

Пут ка сазнању

Покушавајући да дођу до чврстог философског сазнања, већина савремених философа усваја или рационалистички метод или пак емпиризам. Неколицина прихвата метод прагматизма, а још је мањи број оних који усвајају метод интуиције. Иако се ови методи знатно разликују, у пракси ових модерних философа све ове теорије сазнања имају заједничке претпоставке које су значајније него оно у чему се разликују. Ове претпоставке су следеће: прво, да се философско сазнање стиче аутономно, независно од религиозног веровања, и друго, да философ до овога сазнања долази једноставно примењујући на најбољи начин један од ових метода. Религиозно веровање, далеко од тога да се сматра као неопходан услов за здраво умовање у философији, оцењивано је као нешто безначајно или као могућа препрека у достизању истине. Моралне особине и уопште унутарњи лик философа прећутно су сматрани као потпуно неважни за успешно стицање философског сазнања.

Византинци, са врло мало изузетака, одбацују обе ове претпоставке. Религиозно веровање је за њих неопходан услов здравог философирања. Философ мора да почне са религиозним веровањем, ако жели да избегне заблуде и досегне истину. Исто тако, морално и духовно стање — да ли је неко храбар или страшив, умерен или неумерен, праведан или неправедан, миран или раздражив, смиран или горд, склон љубави или мржњи, и тако даље — сматрали су као нешто веома важно за успешно стицање философског сазнања.

Основни приступ већине савремених философа прећутно или отворено је пун оптимизма у односу на човека. Они не признају или пак одбацују учење о грехопадку. Византинци, међутим, узимају озбиљно учење о човековом падку у грех, и обележавају свој пут ка сазнању не губећи из вида ово учење. Човек је у стању грехопадка. Он није оно што би требало да буде, и то се односи на све његове способности. Тако, Симеон Нови Богослов каже: „Од времена Адамовог преступа све урођене снаге људске природе су се исквариле: интуитивни ум, аналитички разум, моћ расуђивања, уобразиља и осећања... И то је разлог да човек може да мисли, али не може да

мисли правилно. Он је способен да жели, али су његове жеље бесмислене. Човек може да буде гневан, али се гневи неразумно. Као последица овога, све је код њега искривљено и погрешно, како оно што назире својим разумом, тако и оно о чему мисли и размишља, о чему машта, осећа и слуги".¹ Грехопад је био окретање леђа Богу, одвајање од Бога и Његове животворне и светлоносне благодати. Прихватајући грехопад као чињеницу, Византинци су опседнути проблемом како воспоставити човекову природу у њено исконско, природно стање, шта учинити да би човекове способности деловале нормално. Пут који води до таквог стања је само врлина. Бестрастије или унутарња чистота постиже се путем врлине; кроз чистоту човек стиче свест о сазнању којим је Бог обдарио његову душу и којим постиже сјединење са Богом; а преко сјединења са Богом он се уздиже до још вишег степена сазнања.

Грчки свети Оци су јасно рекли да пороци, страсти, и јавни грехови помрачују душу и онемогућавају човеку да појми објективну истину, да опажа ствари онакве какве су оне заиста. Тако, Марко Подвижник (цветао око 430) каже: „Ум заслепљују ове три страсти: шкртост, сујета, сладокусност... Само ове страсти и ништа друго отупљују наше сазнање и веру — те пратиоце наше природе”.² Слично примећује и Јован Лествичник: „Виша моћ опажања је својство душе: али грех смањује моћ опажања.”³

