

Оригиналан научни рад
УДК: 34:929 Текелија С.(093.2)
94(=163.41)(093.3)
COBISS.SR-ID 27296009

НЕКЕ РЕФЛЕКСИЈЕ САВЕ ТЕКЕЛИЈЕ И ИСТОРИЈСКИ СВЕТ СРБАЉА

АЛЕКСАНДАР М. ПЕТРОВИЋ¹
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ
КОСОВСКА МИТРОВИЦА

АПСТРАКТ: Као први српски доктор правних наука, Сава Текелија је оформио за своје време неуобичајено велику библиотеку, пуну књига на класичним и светским језицима, а која му није служила само за репрезентативно украшавање кућних простора. Коментарисао је тако превод дела Дионисија Ареопагита на латински језик, остављајући своје забелешке, које су далеко од тривијалних. Такође, историјски свет Србаља није га остављао равнодушним, па је у своме “Описанију живота мога” многа историјски релевантна проучавања друштвене стварности уклапао у размишљања која је изложио.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Сава Текелија, Аутобиографија, Мистична теологија,

1. karuzasin@gmail.com

Историја, Рефлективни садржаји

У доба краја осамнаестог и почетка деветнаестог века, када је према сјајном историчару Леополду Ранкеу извођена „Српска револуција“, живео је учени и занимљив српски родољуб, Сава Текелија. Он је био из породице ратничког племства са грофовском титулом царске Аустрије (његов брат Петар Текелија се налазио у самом руководећем врху руске армије, заслужан за одбрану од упада Татара (данашњи Кубан, Краснодарска област). Живећи на свом поседу у Араду, у данашњој Румунији, Сава Текелија је тежио ширењу интелектуалних видика и пре свега државно-правним знањима, којима је могуће штитити и српски народ и његове добре друштвене обичаје. Из његових писаних дела избија у први план утисак о многостраној и често и високој образованости према пажљиво однегованој ерудицији, пре свега у правној и политичкој области. Међутим, то не значи да је у многим областима хуманистичких и природних наука, поготово оних о друштву из историје народа и религија, као и колективне психологије, био сасвим неупућен. Његова аутобиографија, преписка са другима, па и песме које је састављао, сведоче о готово свим областима бављења за која је људски дух био заинтересован, пре свега тежећи да разуме време у коме је и сам живео, те да буде „на ползу“ свом народу који се налазио у тешком положају. Та његова жеља за сазнањима која доприносе разумевању догађаја, да би могли да се осветле и присвоје у схватањима, била је истрајна, мада не и сасвим доследна. Иако се највише бавио проблемима који су традиционално правно и политички третирано, његова социјална онтологија одише и искрицама које су подразумевале жељу за слободнијим посматрањем појава, које се не виде са унапред познатим правцем испитивања приликом отискивања у садржаје поимања.

Оно што би генерално сачињавало његова онтолошка схватања, може се назрети из анализе бележака које сачинио уз превод Као својеврсно уздизање бића изнутра, код њега је то понекад доспевало

до прага сфере јасног рефлексивног саморазумевања, из праксе проучавања и упознавања са стварима, која резултује сазнањима као културним држањима, према којима је разабирало своје време и историјска догађања. Да би до тога могао да доспе, имао је на располагању и импозантан број књига за проучавање, које су сачињавале његову личну библиотеку. Она је подразумевала не само бројну колекцију старих и ретких књига, него и оне са тематским посебностима, као и скупцоеношћу штампе и повеза. Једна од таквих је - S. Diomisii Areopagitae, mrtiris incliti Athenarum episcopi, et Galiarum Apostoli Opera, Cum epistolis SS. Ignatij Policarpi et Martialis Apostoli. Translatio nona Ambrosij Florentini Philosophi, rhetoris et theologi locuplentissimi, abbatisque generalis ordinis Camaldulensis... Parisiis: Apud Michaellem Iulianum, 1569.² Мада је пре овог превода Амброзија Траверсарија постојао и превод опата Гилдуина (+840), који је мање познат од још ранијег превода Јована Скота Еригене (835. г.), његова поузданост је већа од претходних.³ Управо на том примерку Текелија је оставио овећи број записа (рукописни аутограф не би требало да је споран), сведочећи о настојању да разуме њихов мисаони хоризонт, као изузетно утицајне "ручне књиге" средњовековља, како на Истоку, тако и на Западу Европе.

