

Александар М. Петровић

Универзитет у Приштини,

Филозофски факултет Косовска Митровица

Србија

UDK: 371.95

ISBN 978-86-7372-114-9, 15 (2009), p.440-454

Прегледни рад

ДАРОВИТОСТ И ЕЛИТЕ У АНТИЧКОМ ДРУШТВУ

Анотација: Даровитост у античкој мисли означава пре свега могућност брзог изражавања свега што пролази кроз људски ум, његов унутрашњи свет. Она се утолико не огледа тек у томе шта човек говори, пише, чини, већ у томе како он то чини. За античко образовање даровитост као таква нема сопствену духовну димензију и везана је за површинско, за оно појавно. Аристократију духа сачињава пре свега образовање које се заснива на бављењу идејама као код Платона, или на раду појма који рефлексивама остварује препознатљивост идентитета као у Аристотеловој пророфилозофији. Ако човек који је једино надарен и дотакне нешто духовно, он то чини махом случајно и несвесно, па се талентована личност задовољава углавном тиме да пружа уживање, да очарава. Тако сама надареност није довољна ни за исправност вредновања, јер јој недостаје разумевање ејдетологике ствари с обзиром на духовне димензије. Отуд су људи који само њу поседују тек преносници, преко којих може да говори њихова епоха и њихово време, али се не схватају озбиљно, па им се неретко опраштају исподи и допушта неодговорност. Оно што ту сачињава очит недостатак јесте тежина присуства духа у личности која би подразумевала протосупстанцијалност, а која би у таквој динамизацији морала и да се осећа у свему што је сачињено.

Кључне речи: „Античко образовање“, „Даровитост“, „Духовни садржаји“, „Појавно“, „Одговорност“.

Одвајкада постоје политичке елите као изрази егалитаризма или степена издејствованости друштвених моћи што промовишу одређене идеје и људе, подржавајући их истом том моћи. Даровитији појединци тој и тако промовисаној моћи успевају да измакну тек онда, када доспеју до процене да медиокритетски дух заузима централни положај. Осредње није средишње као средина између крајности, већ нешто што на то личи, али се на то није могуће ослонити јер је однос нејасан. Нејасност тог наликовања или мутна сличност, заправо и јесте читаво подручје противречног и несхвтаљивог у васцелој историји. Тако се Цицерон као генијалан говорник супроставио безочној вољи за моћ Марка Антонија, али у Риму је то подразумевало и завереништво које је он морао да плати главом, док је, опет, Клеопатра допринела да се њене очаравајуће дражи покажу на суноврату Марка Антонија у сличној судбини. Неки зловници тврде да је то и због тога што је у последњој фази живота Цицерон почео више да се бави филозофијом, налазећи да

на свету нема глупости коју већ није тврдио неки философ, па да је тако ушао под псефизму Анаксагоре или Сократа. Анаксагорин темељни грех је то што је сматрао да један бесконачан ум управља васељеном, па се тадашње политичке елите никако нису могле осећати удобно са претпоставком да њихов рад прати и процењује нека виша невидљива инстанца, јер је воља за влашћу нешто суспендујуће у погледу спровођења воље за добрим.

Може се рећи је Сократ у том смислу најдубље заглибио захтевајући бављења управо тако претпостављеним Анаксагориним умом, те сматрајући да се само добро налази у поимању врлина и њиховом спривођењу у дело. Он је критиковао демократију као власт већине (био је за владавину најбољих јер гомила није била у стању да правилно просуђује), а ипак је истицао своје поштовање закона, па су иронија и сумња код њега биле повезане са поверењем у добру страну човека. Сматрао је да је као емпиријска појава обична личност (није избегавао ни учествовање на гозбама), премда је био убеђен у задатак пророчишта у Делфима да је најмудрији Грк, те да ни у савет стараца не треба да уђе да би га обавио. Он није припадао ни браниоцима традиције (они су га касније оптужили за безбожништво и кварење омладине), а ни софистима који су ту традицију нагризали и одбацивали. Он је у Већу педесеторице, након битке са Пелопонезанима 406.г. када су стратежи отишли са лађама не сахранивши мртве по пропису, за шта је захтевана смртна казна, устао да се успротиви и одбранивши их навукао бес демократске странке, једнако као што се за владе тридесеторице тирана, две године касније, због одбијања да доведе на погубљење богаташа Леонта замерио Критији који је забранио јавно подучавање у беседништву да би Сократу напакостиио. Када су политичари дигли судску тужбу против њега, он је одбио помоћ ученог (адвоката) Лисије због намере да се брани сам на суду, а епилог је да је 399. осуђен од већине као крив је очекиван, пре свега од политичке врхушке опседнуте сасвим другим вредностима од оних за које се залагао сам Сократ. И освета таквог облика друштвеног елитизма била је према Сократу свирепија, јер он као већ остарео није могао да одбегне из Атине као Анаксагора, већ је, поштујући правни норматив, морао да испије пехар са кукутом до дна. Сократова величина је у томе што је до краја живео онако како је мислио, а и друге је пуштао да живе по својим убеђењима, мада је упозоравања унутрашњег гласа (демона, полубога) схватао озбиљно, говорћи о себи као о `мамузи` коју је Бог подарио Атини. Проблем зла и његово порекло, намећу се.

