

Шиманович Андрій Олександрович,

кандидат філософських наук,

докторант кафедри богослов'я та релігієзнавства

Українського державного університету імені Михайла Драгоманова

orcid.org/0000-0002-3046-4645

schimanovich@ukr.net

ЕТНОКУЛЬТУРНІ ІДЕОЛОГЕМИ ПРОТОІЄРЕЯ ІОАННА РОМАНІДСА ТА ЇХ ЗГУБНІСТЬ ДЛЯ ПРАВОСЛАВ'Я ХХІ СТОЛІТТЯ

Стаття містить огляд головних богословських та етнокультурних поглядів протоієрея Іоанна Романідеса – одного з трьох найвпливовіших представників грецького неоправослав'я 1960-х років. На тлі поступового розкриття наскрізно політизованої думки Романідеса пізнього періоду його роботи автор унаочнює небезпеку ідеологізації християнства та неприпустимість його звуження до статусу етноцентричної релігії. Присвятивши свої ранні статті та докторську дисертацію реабілітації патристичної сотеріології, грецький науковець заклав міцний фундамент для подальшого багаторічного інтелектуального змагання зі схоластичними моделями західної християнської думки, що інфільтрувалися в грецьке богослов'я та значно модифікували його. Відкрите несприйняття Романідесом західної інтелектуальної культури було не лише теоретичним. Із 1977 р. він здійснює практичні кроки для реалізації себе в політичному полі Греції як представника правоконсервативних сил.

Характерною ознакою богослов'я Романідеса є його імперська сутність, водночас будь-які інші форми державного устрою богослов таврує як невідповідні Божому задуму. Посутньо конспірологічна теорія дослідника полягала в уявленні про те, що європейські історики модерної доби буцімто імпліцитно обстоювали позиції франкського християнства, надто увиразнюючи відмінності між грецьким і латинським християнством патристичної доби. На протипагу конструюванню політичної теології з непорушними біблійними засновками Романідес фактично запропонував програму з ідеологізації та політизації православного богослов'я, де етнокультурні ідеологеми були головною точкою відліку для подальших розвідок. У висновках статті міститься компаративний аналіз контрмодерного антизахідництва Романідеса та неоімперського проєкту сучасної РПЦ як двох прикладів цивілізаційного націоналізму.

Ключові слова: політика, сотеріологія, франки, ромеї, ідеологізація богослов'я.

Shymanovych Andrii,

PhD in Theology,

Postdoctoral researcher of the Department of Theology and Religious Studies

Dragomanov Ukrainian State University, Kyiv, Ukraine

orcid.org/0000-0002-3046-4645

schimanovich@ukr.net

ETHNO-CULTURAL IDEOLOGEMES OF ARCHPRIEST JOHN ROMANIDES AND THEIR DETRIMENTAL NATURE FOR THE 21-CENTURY ORTHODOXY

The article contains an analysis of the main theological and ethno-cultural views of archpriest John Romanides, one of the three most prominent representatives of the Greek Neo-Orthodoxy of the 1960s. Against the background of the gradual disclosure of thoroughly politicized Romanides' thoughts in the late period of his work, the author accentuates the danger of ideologizing Christianity and the inadmissibility of its narrowing to the status of an ethnocentric religion. By devoting his early articles and doctoral thesis to rehabilitating patristic soteriology, the Greek scholar has laid a solid foundation for the subsequent long-standing intellectual contest with the scholastic models of Western Christian thought that had been infiltrating and significantly modifying Greek theology for several centuries. Romanides' open rejection of Western intellectual culture was not only theoretical. Since 1977, he has taken practical steps to realize his ambitions in the Greek political realm as a representative of the right-wing radically conservative forces.

A characteristic feature of Romanides' theology is its imperial essence, while he brands any other forms of government as inconsistent with God's design. In fact, the researcher's conspiracy theory consisted of the idea that European historians of the modern age implicitly advocated the positions of Frankish Christianity, overemphasizing the differences between Greek and Latin Christianity of the patristic era. Instead of constructing a political theology with unbreakable biblical foundations, Romanides proposed a program for ideologizing and politicizing Orthodox theology, where ethnocultural ideologemes were the main reference point for further research. The article's conclusions contain a comparative analysis of Romanides' countermodern anti-Westernism and the neo-imperial project of the modern Russian Orthodox Church as two examples of civilizational nationalism.

