

ДИМИТРИЈЕ М. КАЛЕЗИЋ

ПО ЧЕМУ ЈЕ КОНСТАНТИН/КИРИЛО ФИЛОЗОФ? Културна клима првих вјекова хришћанства

На средини гранатога дрвета укупне византијске културе израста њена нова грана – словенска. У питању је један нов садржај који је нанесен на стабло византијске културе, и на њега накале-мљен. Није у питању механичко спајање чинилаца, него њихова укупна, посебно духовна, симбиоза. Зато многе садржаје из свијета славистике морамо гледати изнутра и издаље ако желимо да адекватно појмимо њихов најдубљи смисао. Тако стоји и са питањем које нас овдје непосредно интересује и заокупља нашу пажњу.

Пођимо од саме писане подлоге славистичке, од *Великоморавских жиџија* (ВМЖ), познатих и под још једним називом – *Панонске леџенде*. Текст је подијељен у двије цјелине: *Жиџије Кирилово* (ЖК) и *Жиџије Методијево* (ЖМ). То је текст који је генерацијама и вјековима преписиван, најприје дјелимично, а касније потпуно, *in continuo*, док га није рашчитао и подијелио на главе, руководећи се садржајем, Павле Јосиф Шафарик (XIX в.). Зато нека глава има десетак редова, а нека по двије странице, па и неки ред више. Ту су расподјелу задржали и сви каснији издавачи, па је са ње, такве, текст превео на наш савремени језик Петар Ђорђевић и објавио у *Летопису Маџице српске* (год. 139, књ. 392, св. 4, октобар 1963), поводом хиљадугодишњице Великоморавске мисије, одакле су вршена каснија прештампавања. Тако, тек после 1100 година, интегрални текст је предложен пажњи науке и научника, особито слависта, а онда и других; а сад, поводом 1150 година овога великог догађаја, ми га стављамо у жариште својих интересовања, гледано са филозофске и уопште културолошке стране – да видимо откад и зашто се Свети Кирило именује филозофом. Од ове

књиге, њене прве верзије рукописне, ширени су хоризонти и хватане везе са несловенским изворима о словенским равноапостолним мисионарима, Светој браћи, па кроз сву даљу књижевну традицију, и не само књижевну. За минулих 1150 година редовно наилазимо уз Константиново име епитет/назив – филозоф. Синтагма Константин Филозоф је пун облик именске ознаке за ову личност; речено данашњом терминологијом, ово (као да) му је име и презиме. Да ли је Константин оправдано од почетка понио овај назив, и шта он значи?

У комплетан одговор на ово питање морамо унијети истраживачке резултате из неколико научних подручја; најприје дође поклањање пажње изразу филозофија и његовим значењима, па о античким темама и њиховој рецепцији у хришћанској духовној клими, посебно патристици и схоластици византијској; затим сама Константинова култура и њен склад и, најзад, његово схватање филозофије: њени коријени и њена срж, њене гране и њене витеце.

Пођимо редом.

I

Одувијек је код људи постојало интересовање за сазнање, и одређено знање и мудрост, али грчки израз *φιλόσοφος*, који је први употребио Протагора¹ у смислу љубитеља мудрости и онога ко жуди за знањем, и друга ријеч истога коријена *φιλοσοφία* – израз који је први употребио Хераклит² у научном смислу ријечи, сачуван је до данас у свима језицима и тематици културне традиције грчко-европскога свијета, и шире преко латинскога језика, и означава теоријско бављење крајњим питањима свијета и живота. Примарни извор тога модела размишљања је човјеков ум, који се тако еманципује од митологије и поезије; пробија се круг размишљања и изграђује се спољна слика свијета – један поглед на свијет.

Да ли је овакво схватање појмова „филозоф” и „филозофија” једно, да ли је било друкчијега поимања вијести и сазнања о овима најдубљим питањима; како се ово античко схватање очувало до данас, и – да ли је Константин/Кирило био типично антички мислилац?

У сфери грчко-европскога свијета постоји још једно схватање – хришћанско. Оно има за примарни извор божанско открочење

¹ Albert Bazala, *Povijest filozofije*, sv. I, Zagreb 1906, 5–6.

² Види: Rudolf Eisler, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, II, I Aufl, Berlin 1904, 435; Franz Dölger, „Zur bedeutung von *φιλόσοφος* und *φιλοσοφία* im byzantinischer Zeit”, in: Franz Dölger, *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, Ettal 1953, 179–208.

које се човјеку нуди двојако – посредно, то је природно открочење, и непосредно, то је натприродно открочење. Овај други облик саопштавања је потпунији и ишао је поступно: најпотпунији његов облик је историјски реална појава Богочовјека Исуса Христа у коме живи сва пуноћа божанства тјелесно (Кл 2, 9), тј. на тјелесно конкретан начин – видљив и опипљив; а онај први начин је саопштен кроз видљиву природу коју прожимају невидљиви закони, имплиците садржани у њој, на којима она почива и по којима се понаша, не идентификујући се с њима. Њихов смисао и сврха немају свој извор у беживотној стихији природе него у Богу, који је творац и природе и закона њенога понашања. Мудрост овога свијета, и човјека у њему, јесте мудрост, а Божја мудрост је – премудрост.