Сматрајући да тамо где појединац не може сам да утиче на општу судбину, ваља да живи по правилима заједнице или да слуша

родитеље и отаџбину, Сократ није био у противречности, већ пред избором друштвеног космоса или хаоса. Када је ваљало да одлучи између изгнанства и смрти, изабрао је смрт, тако да је с обзиром на његову мисаону доследност `Атина на његова уста попила отров`. Хегел је истакао да је због огрешења о обичајност суд могао да га казни, али да је историја с много вишим правом осудила Атињане. Поред Платона који га је у својој апологији својски бранио разобличавајући оне који га осуђују, потрудио се и Ксенофонт да га прикаже као оног који воли омладину и усмерава је ка врлини. Додуше, Сократ је повезао врлину са знањем, а оног ко је стигао до знања власт не може лако да заведе и превари. Утолико је онај који друге упућује како да отворе очи опасан по државну власт. Бранећи његов светао пример самодисциплинованог подвргавања одлуци већине на Ареопагу или поштовања правног система, мада би свака правичност захтевала ослобађајућу пресуду, Платон је кренуо Сократовим трагом. Он је његово бављење везом врлине и знања продубио идејом образовања духа који подразумева владавину најбољег као нарочито изграђено самоодносеће се знање према уму. Таква изградња је оно `аристос` или најбоље од свега што се човеку за живота нуди, па је постајање разумним велика срећа која не оставља места митографским апроксимацијама елитизма воље за моћ.

У развоју Платонових дијалога чувено је сократовско „знање о незнању“, наиме она мудрост која је ахрематиистичка подлога мишљењу и „велико добро“ зналачког живљења, а што допушта да се: „лакше учи и да му је све јасније, пошто уз све што учи гледа то знање“ /тамо, 172 б-ц/. То „самоодносеће се знање“ /™pistÁmhj ~autÁj/ је очигледно оно које даље развија Аристотел у спису *О души* и *Метафизика* /XII/, али као неоголошку парадигму „пригушене субјективности“¹, која у самоодређивањима или

¹ На то упозорава и Богољуб Шијаковић, констатујући: "ПЛАТОН је делфски запис 'Познај себе самог!' схватио као поздрав од бога онима који улазе у храм (prosr»sij oása toà qeoã tñn e„s...ontwn)", а познање себе самог (tŃ gignēskein ~autŃn) изједначио је са разборитošћу (swfrosŃnh), па тако Gnēqi sautŃn ('Познај себе самог!') за њега не значи ништа друго до SwfrŃnei ('Буди разборит')."/Platon, *Charmides*, 164d-165a/. На истом мјесту нешто даље закључује се: "Управо онај ко је разборит (swfrŃn) једини ће познати себе (~autŃn gnēsetai) и биће способен да преиспита себе и шта зна и шта не (зна), а на исти начин ће моћи размотрити и шта други знају и шта мисле да знају, или шта мисле да знају а не знају: никоји други (то неће моћи). Очито да је то и бити разборит (~atŃn gnēsetai) и сам себе познати (tŃ ~autŃn autŃn gignēskein), знати и шта се зна и шта се не зна."/Platon, *Charmides*, 167a/ За ПЛАТОНА је разборитост дакле услов самопознања, јер: само онај ко је разборит (swfrŃn) приспио је да позна себе самог /Platon, *Timaios*, 72a/. Ова неразлучива повезаност или чак истоветност самопознања и разборитости има не