Key words: politics, soteriology, Franks, Romans, ideologization of theology.

Одним із трьох фактичних фундаторів руху грецької неоортодоксії середини ХХ ст. – разом із Х. Яннарасом (1935 р. н.) та І. Зізіуласом (1931–2023) – став протоієрей Іоанн Романідіс (1927–2001). Народився майбутній богослов у м. Пірей 1927 р., але коли малюку було лише два місяці родина емігрувала до США. Згодом Романідіс здобув освіту в Грецькому коледжі Святого Хреста та Єльському університеті. Після річного навчання в Паризькому інституті св. Сергія (1954–1955), Романідіс повернувся до Греції, щоб розпочати своє докторське дослідження в Афіньському університеті. У 1956–1965 рр. теолог видав декілька важливих статей про еклезиологію свмч. Ігнатія, Юстина Мученика, Євангеліє від Іоанна, паламізм, христологію Федора Мопсуєтського, свт. Кирила Александрійського та прп. Іоанна Дамаскіна, еклезиологію Олексія Хомякова, а також тексти, що стосувалися актуальної екуменічної проблематики та релігійної свободи (Kalaitzidis, 2013, с. 145).

З аналізу цих перших пробних розвідок Романідіса цілком очевидним стає доволі широке коло його наукових інтересів. Проте найважливішою програмною працею Романідіса, яка чітко окреслила його поривання до розтотоження себе з традиціями тогочасного грецького богослов'я і до перенавернення в патристичну традицію, стала докторська дисертація «Прабатьківський гріх», яка побачила світ у 1957 році (англ. пер.: Romanides, 2002). Згідно з оцінкою А. Папатанасіу, цей трактат «завдав смертельного удару уявленню про Христову справу як «сатисфакцію» за злочин проти Божественної справедливості» (Papathanasiou, 2008, с. 222). Передусім Романідісу йшлося про необхідність спростування сотеріології Ансельма Кентерберійського, але ця книга також наново актуалізувала богословську візію доби патристики щодо сутнісного оновлення людського ества через Голгофську жертву і Воскресіння Христа.

Суголосними з думкою Папатанасіу є й висновки П. Ладусера, на думку якого дисертаційне дослідження Романідіса – «ключова подія, яка символічно ознаменувала початок нової течії в грецькій теології» (Ladouceur, 2019, с. 136).

Публікація цього дослідження спричинила запеклу дискусію, яка була ініційована професорами богословського факультету Афіньського університету Панайотісом Браціотісом та Панайотісом Трембеласом. Ці опоненти Романідіса були двома з останніх представників старої теологічної школи Греції, що не гребувала томістичними категоріями мислення. Працю Романідіса вони сприйняли як виклик усталеним на той час моделям богословствування, що базувалися на схоластичній методології здійснення розвідок та відповідних способах викладу напрацьованого матеріалу. Вочевидь, нехтування сотеріологічно вагомими елементами церковного вчення та вкоріненою у святоотцівських працях апофатичною теологією, що до неї прагнув повернутися Романідіс, не могло не наразитися на цілком очікувану критику з боку нового покоління грецьких теологів, які не вважали за можливе миритися з полишенням на узбіччі інтелектуального та духовного життя тогочасної Церкви багатовікової містично-апофатичної богословської традиції.

Впливовий в інтелектуальних колах Трембелас не міг не відреагувати на закиди Романідіса щодо неадекватності та зіпсутості тогочасного грецького богослов'я, яке буцімто було інфіковане схоластиком впродовж попередніх століть, зазнавши значної деформації. Полеміка між двома теологами призвела до тривалого листування між ними. Не маючи на меті детально розкривати зміст цієї дискусії, радше звернімо увагу на глибинні причини та витoki подібного ставлення Романідіса до тієї парадигми мислення, що домінувала в грецькій теології 1950–1960-х років. Беручи до уваги попередній освітній досвід Романідіса, можна

з упевненістю стверджувати, що його вкрай критична оцінка стану справ у грецькому богослов'ї середини ХХ ст., його рішуче бажання абстрагуватися від західних схоластичних впливів і прагнення повернутися до практики богословствування в душі раних грецьких отців були вкорінені в прихильності Романідіса до базових положень концепції «неопатристичного синтезу» прот. Георгія Флоровського.