Оно што би генерално сачињавало његова онтолошка схватања, може се назрети из анализе и структурирације бележака које сачинио уз наведени превод *Cogrus areopagiticum*-а. Записи крећу већ од прве

2. Књига са власторучним потписом „Sabba Tǒkǒly” и ознаком №31, има сигнатуру у Библиотеци Матице српске - Р Тк Лат I 27: „С. Дионисија Ареопагита одликованог мученика и епископа Атијана, и апостола Гала Дела, са писмима СС. Игњатија Поликарпа и апостола Мартијала. Нови превод Амброзија Фирентинског филозофа, беседника и теолога највишег на свом месту, сабрата општег реда Камалдуњана... Париз: Код Михаила Јулијана, 1569.“

3. Мада немамо података за могуће компаративне увиде у филолошку акривију самог Саве Текелије, њихов добар зналац Георгије Флоровски је скренуо пажњу како: „Грчки језик Ериугена није знао беспрекорно и у његовим преводима има не мало грубих неразумевања.“ /Восточные отцы V-VII веков, Париж 1933./

странице предговора, где је уз став, да дело Дионисија Ареопагита признаје свештеност јеванђеља које је од Бога пренесено пријемчивим душама, поставио запис – *ordo divinae scripturae* (поредак божанског писма). На следећој страни су мастилом подвучена имена Максима Исповедника и Михајла Јерусалимитанског, уз запис – *laudes Dyonisii* (хвалиоци Дионисија), а уз став да не треба слушати оне који свештено откривају профаним средствима, запис – *Dyonisio /u/no esse platonicum* (Дионисије је једним делом платоничар). Извесно је да у *Corpus Aegregeticum* понегде постоје и дословни цитати из дела архисхоларха Платонове Академије Прокла Дијадоха, али није извесно и то да их он није користио да би превладао платоничку мисао синтетизујући је у хришћанску идеју, коју је узимао као основну и од које је заправо и полазио. Као богодејствена тајна Свете Тројице код њега је разумљена истина о богосиновству Господа Исуса Христа, а мисао о теандризму или богомушкости (*Deo homine facto*), није била никакво подилажење неопанизму предњеазијских култова, него истицање пуног подразумевања стања духа људске телесности, дате у јединству са божанским енергијама као доследно диофизитство православног подразумевања Господњег Лица Исуса Христа: сасвим човека и сасвим Бога.

Откривање божанске суштине није морало да противречи виђењу пуноће људскости у другом Лицу Свете Тројице, који као сасвим човек и сасвим Бог, указује на скривите стране људскости човека као такве. Тако је и „Мојсије у античком оделу“ (како је Платона назвао св. Климент Александријски), у „Држави“, казивао о „човеку у човеку“, о човечности човека, која се крије иза позорнице наступа страсти душевности као реално перонификоване „многлаве животиње“.⁴ Како се све то збивало унутар самог човека или његове испостаси, тј. прве суштине као личности, која може да скине са себе предметно мотивисане интересе, описао је тзв. „мит о пећини“. Са његовом тематизацијом, отварао се и пут хришћанској аподиктичности заузимања подручја етосности самог добра, које се није заклањало пред погледом на оно правично и истинито иза поменутих пред-

људских манифестација. Ондашње софистичке „симулације и симулакруме“, Патон је коренито развластио од мотивационих структура егзистенције, одричући им снагу која би могла да сачињава карактер одговорности у схватањима ствари,⁵ а управо је то и она димензија кроз коју се пробијала повезаност најузвишенијих мисли античког друштва и надолазеће идеје хришћанства. Следства која су виšekратно била сливана у безусловне поставке богословља тајанствености ни ту нису изостала, а то изгледа да није промакло ни рефлексивна Саве Текелије.

-
4. Како је сам појам слободе изворно место налажења философске рационалности, њено заснивање подразумева антрополошко знање о душевним карактеристикама човека, превасходно обраћањем дубини његове унутрашњости, да би сазрео за њу и стекао снагу да је усвоји и успостави: «тврди да се мора делати и говорити оно што ће човеку унутар оног човека дати највећу снагу и владарску моћ над оном много главом животињом. – ὁθεν τοῦ ἀνθρώπου ὁ ἐντὸς ἄνθρωπος ἔσται ἐγκρατέστατος.» Платон (1976), Држава, Београд: БИГЗ, стр. 291.(– Platonis opera (1978), Tomus IV / Respublica/, rec. Brev. And. Crit. Instr. Ioannes Burnet, Oxonii: E typ. Claredoniano, 589b1) Уобичајено се ово сопство које усваја знања у ентелехичном психофизиолошком саставу појединца именује и појмом личности. Према Платону, такво устројство појединца подразумева слободу, и без ње нама поуздано достигнутих знања: «слободан човек не сме ни једну науку изучавати ропски - рекох – Јер телесни напори, чак и кад се врше насилно, не чине тело нипошто горим, док се у души не задржава никакво наметнуто знање /τὸν ἐλεύτερον ... βίαιον οὐδὲν ἔμμονον μάθημα/.» (Пл. Држава, 536e1-4). Отуда је и институционализовани ауторитет који поседује учитељ проблематичан, јер је његов положај нужно подређен систему друштвене владавине, па он може да буде сасвим индиферентан према појму слободе, као и комотан у размишљањима о њему. На разлику владања и васпитања снажно је упозорио Аристотел, истичући да је владање управљање над слободним људима, а васпитавање управљање над онима који још нису слободни, а који би то у будућности могли да постану /Аристотел, Политика, 1255b).
5. „Тако и у стварима које се тичу сазнања, присуство добра не даје једино то да буду сазнате, него управо из њега самог производи њихово бивствовање и њихова суштина, а само добро није суштина, него се по узвишености и моћи уздиже изнад ње.“ (Платон, Држава, 509b).

