

ДОПРИНОС ФИЛОЛОШКИХ ИСТРАЖИВАЊА ПРОУЧАВАЊУ ХРИШЋАНСКЕ КУЛТУРЕ СРБА У СРЕДЊЕМ ВЕКУ

У раду се на основу филолошких истраживања износе извесни аспекти пројаве хришћанске културе у областима људског живота.

Кључне речи: култура, хришћанска култура, богослужење, подвиг, филолошка истраживања.

Кроз поједине догађаје и човекове поступке може се сагледати унутрашње, она душевност или духовност која покреће човека. Правилно поимање тог унутрашњег отвара могућност да се схвати и оно спољашње. Стога ћу најпре поклонити пажњу појму *хришћанска култура* и значењу које он имплицира. Јер тек када разрешимо све недоумице око тог појма, у могућности смо да сагледамо и широку луку читалаца представимо оно што је насловом и одређено.

Реч „култура“ употребљава се у различитим значењима и не постоји опште-прихваћена дефиниција овог појма. У свим начинима употребе ове речи, она се имплицитно или експлицитно супротставља речи „природа“ (Хараламбос 2002, 884). У том смислу, под културом се подразумева „skup svih onih procesa, promena i tvorevina koje su nastale kao posledica materijalne i duhovne intervencije ljudskog društva (u prirodi, društvu i mišljenju). A osnovni smisao kulture sastoji se u tome da olakša održanje, produžetak i napredak ljudskog društva“ (Илић 1968, 13). Култура се дефинише и као „ukupnost načina života nekog društva“ (Хараламбос 2002, 884). Мисао једног од најутицајнијих теолога двадесетог века као да резимира и истовремено објашњава оно што подразумевамо под појмом културе: „С једне стране, „култура“ је одређени став или усмерење појединаца или друштвених група, према којем разликујемо „цивилизовано“ друштво од „примитивног“. То је уједно и систем циљева и односа и систем навика. Са друге стране, „култура“ је систем вредности, створен и нагомилан у току стваралачког развоја историје“ (Флоровски 1995, 7). То значи да се под појмом *култура* увек подразумева нека посебна, конкретна култура, а сам појам *култура* је условљен одређеном ситуацијом, тј. потиче из човековог стварног искуства његове сопствене културе која се може неговати и унапређивати или презирати, у противном – то је имагинарни појам, идеал о коме се размишља и сања.

Сада долазимо и до могућности да одредимо садржај појма „хришћанска култура“. До право одређења овог појма не може се доћи уколико се не изнесе богословски смисао егзистенције човека и света, а самим тим и тековина којима човек обележава свој ход степеницама свеукупног усавршавања. Данашњем човеку је можда страно уверење, засновано на Светоме писму, да је Бог створио

човека с намером да човек – као најсавршеније дело Божије, круна свеукупног стварања – настави стварање, да буде *сатворац* Божији, и да у свету дела као цар свега створеног. Тако се као главна делатност човекова претпоставља довршавање и усавршавање створенога света у складу с Творчевим планом. Грехопад човеков и његово удаљавање од Промислитеља нису укинули овај план. „Христијанизацијом“ грчко-римске културе, с којом су први хришћани били суочени, овај план се обнавља и конкретизује. Античка култура доживљава унутрашњи „преображај“, читав културни ток се преусмерава у правцу остварења назначења откривеног на првим страницама Светога писма. Стога се, у духу напред наведених одређења културе уопште, под појмом *хришћанска култура* подразумева култура човековим упливом негована и усавршавана у духу хришћанске посвећености истини Божијој о свету и човеку.

Прихватањем овог става – да богооткривена вера прожима све области човековог живота, живот света и човека добија нови смисао, јер сада човек активно учествује у њему. Сама историја сада представља један смислен и сврсисходан ток који води одређеном циљу (о грчко-римском и библијском схватању историје в. Јевтић 1996, 65–79). То говори о томе да човек, обновљен и препорођен вером у Живога и Делатнога Бога, активно учествује у стварању културе простора и времена у коме живи. Чак, рад на стварању културе постаје део реалног живота човека преумљеног вером. При томе, степен усавршавања културе и самог човека као активног чиниоца усавршавања, бескрајан је, јер је бескрајно – неизмерно – Божије савршенство које је образац савршенства коме човек, делајући, стварајући и преображавајући, тежи. Стога *йогвић*, појам који у себи садржи чежњу човекову ка пресаздавању, води ка делању и новом стварању, али и преображавању већ створенога. Тај стални чин пресаздавања јесте плод културног наслеђа прожетог духом хришћанске вере. Свест о иманентности Божијој у твари, о откривању Бога кроз Божанске енергије свагда присутне у твари, подстиче човека да то, доступним средствима, изрази и тиме себе уздигне. Отуда тежња да се земаљско приближи небескоме, отуда уношење метафизичких момената у стваралаштво уопште – у културу. Целокупно стваралаштво препорођенога – вером – човека пролази кроз опит вере: „Целокупна уметност, музика, сликарство, књижевност, градитељство и духовни живот средњег века, како у тадашњем хришћанском свету, тако и код нас развијали су се под окриљем светости Библије, њених предања и учења“ (Грковић 1997, 34).