разграничавањима и јесте прво суштаство или личност као суштинска чулна присутност једног и обличја у форми појединачног/*Мет.* IV, 1017^b25-27/. То није симулација лукавости ума који жели да изиграва незналицу, како би се неко „талентовано ја“ што ефектније подсмевало и изругивало са *volens-nolens* истеривањима у бескрајним цепидлачећим препиркама некаквог спекулативног емпиризма, већ као методолошки разрађен приступ који подразумева да оно Аристотелово `за нас` још није нешто што је и `по себи`, или да оно што се зна још увек није и засигурно упознато. Облик је онај који деловањем према ономе што бејаше било да буде сачињава бића, те она својим учествовањем у зивастовању сачињавају суштине. Облик активира материју задајући јој обликотворни идентитет логоса, чинећи је тиме и нечим постојећим – τὸ ἀφθιон τᾶς ὕλης τὸ ἐκδοῦν TMсти, тоῦτο δ' ὁὐσία ¹ *кат!* τὸν λόγον (Ар. *Мет.* 996^b8; 1041^b8; 1035^b16), а то опет подразумева творачки узрок који даје облик, имајући на уму изглед и сврху своје творачке енергије, што одрживо казује да је покретач уман (*Мет.*, 1072^a26; 1032^b15-17). Постоји такође и покретач унутар твари који је способан да изазове кретање, а то је жудња твари за обличјем, динамичка склоност стицању изгледа (*Мет.*, 1072^b3), па Аристотел сматра да ништа не добијамо тиме ако успоставимо вечне суштине и стварност као такву преместимо у идеје, а у њима не нађемо начело способно да изазове промену и кретање (*Мет.*, 1071^b13, 14-16). Материја као лишеност не представља само потенцију кретања у смислу вероватноће да отрпи обликовање, јер би тада била трајна и непромењива датост, али она подлеже пропадљивости услед садржавања начела способног да изазове кретање, садржавајући и верованоћу некретања тј. пропадања /¹ *fqof£* οὐκ TMсти к...*nhsij* (*пропадање није кретање*) – *Физика*, 225^a32, *Мет.* 1067^b36-37/, па је отуд моћ кретања и трпљења као пропадања, чију динамику сачињава оно што је **потенцијално у свакоме** (посталог у природи и умећима, *Мет.* 1032^a20-22). Утолико услеђујућа подела категорија пре личи на распоређивање војске у одреде већ Симплицију, или на Херминове одреде разбијене војске (Симпл. *Ком. на Кат.*, 61,19; 62,7), што опет не противречи њиховом тумачећем навођењу у разумевајућем исказу, као што ни древно питање шта уопште постоји, налазећи одговор у постојању суштине коју излаже логос, не противречи његовом многоврсном исказивању. Аристотелова логика има за предуслов исправан разум /тзв. `здрав разум` само као `праву реч`/ који проналази тачно одређење и исправно структурисање појмова и

само теоријски него и практични смисао." Богољуб Шијаковић, *Хермесова крила* - "Антрополошки смисао самопознања", Београд, 1994., стр. 174, 175

силогизама, али се тиме знање не исцрпљује у дефиницијама и структурацијама. Последња исправност логоса није тек методолошка или формална, него она која се потврђује врлином (Аг., *Eth. Nic.*, 1122^b29; 1144^b26-28) која је извојштена као дело заједнице и ваља је имати за јавно деловање (Аг., *Politica*, 1276^b29-31), а коначно знање се односи на логосно сагледавање врста (ејдоса, форми – Аг., *О души*, 429^a23; 431^b26; 432^a1-3) и непосредован сусрет са тим знањем у непосредно недоказивој науци у најугоднијем и најбољем посматрању (Аг., *Друга анал.*, 72^b19-20; *Мет.*, 1072^b24). Аподиктичко знање тако није напросто или по себи, већ оно што означава извесну одређену ствар и није нешто друго него оно што она сама јесте да чини њено својство, и не исказује се само с обзиром на поједино (сингуларно) подлежеће (субјект), а оно што то може он наива споредностима или акциденцијама као она својства која су исказана о поједином подлежећем што му не припадају због њега самог, са чиме се уводе споредне суштине и могућност регионализације знања која губи на првобитној општости. Он наине тврди да свака наука није демонстративна и да се наука о непосредним начелима не може аподиктично доказати.