Извјестан број хришћанских мислилаца је у младим годинама стекао паганско образовање у центрима ондашње културе. Тако је доминирао неоплатонизам у неколико својих варијанти (школа), а био је веома присутан и стоицизам.

Ови мислиоци су, примањем хришћанства, унијели у Цркву цио фонд своје културе. То је била природна подлога њиховога образовања и напредовања у њему. То ново образовање није било по мјери овога свијета, него је то било вајање слике Божје у самоме човјеку. Такви су били филозофи Јустин и Атинагора, затим цио нараштај хришћанских апологета, па малоазијски оци из Кападокије, Августин и други. Посебне токове чине двије богословске школе – Александријска (Ориген, и нарочито Климент) и Антиохијска (у њој посебно Јован Златоуст). Прва се у методу проучавања служила методом неоплатоновскога умјетничког размишљања и изражавања, а друга – аристотеловском систематиком. Платонова Академија у Атини, потпуно паганска све до свога коначног затварања у вријеме цара Јустинијана, 529. године, са своје стране обрађује овај широки и богати слив културе. Ове двије филозофске школе и концепт њиховога схватања и облик размишљања пројектују се на наличју теологије у историји Цркве раних вјекова. А разлог је тај што су учитељи и ученици тих школа, примивши хришћанство, пришли Открочењу, Светом писму и догми са том својом „логиком” и методом размишљања, па су монофизити и монотелити александријскога поријекла, а уношење двојства у Свету Тројицу и прихватање у личности Христовој само његове људске стране јесте наставак антиохијскога модела учења и размишљања – отуда несторијанство. Тако се на историју Цркве пројектују два модела размишљања античке филозофије која, не много измењена у менталитету, утиче на развој хришћанскога учења кроз два велика жаришта античкога образовања. У питању је Александрија,

гдје је царовао Платонов модел и метод размишљања, и Антиохија, гдје су Аристотелова мисао и мишљење били владајући.

Са свих тих страна уткивају се у црквено образовање и теме, и идеје, и термини, и начин размишљања... Тако долази до хришћанизације и покрштавања антике. То је вријеме позне антике која претходи крају старог вијека, али њена клима прилично улази у средњи вијек који иначе има потпуно други концепт културе него што је имао стари вијек. Неколико вјекова коегзистирају једновремено једне и друге теме и идеје, слично дједи и старијима у породици или слично једновременом сапостојању филозофскога и митскога мишљења. То није геометријски паралелно постојање, него сапостојање у коме један начин мишљења и живота уступа, постепено, простор и вођство другоме.

Паралелно са овом античко-хришћанском симбиозом постоји друга, строго хришћанска традиција образовања и размишљања. У њој се или одбацује све што је античко, тј. оно што је овосвјетскога поријекла, или се уопште не успостављају никакви односи са тим мотивима: хришћанска духовност, као дубока и друкчија од античке, примарни је и једини правац живљења и мишљења.

На први поглед, кад се ставе једна наспрам друге, ове двије традиције као да се искључују. Међутим, неће бити тако; оне су комплементарне и међусобно се допуњују. Стога то нијесу двије различите традиције, него два канала једне исте хришћанске традиције која се његује у Цркви. Тим двама каналима оне теку и њихови курсеви мишљења и модели понашања, репертоар тема и начин поимања, методи истраживања и облици излагања... час се слазе, а час разлазе: слазе се, али не уливају се без остатка један у други; разлазе се, али не тако и толико да се потпуно разиђу. Они су, практично, корелативни једни другима. Ни њихови токови не иду равномерно, него час један једра и горња, а други је у благоме застоју па и опадању, па тада други добије маха и превагне. То су промјене, у ствари нијансе, док важну и видну промјену која представља дисконтинуирани прелом видимо у III вијеку³ – дакле, у вријеме послје апологета, кад појачано долази до овога приближавања. Тако патристичка књижевност његује и филозофију – то је она дубља теологија која је филозофија по Светом духу, а не по мудрости овога свијета (Кл 2, 8), и теологију – то је позитивно или катафатичко знање о Богу као основу натприроднога божанскога откровења⁴. Тек касније, у схоластици, теологија и филозофија почињу да се

³ F. Dölger, нав. дело, 158.

⁴ Божидар Пейчев, *Константин-Кирил Филозоф, Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта му*, София 1969, 74.

јасније разликују и све више раздвајају. У многим огранцима схоластичко теолошко и филозофско мишљење нијесу у искључивости, али некад нијесу ни у пуној сагласности: схоластика даје често више маха филозофији.

II

У вријеме Константина/Кирила увелико се развија схоластика, али не само као метод и модел (некад и плиткога) размишљања, како смо навикли у новије вријеме да на њу гледамо са ниподаштавањем,⁵ него је у питању у првome реду схоластика као школско-предавачки метод, таква схоластика која у Византији има повољну климу послје пада иконобораца и омогућује појаву византијскога хуманизма – није спецификум западноевропске сфере културе, него је имамо и у старој Грчкој послје Аристотела, и у јеврејској духовности и култури Старога завјета – то су пророчке школе.⁶

Поред свих разлика – и у предмету, и у методу, и у извору... – које ће временом да се јаве између хришћанске теологије, која је теологија откровења, и филозофије, која је резултат умнога напора човјекова – у хришћанству ће доста рано почети да се зачиње један посебан тип филозофије – хришћанска филозофија. Та филозофија не тражи изван откровења друга и друкчија решења крајњих питања. Мимо свеобухватнога натприроднога личног Бога – творца неба и земље и свега видљивога и невидљивога – та филозофија нити тражи нити уопште има потребу да тражи другу метафизику; кад говори о метафизици – у питању је метафизика тварнога свијета који је Бог створио ни из чега. Тај ни из чега створени свијет није привид, него реалност у којој се оваплоћени Бог, односно његове нетварне енергије, налазио као *ѿлоѿносець*, тјелоносац, то јест онај који носи своје реално тварно тјело које је примио од своје мајке, а она је била реални представник људскога рода.

