

Димитрије Богдановић

СУШТИНА ПРОСВЕЋЕНОСТИ У КУЛТУРИ СРЕДЊОВЕКОВНЕ СРБИЈЕ

Идеја просветитељства посматра се најчешће у своме односу према култури новијих времена, према томе колико је утицала на стварање модерне европске цивилизације и колико се одразила у стваралачком ослобођењу књижевности и уметности, науке или друштвене и политичке мисли. Сва су та разматрања углавном прожета духом признања: без критичког ума осамнаестог века, без одбацивања натприродних ауторитета и рушења читаве средњовековне хијерархије вредности као да не би било напретка чији смо данас уживаоци; ни ослобођенога књижевног израза; ни разноликости уметничке лепоте; ни васионског узлетања техничких и природних наука; а можда, ни убрзаних револуционарних преображаја старога друштва. За разлику од тога, однос просветитељства, као идеје и као покрета, према епоси која му је претходила, а поготову према још ранијим епохама, ређе је узиман у обзир; а када и јесте, онда је то, обично, свођење на поједностављену опозицију, према формули: просветитељство стоји насупрот средњем веку као светлост према мраку, у пуној, радикалној антители. Разуме се, једноме свестранијем историјском погледу туђа су таква упрошћавања. И како ништа није без корена, замеци идејама просвећености траже се и у претходној епохи. И добро је што организатор овога ученог скупа помиње могућност „сагледавања континуираног присуства ове идеје у времену и пре и после саме епохе просветитељства”, те помиње – у предлогу тема – и прве словенске просветитеље Тирила и Методија, Светог Саву и друге. Али се управо ту крије нужност једнога дубљег разјашњења неких предуслова за такво трагање, јер је и предисторија просвећености сложена – не мање, ако не више од потоње историје европске културе, у којој, то је бар данас јасно, о просветитељству можемо говорити само као о давној и већ одавно превазиђеној категорији.

Основни је проблем, чини ми се, разлика у семиотичким системима епоха. Та разлика обавезује да се пре сваког културноисторијског ис-

траживања упознају „знаци” и „значења” у којима се креће и којима је условљена култура прошлости. Када је реч о средњем веку (то важи и за било коју другу епоху, а поготову за другу цивилизацију) ваља имати кључ за дешифровање његовога сопственог система: најпре у аутономном смислу, дакле онако како се он разумевао, доживљавао и остваривао унутар саме епохе, а онда у транспозицији, у преносу и преводу на језик наше епохе, епохе истраживача. Тек тада је могућно стварно историјско „општење” епоха, и тек се потом можда сме мислити на оцену – која ће, са историјског становишта, и тада, као и свагда, бити условна, никада апсолутна оцена историјског тока, али ће ипак омогућити да се створи некакав дубљи и продуктивнији однос.

Без таквог дешифровања, са простим преношењем наших сопствених значења на појмове једнога старог раздобља или цивилизације, могу настати крупни неспоразуми и велике научне заблуде. Хомоними се могу узети за доказ истоветности појмова, формална лексика – без семантичког проверавања у изворним текстовима епохе – као средство поистовећивања, и ништа лакше него да се праскорорје просветитељства види у нечему што је овоме дубоко, у начелу и у свим својим мисаоним исходиштима и последицама страно или супротно. Тако заправо стоји ствар и са просвећеношћу српскога средњег века: Свети Сава је, каже се с правом, „први српски просветитељ”. Но – какав је смисао, каква суштина те просвећености коју он носи? За једно научно сазнање потребно је открити прави смисао, а то значи и прави однос идеја и система. У овом случају: однос између средњовековне српске културе и епохе просветитељства.