Ко негује оно што Византинци називају *врлина*, која обухвата не само четири главне платоновске врлине, као и три хришћанске врлине веру, наду, љубав итд. него поврх тога још и унутарњу будност и молитву, тај се ослобађа мрака незнања и заблуда и излази на светлост сазнања и разумевања. Тај духовни успон почиње *вером*. „Ум који почиње да философствује о божанским стварима, вели свети Максим Исповедник (580—662), не може то ни почети без вере”.⁴ И Никита Ститат тврди да „вера претходи свим врлинама.”⁵ Права вера је у добровољном пристанку душе на хришћанско учење, на реч Божију, и на живљењу у сагласности са овим учењем. „Обележје правог верника је, каже свети Симеон Нови Богослов, да „никада ни у чему не прекрши заповести Великога Бога и Спаситеља нашега Исуса Христа”.⁶ Максим Исповедник једном сажетом реченицом казује како се од вере уздижемо до просветлења: „Онај који верује, боји се Бога; онај који се боји Бога постаје смеран; онај који постаје смеран постаје кротак, стекавши једно непомутиво стање душе које не ремете пориви гнева и жеље које су супротне природи; онај који је кротак држи заповести Божије; онај који држи заповести достигао је чистоту, а који се винуо до чистоте тај се узнео до просветлења”.⁷

Смерност је друга изванредно важна врлина у стремљењу ка вишем сазнању. Марко Подвижник каже: „Видео сам неписмене

¹ *Сабрана Дела Светог Симеона Новог Богослова*, I. део, ст. 88.

² *Добротољубије*, св. 1. ст. 60.

³ *Лествице*, ст. 149.

⁴ *Добротољубије*, св. I, ст. 340.

⁵ *Ibid.*, св. 2. ст. 178.

⁶ *Op. cit.*, I део ст. 527.

⁷ *Добротољубије*, св. 1, ст. 233—234.

људе, који су, поставши доиста смерни, постали мудрији од мудраца".⁸ На другом месту каже: „Човеково сазнање је истинито уколико се потврђује кротошћу, смерношћу и љубављу”.⁹ Исто тако, Симеон Нови Богослов примећује: „Ако се налазиш у стању скрушености и смерности, знај да си просветљен; и уколико постајеш смернији уколико ћеш бити просветленији”.¹⁰ Док Исихије каже: „Пут ка сазнању води кроз бестрасност и смерност, без овога нико неће видети Господа”.¹¹ Смерност долази од самопознања. У ствари, Никита Ститат и други Византинци њу изричито поистовећују са самопознањем. Ститат каже: „Познај самог себе; то и јесте истинска смерност, која нас учи да будемо понизни, и да срце буде скрушено... Ако не познајеш самога себе, онда не знаш ни шта је смерност”.¹² Смерност је стање изоштрене свести о својим грешкама, о својим недостацима. То је болна свесност да зјапи читава провалија између онога што јесмо и онога што би требало да будемо, између нашега стварнога ја и нашега идеалног ја. Тек пошто је стекао смерност као самопознање или свест о томе какав стварно јесте, човек може да се уздигне ка сазнању или свести о Богу. Тек пошто је постао до бола свестан своје греховности, човек може да крене на врлетни пут духовног савршенства, стремићи ка сличности са Богом и сјединењу са Њим.

Од живе вере долази смерност; а из смерности извире љубав према Богу и према ближњем; а од ове љубави растемо у сазнању. Тесну повезаност између смерности и љубави истичу Ава Исаија, Симеон Нови Богослов, Ститат и други. Исаија (4. век) каже да „свесно предавање себе Богу и послушност Његовим заповестима у смерности рађају љубав”,¹³ а Симеон назива смерност „кореном љубави”.¹⁴ Што се тиче тесне повезаности љубави и сазнања, о томе имамо сведочанства Јована Лествичника, Аве Таласија, Максима Исповедника, и многих других. Лествичник тврди да „љубав даје дар прорицања... Љубав је бездан просветлења”¹⁵ Таласије (7 век) нас овако бодри: „Стеknимо веру да бисмо задобили љубав из које се онда рађа просветлење и сазнање”.¹⁶ За Светог Максима љубав је „пут ка истини”, и затим додаје: „Живот ума (*нус-а*) је просветлење сазнања, а оно се рађа од љубави према Богу; зато је с правом речено да нема ничег већег од божанске љубави”.¹⁷ Даље каже: „Онај који се истински одрекао ствари овога света, и искрено служи ближњем кроз љубав, убрзо бива ослобођен од сваке страсти и постаје причесник Божије Љубави и премудрости”.¹⁸

⁸ Ibid., ст. 59.