Дисертацію Романідіса, попри її цілком однозначну назву, не було присвячено виключно огляду питання щодо сутності та наслідків первородного гріха. З-поміж інших дотичних тем, які стали предметом дослідження автора, також варто зазначити космогонію (*creatio ex nihilo*) та космологію, божественні енергії та дії Бога у всесвіті, свободу і благодать, а також вчення про *imago Dei* в контексті християнської антропології. Е. Лаут характеризує цю працю як «книгу, що має на меті презентувати розлогий виклад православного богослов'я на основі грецьких отців, водночас уникаючи західних джерел та категорій, надто помітних у тогочасному грецькому православному богослов'ї» (Louth, 2015, с. 226). Важливим методологічним нюансом стало те, що Романідіс категорично відмовився від популярних посібників з теології, наскрізно просочених томістичними категоріями та структурою оформлення тексту.

Цілком передбачувано Романідіс, як і Х. Яннарас (див. Shymanovych, 2022), ретроспективно простежує поступове «викривлення» західного богослов'я аж до постаті св. Августина, якого він вважає родоначальником низки доленосних помилок західного християнства, насамперед модифікованої доктрини про первородний гріх та *Filioque*. На думку П. Ладусера, ці прикрі спотворення призвели до нерозрізнення сутності та енергій у Божестві та, відповідно, унеможливили подальший розвиток богослов'я теозису (Ladouceur, 2019, с. 136). Тож дисертація Романідіса ознаменувала собою розрив із західною моделлю спасіння, витлумаченого переважно в юридичних категоріях, давши потужний імпульс процесу подальшого відходу від легалізму Августина, Ансельма та Аквіната в сотеріологічних питаннях, чого так прагнув дослідник. Романідіс закликав відмежуватися від августинівського тлумачення первородного гріха й повернутися до трактовки більш раних грецьких отців – трактування, що вказує

на передачу *наслідків* гріхопадіння прабатьків усім подальшим поколінням у вигляді смертності, послабленої волі та схильності до зла, але не на *фактичну провину*, яка залишається суто персональною (Romanides, 2002, с. 157–162). Ба більше, на суголосну думку Яннараса, саме помилкова інтерпретація подій гріхопадіння прабатьків та Христове спасіння людства є «коренем цілої низки наступних хибних тлумачень кожної християнської доктрини» (Yannaras, 2006, с. 276), натомість православне розуміння гріха й спасіння є інтегральним конститутивним елементом усієї християнської догматичної системи. Саме така переконаність дала змогу Романідісу підсумувати та викласти основні доктринальні положення Православної церкви, сформульовані впродовж століть від епохи отців-каппадокійців до свт. Григорія Палами. Тож публікація його дисертації багато в чому стала переламним моментом і проведенням чіткої демаркаційної лінії, що відділяла період переднього засилля гіперраціоналізму та юридизму в грецькому богослов'ї від нових радикальних спроб очищення православного вчення та перенавернення у святоотцівську богословську традицію.

Згодом дослідницька увага Романідіса перекинулася на розвідки в царині історичного богослов'я з яскравими етнокультурними акцентами та політичними оцінками. Подальші історичні дослідження Романідіса, присвячені специфічним цивілізаційним особливостям ромеїв, франків, тевтонців та левантійців, привели автора до усвідомлення необхідності реалізувати себе в політичному житті Греції, після чого він у 1977 р. – лише через три роки після падіння військової хунти (1967–1974) – став кандидатом до парламенту від політичної партії праворадикального ідеологічного спрямування. Одним із найпомітніших творів Романідіса пізнього періоду є книга 1981 р. з досить нестандартною та громіздкою назвою «Франки, ромеї, феодалізм і доктрина: взаємодія між богослов'ям і суспільством» (Romanides, 1981). Починаючи з цієї праці, будь-який наступний текст Романідіса був структурований як нерозривна суміш богослов'я, культурології, політики та національної міфології, що супроводжувалися палкою патріотичною риторикою та викривальною демонізацією і стигматизацією християнського Заходу як нібито

основного джерела всіх проблем православного Сходу – і богословських, і національно-історичних.