Семиотички систем саме философије просветитељства, онако како се тај систем формирао почев од краја XVII века па кроз читав осамнаести век у делима енглеских, француских и немачких писаца, нама је ближи и јаснији од система средњовековне културе. Пре свега, он нам је сроднији, јер се читава грађанска култура, коју још знамо из непосредног искуства, којој и даље, једним делом, припадамо, почива на категоријама утврђеним у то доба. Истина, криза „здрог разума” данас је више него очигледна. Рационализам француских енциклопедиста, на пример, наиван је за савремену свест о ирационалној сложености па чак и посувраћености објективнога света – без дна, без врха, противречног и слојевитог. Али је то ипак некакво наше детињство, па знамо шта значи веровати у здрав разум, и шта је то моћ природних закона, и шта би требало да буде знање као опште добро свих људи. Са средњовековним појмовима, међутим, ствари су много сложеније, и ту настају неспоразуми и велика залетања. Док о средњем веку расуђујемо из угла самог про-

светитељства осамнаестог века све изгледа, додуше, крајње једноставно: тамо је мркли мрак, а овде светлост; тамо незнање, овде – знање; тамо догма веровања у невероватно, а овде – критика. Али, када се уђе у свет саме средњовековне епохе, не само наше, православно-византијске него и западноевропске, и када се стану читати изворни текстови, настају недоумице и више нисмо сигурни у своме једноставном суду. Јер, и тамо се говори о „ширењу светлости у мраку”, о „просвећивању”, о „просветитељима”; и тамо је „разум”, и „светлост”, и тамо „природа” са својим складним и законитим поретком. Јесу ли то, сада, антиципације просветитељства?

Одговор следи тек после озбиљног научног истраживања којим се обезбеђују предуслови за плодна упоређења. Ваља најпре одредити просветитељство као историјску категорију XVIII века, у његовим битним компонентама. Затим ће се одредити и утврдити значења средњовековне културе у ономе што би могло да буде у парном спрегу са компонентама просвећености осамнаестог века, како су ове утврђене у претходној фази истраживања. Тек после тога се може, упоређењем, пројектовати права слика културноисторијског односа.

Ја нећу рећи ништа ново кад кажем да су главне компоненте просветитељства као идејног и друштвеног покрета осамнаестог века – рационализам и антидогматизам, хуманистички оптимизам, грађанска демократичност, антиклерикалност и у вези с тим отуђивање од традиционалног веровања све до потпуне равнодушности или безверја, до вулгарног материјализма једног Холбаха, на пример. Истина, ни ту се не може све тако упростити, и нису сви мислили исто. Понајмање би се то смело рећи за српске просветитеље XVIII и XIX века. Једна друга анализа показаће нам, сигурно, да њихов однос према духовном наслеђу српског народа није био негативан. Али су неке основе заједничке, и мада превазиђене данас, ипак јасне: рационализам XVII и XVIII века почива на безусловном поверењу у способност здравог или „општег”, природног људског разума да спозна свет и загосподари човековом судбином; ова се, пак, може и мора мењати у складу са откривеним природним законима својеврсним аутоматизмом акције, која је у ширењу знања, у „освешћивању” човека, у његовом ослобођењу. Знање је, опет, само оно што се опитом, искуством стиче и шири. Не признаје се ауторитет догме, уместо откривења хоће се сопствена спознаја, а нарочито се оспорава улога и потреба за посредником којим се црква, с теологијом, постављала између човека и света Истине. Читав је систем просветитељства у суштини антропоцентричан, сва његова значења су одређена мером човекова рационалног или „природног” бића.

Друкчије је у систему средњовековне културе, поготову у оном систему који је својствен култури средњовековне Србије још од десетог, а посебно од тринаестог века. Систем је теоцентричан, и мада веома заокупљен човеком, подређен у свему религиозним категоријама открићења. То значи да није аутономан, нити хуманистички саздан да би био израз и дело људског чиниоца. Не верује се у апсолутне самосталне и сопствене моћи разума, који је оштећен првородним грехом. Човек, сам, не може ништа – све може једино Богом, божанским енергијама, харизмом која се добија за оданост и подвиг. Идеал није хуманизација човека већ његово „обожење”, његова деификација у томе харизматичком преображају.