Најзагонетнији Ареопагитов спис О мистичној теологији, у преводу Амброзија Траверсарија издатом 1569. године, на примерку из личне библиотеке Саве Текелије, има и највише записа. Уз познати почетак списа: „Тројице надсуштаствена, надбожанска и преблага, надзиратељу хришћанске богомудрости, управи нас ка пренесазнатљивом и пресветлом и највишем врху тајанствених казивања, где су просте и одрешене и неизмењљиве тајне богословља покриве не у надсветлосном мраку тајноскривеног ћутања“,⁶ стоји запис: *sentiendi O. O Trinitas* (осећај О. О Тројство). Осећати поништеност или нулење свега, где је „О“ /Свето/ Тројство, потврђује надсветлосни примрак и тајноскривено ћутање као стање у које се доспева у умној утихлости, и где је израз тог стања обнуљености присуствовање светотројичног битија. Крајња сведеност мисли на њихову суштинску основу претпоставља појављивање осећаја који производи из склоњености свега осталог у други план, те након тог отклањања пружање скровитих словеса у умној утихлости. На следећи одломак Текелија оставља запис: + *Aliter ista sint michi O visione passulo /И друга ми беху иста О виђења доживљаја/ на реченицу да - Нес interim raucis orauerim* (Нека ми то буде унутрашња молитва). Када Ареопагит саветује саговорнику Тимотеју да крене усрдно, крепким подвигом ка мистичним виђењима, он записује – „V” *Seria misticum uisiones* („Победа“ Низ тајанствених приказања), те додаје: *orationum forti comssione, fort/e/incino, tu/m/ servare, forti, nam studio a reua virtute* (казивања снажне словесности, јако удубавање, овде да се снажно служи, проучавати нам је о задужбини врлине). Служење проучавању дужности према врлини које искрсава према оном што

6. „Τριάς ὑπερούσιε καὶ ὑπέρθεε καὶ ὑπεράγαθε, τῆς Χριστιανῶν ἔφορε θεοσοφίας, ἴθυνον ἡμᾶς ἐπὶ τὴν τῶν μυστικῶν λογίων ὑπεράγνωστον καὶ ὑπερφαῖ καὶ ἀκροτάτην κορυφήν· ἔνθα τὰ ἀπλᾶ καὶ ἀπόλυτα καὶ ἀτρεπτα τῆς θεολογίας μυστήρια κατὰ τὸν ὑπέρφωτον ἐγκεκάλυπται τῆς κρυφιομύστου σιγῆς γνόφον, ἐν τῷ σκοτεινοτάτῳ τὸ ὑπερφανεῖστα τὸν ὑπερλάμποντα καὶ ἐν τῷ πάμπαν ἀναφεῖ καὶ ἀοράτῳ τῶν ὑπερκάλων ἀγλαϊῶν ὑπερπληροῦντα τοὺς ἀνομμάτους νόας.“ /Ps. Dyonisios Areopagites *De mystica theologia* Migne J.-P., *Patrologia Graeca*, T. III, Paris, 1857. гл.1/

се обнавља изнад свих суштина и сазнања, Текелија ставља знак „:“ и записује: *Consurge sum suon, ihtus a unionem be/ne/f/i/t negatione ab abteum* (Подизући сам своје, удар на добробити од јединства које пориче ухваћеност). Овде он оставља подсетник на значај аутентичности приступа, као и на то, да такво стање није осећај заробљености или узурпације из стиска умних захвата.