Међутим, нашироко распрострањено схватање о тзв. рационалности или интелектуалној способности човека, чак и онда када Платон и новоплатоничари одреде знање као излагање из бића и суделовање у добру које превазилази величином и сваку суштину, држи да то није позивање на сазнајну могућност која иде даље од разумевања, него само надилажење чулних веза с обзиром на чистоћу ума. Знање се ипак не ограничава само на способност разума да образује појмове, потврђује слагање појма са мишљевинама или сакупља силогизме, већ да ејдетски увиђа порекло ствари које је у основи неподељено у непредвидивој обухватности бивствовања, јер: «свако учење и свако разумно изучавање бива из већ постојећег знања тако што се показује» /Аг., *Anal. Sec.*, 71^a1-2; 8/. Умозрење, теорија, јесте «најугодније и најбоље ид сазнања», која окончава на посматрању Бога /*Met.* 1072^b24/, а по сврси делатности она је структурационо теологичка /*Met.* 1026a20/, са унутрашњим задатком «Бога служити и сагледати» /Аг., *Eth. Nic.* 1249^b20/. И као што је свака пракса коначна у свом довршетку или сазрелости, тако је и практиковање овог најузвишенијег посматрања могуће онда када се друга деловања исцрпе и приведу свом крају, да би отпочело оно коме нема доказа у поимању и постављање питања о критеријуму ту је гелоистично отприлике онолико колико је смешно и постављање питања како знамо да природе уопште има.

Синтагма `зна се` заправо већ претпоставља запалост знања у

нејасноће које нису истакнуте, у потешкоће које се не виде и проблематизације које тек треба сусрести. У антици је надареност за `то што се зна` препознавана по компетенцији образлагања највишег сазнавања начела кроз опције овладалости стварима кроз њихово освајање у дубини трајања и испољавања у свету. Тако су сувисла поређења са стеченом мудрошћу искусног морнара, матроза за пловидбе по морима свести, или пак компетенција `крилатића` (Л.Костић) за апстрактне летове, за полетања духа на дестинације на којима је и сам успевао да окрилати. И као што на непрегледној пучини свести вребају олује и морске немани, тако ни опрема за летење не мора да буде увек довољно квалитетна да се под громовима који свиме управљају (Хераклит) или блесцима муња што све осветљавају, они увек заврше само повољно. Ничеу би могло да се одговори да и онај који је научен да лети није неизложен падању (када `натчовек` тоне у `вољу за моћ`, са чиме пада у таму `вечно враћање једнаког или истог` као преступа према мери бивствовања, где је сам његов пример артифицијелног антихриста и потоњег умног помрачивања више него довољан).

Ове метафоре пловидби и летова сводиле су на категоријална посматрања ствари или на појмове који у себи носе мере увиђања постизаваним суштинским запажањима. Према суштинским запажањима, изворнији ум и бивствовање могу непосредно да се додирују, без учествовања чула подешених за примања тек укалупљених представа о карактеристикама егзистенције, што уједно значи и кроз поистовећеност са њиховим живим садржајима, који почивају на приближавању духовним апстракцијама понесеним присутношћу бескрајног мора свести као самосвести бивствовања. Тај првобитни ум у нама или наш прави ум, за разлику од свакодневног који користимо за обављања практичних потреба и прагматичких сврха, јесте изразито теоријски, он увиђа и у теоријском одношењу достиже највеће постигнуће егзистенције. У вези с тим ваља још нешто ближе рећи и о долажењу до транспарентности античког схватања субјективности, које почиње од Аполоновог налога у храму у Делфима – «познај самог себе». Сократовим присвајањем и преобраћањем тог божанског налога у захтев за свесним и одговорним вођењем живота, који се огледа у односу према души или човековом унутрашњем бићу, код Платона је превијен у окретање од физичких датости ка појмовима у дијалогу *Федон*, као чувена «друга пловидба» ка захватању истине. Самопосматрање и самоиспитивање установљавају и структуре самоодношења, структуре сопства или самосвести, које су истакнуте још у раном Платоновом дијалогу *Хармид*: «Значи, разборит човек ће једини познавати самог себе и