У Светоме писму, а особито у темељним текстовима хришћанске Цркве – Јеванђељима, записано је само историјско искуство. Сходно овоме, темељ на коме се заснива Црква јесте непосредно искуство, а не само неко умно прихватање „догмата“. У том сусрету и додиру световног, ограниченог и ванвременога, есхатолошкога, човек осећа сву трагичност тренутка егзистенције на земљи и покушава да га превазиђе, да се уздигне изнад простора и времена. Човек улаже напор да преобрази ствари које га окружују – које су пролазне, по образу непролазних, а чију „сенку“ разазнаје у том сусрету оновременог и безвременог. Овај

преображај и надилажење времена састоји се у томе што сви дани у години добијају један нови, свештени садржај. Животни дани нису више дани само пуког битисања на земљи, већ дани оприсутњења небескога, вечнога, незалазнога живота. То окушање надвремене стварности омогућено је богослужењем и годишњим богослужбеним кругом Цркве (о начину формирања и садржају црквеног богослужбеног круга в. Фундулис 2004, 29–46). Годишња понављања свештених догађаја и присуство свештених личности светих утврђеним данима њиховога годишњег спомена постаје за човека ослонац усвајања њиховог животног става. Тако свака година с утканим у њу богослужбеним кругом празника испуњених дидактичким садржајем, представља историју света у малом. Годишње враћање и понављање истих тема богослужбеног круга празника представља обнову катихизације и ново удубљивање у тему вере и личног усавршавања. Усавршавајући себе животом у Христу, човек коригује и свој животни став, мења однос према свету, свему ономе што га окружује. Имајући пред собом нови смисао живота, човек покушава да тај смисао утка и у оно што ствара. Користећи расположива средства, човек – преображен новим искуством живота – осмишља свет и гради свој животни простор, улази у „осми дан стварања“ и пројављује сен оновремене лепоте. Та нова „култура живота“, нова шанса учења и стварања формирана је благотворним садржајима црквенога богослужења.

Богослужење Цркве, дакле, утиче на формирање културе која подразумева подвиг, непрестано лично усавршавање у Богу кроз љубав према Богу и свету уопште, а самим тим и украшавање и усавршавање свега створенога. Јер, када човек усмери своју пажњу ка трансцедентном, онда у његовом видокругу и све друго има своје место, али чежња ка доживљеном „вуче“ и њега и њих ка новој реалности. На свет се не гледа само као на свет какав он јесте у датом тренутку, већ и какав би могао бити.

Из свега до сада реченога видимо да је вера – хришћанска вера – дала, и даје, импулс стваралаштву, али и смисао стваралаштву – стваралаштво је вид динамичког развоја рода људског и самог живота сваког човека, а то стваралаштво се осмишљује коначним назначењем твари. У том назначењу твари назначен је и садржај стваралаштва – усавршавање и довршавање. Томе садржају потребна је форма, потребан је „омот“ који би га учинио пријемчивим свеколиком роду људском. Улогу „омота“ у овом контексту, по моме мишљењу, има филологија.

После овог упознавања са значењем појмова одређених насловом, прећићу на изношење конкретних примера.

Само преношење или превођење сакралних текстова са грчког на старословенски језик, касније и на српскословенски у нашој средини, захтевао је најтешњу везу језика и хришћанске културе и духовности. У сусрету развијене и продуховљене византијске културе и српске средњовековне, која је тек почела да бива осветљавана зракама хришћанске духовности, превођење са грчког на српскословенски представљало је тражење – и успешно изналажење – средства којим би се исказала једна стварност језиком који до тада није својим сред-

ствима ту стварност исказивао: „Преводити молитвословља значи поседовати истанчан осећај за поимање туђег религијског искуства и његово језичко исказивање кроз призму властите духовности. Јасно је отуда да се транспоновање канонских молитава, вековима брижљиво одабираних и освештаваних црквеном употребом, могу подухватити само особе способне да осете највише духовне домете“ (Кончаревић 1999, 32–33). Потребно је, дакле, да преводилац, осим поседовања формалног језичког знања, буде обиталиште Духа, да би могао верно пренети мисао изворника. Другим речима, преводилац треба да покаже минуциозност у избору језичког израза и упућеност у дух текста који преводи. Филологу овде припада улога проналазача израза који ће на адекватан начин изразити садржај који преноси.