Последња велика белешка односи се на Ареопагитову реченицу: „Јер ћеш са тим ни за шта везаним и од свега разрешеним чистим изласком из себе и из свега, уздићи ка надсуштаственој зраци божанске таме, напуштајући све и од свега се разрешавајући.“ С обзиром на сингуларну егзистенцију самопоседника и опуномоћености, он и упозорава: „Али гледај да нико од непосвећених за то не чује, кажем за такве који се држе привезаним за суштину, и замишљајући да изнад тих суштина не постоји ништа надсуштинско, сматрају да сопственим сазнањима знају Оног, који је 'поставио таму за покривалиште Своје' (Пс. 18/17/, 11). Ако ли су божанска тајновођства изнад ових /оваквих хришћана/, шта би онда неко рекао за оне још непосвећеније у тајне /за нехришћане/, који све превазилазећи Узрок обележавају као последње од постојећег, те казују да Он нипочему не превазилази произвољна самоизлажења сачињених обличја што све припада скривености Бога. Њему припада, као свеопштем Узроку, да се прида и потврдно исказу све потврде постојећих бића, и све их још више пориче, као Надсуштог изнад свега; те да не мисли како су порицања супротна тврдњама, него да је Он тим пре изнад лишавања, бивствујући изнад свих порицања и потврђивања /несакривено/.⁷ Уз то имамо коментар Саве Текелије где каже: *sua/m/ incompositum sensibilem lucem lau/da/bulu/m/ suu/m/ cerre* (својом несастављеном осетљивошћу на светло хвали своју махнитост). Састављен или усклађен и уређен светлосни сензибилитет очигледно да по њему не би могао да хвали помањеност и махнитост, мада појам екстазе или изласка и истоја не би нужно морао да значи и размаханост страшног ослобађања које се показује као помама и махнитост. Свет је и иначе јединство свега видљивог и невидљивог, па излазак

„из света“ углавном значи заправо одвраћање пажње од оног непосредно видљивог и очигледног у опажању, те окретање невидљивом и сабирање на њега. Као да је то и препорука за устаљивање мисли и овладавање њима, које такође не видимо, да се усредоточимо на њихове започињуће основе у нама самима. У том смислу и запис уз 4. главу тог Ареопагитовог списка, коју он започиње са говорењем о Узроку изнад свих насталости, Текелија наводи - *affirmatio* (потврђивање), а за све остало – *negatio* (порицање), истичући их као кључне појмове на које треба обратити пажњу приликом читања. Начело једног унапред свим настајањима јесте оно што је у основи природе и сачињава њену нетранспарентну суштину, која је видљиво у малом у човеку појединцу као првосуштаственом бићу. И као што је смешно питати има ли природе, тако и првосуштаственост човека има своје упориште у првобитном начелу свега што јесте и бива, у Оном Који га омогућава и допушта му егзистенцију. Катафатика и апофатика тиме регулишу ток мисли и путовање ка смислу.

Ако и данас постављамо питање метода истраживања и начина разрешавања темељних проблема који су истицани у петом веку на кон рођења Христовог, то више није и не треба да буде тек ствар констатација о раду античких мисаоних радионица или потреба да се задовоље музејске склоности. Стари мајстори мишљења, попут Аре-

7. “Κατὰ τοῦτον ἡμεῖς γενέσθαι τὸν ὑπέρφωτον εὐχόμεθα γνόφον καὶ δι’ ἀβλεψίας καὶ ἀγνωσίας ἰδεῖν καὶ γνῶναι τὸν ὑπὲρ θεῶν καὶ γνῶσιν αὐτῶ τῶ μὴ ἰδεῖν μηδὲ γνῶναι—τοῦτο γάρ ἐστι τὸ ὄντως ἰδεῖν καὶ γνῶναι—καὶ τὸν ὑπερούσιον ὑπερουσίως ὑμνήσαι διὰ τῆς πάντων τῶν ὄντων ἀφαιρέσεως, ὡς περ οἱ αὐτοφύετες ἀγαλμα ποιοῦντες ἐξαιροῦντες πάντα τὰ ἐπιπροσθοῦντα τῇ καθαρᾷ τοῦ κρυφίου θεᾶ κωλύματα καὶ αὐτὸ ἐφ’ ἑαυτοῦ τῇ ἀφαιρέσει μόνῃ τὸ ἀποκεκρυμμένον ἀναφαίνοντες κάλλος. Χρῆ δέ, ὡς οἴμα, τὰς ἀφαιρέσεις ἐναντίως ταῖς θέσεσιν ὑμνήσαι· καὶ γὰρ ἐκεῖνας μὲν ἀπὸ τῶν πρωτίστων ἀρχόμενοι καὶ διὰ μέσων ἐπὶ τὰ ἔσχατα κατιόντες ἐτίθειμεν· ἐνταῦθα δὲ ἀπὸ τῶν ἐσχάτων ἐπὶ τὰ ἀρχικώτατα τὰς γνῶμεν ἐκείνην τὴν ἀγνωσίαν τὴν ὑπὸ πάντων τῶν γνωστών ἐν πάσι τοῖς οὔσι περικεκαλυμμένην καὶ τὸν ὑπερούσιον ἐκεῖνον ἴδωμεν γνόφον τὸν ὑπὸ παντός τοῦ ἐν τοῖς οὔσι φωτός ἀποκρυπτόμενον.” /Ps. Dionisios Areopagites *De mystica theologia* Migne J.-P., *Patrologia Graeca*, T. III, Paris, 1857, гл. 2/

