

Василије Татакис

ВИЗАНТИЈСКА ФИЛОСОФИЈА ПАРИЗ 1959.

1. Ова књига познатог грчког мислиоца Василија Татакиса, објављена на француском, додатак је III тома „Историје философије” од Emile Bréhier која се бави углавном западним Средњим веком. Књига Татакиса штампана је први пут 1949. године у Паризу. Издата је поново 1954. год. исто у Паризу са допунама и богатом библиографијом. Писац нас уводи у дубоку мисао Византинаца, почињући са V веком у коме је живо присутан сукоб између јелинизма и хришћанства, и завршавајући крајем XV века. Сматрамо да је ова студија неопходна и веома важна за познавање и разумевање Византијског Средњег века, преторода, доприноса словенских и арапских народа западној цивилизацији. Њен циљ уосталом није да својим књижевним и песничким стилем открије нешто ново, него да у већ познатим чињеницама нађе и открије прави садржај византијске философске мисли, неприступан за оне који на један сувопаран и вештачки начин проучавају личности и догађаје једне тако славне епохе.

2. У прологу писац нас уводи у ову необично важну епоху за философску мисао и уопште за историју хришћанства, тј. у епоху преображавања јелинског света у византијски, прелаза са многобоштва на хри-

шћанство, Римске империје на Византијску. Оно што важи за историју културе важи и за историју мисли, философије. Ту он излаже са јасноћом структуру свога рада, дајући кратак преглед његових шест делова. Први део може бити окарактерисан као „уводни” (Наслеђе првог хришћанског периода) садржи пак следећа поглавља: а) Примљена дела од Византинаца; б) Увођење хришћанске мисли на Истоку; в) Троструки формализам византијске цивилизације. Други део (VI и VII век): Глава I, Опште примедбе; Гл. II, а) Град Газа, б) Три газинијца, в) Захарија Митилински, г) Прокопије Газки. У III глави говори писац о Јовану Филипском и Стефану Александријском. У IV глави обрађује тему „Монашка духовност” (Диадок Фотикис, Ава Доротеј, Јован Карпатски, преп. Јован Лествичник, Илија Екдикос, Лав Византијски и Максим Исповедник).

Трећи део (8 — 9 — 10 века) обрађује период почев са иконоборством до „зоре новог хуманизма” (иконаборство, Герман Цариградски, Јован Дамаскин, Никифор и Теодор Студит, Свети Фотије, Арета Кесаријски).

Четврти део (11 и 12 век), поред општих примедби, расправља о мистичком богословљу св. Симеона

Новог Богослова, о Никити Ститату, Калисту Катафигиоту, дотиче се моралне и политичке мисли (Кекавменос, Анонимос, Теофилакт Бугарски), да би посветио особиту пажњу Михаилу Пселу, његовом духу и методима учења, његовом етничизму и платонизму, научном раду, и уопште платонизму у Византији и Пселовој философској мисли. После тога писац обрађује ученике Псела (Јована Италоса, Михаила Ефеског, Теодора Смирнског, Евстратија Никејског, Михаила Италикоса, Теодора Продрома и Евстатија Солуноског).

Пети део (стр. 228—306) обрађује „Последње векове“: философску и научну мисао у 13 и 14 веку (Никифор Влемидас, Никифор Григора), исихазам и исихастичке распре (Григорије Синаит, Варлаам, Акиндин, св. Григорије Палама, Јован Кантакузен, Никола Кавасила; Плитон, Висарион, Генадије Схоларије и други аристотеловци и платоничари 15. века).

У шестом делу писац говори о „Византији после Византије“ (стр. 312—314).

3. Писац уводи полако читаоца, већ од првих поглавља свога дела, у тајне византијске философије. Римска власт, васељенско признање и преовлађивање духа јелинизма и грчког језика, приближују народе и племена, омогућују им да се узајамно упознају и да утичу једни на друге. Резултат тога је била појава такозваног „религиозног синкретизма“, са којим је хришћанство по неминовности морало да се сукоби. По писцу постоје два извора византијске философске мисли: *јелинство* и *хришћанство*. Хришћанство је основна карактеристика овог новог периода, што не значи да јелинство остаје без утицаја. Док на Западу утиче латински дух, на Истоку то чини јелински. Православље је је-