Све компоненте које на неки начин одговарају просветитељским појмовима, под истим или сличним називом крију сасвим друге садржаје, сасвим друга значења. Навешћу само неколико таквих категорија. „Разум”, на пример. У старим српским текстовима, то може да буде и разум у данас уобичајеном смислу речи, али је и знање, сазнање, *гноса*; „благоразумије” јесте разборитост, памет, мудрост, али је „богоразумије” – богосазнање, теогносија. Ум јесте – ум као интелектуална моћ, али је пре свега – дух, *нус*, онај супериорни део човекова бића, изнад разума, којим се људско повезује с божанским, у одразу божанског Логоса. И мудрост је превасходно – мудрост или премудрост божанска, *софија*. Знање је – знање у обичном, свакодневном смислу, али и знање вишег реда, у крајњој линији опет богознање.

Однос према знању у средњовековној српској култури, када је већ о њему реч, није био негативан. Напротив, као у Византији, која је српском народу у неким својим темељним идејама била крајњи, жељени домет, свако се знање ценило у служби човековог уздицања из бесловесног, алогосног постојања. Ни класне преграде феудализма нису могле да се испрече настојању да се обдареност школује и дође до својега правог места у друштву. „Неком детету из скромне породице”, пише Луј Бреје у своме познатом делу о византијској цивилизацији, „било је довољно да буде обдарено па да се друштво одмах постара да оно заврши школу, и то у време када се на Западу, осим у манастирима, живело у потпуном незнању”. Ту има нешто што просвећеност Византије, и средњовековне Србије с њом, приближава идејама просвећености у европском грађанском друштву, али и даље и више од тога. Штавише, може се рећи да је идеал знања као поседа сваког – и „простога”, то јест обичног човека – био на неки начин далеко шири, универзалнији и демократичнији у својем духовном елитизму од идеала знања у грађанском просветитељству осамнаестог века, који је ипак, у ствари, био сведен на грађанску друштве-

ну елиту, на одређени слој, на класу. Али је, дакле, и у средњем веку просвећеност претпостављала знања која су проистицала из учености; не само теолошка, та знања „вишег” реда, него и природна, и техничка, и друга. Истицање духовности, теогностије, не потиरे стварност, ни потребу за знањима другим, макар и „нижим”. Библиотеке су садржавале и профана дела, а у Хиландару су се још у XVI веку преписивали позноантички медицински списи у преводу на српски језик.

Читав низ поменутих и других сличних појмова има, могло би се рећи, неку своју стратификацију којом се преноси, пребацује у други, метафизички ред ствари и губи своју обичност, своју првобитну језичку семантику, или се пак и од самог почетка разликује од оног што та реч значи нама, данас. Нарочито су за ово наше разматрање важна и карактеристична значења речи „просвета”, „просвештеније”, са сродним конструкцијама „просветитељ”, „свет(лост) разума”. То у нашим средњовековним текстовима нису стилске фигуре којима би се означило дејство и ширење знања као рационалне, епистемолошке категорије. Лексичко-семантички то јесте „просвећивање” и „просвећеност”, и „просветитељ” јесте – просветитељ; али у семиотичком смислу, дакле у склопу читавог система, то са тим нема много везе, па је чак у начелу, у својој идејној суштини, супротно ономе што ти појмови значе данас, а поготову ономе што су значили у просветитељској философији. Исходиште је у појму „свет” = *светлост* (фос, отуда и фотизмос), а то је по византијској теологији божански атрибут или божанска енергија. „Свет Христов просвештајет всех”: то значи да је у питању дејство божанског бића у твари, у створеном; „просветљивање”, прожимање том божанском или – речено речником византијске и српске средњовековне философије – надумном, натприродном енергијом, која преображава и обојује човеково биће и сву његову личност саображава идеалној, апсолутној персоналности – овалплоћеном Логосу Исусу Христу. Светлост је синоним за „благодат”, за харизму којом се једино и спознаје Истина, то јест – Бог, а кроз то сазнање постиже пуно ослобођење, и кроз обожење – пуно очовечење. Пут је обрнут ономе у хуманистичкој философији: док се за хуманистичку свест човек хуманизује и враћа из својег отуђења враћањем самом себи, свођењем на самог себе и своје „природне” способности, дотле се у православно-византијској и српској философији средњег века човек враћа себи и очовечује само кроз обожење, својом дубљом и свеобухватном идентификацијом са оствареним типом Човека у личности Богочовека, Исуса Христа. Око тога не може бити спора. Смисао просвећивања је, дакле, јасно одређен системом: то је акт богосазнања, акт харизматичке гносе, која није само интелектуално дејство већ потпуни човек, дакле и етички његов преображај.