⁹ Ibid., ст. 67.

¹⁰ Op. cit., I део, ст. 103.

¹¹ *Добротољубије*, св. 1, п. 88.

¹² Ibid., св. 2, п. 195.

¹³ „29 Разговора Аве Исаије”, 1962, ст. 167.

¹⁴ Op. cit., I део, ст. 114.

¹⁵ Op. cit., ст. 169.

¹⁶ *Добротољубије*, св. 1, ст. 339.

¹⁷ Ibid., ст. 202.

¹⁸ Ibid., ст. 203.

Кроз веру, смерност, љубав и друге врлине задобија се *бестрастије* или *чистота*. Бестрастије је ослобођење не само од сваког јавног греха, него исто тако и од свих порока и нечистих помисли и осећања; а то се постиже постепено кроз дуготрајни напор очишћења као остварења у свом личном животу Божијих заповести. Ово претпоставља стицање свих врлина. Петар Дамаскин (цветао око 775) наводи Христове речи: „Блажени су чисти срцем јер ће Бога видети”, и додаје: „То су они који су се усавршили у свим врлинама”.¹⁹ Бестрастије се понекад описује као „васкрсење душе” које долази још пре васкрсења тела. Грчки свети Оци често истичу тесну повезаност између бестрастија и сазнања. Ава Филемон, који је живео негде у деветом веку, тврди, на пример, да „што је ум више ослобођен од страсти и очишћен, тим више се удостојава сазнања”.²⁰ Слично тврди и Никита Ститат: „Божија премудрост прожима и пребива у свим онима који се налазе у стању чистоте”.²¹ Док Симеон Солунски (15. век) вели: „Бог нам дарује своју божанску светлост по мери наше чистоте”.²²

Истичући тесну повезаност између бестрасности или чистоте и стицања сазнања, Византинци често наводе да од бестрастија човек научи *шта* треба да зна, и како да зна *боље*. Понекад се тврди да бестрастије отвара очи за стварност уопште, али чешће се каже да отвара очи за духовну стварност а то је: душа, ангели, загробни живот, царство небеско, Бог. Тако Ава Таласије каже: „Управо као што пролеће подстиче биљке да расту, тако бестрастије оспособљава ум за познање ствари”.²³ Затим додаје: „Када Свети Дух нађе ум ослобођен од страсти, Он га на тајанствени начин учи о свима стварима жељеног Раја”.²⁴ Ава Филемон запажа да „када човеков ум постигне врхунски домет чистоте, Бог му открива небеска виденија (*тхеориа*) ангелских духова”.²⁵ И свети Максим Исповедник пише: „Очисти свој ум од гнева, злобе и рђавих мисли и тада ћеш моћи да познаш Бога који пребива у Теби... Спаситељ каже: „Блажени су чисти срцем, јер ће Бога видети”. Видеће Њега и благо скривено у Њему када буду очистили себе кроз љубав и самосавладавање; и што више у овоме буду успевали тим више ће их то подстицати на очишћење”.²⁶

Унутарња чистота постиже се уклањањем психичких препрека које спречавају да допремо до нашег урођеног сазнања и држе га закопаним доле у несвесном. Она нас такође чини пријемчивима за Божанску благодат, која отвара наше духовне очи и буди у нама и друга духовна чула. Морално сазнање у савести је пример тог урођеног сазнања које остаје више или мање несвесно. Грчки свети Оци

¹⁹ Ibid., св. 2, ст. 15.

²⁰ Ibid., св. 1, ст. 348.

²¹ Сабрана Дела Св. Симеона Новог Богослова, Увод, ст. 25.

²² Сабрана дела Симеона Архиепископа Солунског, Атина, 1882, с. 316.

²³ *Добротољубије*, св. 1, ст. 338.

²⁴ Ibid., ст. 340.

²⁵ Ibid., ст. 349.