линска концепција хришћанства, остварена у оквирима Византије. Византијска философија има своје основе у јелинској философији; у њој је много више приоутан утицај платонизма, за разлику од Запада аристотеловски настројеног. Западноримска философија поима однос божанског и материјалног света у смислу одрицања њихових директних и апсолутних односа. У византијској философији пак тај однос се схвата много интимније. Бог је творца света и налази се у блиском односу са њим. То не значи да је Бог истоветан са светом или са знањем о свету. Бога познајемо из откривења а не преко разума. У другој глави писац подвлачи велику важност коју су византијски мислиоци придавали вери у односу на Откривење. Бог се не открива у природи, зато византијско богословље сматра да наука нити га помаже нити му одмаже. За познавање природе вера није неопходна. Вера не захтева знање. У византијском богословљу Бог се не појављује као природа, нити као свет, нити као историја, нити као човек чуда. Он се открива свету као Логос, у лицу Исуса Христа. Зато знање о Богу је могуће само као знање о Христу. Зато је византијско-јелинско богословље нешто друго од теократије. Познање Бога човек налази кроз мистички однос са Богом, кроз зависност од Бога, које је у овојој суштини — слобода. Јер само тако је човек у стању да задобије свој синовски однос са Богом.

4. Чудно је да писац не убраја у Оце овог првог византијског периода личности као што су били Василије Велики, Григорије Богослов, Јован Златоусти. Он се задовољава тиме што их наводи као ученике александријске и антиохијске школе, подвлачећи просветни закон Ју-

лијана Отпадника, који подстиче Византице да се што боље упознају са старим Јеленима и њиховом мудрошћу. Говорећи о овим двама богословским школама, писац указује на њихове основне карактеристике. Александријска школа се одликује слободом у односу на веру, употребом философије и алегоријског метода при тумачењу Светог Писма, подвлачењем мистичког извора религије. Антиохијска школа, насупрот, тражи духовни смисао Светог Писма, овде преовлађује антрополошка страна, особита пажња се поклања на моралну и историјску садржину, на рачун мистичког значења.

Као што видимо, Византија се одлучује за хришћански мистицизам, борећи се истовремено са дубоко укорењеним јелинизмом, особито платонизмом. Владимир Лоски у свом делу „Виђење Бога“ каже: „Византијска философија је морала вековима да се бори да би могла надљудским напорима да превазиђе јелинизам, ослобађајући га од његових природних окова, од незнабожачких и културних ограничења, како би му на крају дала печат и форму хришћанске истине“.

5. Три основна фактора опредељују ток философске мисли овог периода: отачко предање и његови резултати, стално обнављани оригенизам, који је ставио под знак питања библијске истине о стварању света и библијску антропологију и, треће, утицај неоплатонизма на интелектуалне кругове. После затварања Атинске академије у време Јустинијана, многобоштво је изгубило свој центар, међутим неоплатоничарске традиције не престају и осећа се њихово присуство све до 15. века. Сва три ова фактора имају за основно питање однос јелинске древне мисли и хришћанског Откривења.

Историчари новијег времена дају различите сүдове о византијској философији. Тако Emile Bréhier пише на једном месту: „У првих пет векова наше ере не може бити говора о чисто хришћанској философији, која би била потпуно одвојени систем у односу на јелинску мисао“. За Брејера, дакле, као и за писца ове књиге, хришћанство и јелинска философија нису два потпуно супротна система. Но ипак међу њима постоји и радикална разлика. Хришћанство се заснива на Откривењу а не на философским идејама и аксиомама. Свети Оци, заснивајући све на Откривењу, прихватају такође и све оно из јелинске философије што се може уклопити у хришћанство. Разлике које постоје између једног и другог, дају писцу овог дела повода да брани постојање једне хришћанске философије, различите и често супротне јелинској. Ова философија се разликује радикално од јелинске у односу на питање стварања света, питање јединства, знања, слободе: она се придржава чисто библијских позиција. По Татакису, византијско православље се одликује верношћу трансцедентном, следујући тиме библијску визију ствари. Из тога извлачи закључак да ако су јелински Оци били православни, то је дошло отуда што су престали да буду „јелини“. Ако упоредимо став Татакиса са схватањем о. Георгија Флоровског, биће нам јасно да међу њима има велике сличности: обадва су сагласни да постоји велика разлика између библијског поимања основних онтолошких проблема, као напр. проблема стварања и слободе, и схватања јелинске философије; истовремено оба подвлаче и значај „хришћанског јелинизма“, ослобађајући тај израз од погрешних схватања.