Разрађена античка филозофска тематика и њена разубуђена терминологија, још од времена Филона, Јеврејина грчког филозофског образовања из александријске колоније, па преко Јустина, античкога филозофа и хришћанскога мученика, постепено, а преко Кападокијаца и других – све до Јована Дамаскина, у великој мјери се улива у слив хришћанскога размишљања. Њена појмовна апаратура уноси се у црквено учење, али садржајно преоблико-

⁵ Исто.

⁶ О овоме је опширно и значачки писао у докторској тези: Кн. Сергей Николаевич Трубецкой, „Учение о Логосѣ въ его истории”, том I, Москва 1900.

вана, и сад служи као терминологија хришћанске догматике и етике. Њен симболаријум дијелом улази у хришћанску симболику и представља њено полазиште.

У тој таквој филозофији разум има своје мјесто и улогу, али нема рационалистичкога апстрактног излагања изван спектра Божје благодати, нити тражења дубљих извора сазнања од откривења иза и изнад кога је лични Бог који открива себе и крајње хоризонте људскога интересовања, а врхове и циљеве оставља отворене и недосежне – али је њено тежиште на практичној примјени откривених истина о животу човјекову: филозофска рашчлањавања нијесу имала другога циља до екстатичкога, интуитивног доимања божанства – односно доживљаја личнога Бога, а тиме се стиче спасење од стихија и обесмрћење човјека Божјим нествореним и нетварним енергијама које прожимају све створено. Таква филозофска теорија и пракса не представља никакво обесмрћење и спасење без Бога или мимо Бога, нити без човјековог успона или подвига – него претпоставља активну сарадњу онога ко се спасава са Оним ко нуди методе, средства и путеве спасења, а иза и изнад тога – и само спасење. Овај активни моменат који стоји до човјека даје основу да, нарочито у постиконоборачкоме периоду, пошто се развије грузијски ренесанс (VII–VIII вијек), ова генерација у духовности и култури Византије изазове хуманизам; истина, у питању је византијски хуманизам друкчији од пет вјекова млађег западноевропског који се приметно у Италији, а који у много већој мјери представља рестаурацију антике и благу репанизацију хришћанства, као и ренесанс који ће да му слиједи и врши даљу хришћанизацију антике. У овај курс размишљања и културе није много укључен разум, и зато ту има умјерено рационалног, али не и рационалистичког. Коначно речено, ово и није хуманизам, јер није заснован само на природноме човјеку, него се развија у богочовјечанској сфери Цркве кроз коју струји благодат која није од овога свијета – зато се он може с разлогом именовати изразом двојнога поријекла и значења – теохуманизам.

Стари пространи *Imperium Romanum* није био унифициран, а постојале су и његове бројне гране културе у тој јединој модерној држави свога времена, и истовремено многи центри културе које је обухватао и обједињавао тај типични комонвелт, та једина права држава – зато је ријеч *patria* писана код Латина великим почетним словом.

Откако је цар Теодосије Велики пред саму своју смрт (395) подијелио ту пространу државу на два своја сина, и млађему Хонорију дао у наследство западну, а старијем Аркадију источну половину њену – од тада постоје два царства ромејска: западно,

које почиње да копни док коначно не падне (476) и источно које ће да настави да живи још скоро читав миленијум док коначно не падне (1453), падом Цариграда, односно Византије, под Турке.

Од времена кад је Константин Велики почео да зида нову престоницу на Босфору, на мјесту омањег мјесташца Византиона, ниче један нови, потпуно хришћански центар културе која је од самога почетка под заштитом Богородице. Оци Првога васељенског сабора Цркве (325) прозову тај град именом његова оснивача Константина – Константинопољ, што ће рећи: Константинов град. Словени га касније прозову Цариград, што је значило и Царев град и Цар међу градовима, а на грчку акузативну синтагму, која је одговор на питање – куд си пошао, гдје ћеш, слиједио је одговор εἰς τὴν πόλιν, што је значило – у град, па је у турско вријеме од тога одговора (у град) грчке форме извршена фонетска адаптација, и добијена је именица, садашњи турски назив за тај град – Истанбул. Овај град на Босфору, у коме се отвара и Велика школа, постаје средиште цијеле Империје (330), а касније ту остаје столица само њене источне половине.

Још је Теодосије II подигао ранг Велике школе и тиме основа Универзитет 425. године. То је била школа високога ранга, отворена за кандидате из Империје, превасходно правнике и економисте, будући чиновнички кадар Империје, а на њој су касније школовани и странци. У постиконоборачкоме периоду овај ће универзитет добити полет, биће главно жариште нових утицаја, подстицаја... а исто тако средиште једнога снажнога културног зрачења. Његова активност ће да се разгори у II и III кварталу IX вијека, дакле у средњима његовим деценијама. Његовоме културном ареалу све је пријемчивија клима хришћанске духовности: ментално и морално, психички и етички, садржински, васпитно...