опагита, располагали су са његовим потенцијама са којима се данас ређе располаже, а оне су опет неопходне да би се подигла лествица истинствовања и сагледавало и шире и дубље, указујући на методолошка исходишта активности рефлексивних негација.⁸ Утолико коментарисање древних увида никада и није био некакав антикварни задатак, него онај за сафилософствовање и трагање за истином у пробијању кроз мисаоне садржаје. Акти негативности рефлексивности у несмотреном видокругу сачињавања објективистичких представа по уобичајеној стереотипији, из привржености грубој чулности делују отрежњавајуће и захтевају преокрет у приступу. Њихов учинак у затварању мисаоних представа о бићу, засигурно тематизује проблеме избегавајући сваку превазиђеност, јер се с тиме превазилази хоризонт који затвара биће у потчињеност околном свету и ограниченој сегментацији временовања света живота. Она је у Ареопагитовим разматрањима делатна тема, која је решавана највишим средствима сагледавања, а успелост тих разрешења не може да се докучи без објашњења мисаоног положаја самог тумача који се квалификује да их оцени. Додуше, није немогућа и варка у тзв. „веровању без вере“,

8. Ареопагит је и то исказао на себи примерен начин: „Као и сада улазећи у надумни примрак, наћи ћемо не краткоречивост већ потпуно безречје и немишљење. И тамо опет, силазећи од горњег ка доњима, реч се проширује ка мноштву, одговарајући му. Сада опет, узлазећи од доњих ка преваскодећим, умањује се /реч/ по мери успона, а после свег успона сва ће бити безгласна и сва ће се сјединити у Неизрецивом... А говорећи да пориче о Ономе што је изнад сваког порицања, ваља да порицање пође од онога што је од Њега више удаљено. Јер, зар није /Он/ више живот и доброта, неголи ваздух или камен? И зар се више не опија и не жести, неголи што се исказује или замишља? “Κάκει μὲν ἀπὸ τοῦ ἄνω πρὸς τὰ ἔσχατα κατιῶν ὁ λόγος κατὰ τὸ πᾶσιν τῆς καθόδου πρὸς ἀνάλογον πλῆθος ἡρῦνεντο· νῦν δὲ ἀπὸ τῶν κάτω πρὸς τὸ ὑπερκείμενον ἀνίων κατὰ τὸ μέτρον τῆς ἀνόδου συστέλλεται καὶ μετὰ πᾶσαν ἄνοδον ὅλως ἄφωνος ἔσται καὶ ὅλως ἐνωθήσεται τῷ ἀφθέγκτῳ... “Ὅτι τὸ ὑπὲρ πᾶσαν τιθέντας θέσιν ἀπὸ τοῦ μᾶλλον αὐτῷ συγγενεστέρου τὴν ὑποθετικὴν κατάφασιν ἐχρῆν τιθέναι· τὸ δὲ ὑπὲρ πᾶσαν ἀφαιρέσιν ἀφαιροῦντας ἀπὸ τῶν μᾶλλον αὐτοῦ διεστηκότων ἀφαιρεῖν. “Ἡ οὐχὶ μᾶλλον ἔστι ζωὴ καὶ ἀγαθότης ἢ ἄηρ καὶ λίθος; Καὶ μᾶλλον οὐ κραίπαλα καὶ οὐ μνηιᾶ ἢ οὐ λέγεται οὐδὲ νοεῖται;» (Мист. теол., гл.3)

у којој би се наводно показивала позитивност према истраживањима, а у исти мах отклањала светиња Оног Који јесте, на Коме сва вера и знање и почива. На свештеним местима јединства људских општина, стално се збивао и превратнички сукоб који је избијао из неверице, па су његова мања обнављања базда била неминовна.