Иако је овај став према „хришћанском јелинизму“ који заступају

Татакис и Флоровски, исправан, њега треба разликовати и чувати се од теорија о „хришћанском јелинизму“ поиманог често у смислу „јелинизрања хришћанства“, или источњачког „платонизма“ за разлику од западног „аристотелизма“. По Татакису, Оци Цркве су употребљавали јелинску философију не потчињавајући јој се, него њу потчињавајући еванђељској проповеди, и служећи се њоме као средством општења са јелински образованом срединам. Тако на пример код Кападокијаца, у време Халкидонског периода и касније, аристотеловско-платоновски изрази: *суштина*, *ипостас*, *природа*, добијају друго значење, с обзиром да се употребљавају ван платоновско-аристотеловског контекста и система, и уклапају у сасвим другачије категорије хришћанске мисли. Три Ипостаси у једној суштини, или две природе у једној Ипостаси, то су схватања логички немогућа за платонизам и Аристотелову философију, и као таква захтевају сасвим друге метафизичке основе. С друге стране, да византијски Оци нису употребљавали јелинске категорије мисли, које су биле блиске и њима и њиховим слушаоцима, не би хришћанство постало одомаћено у тој средини. Писцу је, дакле, јасно да код Отаца постоји јелинска философска проблематика, али увек уклапана у хришћанско предање и њиме преображавана.

6. Уверење православних Отаца, од времена Григорија Назијанзина до Григорија Паламе, било је да се све јереси без изузетка заснивају на некритичком усвајању јелинске философије од стране хришћанских мислилаца. Између главних личности о којима говори ова студија, само Ориген, Немесије и Дионисије Ареопagit дају системе који могу да се сматрају као хришћанско тумачење јелинске философије. Такав

оистем не постоји код Григорија Ниског или Максима Исповедника. Писац налази различита стремљења унутар византијске философске мисли, што се тиче њеног односа са јелинском философијом, стремљења која се не могу увек тако лако формулисати.

7. Прелиставајући странице ове књиге, читалац долази до закључка да византијска философија уствари није ништа друго него теологија, преко које Оци чувају и објашњавају Откривење Божје. Циљ писца је да преко третирања питања иконоклазма, оригенизма, теологије икона, проблема монофизитизма, монашке теологије, хуманистичког покрета, исихазма, — учини схватљивим учење Отаца о Светој Тројици, о Христу, Богородици, стварању, човеку.

Тако се византијска светоотачка мисао о стварању развила кроз сталну полемику са оригенизмом. Јелинско схватање о вечности света и библијско поимање стварања и историје, били су у центру дискусија. Ориген је сматрао да је акт стварања био израз Божје природе и да је природа непокретна. Према томе, свет је од искони постојао, јер Божјој доброту је од вечности био потребан свет као прималац Њеног изливања. По оригенизму вечност твари је неодељива, онтолошки, од вечности Логоса. Творевина и Логос настају вечно од Бога. Насупрот Оригену, православна мисао заузима другачији став. „По св. Атанасију, каже Татакис, стварање је дело воље Божје и као такво нешто друго од Његове природе“. Бог Отац рађа по Својој природи Сина, и то рођење је ван времена, а стварање света је отварање вољом Божјом у времену. Свети Јован Дамаскин и св. Кирило Александријски такође истичу разлику Божје природе и природе твари, као и ра-

злику која постоји између природног рођења Сина од Оца и стварања као резултата воље и енергије Божије.

За православну богословску мисао Византинаца Бог је створио свет на из чега. Почетак света је почетак једне потпуно нове стварности, покренуте стваралачким актом Божје воље и усклађене са вечним Божјим промислом. Антропоцентрично схватање овета, које постоји и у Библији, присутно је и у отачкој философији: природа страда због пада човековог. У једном таквом свету, посталом трагичном због преха, демонске и анђелске силе стално ратују међу собом.