* * *

Управо оне године кад је коначно побијеђено иконоборство (843) и иконе враћене у Цркву (Прве недјеље великога поста, Недјеља православља), долази у престони Константинопољ Константин Солунски, Словенски – Грк рођењем, ради даљег школовања. У завичајном Солуну је изучио науке – закључно са курсом Аристотелове филозофије, чија је настава била тамо организована, а сâм је напамет научио пјесме Св. Григорија Назијана (ЖК IV), свеца и писца који ће му касније бити узор у многоме. Тада је био у узрасту од шеснаест, седамнаест година. Ушао је у најеминентније друштво: међу његовима школским друговима, нешто млађи, био је будући цар Михаило III. Њега је тамо довео логотет Теоктист,

који је помагао царици Ирени, заједно са њеним братом, ћесаром Вардом, у вођењу Империје, а Варда је посебно вршио реформу Универзитета. Ирина ће 843, коначно, послити иконоборачке кризе, Сабора и његових каснијих таласања свечано да врати иконе у цркве прве недјеље Великога поста или часног поста и од тада се – па и данас – та недјеља зове Недјеља православља.

Цариградска патријаршијска академија је вјероватно била у извјесној стагнацији у вријеме патријарха Максима⁷ – али је зато Велика школа, која је била смјештена у Магнаурском или Магнаварском дворцу, била у пуноме јеку рада. У вријеме процвата византијскога хуманизма фигурирало је као најпознатије име цариградскога професора и каснијег патријарха Фотија: то је био човјек који је давао трајни печат епохи, велики скупљач старих рукописа, филозоф и литерат, естетичар и етичар – био је он и политичар који је много урадио за културу Империје, посебно њенога престолног града, тога врта Богородичина. Тај „највећи теолог и филозоф свога времена... има водећу улогу у овоме интелектуалном покрету”⁸. Он је био глава византијског хуманизма средњих деценија IX вијека; имао је прилику и вољу да као човјек близак двору, и на своме двору, ствара повољну културну климу. Зато није никакво чудо што се ту, око њега, на Универзитету и у његовој близини, налазе тако еминентне личности, чувене широм простране Империје, особито младе, интелектуалне, радознале... Ту су, уз Фотија, Тарасије, Никифор, Теодор Студит, Јован Граматичар и Лав Математичар. У њихово вријеме су узнатредовале античке студије. Последња двојица су посебно интересантни: Јован је био патријарх цариградски (832–843) – задњи иконоборачки, велики зналац, нарочито у области језика и књижевности – отуд му и назив Граматичар – говорио је и као најутицајнији научник свога времена; Лав Математичар и Филозоф, његов близак сродник – сестрић или синовац – дошао је у Цариград, са острва Андроса гдје је учио реторику и егзактне науке, негдје током треће деценије – отприлике кад је у Солуну рођен најмлађи син великога друнгара (гувернера) Солунске области – Лава, Константин (827. или 828. године). Ускоро послити тога Лав прекида наставу на Универзитету, гдје је, премда млад човјек, стекао глас најученијега човјека Империје у егзактним наукама; одлази у Солун за митрополита, гдје у иконоборачкој распри и ситуацији заузима курс умјеренога иконоборца. Падом иконоборца он бива детронизиран. И да не би, у

⁷ Hans Georg Beck, *Ideen und Realitäten in Byzanz*, London, 1972, 76.

⁸ Димитрије Оболенски, *Византијски комонвелт*, прев. Ксенија Годоровић, Београд 1991, 90.

потрази за послом, отишао незнано куд, поново је одмах позван у Цариград 843, гдје предаје математику, реторику, природне науке... Тада је био у пуној радној и стваралачкој снази и успону – рођен је око 800. године. Од његова времена постоји при храму Светих апостола једна висока школа у којој, вјероватно, и он предаје. Касније ће, по повратку из Хазарске мисије, у њој предавати и Константин Солунски.⁹ А поред Св. Софије постоји школа духовна, такође висока ранга, у којој су већину професора чинили свештеници и ђакони Св. Софије. Има помена и о школи при храму Св. четрдесет мученика. Постојале су и умјетничке школе разних профила и нивоа, али више као приватне, па кад би се кандидат истакао, напредовао би даље.

У тим четирима заводима стицана су различита знања – из природних и хуманистичких наука, из паганских и хришћанских писаца минулих вјекова; наравно, на државном универзитету превасходно свјетовна, а у црквеним школама превасходно духовна, хришћанска. Нарочито је Фотије био активан у скупљању и проучавању дјела старих, паганских и ранохришћанских писаца: његова *Библиоџека* је очигледан резултат и показатељ тога рада и бриге за стара достигнућа.