По Ареопагиту, свет је прожет божанственим силама, тако да и сам изгледа као некакво божанско биће, будући да је тај бивствујући прволик његов од самог Бога који га је утврдио својом десницом према Светом писму, а што је забележени афирмативни моменат који претходи свим порицањима. Ту афирмативност, по Текелији, спроводи просветитељство, у уздизању свих одређења која се приписују створеном свету, у потрази за божанским траговима (присутним енергијама, идејама) који лик света држе на окупу и утежу у поредак, не допуштајући му да се распадне. Мада, уз извештан хијатус, линија разграничења није само она која је установљена између Творца и створеног света, или настала из разликовања умног и појавног сектора, него и из утемељености ствари из самог карактера умности у творевини и њене датости у свету живота. Утолико је просветитељство отрпело и трансформативне моменте, где оно више личе на светосавско и оцрквењено, неголи на оно безбожничко за којим је пледирала струја која је облачила волтеровско рухо самодовољних интелектуалних инфинитезалија.⁹ Овде се сусрећемо, заправо, са једним феноменолошки истакнутим моментом, да је споран и сам карактер умности према привржености придавањима истинитог значаја не посредности чулних појава, те њиховим наивним апсолутизација-

9. То је истакао и савременик Герард Греим: "... управо дефлација разума у Просветитељству, а не његово преувеличавање, јесте то што треба кривити за многе патологије наше цивилизације и оно што нам је ускратило приступ објективним истинама о религији, природи, лепоти и правди." /Греим Гарард, Противпросветитељства: Од осамнаестог века до данас, Бања Лука: Видици, 2011., стр. 219/ Његово примећивање како Хајдегерови списи "буквално не говоре ништа о њима (просветитељима)" (стр. 12), указује и на андроцентристичке позиције које бацају светло и на јаке дефиците постмодернизма.

ма, што повлачи падање у обневиделост услед оптерећености превлађујућим степеном недовољне општости закључивања. Закључци извођени из ограничења која поседују кинестезије телесних опажања, наивни су као партикуларне датости опажања, јер се не носе са умским целинама, него их спутавају у исходишту (самоодносном саморазумевању), прикривајући даље увиде у оно што их омогућава као сушту лепоту.¹⁰ Супстанцијална лепота као филокалистичка ипостас, или датост суштине непосредности склопа света живота у поретку његових онтолошких размера, подразумевала је и естетичку иперватичност коју је готово сва епоха модерне пренебрегавала, а сачињавање иперватичких естетичких синтеза све више трнуло.¹¹

Ипак, када је у питању етика заједнице, Сава Текелија је пре био склон сагледавањима стари у конгломерацијама, неголи у очишћеним линијама, па су му садржаји не ретко уздржани као агрегације и неистакнуто поимане суштине. Иначе, ништа лоше није у томе што је он живот сагледавао у укупним превирањима и распонима, имајући у виду и и ону страну бивствовања бића која је ситуативна, уроњена у њега, са ограничењима која одатле следе.¹² Његово виђење света живота ипак није сводиво на огољени емпиризам западног просветитељства, него подразумева и она традиционална исихастичка „умна чувства“ као унутрашња искуства духа, а што је рекон-

10. Ареопагит у четвртој глави даје и методолошко поређење схватања у сазнајном примраку неприпадности објективацијама чулно карактерисаних овера и напора скулптора, казујући да изгледају: „Попут оних који праве статуу од самониклог / природне громаде/, па одузимају /кleshу/ све прикључено /сувишне наслаге/, које су препреке чистом погледу на скривено, те једино самим тим одузимањем показују одсудно скривену лепоту.“ (ἐνταῦθα δὲ ἀπὸ τῶν ἐσχάτων ἐπὶ τὰ ἀρχικώτατα τὰς γινώμεν ἐκείνην τὴν ἀγνωσίαν τὴν ὑπὸ πάντων τῶν γνωστῶν ἐν πᾶσι τοῖς οὐσι περικεκαλυμμένην καὶ τὸν ὑπερούσιον ἐκείνον ἴδωμεν γνόφον τὸν ὑπὸ παντός τοῦ ἐν τοῖς οὐσι φωτός ἀλοκρυπτόμενον.)/Мист. теол. Гл. 4/

11. Види и разматрања - Ђакон др Милорад М. Лазић, 2008: Српска естетика аскетизма (1375-1459), Београд: Света Српска Царска Лавра манастира Хиландар.

структивна извесност из традиционалне црквености, према посматрачкој оптици горе наведених бележака и дискретне склоности идеји хришћанства као првостепеном бивствовању „тамне светлости“ Оног Који Јесте. У његово време утицајне западноевропске просветитељске идеје свакако да нису могле да буду лако игнорисане, мада је Текелија унеколико и препознавао њихове домете. Узроци посрнулости идеја о општем добру имају своје реалне разлоге у социјалном животу који је подразумевао агресивне обрачуне са неистомишљеницима и оцрнио саму реч догма (учење), око којих се на западноевропским просторима и одвијало највише сукоба. Отуда и није пре-зао да црквене вероисповедне установе назива сектама, а истовремено тешко да је познавао ситуацију у источноевропском делу пра-