Познато је да су наши средњовековни књижевни споменици прошарани – и украшени – цитатима и изразима преузетим из Светога писма. Ти наводи из Светога писма могу послужити као основа за текстуална истраживања, односно, за истраживања о могућности писаревог/преписивачевог прилагођавања светописамског текста стандардној верзији свога времена. Досадашња истраживања псалтира показала су „да су српски писари пратили текстуални развој црквенословенског псалтира“ (Мак Роберт 1997, 27). Ако се има у виду чињеница да су псалми „у нашим изворима цитирани не по Св. Писму, него по часловцу, псалтиру и антифону“ (Станојевић 1932, XV), тј. по верзији која је имала богослужбену употребу, онда филолошка истраживања имају шири карактер и потпомажу сагледавање улоге богослужења и Светога писма у животу средњовековног Србина. А Свето писмо, особито Јеванђеље, за члана Цркве није „само“ књига – ма она представљала и темељ вере – већ „Јеванђеље изображава Самога Христа, те они који Га пронађу, имају у својим рукама све што су искали“ (Кавасила 2002, 93). Из оваквог поимања проистиче и однос човека према Светоме писму, али и однос према свештеном тексту уопште.

Овде ћу навести пример из Братковог минеја (Народна библиотека Србије Рс 647). Братков минеј је најстарији сачувани минеј писан српском редакцијом старословенског језика. Рукопис има четири дела. Прва два су настала у другој четвртини XIII века и чине служабни минеј за септембар-новембар. Друга два су настала у другој четвртини XIV века и чине празнични минеј за остале месеце (Штављанин 1986, 340). Довршивши писање поменутог минеја, писар записом *доспѣ прости хѣ и стѣ ѡци њѣци моли да Христос и свети оци опросте њему ако је где што погрешно. После преписивања, посла у који се морала унети молитвеност, знање и ученост, сам преписивач, свестан несавршености свога рада, моли за опроштај: „За погрешке у писању, за „нелепост“, моли се опроштај, јер погрешка нарушава мистички склад свештеног текста и његовог писменог израза и доводи у опасност аутентичну божанску истину, садржану у исписаним речима“ (Богдановић 1991, 38).*

Да је свакодневица прожета мислима из Светога писма сведочи и запис Пахомија, који он испишује у тешким данима после косовске битке: „Грешни Пахомије

Пахомије земља
 Пахомије трава
 Пахомије злотравни.
 Грех мој пред моју јест вину...“
 (Трифунковић 1962, 80).

После израза којима изражава своју ништавност, он изриче и мисао из 50. псалма, покајнога псалма, у богослужењима често понављаног и тиме блиска уху.

Покајање – μετανοία – „преумљење“, јесте најпре промена мишљења, размишљања, а потом начина живота и обновљење. Тек када човек покајањем одбаци „старога“ човека може започети подвиг усавршавања. Овде се не мисли само на лично усавршавање, већ на превредновање и пресаздавање свих ранијих мишљења и достигнућа. Тако, у већ поменутом Братковом минеју на горњој маргини на л. 243. исписан је текст: **авналь се еси днь всен вселенен и сть твон ги знаменаѣ на наѣ**. Текст представља почетак кондака на празник Просвећења (Богојављење). У основном тексту службе Просвећењу почетак кондака је друкчији. У време редиговања богослужбеног текста или, можда, када наилази на друкчији, прецизнији текст, непознати нам писар на маргини испишује тачнију верзију почетка кондака.

У тежњи ка савршенијем, бољем, човек не стоји већ чезнући тражи, а када неће „сањано“ прихвата га, обрађује и предаје даље. Тада се остварује и сусрет култура и њихово прожимање, које се рефлектује на човеков свет. Филолошка истраживања нам сведоче о постојању византијских утицаја на културу средњовековне Србије. Тако нпр. поглед на палеографију Служабног минеја за септембар-октобар Народне библиотеке Србије број 5 (исписан 1346–1350.) показује грчки утицај. Тај утицај се огледа у извесном броју примера писања слова е – подсећа на грчко ε, и ѝ – одвојен горњи део од доњег. У рукописном минеју манастира Хиландара (Рс 145) за месец март (XIV век) налазимо крајегранесије исписано и на српскословенском и на грчком језику (л. 13.).