Ти заводи – посебно други, трећи и четврти – били су и мјеста стицања искуства и изграђивања хришћанскога става и увјерења. Није прављена граница и одстојање између античкога и хришћанског „слоја” знања и образовања, него су схватани као природна подлога на коју је долазило хришћанско обликовање. Филозофија је посебно била на цијени. Зато је старјешина државне Велике школе, Универзитета, готово редовно био филозоф. Таква филозофија је имала једну вишу, хришћанску компоненту, која ће претпостављати њен квалитет; зато она, и поред све своје античности, није била просто поновљена антика, него је то била паганска филозофија чије су позитивне стране и резултати уклопљени у хришћанску мисао и који су дали свој допринос њој, понуђеној кроз откривење, па њу, као људски допринос, хришћанска мисао постепено усваја и богати своје сазнање кроз комплетан живот и рад Цркве: од догматских истина и етичких принципа, преко естетских критеријума, до свакодневнога практичног понашања. Та филозофија, која је у великој мјери била и теологија, прелази преко свих регионалних ограничења, јер се његује у престолоници граду ондашње екумене или васељене, тј. настањенога

⁹ З. Г. Самодурова, „Школы и образование”, *Култура Византии (вторая половина VII–XII век)*, Москва 1989, 370, 389; Friedrich Fuchs, *Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter*, Leipzig–Berlin 1927, 18.

простора, простора цивилизације. Зато се магнаурски високи завод зове, још од Ираклијевог времена, свјетска школа – οἰκουμηνικόν διδασκαλεῖον; професор Универзитета носи титулу претенциозну и адекватну концепту културе – свјетски учитељ, οἰκουμηνικός διδάσκαλος, или учитељ свијета, διδάσκαλος τῆς οἰκουμένη, док најугледнији међу професорима, професори филозофије, сваки појединачно, носе назив свјетски филозоф, οἰκουμηνικός φιλόσοφος. Систем наука које се изучавају на Универзитету завршава се филозофијом, али је теолошка потка и основа она компонента која прожима цио систем и кодекс знања; она се именује изразом οἰκουμηνή φιλοσοφία, што ће рећи: наука Божја, о Богу, божанска...

Код Фотија посебно Константин, кроз предавања, стиче добру филолошку припрему. Константин је иначе био свестрани таленат и велики подвижник у науци, али је, има се утисак, најдубљи порив његовог спектра дарова био дар лингвистички. Подлогу томе чини солунско двојезичје, коме се он научио и навикао на њега још у своме најранијем дјетињству. На билингвалну комуникацију он се привикао још од првих ријечи које је изговарао – то је резултат двојезичне свакодневице, па су зато сви солунски Словени добро говорили словенски језик, јер су, полазећи из заједничке лингво-основе, на њему проговарали и њиме мислили. То је знао и цар Михаило III Константину/Кирилу кад му је предложио пут у Моравску (863), рекавши: „Знам да си уморан, Филозофе, али спреми се, пођи, јер овај посао нико не може боље обавити од тебе” (ЖК, V). Зато он лако и брзо учи језике, и то више полазећи из заједничких лингво-основа него поређењем једнога језика са другим. То је нарочито видно на примјерима провјере одређених синтагми и израза библијскога поријекла: није механички пресликавао лексичке и синтаксичке склопове, него је независно изражавао мисао коју је изнутра схватао. Практично, он ће под утицајем хришћанства да препороди ум – прво свој, па својих саговорника и, касније, словенскога хришћанства, које неће – поготово за изразе духовнога значења чији смисао полази изнутра – ни да преузима, ни да копира – ни грчке ни латинске ријечи, него да изнова и из основа ствара нове, словенске; он ће, наиме, дубоко да појми и умно да упије садржај, па да га интимно усвоји и онда пласира кроз ријеч коју ствара. То ће бити новостворени словенски израз, термин.

Византијска држава је била типичан комонвелт; то значи једна, велика заједница свијета у којој су сачуване разне традиције као утоке у један велики слив традиције која је њихов заједнички увир.

Све вријеме трајања Византије држано је да је филозофија нешто што је веома широко засновано, али је, истовремено, и узвишено. На античко значење те ријечи – да је то љубав према мудрости, да је то знање крајњих питања и да је то, на крају, животна намјена тога – додато је ново библијско значење: да је филозофија подвиг навише, духовни успон који превазилази све раније домете. Оваквоме схватању дала је јаку основу библијска ријеч да је Бог све ни на чему створио премудрошћу и да жели да људи упознају истину (I Тим 2, 4), као и да схвате да ће их само истина ослободити. Зато крајњи домет хришћанскога размишљања нијесу само та „крајња питања” него тежња што већем приближавању Богу у жељи да се буде што ближи и сличнији Богу, своме Творцу и своме Оригиналцу. Отуда, филозоф је био подвижник, светац који тежи рајскоме стању живота у коме је био родоначелник човјечанства – Адам прије пада у гријех. Филозофија је, значи, била она премудрост која је почињала страхом Божјим (Пс 111, 10) који је истинска премудрост (Јн 28, 28), и то премудрост која привлачи себи (Јн 15, 8); тој премудрости учи страх Господњи (Јв 15, 33).