²⁶ Ibid., ст. 230

понекад говоре о савести као о „учитељу”²⁷ или „природној књизи”²⁸. Ту књигу лако читају они који су навикли да се повињују њеним саветима, али је мање-више нечитка за оне који робујући својим рђавим помислима и жељама, непрестано презиру и газе своју савест. Тада је савест протерана у подземље душе, у подсвест. Кад се душа очисти и досегне до бестрастија, тада савест избија на површину и враћа се у свест. Морални закони које је Бог утиснуо у њу тада постају јасни и разговетни”.²⁹

Сазнање које има савест, сазнање о добру и злу, само је део човековог урођеног сазнања. Човек се рађа са големом ризницом сазнања која је у вези са целокупним створеним светом и Богом. Ово сазнање назива се „природно сазнање” (*фисикѝ гнѝсис*). Платон је ово знао и покушао да то објасни помоћу теорије о предпостојању (преегзистенцији) душе. Грчки свети Оци одбацују теорију о преегзистенцији, и ово сазнање тумаче позивајући се на Свето Писмо које учи да је човек створен по лику и подобију Божјем. У Богу су садржани разлози, идеје и праслике свих ствари. Зато се каже да је Бог савршена Мудрост. За разлику од Платона, који се колебао да ли да стави вечне идеје или праслике у Божански Ум или да их сматра самосталним метафизичким чиниоцем, Византинци недвосмислено одбацују самостално постојање идеја и сматрају да оне имају своје битије у Божијем уму. А пошто је човек створен по лику Божијем он зато већ мора да одражава у себи Бога, а тиме и све ове идеје Божије.

Свети Атанасије Велики и свети Григорије Нисански су први изразили овакав став. „Душа, вели св. Атанасије (око 298—373), створена је по лику и подобију Божијем, по речима Светога Писма, када каже да је лично Бог рекао: „Да створимо човека по Нашем лику и подобију”. Зато када отресе сав кал греха који га покрива и задржи у пуној његовој чистоти само богоподобје лика, тада овај лик окро-наскроз блиста и душа може да созерцава као у огледалу Лик Оца, а то је Логос, и преко Њега стиче идеју о Оцу, чији Лик је Спаситељ”.³⁰ Развијајући ову мисао, Св. Григорије Нисански (око 331—396) пише: „Бог је створио човекову природу да буде причесник сваког добра. Према томе, ако је Божанство пунина добра, а човек Његов лик, онда произлази да се сличност лика са Божанским Праликом састоји у томе што је и човек пун свакога добра. Отуда у нама постоји идеја о свему лепом, као и свака врлина и сва мудрост”.³¹ Овакво гледиште јавља се у списима познијих светих Отаца. Никита Ститат, на пример, каже: „Управо као што је Творац свих ствари, још пре но што је створио све ствари из ничега, имао у Себи сазнање, јестества и разлоге свих ствари, као Цар вечности и Онај који све

²⁷ На пример: Паладије (Р. Г., св. 34, ст. 1012, 1017) и Таласије (*Добротољубије*, св. 1, ст. 330).

²⁸ Види: Марко Подвижник, *Добротољубије*, св. 1, ст. 62.

²⁹ Ава Доротеј, Р. Г., св. 88, ст. 1653.

³⁰ *Никејски и После-Никејски Оци*, Друга серија, Њујорк, 1892, св. 4, ст. 22.

³¹ Р. Г., св. 44, ст. 184.

зна унапред, тако је створио човека, по своме лику да буде цар створеног света и да поседује разлоге, јестества и сазнање свих ствари”.³²

Ово сазнање назива се природним, јер оно постоји у нашој природи и није стечено учењем. Оно је познато и под другим именима. Говорећи о овоме сазнању, Петар Дамаскин примећује да је оно познато и под називом „здрав разум” (*фронисис*), јер разум види ствари онакве какве оне јесу по својој природи. Код других, међутим, ово сазнање се назива прозорљивост (*диорасис*), јер онај који њу поседује (и то свесно) сазнаје део скривених тајни, то јест, Божију замисао, која је садржана у Светом Писму и у сваком створењу... Прозорљивост је моћ којом човек може да разуме разлоге опазивих ствари и замисливих (интелигибилних) ствари и зато се назива созерцање свих бића, то јест, створења. Ово сазнање назива се природним, и долази (до свести) од чистоте ума... Оно је од искони постојало у људској природи, али откако су страсти помрачиле наш ум, он није у стању да созерцава, све док помоћу моралних врлина, Бог не искорени страсти у нама”.³³