12. Ако је за критику коегзистенције својствено да претпоставља историјски различите структурације света живота и отвореност према њима на међународној равни, разматрања услова могућности остваривања личног морала или изворан етос личности, претпостављају етику заједнице као оно што ваља да се држи за персонално јединство вишег реда: „Уколико етика као нормативна и практична дисциплина уопште има своје право, унапред морамо да имамо у виду једну етику заједнице.“ / Edmund Husserl (2004), *Einführung in die Ethik 1920-1924*, HUA Bd. 37, Den Haag: H. Peucker, S. 13/ Превладавајући догматизам псеудохармоничности започињања у наивној тоталности митографских заједница као пасивних супстрата егзистенције, Хусерл се приклањањем феноменологији интерсубјективности определио за становиште да је приклањање ирационалним деформацијама ума варварство (‘тј. да је ‘Други’ први човек, а не ‘ја’). Европски дух као оно најбоље у појавности и најгоре по деформисаним испољавањима истовремено, није очљив на линији сагледавања тек дефицитарних капацитета посртања, који указују на искривљавања приказа стварности, по нетрпељивости ка духовности и рационалном смислу живота, будући да је Хусерл давно темељно утврдио: „Разлог неуспеха једне рационалне културе не лежи – као што је речено - у суштини самог рационализма, него једино у његовом испољавању, у његовој уплетености у ‘натурализам’ и ‘објективизам’“ /E. Husserl (1954), *Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, HUA Bd. VI, Den Haag, S. 347.; *Kriza evropskih nauka i transcendentalna fenomenologija*, Gornji Milanovac, 1991, prev. Z. Djindjic, str. 263/. Оно што умара је силесија наивно усвајаних генералних становишта.

вославног света и саме Српске Православне Цркве, држећи је за прилично слабу друштвену карику српског света.

О Србима он ту говори више уопштено и са повлашћеног положаја, који су му образовање, титула и расположиво богатство допустили. Када као доминантне црте народног карактера препознаје охолост, завист и осветољубивост, као последице сиромаштва у дугом ропском положају, а који је развио клице корупције и изопачавања карактера, као да нема задршку. Говорећи о том узроку поражавајућег духовног стања у српском национу, он се не мало огрешио и о Српску Православну Цркву, а и о народ.¹³

Видећи охолост појединих владика, необразованост и „заосталост“ калуђера и подмитљивост и исквареност свештеника, оценио је то као узрок онемогућености у просвећивању, уопштавајући такво морално пропадање до равни опште појаве, олако изједначавајући светињу до грађанске склоности поравнавања са секташтвом, мада је Црква изворно и православна и општа. Додуше то га није спречило да књижевном делује, те да буде и добротвор и учређеник новоосноване Матице српске, па се ове његове паушалне оцене виде као утицај западно-просветитељског речника који га је некритички преплавио с једе стране, а с друге оголио у погледу стварног познавања он-

13. Он ту говори о поражавајућем стању како га види: „Овој искварености доприне-ла је такође њихова /српског народа/ јерархија, јер су владике хтеле да достигну величину папе и нису пропуштале да помажу гнусне подвале, прибављајући оптужбе против оних који су се нешто истицали, јер су хтели да сами буду старешине и да други долазе да им љубе руке. С том охолошћу су толико претерали, да су изгубили поштовање у народу. Свештеници су такође постали презрени каи и владике те се сматрају људима рђавог владања, а нарочито калуђери који су мало цивилизовани, а не како се сматра, иако својим начином завођења народа имају велики утицај, нарочито у покрајинама којер цвиле под Турцима, где се они још поштују јер тамо нема других који би знали да читају и пишу, нити који би дали подршку, сем калуђера и некога ко би управљао свим пословима... Стога говорећи уопштено свештеници имају још велики утицај у јавним пословима, али само док их власт буде подржавала. То су последице непросвећености и незнања, појачаних подмићивања и искварености.“ /Сава Текелија, Описаније живота, Београд, 1966., стр. 182./

тологије социјалног статуса свог народа и његове историјске димензије света живота. Јер, да су Срби заиста били толико пропали због самољубља и охолости свештенства, те огрезлости у корупцији и криминалном понашању, не би било ни моралне снаге за покретање устанака који су довели до ослобађања од турске власти и формирања све независније српске државности, мада је у западној историографији то углавном пренебрегавано (што карактерише и Хегелову филозофију историје). Пренебрегавање је свакако имало своју мотивацију, која тешко да може да се правда империјалним нагонима и конкурентским интересима излажења на топла мора, мада са плановима на дуге стазе и са необично истрајном енергијом конструисања заташкавања и премоћи.¹⁴