Због оваквих и других сличних библијских атрибута није никакво чудо што је у Византији, поред осталих других значења вишезначне ријечи филозоф, додато још једно – хришћански; да је то подвижник који се одрекао свијета бесконачним и безрезервним следовањем Христу, монах који жуди за божанском мудрошћу и истином, за Христом који је оваплоћена мудрост и сила. Тај подвижник је био савладао граматично и реторско образовање и усмјерио се према Богу; зато је, дакле, филозоф: монах, мудрац, генијалац и учен човјек, али та ријеч може да има и иронично значење. Нигдје није хришћанство тако практично остваривано, и поред недоследности које се могу регистровати, као у Византији. Исто је то било и са њеном филозофијом као њеним најјелитнијим обликом културе и духовности. Та хришћански укоријењена култура није себе изоловала од нехришћанских подстицаја, него их је изнутра прерађивала – сјетимо се само примјера бројних јереси. Оне су настајале из симбиозе са антиком коју је Црква и споља и изнутра превлађивала, савлађивала, преосмишљавала. Њена отвореност према античкоме наслеђу и приврженост хришћанству јасно се илуструју у примјеру Атенаиде – Евдокије, супруге великога унапређивача културе и школства у Византији, цара Теодосија II; она је била кћерка једног античког паганског професора реторике у Атини, веома обдарена и образована. Удајом за хришћанскога цара примила је и искрено прихватила хришћанску религију, али се није одрекла ни идеала старе античке културе. Писала је и свјетовне стихове и црквене пјесме – стихире у пјесничкој прози

са ритамским валовима.¹⁰ Њена личност је жив примјер византијске симбиозе хришћанства и антике. Тај дух – кад јаче, кад слабије – живјеће до почетка XIII вијека, па и даље – кроз сумрак Византије – све до њенога трагичног пада, а онда и даље у култури других народа и држава византијске духовне климе и културе; византијска духовност и култура наставља да живи без византијске државе – истина, и смањено и сужено.

Постоји доста сачуваних трагова о школовању странаца у Византији и у тима ранијим вјековима. Тако, рецимо, у Магнаурској палати, на Универзитету, школован је Јерменин Давид Анахт (=Непобједиви), који ће се школовањем обогатити – али ће и он са своје стране да богати филозофску мисао пријемчиве Византије¹¹: он се интересује за питања гносеологије – док метафизичких тема и идеја које би биле ван сфере божанскога откровења, једноставно, нема. То је разлог што многи историчари филозофије држе да у хришћанству нема филозофије, јер је откровењем све унапријед већ дато и догмом фиксирано. Али сазнавање онога што откровење нуди, његова примјена, живот по томе и доживљај, непосредни и лични – то је оно што чини бит средњовјековне филозофије уопште, посебно византијске. Давидово схватање филозофије, разрађено кроз његова дјела, посебно у облику одређења (или дефиниције) *филозофије*, јасно упућује на то да је она јасно промишљена у Византији, и то у свјетлости откровења и у дубини догмата. Стога је толико неодмјерена ријеч Којева који каже да је дефиниција филозофије коју даје Константин једина у средњем вијеку. Њемачки византолог Франц Делгер налази и нуди пажњи нашега савременог читаоца неколико дефиниција филозофије – само из крила византијске културе.¹² Наводим Давида Аханта као очигледан примјер византијскога духовнога и умног богаћења, јер ће с њим, неколико вјекова касније, Константин Солунски (Словенски) показати толико духовне сродности. У схоластици којој ће припадати Константин, филозофија и теологија толико се приближавају једна другој да се филозофијом сматра она дубља, мистична и спекулативна димензија теологије, а теологија је позитивно знање о Богу.¹³ Практично, у питању је апофатички и катафатички пут богопознања који се у латинској традицији, особито од XIII вијека, редовно зове *theologia negativa* и *theologia positiva*. То и јесте разлог да на схоластику не треба гледати са савременога, пејоративног гледишта.

¹⁰ Георгије Острогорски, *Историја Византије*, Београд 1969, 75.

¹¹ С. Б. Бернштейн, *Константијин-Философ и Мефодий*, Москва 1984, 83.

¹² F. Dölger, нав. дело.

¹³ Б. Пейчев, нав. дело.

С ваљаним разлогом треба нагласити да свака схоластика није иста, а исто тако да ни свако интересовање није иста врста византијске схоластике и да се хуманизам овога вијека разликује од западноевропске схоластике и хуманизма. Најдубљи нерв тога разликовања проистиче из начина сазнања. Западноевропска гносеологија је била рационална и на одстојању, па је пружано механичко понављање античких мотива – док у византијским имамо гносеологију осјећајну и доживљајну. Стога у западној долази до беживотнога спајања античкога са хришћанским, гдје хришћанство често бива паганизовано, а у византијској имамо успјелу симбиозу једнога са другим. У питању је успјела легура у којој су доведене у сагласност античка тјелесност и хришћанска дематеријализованост, односно преображај; исто тако антички идеал љепоте са хришћанском одуховљеношћу. Стога постиконоборачко интересовање за антику има квалитетну разлику од иконоборачке концепције,¹⁴ од западне схоластике сличних ставова суштинске одвојености Бога и свијета у којима бива ненаглашен или директно прећуткиван благодатни моменат. Икона се усличава Богу, јер Бог није рекао не гради себи *никаква* лика, него: не гради себи *било каква, њј. слаба лика*. То је Кирило рекао патријарху Јовану који је био оживио иконоборачко схватање (ЖК, V), а он истиче да икона само лицем показује праву слику онога ко је створио човјека.