бити способан да просуди шта зна а шта не зна, и исто тако ће моћи да види шта остали знају, мисле да знају и знају заиста, или шта мисле да знају, а не знају.»/тамо, 167 а-б/. Платон је овде инсистирао на трезвености, и стављањем у заграде свих митских опијата, пледирао за упознавање са знањима тако да се у самоодносном знању може говорити о редукацији наивних митолошких представа на њихов основ, те о превазилажењу психологизације које би подразумевало душевно језгро контаминисано митским фантазијама. То је проблем натурализма генералног става природног људског ега уопште, да `непригушени субјект` може да се чини као неусловљено, слободно, отворено биће према свему. То `према свему` опет не подразумева ни неусловљеност ни слободу, а ни отвореност према себи самом, па ово пригушивање има карактер рефлексације, повратка себи самом на мисаон начин. Оно што поставља границе јесте приступ мисаоном станодношћу. И то је `самоодносно знање`, наиме оно које је субјективно са рестринговањима наивности, које природно доноси генерални став по коме се могућности налазе негде споља и у субјекту тек оспољавају. Продубљивањем тих могућности стављањем таквих предрасуда о спољашњим објектима у заграде, човек излази из линије обичног здраворазумског подразумевања и уочавајући вишеслојне проблеме, доспева у расположење да их разрешава. Таква могућност, као потенцијална надареност сваког човека који покаже намеру да у натуралистичким склоповима егзистенције мења сам себе, претпоставка је за кандидатуру у круг елитних знања, ма колико социолошки то било неуважавано. Да ли је, самим тим, избегнут и приговор о једностраности отрежњивања, као и још увек недовољној разборитости? Могуће је уочавање недовољно високог уздицања физикотелеолошке равни са којих се та знања докучују, наиме са оне која би у себи крила клице талентованости, али још увек недовољно осветљавала крајње сврхе.²

² Практични смисао је очигледан и у тези оформљеној из другачијег правца сагледавања, али зато не и мање тежине приговора: «Такво знање, добијено спољашњом ученошћу, не само да је неодговарајуће, него и супротстављено истинском и духовном, према су, очигледно, неки и сами, застрањујући у вођењу с њим и збуњујући ученике, овде расуђивали као о једном и истом знању, објављујући да је оно циљ посматрања. Открићу ти чудовишну дубину лукавства спољашњих философа. Лукави са онима, који су од њега научили лукаво да мудрују, украли су једну нашу најкориснију заповест и поставили је као неку лукаву замку захваљујући сличности израза «Пази се» и «Познај самог себе». Али ако разабереш, какав је за њих смисао те заповести, изаћи ћеш на пучину злоупотребе: исповедајући сеобу душа, они сматрају, да човек достиже самосазнање и испуњава ту заповест ако сазна с каквим је телом раније био повезан, где је живео, шта је радио и у чему се учио; а

Овакво огољавање философије која је држана за спољашњу услед тога што није опаљена изворним огњем умности, није отрпела критичку проверу предрасуда на којима се многи ставови које заступа нису прочистили и превазишли, више је него сувисло. Ваља рећи и како то није само став хришћанског теолошког наслеђа које је полемичност у односу на световну мудрост сматрала препознатљивом линијом кретања још од Св. Ап. Павла, већ је то и аргументовано супростављање оним неартикулисаним гласањима у односу на која је и сама философија реаговала неретко с отпором и негодовањем, тако да се исходишта готово поклапају. Уосталом, усиљеност у сачињавању позоришних представа за публику као манир понашања са којим би могла да се ослика таква спољашња мудрост, и тумачена је као прекомерна надутост, ако не и као врста комедије у којој из дубљег разумевања произашла иронија бритко показује своју надмоћ. У том смислу бављење огољеном вољом и произвољевањима није искључива привилегија, када одређен божански налог може да се искаже и према вештини схватања и прихватљивости; а онда би опет с тиме могла да се самерава са