Сам Текелија је сматрао да је то пут којим се ваља упућивати, за шта налазимо и индиректно сведочанство у његовом спису „Описа није живота“, када каже: „Али ако се постави чврст режим, правилно управљање, који ће развити науке, дати потребна знања грађанима, ускладити обичаје и развити поштовање вере, не због личности министара, нити за интерес секте, већ због доброг морала који је сваком човеку потребан да би био добар поштујући веру која делује у срцима у која не могу да продру закони. После овога ће се видети да ће сав фанатизам прогањања престати и хришћанска вера ће бити тако блага, као што је изашла из божанских руку свог творца, и ако дозволи све секте путем прописа, људи ће постати тако трпељиви једни према другима и мржња ће нестати. У Холандији и Русији неуједна-

14. И Радивоје Керовић је том тренду дао следеће обележје: „Није само Макијавели ђавољи шегрт по свом расуђивању о политичким питањима и односу према људима, већ је тај нечасни образац суђења инхерентан западном сировом и приземном човјеку још од римског царства... Лагање, варање, подметање, издаја, клеветање, измишљање, отимање, убијање и уништавање, трговање, конструисање, контролисање, програмирање и дириговање и други бројни механизми, саставни су механизми једне логике владавине и моћи која нема никакво морално ни умно утемељење и оправдање.“ Радивоје Керовић, Преумљење и српско становиште, Бањалука: Граффид, 2019., стр. 378-379.

ченост религије не буди нарочиту пажњу као у другим верски занесеним земљама, јер се одвицавају од потчињености догмама и о човету се не суди по вери већ по заслугама¹⁵. Он као да је заборавио да је “вера без дела” мртва вера и да мало шта може да значи, а сношљивост и уважавање других верских убеђења као друштвени амортизер, историјски је претезало над верским фанатизмом, па наша историја у новије доба не обилује верским обрачунима и прогонима иноверујућих. То је пре резервисано за друге народе са суровијим настројеностима. Вера која делује у срцима, а на коју не могу да продру закони, као да је оно из Ареопагитовог дела извијено исихастичко убеђење о срцу као “телу тела” или уточишту вере, где суди још једино савест као неанестезирано место деловања заједичких и општих увида. Треба напоменути да је то била и осовинска нит око које се вековима оплитало и развијало изворно православно осећање живота, које се и догматолошки продубљивало кроз победу теолошке струје исихазма у историјском животу Српске Православне Цркве. У српском друштвеном животу оно је зарана присвајано и прожимајући наше, светосавско просветитељство, донело је и практичне плодове у обичајности, као и оне теоријске у књижевности и друштвеним наукама, које српски идентитет и чине посебношћу слободарског и самосталног духа.

Литература:

- Гарард, Греим (2011): Противпросветитељства: Од осамнаестог века до данас, Бања Лука: Видици.
- Ps. Dyonisios Areopagites De mystica theologia Migne J.-P., Patrologia Graeca, T. III, Paris, 1857.
- Дионисије Ареопагит (2015), Дела, у преводу Александра М. Петровића са старогрчког језика, Ниш: Међународни центар за православне студије

15. Сава Текелија, Описаније живота, Београд, 1966., стр. 182-183. Не ваља сметнути с ума да он то пише Наполеону у његовом освајачком походу, надајући се да ће издејствовати некакав повољнији статус за српски народ, мада му оцрњивање тог народа и његове највише институције не служи на част.

дије.

Флоровский, Георгий (1933), Восточные отцы V-VII веков, Париж.

Gadamer, Hans Georg: Kleine Schriften III, Tübingen, 1972. /“Begriffsgeschichte als Philosophie“/.

Husserl, Edmund (2004), Einführung in die Ethik 1920-1924, HUA Bd. XXXVII, Den Haag: H. Peucker.

Husserl, Edmund. (1936/1954): Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Hrsg. Walter Biemel, Husserliana Bd. VI, M. Nijhoff, Haag. /прев. З. Ћинђић, Бгд: Дечје новине, 1991/.

Керовић, Радивој (2019), Преумљење и српско становиште, Бањалука: Графид.

Сафри, Анри, Д. (2008), Нове стварне везе између Псеудо-Дионисија и Прокла, у „Отачник“, год. II, св. 1-3., Београд: Благоје Пантелић.

Текелија, Сава (1966), Описаније живота, Београд: Нолит.

SOME REFLEXIONS OF SABBA TOKOLY AND HISTORICAL WORLD OF THE SERBS

As a first Serbian doctor of the judicial sciences, Sabba Tokoly is forming for his time extraordinary ladge library, plane of the books on a classical and world languages, and who was not using just for the representative decoration of the hauses spaces. On that way he makes a commentaries on a margins of translating works of Dionysius Areopagites on a latin language, putting his notes, who are so far from the trivial. Also, the historical world of a Serbs was not make him indifferent, and in his `Description of my life` he structurated historicly relevant studies of social reality in the considerations who sentenced.

Key words: Sabba Tokoly, Autobiography, Mistical theology, History, Reflexive contentions