Стална присутност античких традиција у Византији и чињеница да оштри сукоби између византијскога и паганског престају са „нестанком паганских учитеља филозофије”¹⁵ омогућује јелинофилска настојања која ће породити ренесансне етике у историји византијске културе – грузијску, македонску, комниновску, палеолошку. Та ренесансна хришћанска сфера почиње већ у XIII вијеку да зрачи и на Балкану; њој претходи јерменска и византијска етапа, а слиједи западноевропска.¹⁶

У токове византијске културе сливају се садржаји различитога поријекла и добијају хришћанску тинктуру. Зато то није слив и састав токова, паралелних и неспојивих, него је то ипак једна велика, широка и богата традиција, обогаћена мноштвом садржаја који се у њу уливају и у њу урастају, а онда, често, један с другим

¹⁴ Виктор В. Бичков, *Византијска естетика – теоријски проблеми*, прев. Димитрије М. Калезић, Београд 1991, 261–263.

¹⁵ Широку значењску лепезу појма филозофије код Св. браће излаже Франц Перко, доцније римокатолички надбискуп београдски, у својој докторској тези „Filozofija i Teologija sv. Cirila in Metoda”, Ljubljana 1963 (рукопис у Библиотеци Богословског факултета у Београду).

¹⁶ О варијантима ренесанси и њиховим утицајима видјети: Димитрије М. Калезић, „Почеци ренесансе у сликарству Милешеве”, научни скуп 800 година Милешеве, *Гласник СПЦ*, фебруар 2014.

у њој срastaју. У њој је превазиђен онтолошки дуализам, и поред тога што постоји мноштво у јединству; овдје је свеукупно јединство обухватније и дубље него мноштво. Уосталом, појам дуализма је и назив за метафизички проблем. Стога је погрешно говорити о свјетовној и духовној култури у Византији као о двама садржајима, него је у питању традиција са више слојева и нијанси. То је одиста био, нарочито кирилометодијевска традиција, „један специфичан поглед на свет, делом религиозан, а делом политички”¹⁷, у коме није било одређене и тврде границе између једнога и другог полуса, него је једна страна прожимала другу, и обротно.

Свештенство у Византији није имало никаквих својих уско-стручних школа, изолованих од друштва, посебних од школа за лаике; а лаици нијесу били неки сталеж нецрквен и недухован, поготово не антицрквен, него – народ Божји који се образовао, особито унутрашње, у духу побожности Цркве од Истока. Зато оно што разликује теолога од нетеолога јесте само систем амплификације овога образовања на Свето писмо, догматске одлуке сабора и на црквене оце.¹⁸ Кад је ријеч о византијским научницима и духовницима и исто тако о личностима из јавнога живота које су биле у државној, па временом прелазиле у црквену службу (људи са двора, професори, сенатори и др. постајали су епископи и патријарси), за човјека нововјековнога система образовања поставило би се питање њихове квалификованости за ту службу, односно одређену дужност. То је стога тако што је у питању било једно одређено образовање, комбиновано са хришћанским, односно развијено у сфери хришћанства и ради хришћанскога циља и смисла живота. Отуд гледано и у томе контексту схваћено, потпуно је беспредметно постављати питање: гдје је Константин стекао филозофско образовање, јер његово житије, као ни други извори, уопште не пружа ни блиједа трага за такав одговор. И за њега, као и за друге духовнике у Византији, помиње се њихово класично образовање, као и спољашње; а што се тиче унутрашњег, које је усредсређено на вајање лика Божјега у самоме себи – то су они почетно стицали у породици, еминентно хришћанској, у цркви, манастиру, добрим дијелом и у друштву које је било уграђено у корпус Цркве и облагодаћено – а највише теолошко образовање је стицано у специјалној школи – Патријаршијској академији која је радила при храму Св. апостола, гдје су махом предавали ђакони и свештеници Аја Софије и службеници Патријаршије, у којој је и Константин слушао овакву наставу, паралелно са оном у Маг-

¹⁷ Димитрије Оболенски, *Шест византијских њориреџа*, прев. Нада Ђурчија Продановић, Београд 1991, 17.

¹⁸ Н. G. Beck, нав. дело, 77.

наурској палати. Из тога контекста је потпуно очекивано његово образовање; а из његове генијалности, праћене великим трудољубљем и конкретним прегалаштвом проистекао је основ, уз констатацију да је „био велик у иконоборачкој филозофији, али још већи у хришћанској”, каже један други, скоро савремени извор, *Просирано жиџије Кирилово* од Климента Охридског.

Паганска филозофија, нарочито она настала у грчком свијету, помјера своја тежишта са испитивачко-теоријске тематике – у јелинскоме и латинском подручју – на практичну, а у хришћанској клими и пракси на етичку и, посебно, аксиолошку садржину: искупљује се и саображава, уз препород, све што се спасити може. Зато се квантум античких интересовања и знања не одбацује, али се он допуњује и преосмишљује, односно искупљује и спасава нечим новим, етичким, прожетим светошћу. У питању је етика која не зависи од метафизичко-рационалног система, него од откривенога натприродног Бога – хришћанског – који се јавио међу људима и с њима заједно поживио.