да би то сазнао, покорно се одаје поквареним дошаптавањима злог духа. Ето како они уче таквим стварима кроз «Познај самог себе», мислећи да су људи неспособни да примете обману, као да је ту реч о некој сагласности са нашим оцима!...Уколико неко од отаца говори исто што и спољашњи философи, то је подударност само у речима, а у смислу је разлика велика: код једних, по Павлу, јесте «ум Христов»(1 Кор. 2, 16), а други казују према расуђивању људи, ако не лошије. «Колико је небо далеко од земље, толико је мисао Моја далеко од мисли ваших», говори Господ (Јс. 55, 9). Ако би се ти философи у нечему и подударили с Мојсијем, Соломоном и онима, ко им је веран, шта би открили? Ко од нас, имајући читав разум, може да каже, да су се они томе научили од Бога, кад већ јеретике, који су саблажњавали након Христа, нико не назива Божијим ученицима, јер нису ли они преокренули сву од Цркве сазнату истину? «Сваки дар, који силази наниже од Оца светала, савршен је», рекао је ученик Светла (Јак. 1, 17); и ако светитељ прима те живе дарове као неплодне, неће ли онда и сам таквим да их начини? Одраније, како је живи плод стално жив; а Бог, стварајући не из ничега, не постојећи пре наших душа и пре код њих такозване безличне /необликоване/ материје, која добија обличје од свог унутрашњег превирања, чак и кад је неупоредив, какав је то Бог? Казаћу осуду добијену од речи Пророка: «Богови, који нису створили небо и земљу ни из чега, да нестану» (Хијер. 10, 11), а с њима и сличномислећи. Шта рећи о односу људи, који уверавају, како су ти теолози једнодушни с нашим богословима, или пак да су учитељи наших, јер мисле, да су од њих били пренети главни богословски изрази? Као што траже од «Светла, које просветљава сваког човека, који долази у свет», такође их треба избавити из страшног мрака незнања и просветлити за поимање оног, што нам је од змије такође корисно, али само их треба убити, исећи, припремити код њих оно одговарајуће и тада с разумом против њих применити сопствене укусе. Ето како су нам и производи спољашње мудрости корисни, да би се служили њима против њих самих, стављајући их испод њиховог сопственог мача од тог Голијата, који се помутно и устао против нас «носећи оружје Бога живог» (1 Цар. 17, 4-36), а које се научило божанском знању од рибара и необразованих».Свети Григорије Палама, *Речи у заштиту свештених исихаста*, I, 10-12

уметничким и разумним духом јелинске културе. Образовање које нуди хришћанска вера код Климента Александријског суочено је са културном идејом јелинске цивилизације и не поричући је, тврди да управо хришћанство најбоље испуњава то културно посланство у образовању човечанства.

То што су грчки философи били у стању да препознају у већој или мањој мери истину ствари, истовремено значи и да они до ње нису могли да дођу пуким случајем или без божанског допуштења, јер до тога нису доспели и варвари. Истинско образовање нуди сама хришћанска вера, али као активна целина сазнавања или другачије речено у теолошком облику као божанско образовање. Јелинска идеја будућег јединства човечанства у оквиру грчког образовања, коју је спроводио Александар Велики пронесећи у својим походима Аристотелову антрополошку ентелехију утемељену на првој философији, постала је историјска стварност, а онда и меродавна за међународну културу коју је хришћанство узело за своју основу, проширујући је у образовање које за свој извор има божански Логос, Реч која је створила свет. Тако је философија од новоплатоничког критизерства код Порфирија и Келсоса постала кооперативна у заједничком послу, постала савезница (а не тек слушкиња), јер је испољила мишљење које је засновано на уверењу да човек може да сазна шта је добро и разликује његову суштину од обичних појава, као и истину од лажи или бивствујуће од небивствујућег, а што је уједно постало највећа образујућа сила у историји у суштинској сагласности са Платоном и философијом уопште. Управо космос Платоновог *Тимаја* омогућава образовање човека јер захтева уређеност, а не насумце настао хаотичан свет где, и у сасвим позном периоду стваралаштва за њега - $\Theta \rho \epsilon \delta \eta \text{ paidag} \omicron \gamma \epsilon \iota \tau \omicron \nu \kappa \omicron \sigma \mu \omega \nu$ (Бог је учитељ целог света, Платон, *Закони*, X,897b). Учитељ такве меродавности је за хришћане Син Божији Исус Христос јер он спроводи ове узвишене идеје као отеловљење божанског логоса, испуњавајући све таквом паидејом као божанском промишљу, преводићи их у стварност што прожима сва бића. Даља хришћанска философија коју представљају најмаркантније браћа Св. Василије и Григорије са Григоријем Богословом колико год потпадала под оновремену критику да су уметали страну философију у Библију, јесте права философија као мишљење на делу не само у црквеној праксологији, већ и у теорији показаној у спису Гр. Ниског *О животу Мојсијевог*. Хришћанство је живот упућен на савршенство врлине засновано на посматрању Бога где је образовање стаза којом се иде као божанском анабазом, који Григорије назива и *философским животом* који је инспирисан Богом живим. Врлину је могуће подупирати образовањем које је

отворило могућност допирања до оних знања која ће надахњујући и обухватајући Св. Духом и саму теорију учинити легитимном и показати `разлоге наших надања` свима који то убудуће буду желели.