Важливим нюансом є те, що Романідіс, на відміну від інших грецьких богословів покоління 1960-х років, не зводить історичне цивілізаційне протистояння по лінії Схід-Захід до взаємного несприйняття грекомовного та латинського християнства (що ми бачимо, наприклад, у загостреній полемічній риториці Х. Яннараса). У випадку з Романідісом таке класичне й навіть доволі шаблонне розуміння сутності цього протистояння є надто спрощеним. Натомість для Романідіса існує єдине рівноправне греко- та латиномовне *ромейство* (стрижневе системотворче поняття в богословській архітектоніці Романідіса), яке є цілісним утворенням, що повинне єдиним фронтом виступити проти тієї тривалої богословської анексії та загальної культурної узурпації, яких воно зазнало з боку опозиційної та присутньої інакшої *франкської* цивілізації з відмінними моделями богословствування.

Для ілюстрації поглядів Романідіса на греко-латинську сутність істинного святоотцівського християнства та його ворогів необхідно навести присутню конспірологічну теорію дослідника про те, що європейські історики (гіпотетичні вороги православ'я) нібито створили міф про початкові сутнісні відмінності між грецьким та латинським християнством перших століть: «Європейські історики були втягнуті у франкську перспективу і, отже, вони сприймають церковну історію неначе існувало грецьке християнство як відмінна форма від латинського християнства. Імовірно, грецьке християнство складалося зі східних ромеїв, а латинське християнство – із франків та інших германських народів, що послуговувалися латиною, плюс, напевне, західних ромеїв, особливо з папських регіонів. Так був створений історичний міф про те, що західні ромейські отці Церкви – франки, ломбардці, бургундці, нормани тощо – становлять тяглу, історично безперервну традицію латинського християнства, вочевидь іншу та відмінну від уявного грецького християнства» (Romanides, 1981, с. 62). І вже на наступній сторінці своєї розвідки Романідіс дає відповідь на запитання про те, яким має бути невикривлене, історично коректне бачення сутнісних розбіжностей між християнським Сходом і Заходом.

Згідно з висновками автора, сирійські, ефіопські, арабські, турецькі та інші історичні джерела рішуче «вказують на відмінність між франкським і ромейським християнством, а не між міфічними латинським і грецьким християнством. У середовищі ромеїв латина і грека – національні мови, а не нації. Отці – не латиняни і не греки, але ромеї» (Romanides, 1981, с. 63).

Варто додати, що навіть такі суто богословські твори, як «Тріади на захист святих ісихастів» свт. Григорія Палами, Романідіс примудрявся інтерпретувати з етнорелігійної та політичної перспективи (Kalaitzidis, 2013, с. 147). За оцінкою Калаїцидіса, у своїй передмові до цього засадничого паламітського твору Романідіс здійснює справжню атаку на європейців, росіян і т. зв. латинських греків (або неофранкських греків), які, на думку Романідіса, несуть відповідальність за історичну трансформацію та знищення ромейської ідентичності з розмиванням того духовного контексту, у якому вона була сформована. Завершується цей полум'яний вступ до книги програмним заклик до всіх істинних ромеїв знову посісти втрачене колись чільне місце й звільнити ромейство від ворожих духовних і політичних пут. Таке радикальне протиставлення, поляризація між ромейською та франкською культурними ідентичностями стало ключовою точкою напруги у світогляді Романідіса. Він сприймав наявний стан справ як прикрий і зумисно спричинений історичний колапс ромейської ідентичності, який мав бути подоланий через рішуче очищення від зайвих франкських нашарувань і привнесених спотворень. І це «очищення» теоретично уможливлювалося винятково через перенавернення у свою істинну й автентичну ромейську сутність.