„Природно сазнање” (*фисики гнџис*) не треба мешати са „знањем у складу са природом”, *ката фисин гнџис*). Ово последње није урођено него стечено. Оно се развија из природног сазнања кроз искуство и расуђивање. Природно сазнање даје основу, предпоставке и полазне тачке за такво искуствено знање. Тако, Теодор из Едесе (цветао око 660) каже: „Ми називамо „знање у складу са природом” онај део сазнања који душа може да стекне испитивањем и истраживањем, служећи се чулима и урођеним способностима, како у односу на створени свет тако и на Узрок створеног света”.³⁴

Колико год у човеку расте бестрастије, толико се и природно сазнање све више уздиже до висине свести, а и његово знање у складу са природом постаје здраво, слободно од заблуда. С друге стране, уколико човек остаје окован „страстима” (*патхи*) — рђавим мислима и осећањима, пороком и грехом, уколико његово природно сазнање остаје покопано у подсвести, а искуствено знање које човек стиче путем испитивања и истраживања није у складу са природом, него је супротно природи (пара фисин), нездраво је, као мешавина истине и заблуде. Такво знање се такође назива „световно” (*ката космон*), пошто „овај свет” значи страсти, стање човековог грехопада.

Природно сазнање и знање у складу са природом разликују се од сазнања више врсте, које је „изнад природе” (*ипер фисин*), „натприродно” (*иперфисес*), „духовно” (*пнеуматики*). Ово сазнање је непосредно откривење духовног закона, Божије воље, скривених тајни Царства небеског. Оно долази од обитавања Божанске благодати у онима који су достигли чистоту. Пошто је описао знање у складу са природом, Теодор из Едесе говори о надприродном сазнању као о „сазнању које долази у ум независно од његовог метода рада и пре-

³² Ibid., св. 120, ст. 957, 960. Види: Св. Макарије Египатски: „У срцу има много природних мисли... Ове чисте, природне мисли створио је Бог”. Р. Г., св. 34, ст. 593, 600.

³³ *Добротољубије*, св. 2, ст. 104—105.

³⁴ Ibid., св. 1, ст. 195.

вазилази његову моћ. Ово сазнање долази искључиво од Бога, кад год налази да је ум потпуно чист од сваког материјалног додира и да је пун божанске љубави”.³⁵ Исихије пише: „Онај који свом снагом чува своје срце у чистоти доживеће оно што је његов Учитељ и Законодавац Христос тајанствено обећао преко Давида, говорећи: „Ја ћу чути што говори Господ у мени” (Пс. 85:8) мислећи на ово”.³⁶ Слично овоме, Максим Исповедник пише: „Онај који је постигао склад између тела и душе кроз обилне врлине постаје кроз чистоту ума, храм Логоса”.³⁷ За такву личност каже се да се уздигла до стања просветлења (*фотисмôс*), до обожења или сјединења са Богом, а обожење (*тхеосис*) није само најузвишеније стање човековог живота, које подразумева потпуну обраћеност своје воље и својих осећања Богу, него је то исто тако и његов највиши домет сазнања.

Из свега овога што је речено о Византијском приступу тајни сазнања, јасно се види да Византинци нису тражили сазнање на рационалистички начин, ни као емпиристи, а ни као прагматисти. Византинци полазе од религиозног веровања, од слободног усвајања Откривења. А Откривење, са печатом Божијег ауторитета, је апсолутно. Вера за њих није „скок у мрак”, као што је то за многе савременике. Такав мрачни став могао би се злоупотребити за ширење бесмислених и нечовечних учења. Византинци душом приањају уз Христово учење јер налазе да је оно у складу са њиховом природном моралном учитељицом, савешћу, као и са осталим њиховим „природним сазнањем”; а исто тако је у складу — као што смо већ напоменули говорећи о Јустину Мученику, Клименту Александријском, св. Василију, и Св. Јовану Дамаскину,³⁸ са неким учењима древних Грка, нарочито филозофа.