Духовна елитност која је ту заступана је далеко ређа и она се заснива на аристократији духа, за коју није довољна само предиспозиција надарености, него и велики рад на себи самом, на узрастању до стабилног посматрања истине у њеној несустегнутости. Од најранијих времена развој грчког духа је након почетног периода митолошког мишљења показивао све израженију тежњу разумности и разумевању свих облика људске делатности и мисли, а историјску узвишеност достигао са производњом философије, која врхуни у школама Платона и Аристотела. За њих сигурно није било довољно само то да буду надарени, већ је то био само услов да се дух хладног истраживања и критичке анализе који је задобио моћи крајњих синтетичких становишта просто усправи и опуномоћи за корачање у историјском духу, које нам је познато из потоњих векова. У данашње време постало је уобичајено да за сваког ко се бави културном делатношћу кажемо како је талентован (у већој или мањој мери), како се својим даром уздиже изнад свих мерила, како га таленат ослобађа сваког суда и приговора те да је њему, као талентованом све дозвољено. У сваком духовном стваралаштву постоје способности које је неопходно прецизно разликовати као способност имагинације и способност лаког и брзог сагледавања ствари. То је исто што и надареност која се огледа у способности лаког и прецизног артикулисања и изражавања свега што пролази кроз унутрашњи свет човека, па се она не огледа у томе шта човек говори, пише и чини у култури, већ у томе како он то чини. Категорија квалитета је она која указује на резултанту са чијим достизањем мора да буде повезано и оно за шта сам таленат никако није довољан. Али, ако се помисли да томе треба да се дода још и техничко умеће, па да буде довољно за такво стварање или његову интерпретацију, помисао такође није исправна. Оно што се надареном пружа у том домену празно је и без основе, и са туме му није дато да доспе до темеља, да продре до дубина, до тајанствених извора духа.

Према убеђењу многих античких мислилаца таленат као такав нема сопствену духовну димензију и везан је за површинско, за појавно, надовезује се на недуховне садржаје који му се показују једнако вредни. Древна чегрст између поезије и философије то потврђује. Не разликујући их од духовних, он се и једнима и другима артистички игра, не осећајући ни у једном од њих духовну нужност која је неопходна за обликовање таквих садржаја. Ако,

рецимо, неко такав и дотакне нешто духовно, он то чини махом случајно и несвесно, тако да се једино талентована персона без продубљеног обликовања грађе коју репрезентује, задовољава углавном тиме да пружа уживање, да изненадно засени, блесне на тренут, очара и остави утисак. Продубљивање психолошког профила талентованости тако се очитује у дескрипцији која се бави анализом садржаја, показујући како сам таленат ниуколико није довољан за вредновање. Једна од важних тачки упоришта је просто емпиријска извесност да се у промоцији талента све мора допадати без разлике, откуда су талентоване особе толико опседнуте собом, заљубљене у своје творевине и највише у саме себе, жестоко протествујући кад наиђу на оне који им се супротстављају разумно их оспоравајући, а и оптужујући их истовремено за недостатак разумевања њихове величине. Отуд су такви људи корисни као преносници, преко којих може да говори њихова епоха и њихово време, али их заправо нико и не схвата сувише озбиљно, па им се лакше опраштају испади и допушта неодговорност. Недостаје она тежина субјективног присуства која би морала да се осећа у свему што је сачињено³.

Тако талентоване личности умеју да буду и популарне, да оно што производе у већини случајева наилази на позитиван одјек и подршку савременика, будући да одговара укусу савремене масовне публике. Оне налазе и подражаваоце до фабриковања преотисака, па долази и до феномена „фанова“, и то умножених до приличне количине униформисаних у гестикулацији и симулацијама, што такође води и стварању култа. Али, то дели природу са свим феноменима социјалних појава које квантификују феномене до критичне масе, где је тек изграђен укус и критична свест у стању да