У чому ж полягає базова відмінність цього неспотвореного православного християнства, виплеканого в історичних глибинах греко-латинського ромейства, і якою є основна точка призначення на шляху повернення до неспотвореного святоотцівського християнства? Відповідь Романідіса є неочікуваною і доволі цікавою: вихідною точкою є прийняття ідеї про те, що справжнє християнство взагалі не є релігією поряд з іншими релігійними традиціями, а радше Богом даною *терапією* для зміцнення людської природи та подолання тієї антропологічної катастрофи, яка була спричинена гріхопадінням (Demascopoulos & Paraniakolaou,

2013, с. 319–320). Її основною стратегічною метою в процесі очищення істинного християнства від ворожих впливів є повернення до триєдиної формули духовного зцілення та зростання, до триетапного процесу наближення до Бога, що передбачає (1) очищення, (2) просвітлення та (3) обоження. Саме це загальноновизнане положення древньоцерковної аскетичної Романидіс вважає невикривленим інтегральним духовним досвідом Церкви та тією характерною винятково православною візією Бого-людських взаємин, яка увиразнює нездоланну сутнісну відмінність між ромейською та франкською моделями християнства.

Не менш важливо, що для Романидіс будь-які неімперські форми суспільно-політичного устрою були недоладними та невідповідними Божому задуму щодо існування людської спільноти в цьому світі. На його думку, достойним поцінування є лише той етос православ'я, який пов'язаний із його існуванням у контексті імперії, причому навіть не імперії взагалі, а саме Римської імперії і згодом Візантії як її спадкоємиці та духовної правонаступниці. Додатковим доказом справедливості цього висновку може слугувати той факт, що у своїх працях Романидіс здебільшого оминає увагою слов'янських святих та духовних авторитетів, уникаючи цитування їхніх творів. Такі представники «неправославного православ'я» або просто ігноруються Романидісом, або ж відкрито проголошуються свідомими зрадниками істинного ромейства та автентичної віри (Kalaitzidis, 2013, с. 149). Ця імперська грань богословської програми Романидіс зробила додатковий внесок і в без того спричинене ним формування автаркічної православної самототожності, яка переконана в тому, що виключно вона володіє монополією на неспотворене розуміння істини і що виключно їй притаманна виняткова незіпсута трактовка Божого об'явлення.

Хоч останній період життя та творчості Романидіс важко назвати вдалим та плідним у сенсі саме богословських досягнень, його праця «Прабатьківський гріх», на думку Х. Яннараса, залишається «класикою, поворотним пунктом у богословській революції 1960-х років, встановивши бездоганний стандарт православ'я» (Yannaras, 2006, с. 278). Деякі православні богослови, як-от Патрик Рансон (1957–1992) та Джордж Металлінос

(1940–2019), навіть були схильні говорити про богослов'я до та після Романидіс і про те, що той був найвидатнішим тогочасним православним мислителем. Додамо, що Металлінос разом здійснив спробу сконструювати цілісну апологію поглядів Романидіс, виправдовуючи його прихильність до праворадикальних переконань і до просування відповідних ідей у політичному дискурсі грецького суспільства.

Загальний вплив богословських напрацювань Романидіс був відчутний не лише серед духовенства, він був досить потужним і для багатьох богословів-мирян, здебільшого з україноконсервативними поглядами. Велика кількість представників східної традиції знаходили в посутньо конспірологічних теоріях Романидіс просте й невігадливе пояснення причин усіх історичних поразок православ'я з безапеляційним покладанням провини за ці невдачі виключно на когось іншого – еретиків, франко-латинян, папство, православних західників, Наполеона Бонапарта, слов'ян, але в жодному разі не на самих себе.