Рад Светога Саве на утврђивању богослужења у српској цркви на речити начин показује прожимање култура у циљу изналажења и прихватања увек савршенијега. Наиме, Свети Сава је богослужење цркве на чијем је челу стајао прилагођавао цариградској и светогорској традицији. Међутим, после свог првог путовања по Светој земљи, богослужење у својој цркви исправљао је и допуњавао према јерусалимској традицији коју је упознао у Светој земљи и сматрао је савршенијом од цариградске, о чему сведочи један од Савиних биографа када пише да је Свети Сава „прво примивши васељенско законоположење и више опет достигавши јерусалимско исправљење. И обоје добро сложивши, и

од обојега најбоље прибирајући, утврђиваше на пребивање увек будуће. И тако успеваше, исправљајући црквено утврђење и законско исправљење“ (Доментијан 2001, 315).

Ако се осврнемо на оно што је овде изречено видећемо да хришћанска култура своје значење црпе из недосежних дубина хришћанске вере и управља поглед према недогледним висинама спајајући димензије – висинско-дубинску и ширинско-површинску. То значи да своје духовно искуство, опит од света ван-времене вредности, човек разлива на све око себе и спонтано уноси у плодове своје делатности. То ново искуство он изражава и језиком – колико је то могуће. Филолошка истраживања то искуство, оваплоћено у реч, препознају и налазе му корене и изворе.

ЛИТЕРАТУРА

- Богдановић 1991 – Д. Богдановић, *Историја старе српске књижевности*, 2. издање, Београд 1991.
- Грковић 1997 – М. Грковић, *Светло њисмо и средњовековне српске њовеле*. – Научни састанак слависта у Вукове дане, 26/1, Београд 1997, 33–40.
- Доментијан 2001 – Доментијан, *Житије Светиої Саве*, Београд 2001.
- Илић 1968 – М. Илић, *Sociologija kulture i umetnosti*, Београд 1968.
- Јевтић 1996 – А. Јевтић, *Хришћанско схваћање историје и живої њрве хришћанске заједнице*. У: Загрљај светова, Србиње 1996, 65–79.
- Кавасила 2002 – Н. Кавасила, *Тумачење светије Лиџурџије*, Нови Сад 2002.
- Кончаревић 1999 – К. Кончаревић, *Два Пушкинова ѡреїева*. – Славистика, књ. III, Београд 1999, 32–39.
- Мак Роберт 1997 – С. М. MacRobert, *Какав је био ѡсалиџир српских средњовековних књижевника*. – Научни састанак слависта у Вукове дане, 26/1, Београд 1997, 25–32.
- Станојевић 1932 – Ст. Станојевић и Д. Глумац, *Св. Писмо у нашим старим синоницима*, Београд 1932.
- Трифуновић 1962 – Ђ. Трифуновић, *Из ѡмине ѡјање*, Београд 1962.
- Флоровски 1995 – Г. Флоровски, *Хришћанство и култура*, Београд 1995.
- Фундулис 2004 – Ј. Фундулис, *Боїослужбени круї ѡразника ѡправославне Цркве*. – Видослов, год. XI, бр. 32, Требиње 2004, 29–46.
- Хараламбос 2002 – М. Haralambos-M. Holborn, *Sociologija*, Zagreb 2002.
- Штављанин 1986 – Љ. Штављанин-Ђорђевић, М. Гроздановић-Пајић, I – Цернић, *Оїис ћирилских рукоїиса Народне библиотеке Србије*, т. I, Београд 1986, 340–345.

Зоран Ранкович

ВКЛАД ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ РАЗЫСКАНИЙ В ИССЛЕДОВАНИЕ
ХРИСТИАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ СЕРБОВ В СРЕДНИЕ ВЕКА

Резюме

В предлагаемой работе под христианской культурой подразумевается культура, которая человеческими усилиями создавалась и совершенствовалась в духе христианской посвященности истине Божией о мироздании и о человеке. Ее становление проходило под благотворным влиянием церковного богослужения. Этот качественно новый тип культуры подразумевал непрерывное личное усовершенствование о Боге, а тем самым и усовершенствование всего созданного. Филологические разыскания свидетельствуют о видах проявления этой новой „культуры жизни“. В работе подчеркивается вклад филологических исследований в освещение роли Священного Писания в жизни средневекового человека, его отношения к сакральному тексту, в рассмотрении способов выражения стремления к усовершенствованию, а также источников культурного воздействия.