Византинци, по начину мишљења, најближи су интуиционизму. Сазнање које се чува у ризници савести наше, природно сазнање уопште, и духовно сазнање је непосредно, оно није плод дедуктивног или индуктивног метода расуђивања. Међутим, Византинци се разликују од модерног интуиционизма, рецимо Бергсоновог, тиме што другачије гледају на извор сазнања, што је за њих опсег тог сазнања много шири и што су услови његове пројаве јасно одређени — мора се прихватити хришћанско Откривење и живот у складу са њим. Опсег модерног интуиционизма је сразмерно узак, а његова полазна тачка углавном је световне природе.

Аналитички разум, чулно искуство, и прагматичка проверавања имају одређену улогу у проналажењу знања код Византинаца, међутим та улога је од другоразредног значаја. У рационализму, аналитички разум игра важну улогу; док у Византијском интуиционизму, важан је интуитивни ум. И значајна је ова разлика: за рационалисте разум је статичка способност, присутна у своме природном стању у свим људима, док је за Византинце, уопштено говорећи, разум у изопаченом и неприродном стању. За ова два различита гледи-

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid., ст. 100.

³⁷ Ibid., ст. 256.

³⁸ У Трећем поглављу.

шта карактеристичне су следеће примедбе Декарта, оца модерног рационализма, и Григорија Синајита, једног од највећих византијских мистичара. У уводу свог дела *Расправа о методу* Декарт пише: „Моћ доброг расуђивања и разликовања истинитог од лажног, што је у ствари оно што се назива здрава памет или разум, по природи једнака је у свих људи... Разлике у нашим мишљењима не произлазе из тога што би неки људи били разумнији од других, него једино из чињеница што наше мисли пролазе кроз различите канале и сви не обраћају пажњу на исте предмете”. С друге стране, Григорије Синајит каже: „Немогуће је да неко буде или да постане разуман у складу са природом, као што је човек био првобитно, пре него што претходно достигне чистоту и нетрулеживост... Разумни у складу са природом су само они који су достигли чистоту, то јест, светитељи. Нико од оних који су мудри на речима не поседује чист разум, пошто је њихова умна способност искварена страстима”.³⁹

Византинци не поричу вредност спољног искуства при стицању сазнања. Међутим, док је за емпиричаре то искуство најглавније, за њих је то нешто споредно. Телесна чула нису извор ни „природног сазнања”, ни „духовног сазнања”. За Византинце није важно спољно него унутарње гледање и слушање. Они препоручују самопосматрање: посматрање својих мисли и осећања, жеља и навика; препоручују и самоусавршавање: неговање онога што је добро у нама и отпор свему што је зло. Византинци нарочито истичу потребу да се пажљиво слуша глас савести и да се повинујемо њеном шапату. Само на тај начин напредује се у самопознању, а кроз самопознање до познања целокупне стварности. „Онај који познаје себе зна све”, каже Свети Антоније Велики.⁴⁰ Слично говори и Петар Дамаскин: „Ономе који је дошао до познања себе дато је сазнање о свим стварима”.⁴¹

Византинци се не служе прагматичким мерилима да би установили тачност своје вере, да би утврдили, на пример, да ли је душа бесмртна и воља слободна. Оно што они прагматички проверавају „по својим плодовима”, то су надприродна виђења и изузетна стања, да би утврдили да ли су она истинска или лажна. Да Бог и душа постоје, да је душа бесмртна, да је воља слободна, и тако даље, то су истине у које они никада не сумњају. Оне су за Византинце као необориви путокази у њиховом трагању за сазнањем.

³⁹ *Добротољубије*, св. 2, ст. 243.

⁴⁰ *Ibid.*, св. 1, ст. 13.

⁴¹ *Ibid.*, св. 2, ст. 86.