8. Какав положај има у том свету човек? По учењу византијске философије, човек, због тога што је створен по „лику и подобију“ Божјем, не само што је отворен према Богу него има и особиту улогу унутар творевине. За разлику од Оригена, византијска православна мисао једногласно прихвата да је човек састављен сједињењем душе и тела. Ту је библијско учење наизглед претрпело утицај платонизма. По св. Максиму, каже писац, тело и душа су уско повезани и не могу да постоје засебно. Византијска антропологија дели човека на три дела: дух (пневма, нус), душа, тело. Човек је господар творевине, он је „микрокосмос“. Овај израз је у честој употреби у платонизму и стоичкој философији. Кападокијци су га усвојили и дали му хришћански садржај. Човек је по њима „микрокосмос“, прво, зато што сједињује у себи ову видљиву творевину, и друго, што му је Бог даровао могућности и способности да се усавршава и да допуни ово јединство, особито после пада, кроз присуство сила благодати и обожења у твари. Отачко схватање човека никад не пориче јединство човечанства, нити се исцрп-

љује индивидуализмом. Отуда и Адамов грех тиче се свих људи. С друге стране, византијско богословље подвлачи да ни провородни грех ни спасење нису и не могу бити независни од личне одговорности и слободе.

9. Византијска христологија, по писцу, формулисана је од V—VII века, кроз борбу са супротним схватањима, која су покушала да је доведу у сумњу. Долазак Христов и његова личност је космички догађај за веру, зато што је Он Логос, у Богу, Творац твари и човек, уколико је човек „микрокосмос“. Као што грех погрђава човека у смрт и трулежност, тако је и обнова човека у Христу истовремено и обнова света и повратак првобитној лепоти. По православној вери јединство две природе у Христу је ипостасно.

Византијска христологија, како је излаже Татакис, има два основна става:

а) У Христу не постоји апсолутна симетрија између Његовог божанства и Његовог човечанства, будући да је Његова ипостас искључиво божанска и да се људска воља слаже са Божјом вољом. „Симетрична“ христологија је искључена на Сабору у Ефесу (431.) као несторијанизам. Овакво схватање симетрије православне христологије, отсјај је онога што су у своје време тако добро подвукли св. Атанасије и Кирило Александријски: Само Бог може да спасава, човек може само да буде сарадник спаситељних Божјих енергија и воље Божје.

Писац каже: „Понекад у светоотачком схватању човека, богоцентричност је природно својство човечности. Асиметрија није сметња да Христос буде пуни и савршени човек.“

б) Човечанска природа Христова нема и посебну човечанску ипостас. То значи да појам ипостаси није и-

стоветан са природом ни у Богу ни у човеку, он се односи на начин постојања личности.

Христолошки проблем је неодвојив од проблема отачког учења о Богородици, како Мајку Христову назива Сабор у Ефесу (431. г.).

Можда би требало много страница да би се подробно анализирила ова књига. Овом овојом студијом, писац, покушавајући да изложи византијску философију, коју карактерише као теологију, употребљавајући истовремено историјски и систематски метод, — нашао се у опасности да изазове незадовољство и философа и теолога и историчара. Ипак је сматрао да се исплати један такав подухват.

10. Оно што је главно, овом својом књигом Татакис је успео да нам покаже да је Византија била и да ће за свагда остати један период који философска мисао никад не може заобићи и предвидети. Упознаје нас са њеним правим лицем, пребогатом теолошком и философском мишљу. Византијска духовност има и данас снагу да формира и утиче на културу многих народа, особито православних. После пада византијске царевине Источно православље је наставило да чува византијска предања. Та духовност је сачувала религиозну и националну свест народа који су били под турском влашћу. Побеђена Византија је чак извршила утицај и на своје победоносце, који су организовали своју власт

по узору на Византију. Њен утицај прелази и преко граница турске царевине. Оно што је Рим био за западни Средњи век, то је била Византија за прчки, словенски и источни овет. Она је била велики васпитач, велики мистагог који је донео свима религију, а многим уз то и културу. Дух који им је предала дубоко их је прожео, имао је разумевања за њихову душу, продужујући и данас да их надахњује. Без проучавања Византије немогуће је схватити и продрети у неојелинску душу, душу словенских и свих православних народа.

11. У епилогу књиге писац завршава: „Ниједан православни народ, особито јелински народ који као директан потомак, продужава и даље кроз тешко стање турског ропства да негује духовно наслеђе Византије, — није се потпуно одрекао византијског предања; оно остаје живо, способно да да потпору души сваки пут када она заморена од спољашњих остварења и модерне цивилизације — врати се сама себи, понире у себе и тражи се, сваки пут кад тражи духовног лића. Зато је могуће тврдити да византијска философија, боље речено византијска духовност, није још рекла своју последњу реч.” Овим речима и потпуно исправном тврдњом завршава В. Татакис ову своју необично интересантну и важну књигу.

Софија Јоаниду