Насамкінець уконкретнимо основні проблемні лінії богословської думки Романидіс. Маємо підстави вважати, що занурення дослідника в політичну теорію та праксис помітно підважили його багатообіцяльні початкові богословські начерки. Замість ошляхетнити політику глибокою богословською рефлексією Романидіс радше спромігся лише політизувати богослов'я. Себто на противагу політичному богослов'ю, що прагне оцінювати ідеологічні програми і соціальні процеси з перспективи Біблії та Божого об'явлення, грецький богослов фактично пропонував проект з ідеологізації теології, формуючи таку версію православ'я, яка відповідала б насамперед заздалегідь встановленій етноцентричній (зокрема, елліноцентричній) церковній ментальності, що витісняла угрунтовану в Слові Божому надетнічну сутність християнства. Антизахідна і, зокрема, антисхоластична налаштованість Романидіс зумовила формування виразно контрфілософського богослов'я зі скептичною підозрілістю до раціонального виміру віри. Недарма М. Плестед узагальнює напрацювання грецького науковця так: «Богослов'я Романидіс зводиться до простої відмови розуму та філософії в тому, щоб вони мали бодай якимсь місцем в богослов'ї, а також до витіснення їх за допомогою досить

суб'єктивного й вибіркового використання православної традиції» (Plested, 2021, с. 444).

Архімандрит Кирило Говорун небезпідставно стверджує, що «церква відчужується від власної природи та мети, коли дозволяє своїй самосвідомості розчинятися в різних політичних програмах. Передусім це стосується консервативних політичних ортодоксій, які є наслідком альянсів між церквами та державами» (Hovorun, 2018, с. 199). Здавалося б, подолання сучасним православ'ям своєї імперської ментальності та пошук модусів буття в ліберально-демократичному політичному контексті є справою вкрай нагальною і самоочевидною. Утім, донині ми бачимо спроби реставрувати монструозні неоімперські квазі-церковні проекти, як-от сукупність горезвісних строкатих ідеологем «російського світу», які з маніакальною впертістю насаджуються проводом РПЦ за допомогою агресивної пропаганди та репресій проти церковних дисидентів. Важко не помітити доволі виразну спорідненість між антизахідництвом Романідіса та дуалістично-маніхейським несприйняттям Західної цивілізації патріархом Кирилом. Якщо використати дефініцію о. Говоруна, то тут ми маємо право говорити про два суголосні приклади *цивілізаційного націоналізму*, що покликаний служити не стільки націям, скільки наднаціональним імперським утворенням (Hovorun, 2018, с. 10). Видається очевидним, що без рішучого й остаточного скидання православ'ям ХХІ ст. своїх багатовікових імперських шат, без подолання цих «фантомних болів» віднайдення ним своєї автентичної самототожності та ефективного вибудовування діалогу зі світом є справою з примарною перспективою.

Ба більше, у наш час здобутки постконфесійної теології наново й доволі потужно нагадали про аксіоматичність християнського універсалізму – єдності Христової істини в багатоманітності богословських мов та історичних способів інкультурації християнства. У ХХІ ст. будь-які форми ексклюзивістських та присутньо ксенофобських «теологій підозри», що здебільшого є прихистком для невинуватих палеоконсерваторів, видаються надовго підваженими й витісненими на маргінес. Натомість важко не помітити перспективність відкритих моделей християнства, що не готові зрестися благодатної діалектичної напруженості між вірністю своїй традиції та відкритістю до знайомства з інакшим досвідом богопізнання.

Тож уважаємо цілком легітимним та обґрунтованим такий висновок. Закоханість Романідіса в домодерні богословські моделі, політичні теорії та соціальні практики, властива йому психологія «обложеної фортеці», що ґрунтується на сукупності сумнівних богословських реконструкцій, історіософських фантазій та політичних упереджень, можуть вважатися найбільш ефективним шляхом до зрощення внутрішньоконфесійних комплексів, когнітивних упереджень, гіпертрофованої гордині, заідеологізованості, а також не завжди виправданої віктимності (ми – «жертви» Заходу). А все зазначене, своєю чергою, неминуче призводить до радикальної антидіалогічності та відмежування себе від усього, що напозір видається категорично неприйнятним на тлі наперед засвоєних ідейних установок і нерелевантних стереотипів, міцно вкорінених у ментальному світі людини.