Највише академско звање у томе систему је било филозоф; оно је, поред других атрибута, имало и чисто школски метод којим се достизало: онај ко је хтио да стекне тај назив морао је „јавно да чита свој састав”. У питању је типично научни степен, који није био само то него је подразумијевао и друге, посебно моралне предуслове. То је одговарало савременоме појму и изразу доктора наука, јер наводи на помисао мудрости, што је био синоним за науку. Франц Гривец¹⁹ овоме појму поклања и виши садржај из разлога што таквих људи није било много. У Константиновоме времену и вијеку ту је титулу понијело свега неколико људи: помињу се именом Лав Математичар или Филозоф, један његов ученик који се тако звао, Лав III Филозоф – цар или, како се помиње и у нашој литератури, Мудри и Никита Пафлагонац – све сами савременици. Од звања и положаја филозофа био је виши само конзул филозофије – звање које је било равно положају номофилакса²⁰ – чувара закона и гаранта његовога спровођења. Константин је био филозоф академскога звања које је било и службени чин на византијском дворцу. По основу своје учене мудрости филозоф је у Византији био паметнији од „необразоване и полуобразоване” средине: он је управо чезнуо за вишим образовањем, односно мудрошћу.²¹

¹⁹ Franc Grivec, *Constantinus et Methodius Thessalonicenses – fontes, radovi* Staroslavenskog instituta, knj. 4, Zagreb 1960, 35.

²⁰ Луј Бреје, *Византијска цивилизација*, прев. Иванка Николајевић, Београд 1976, 418, 421.

²¹ F. Dölger, нав. дело, 203. У вези са овим види: Franc Grivec, „Zaroka sv. Cirila s Sofijo-Modrostjo”, *Bogoslovni vestnik*, XV, Ljubljana 1935, 82–94.

Због великог успјеха у филозофији, Константина његови учитељи прозову Филозофом.²² Заиста је био, како је за њега рекао светогорски монах Анастасије, родом са острва Пароса, μέγας διδάσκαλος τῆς φιλοσοφίας.²³ Тај назив, или обичније οἰκουμενικός διδάσκαλος, у Византији су носили професори Универзитета. То је разлог да се искључи свака сумња у Константиново професоровање у Цариграду.²⁴ Његову дефиницију филозофије – прву код Словена – имамо обрађену у нашој литератури.²⁵

„Мудри и истакнути”²⁶ филозоф Константин непосредно после студија постаје библиотекар код патријарха Игњатија (ЖК, V). Та титула је одговарала звању првога или генералног секретара. Тај стварно „чудесни филозоф”²⁷ није био само значајан представник византијске филозофије²⁸, како га назива његов савременик и познаник, библиотекар Атанасије. Он је био једна од најмаркантнијих личности културнога покрета у Византији свога времена²⁹ и „један од највећих научника које је Византија дала свијету”³⁰. Он је сараценском мисијом – са 24 године – ступио на јавну међународну сцену, а после је су се, једна за другом, ређале велике мисије које су му повјераване заједно са братом Методијем. Он је у Цариграду провео, са мисијским прекидима 20 година: 843. је доведен у Цариград као дјечак, а прекинуо је цариградски период свога живота и рада 863. године, кад је пошао са братом Методијем и ученицима у Велику Моравску ради остварења највећег мисионарско-културног пројекта Цариградске патријаршије у цијелој њеној историји, а у међувремену су биле мисије – сараценска са муслиманима (852), хазарска са Јеврејима (858) и, најзад, ова – великоморавска са Морављанима (863).

Нема сумње, неодвојеност од пута и циља подвига очигледна је из његових ријечи, упућених брату Методију са самртничке постеље у Риму 869. године (ЖМ, VII); рекао му је: „Ето брате, били смо обојица упрегнути у јарам и једну смо бразду орали и ја сада падам на њиви пошто сам свој дан завршио. А ти веома волиш Гору, зато немој ради Горе да оставиш свој учитељски позив, јер тако пре можеш бити спасен.”

²² Димитрије Матић, „Хиљадугодишња светковина св. Тирила и Методија”, беседа одржана у Београду 11. маја 1863. године.

²³ F. Grivce, *Constantinus et Methodius Thessalonicenses*, 34–36.

²⁴ Д. Оболенски, *Шест византијских њорџреџа*, 90.

²⁵ Димитрије М. Калезић, „Константинова/Кирилова дефиниција филозофије”, *Гласник СЦП*, 2009, 156–159.

²⁶ F. Grivce, *Constantinus et Methodius Thessalonicenses*, 36.

²⁷ Б. Пейчев, нав. дело, 71.

²⁸ Г. Острогорски, нав. дело, 72–73.

²⁹ Исто, 77.

³⁰ Ф. Перко, нав. дело, 47.

Он је подвижнички устријемљени филозоф и генијални лингвист, а његов десетогодишњи следбеник брат Методије, раније игуман Полихронијева манастира у Витинији на малоазијском Олимпу, религиозни кодификатор номоканона – првога у словенскоме свијету – организатор послова и научник-схоларх, нијесу били у Моравској и другдје само византијски културтрегери него су примарно ширили хришћанску науку коју је пратила пријатност њене византијске климе духовне. Из свега овога можемо да схватимо зашто је он одбио заручење са Логотетовом кумицом, јер се – види се – заручио за Премудрост (ЖК, IV).³¹ То је била његова општа и укупна преокупација и безрезервна преданост којој се он укупно и искрено предао, и завршио је као нико прије ни после њега.

³¹ Овдје је упутно још једном скренути пажњу на обраду овога мотива: F. Grivec, „Žaroka sv. Cirila s Sofiijo-Modrostjo”, 82–94.