Инструктивно је и померање старога значења појма *философија* у овом семиотичком систему. То више није „љубав према мудрости” општој, људској, као у античко доба; *љубомудрије*, како је та реч преведена у старим српским текстовима, значи сад љубав према Богу, богољубива мудрост која се изражава као подвиг, аскеза, у напору да се постигне обожење, просветљење Логосом. Да не би било неспоразума, стари византијски и српски текстови прецизирају да је у питању *п р а в а* философија за разлику од философије „по човеку” или „такозване гносе”, како би рекао још апостол Павле. Тако се све ове категорије, са помереним, изврнутим и сасвим друкчијим значењем присутне у систему просветитељства, јављају у семиотичком систему византијског и српског средњег века као гносеолошке и уз то мистичке, етичке па чак и религиозно-педагошке категорије. Кад тропар Светом Сави из XIII века пева да он „отачаство своје просвети Духом Светим”, па је зато, у другом тропару, „просветитељ”, онда се ту не мисли и не каже да је Сава ширио међу Србима егзактна знања и корисне вештине – макар то у ствари и чинио – него се мисли и каже да је Сава уносио у „људе својега отачаства” светлост у Христову, благодатно дејство, божанску силу или енергију која се саопштава у сакраменталном животу цркве и у садејству човекова хтења и божанске љубави и самилости.

Значи ли то да постоји искључиво супротност и апсолутни, непрестивости јаз између српске средњовековне културе и епохе просветитељства, да је реч само о опозицији без икаквог позитивног међусобног односа на једном ширем историјском плану? До таквог екстремног и једностраног закључка долази се понекад нарочито у теолошким разматрањима овог проблема, када је упрошћена констатација супротности: Сава – Доситеј, уједно и формула осуде над читавом епохом просветитељства. Мени се чини да је то погрешан пут и да таква жустра и полемичка супротстављања не воде разумевању трајних порука средњег века у нашој културној историји нити пак разумевању самог просветитељства и његове улоге у историји српског народа. Откривањем правога значења просвећености у средњовековној култури Срба учињен је само један корак – важан, али не и довољан – ка спознаји смисла наше историје. Мора се ићи даље, ка успостављању правих историјских релација, којима се епохе објашњавају у узајамном односу, рекао бих – са обе стране. Можда ће критика просветитељства омогућити, данас, и у име савремених философских и научних схватања, и савременог уметничког искуства, једну нову везу са епохом средњег века. Али то никако не значи да ће средњовековна епоха постати опет норма обликовања наше свести. Није реч о „рестаурацији” средњег века него о његовом бољем разумевању

из перспективе нових човекових искустава, којима се опет, и ко зна по који пут у историји, померају значења и поново оцењују и утврђују вредности. Тада би, у једном интегрисаном погледу на след епоха, и суштина просвећености у култури средњовековне Србије могла да открије нешто чега ваљда ни сама није била свесна. У своме двојству и поларитету, у хијерархији вредности, са својом опозицијом у служби јединства и антитезом у функцији синтезе, са вишеслојним знањем којим се хоће највећа мера сазнања, са свим осталим – толико мистичким, толико нестварним обележјима, са својим бекствима, анахорезама и самоћама, та би нам култура могла открити једну значајну, драматичну фазу човекова преображаја: његовог обогаћивања у разноликом, његове трајне тежње, те праве, једине истински човекове константе, да превазиђе самога себе, да стварност одухови и тако учини човечном.