Список використаних джерел:

1. Demacopoulos, G. E., & Papanikolaou, A. (Eds.). (2013). *Orthodox Constructions of the West*. New York: Fordham University Press. <https://doi.org/10.5422/fordham/9780823251926.001.0001>
2. Hovorun, C. (2018). *Political Orthodoxies: The Unorthodoxies of the Church Coerced*. Minneapolis, MN: Fortress Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv14h4jt>
3. Kalaitzidis, P. (2013). The Image of the West in Contemporary Greek Theology. In G. E. Demacopoulos, & A. Papanikolaou (Eds.), *Orthodox Constructions of the West* (pp. 142–160). New York: Fordham University Press. <https://doi.org/10.5422/fordham/9780823251926.003.0009>
4. Ladouceur, P. (2019). *Modern Orthodox Theology: 'Behold, I Make All Things New'*. London: T&T Clark.
5. Louth, A. (2015). *Modern Orthodox Thinkers: From Philokalia to the Present*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
6. Papatasiou, A. N. (2008). Some Key Themes and Figures in Greek Theological Thought. In M. B. Cunningham, & E. Theokritoff (Eds.), *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology* (pp. 218–231). Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521864848.015>

7. Plested, M. (2021). Twentieth-Century Orthodox Reception of Aquinas. In M. Levering, & M. Plested (Eds.), *The Oxford Handbook of the Reception of Aquinas* (pp. 442–451). Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198798026.013.26>
8. Romanides, J. S. (1981). *Franks, Romans, Feudalism, and Doctrine: An Interplay Between Theology and Society*. Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press.
9. Romanides, J. S. (2002). *The Ancestral Sin*. (George S. Gabriel, Trans. & Introd). Ridgewood, NJ: Zephyr Publishing.
10. Shymanovych, A. (2022). Christos Yannaras's View on the History of Western Theology from St. Augustine to Nietzsche. *Theological Reflections: Eastern European Journal of Theology*, 20 (2), 103–114. <https://doi.org/10.29357/2789-1577.2022.20.2.8>
11. Yannaras, C. (2006). *Orthodoxy and the West: Hellenic Self-Identity in the Modern Age*. Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press.

References:

1. Demacopoulos, G. E., & Papanikolaou, A. (Eds.). (2013). *Orthodox Constructions of the West*. New York: Fordham University Press. <https://doi.org/10.5422/fordham/9780823251926.001.0001>
2. Hovorun, C. (2018). *Political Orthodoxies: The Unorthodoxies of the Church Coerced*. Minneapolis, MN: Fortress Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv14h4jt>
3. Kalaitzidis, P. (2013). The Image of the West in Contemporary Greek Theology. In G. E. Demacopoulos, & A. Papanikolaou (Eds.), *Orthodox Constructions of the West* (pp. 142–160). New York: Fordham University Press. <https://doi.org/10.5422/fordham/9780823251926.003.0009>
4. Ladouceur, P. (2019). *Modern Orthodox Theology: 'Behold, I Make All Things New'*. London: T&T Clark.
5. Louth, A. (2015). *Modern Orthodox Thinkers: From Philokalia to the Present*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
6. Papathanasiou, A. N. (2008). Some Key Themes and Figures in Greek Theological Thought. In M. B. Cunningham, & E. Theokritoff (Eds.), *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology* (pp. 218–231). Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521864848.015>
7. Plested, M. (2021). Twentieth-Century Orthodox Reception of Aquinas. In M. Levering, & M. Plested (Eds.), *The Oxford Handbook of the Reception of Aquinas* (pp. 442–451). Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198798026.013.26>
8. Romanides, J. S. (1981). *Franks, Romans, Feudalism, and Doctrine: An Interplay Between Theology and Society*. Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press.
9. Romanides, J. S. (2002). *The Ancestral Sin*. (George S. Gabriel, Trans. & Introd). Ridgewood, NJ: Zephyr Publishing.
10. Shymanovych, A. (2022). Christos Yannaras's View on the History of Western Theology from St. Augustine to Nietzsche. *Theological Reflections: Eastern European Journal of Theology*, 20 (2), 103–114. <https://doi.org/10.29357/2789-1577.2022.20.2.8>
11. Yannaras, C. (2006). *Orthodoxy and the West: Hellenic Self-Identity in the Modern Age*. Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press.