³ У домену старих разматрања естетских својстава талентованост би значила и специфичне диспозиције личности као музикалност, ликовност, поетичност, које имају везе са посебном обликотворном снагом омогућавајући оригиналност као личну ноту у дотад непостојећим облицима, појавама, синтезама. Оригинална може да буде, како је Кант духовито истицао, и бесмислица, па је смисленост *condition sine qua* поп естетског стварања које се не да исцрпи у сензационализам и екстраваганције. Десоар је виспрено уочио како видно «плачљиво кукање о томе како је све већ искоришћено одаје слабост нарицатеља. Напредак се не састоји у изналажењу нечег дотад још нечувеног, него у смисаоном оживљавању онога на шта смо навикли. Што је грађа познатија, уметничко обликовање може да буде веће. Свака књижевно-историјска анализа извора показује у којој су мери чак и они највећи живели од мираза прошлости. Уметници се тога мање плаше од учењака.» *Естетика и она наука о умјетности*, Сарајево, 1963, стр. 127/ Отуда «није отац једног уметничког мотива онај ко га је први пут случајно искористио, него онај ко је од њега знао нешто да направи», са чиме пада сва арбитарна сујета посредована ренесансном грчевитошћу у настојањима да се исказе таленат и самовлашће оригиналности.

се разграничи са таквим помамљивањима у одушевљеностима, или је то у стању тек следећа генерација која је способна да сагледа њихове домете и границе. Када временом њихова непосредна драж ишчезава, укус и дух времена се мења и људи просто заборављају чиме се одушевљавала претходна генерација, схватају да је укус слаткиша поседовао отрове, те да немају заправо шта више да кажу. Упркос томе што је неко такав сав свој живот провео "говорећи", "изражавајући се", неко ко је једино у власти тога да буде талентован, на крају ипак мора да призна да је то било духовно безначајно, јер није било духовно освојено у дубини света и у сопственом духовном искуству. Може се рећи да то карактерише и све што је од самог почетка било недовршено, па највише до чега се ту досеже јесте приказивање лепог у површинској чулности. И то је судбина постмодерних гањања са симулакрумима и симулацијама, где се већ озбиљно приближавамо подсећању на дух модерне, а посебно на за наше време карактеристичну постмодерну. Ти недостаци наставили да се редају до ишчезавања у симулакруме и симулације у поовршној чулности као медијуму начелних дефрагментација целине свега што бивствује, а и као маркација која је више сећање на лепо и нека врста опраштања са њим, али не и оно што је значајно, велико и дубоко. Ако се ту понекад нађе и нешто такво што би пре припадало класичности или у сасвим темпоралитетном значењу савремености, а била би то конзервативна савременост, то би само чинило изузетак и било последица неког срећног случаја или спољашњег ненамерног утицаја. Ослањајући се на сопствену неодговорност, онај ко је само надарен може да има успешну каријеру, може испуњавајући жеље наручилаца сумњивог знања и укуса (али моћних и богатих), да обезбеди удобнији, а у неким случајевима чак и богат живот, али по ту цену да свуда око себе сеје баналност и примитивизам, очекујући да се то види као највиши израз културе. И лични естетски став очувава тако у себи лице и наличје умног предања, мада је процес који се збива већ повезан са унутрашњим потребама развоја оба корена европске цивилизације, а то су јелинска философија и хришћанско наслеђе, мерене или досамераване са мером раста величине Господње. И тај однос није ниуколико једностран, ⁴ једно подстиче друго и кроз те подстицаје остварује напредовање.

⁴ „И још молимо твоје добронаравље и трудољубиво ти срце и ка Богу нам нелицемерну љубав, просветли се мишљу и друго колико зна твоја светлост - да се наша лењост пробуди и грубост промени. Да, часни оче, удвостручи таленте.» Јелена Балшић, Друга Јеленина посланица Никону Јерусалимцу, Горички зборник: Архив Српске академије наука и уметности у Београду, в лето 6950, рођаства Христова 1442.

Да ли је ово разматрање приговорило уобичајеним педагошким нормативима талентованости и остварености, уздижући кроз виши сазнајни захтев класичне образованости идеје истине преко оних равни који подразумевају изричитост хилеморфних склопова и навику опажања обичајно усмереним ограничењима, или пак из дубина сасвим новог и до тада неисказаног виђења, нека остане неодлучено. У сваком случају привидна неугроженост у идентитету тзв. "идеално-типских конструкција" античког грађанина, или произвољност надређивања са својом тобожњом "грађанском већинском слободом" мисаоним старинама, са "чистом и слободном субјективношћу", очигледна је и види се из перипетија античке трагедије као оквира описа. Да то нису тек празни изрази, већ кроз заобилажења модерних стереотипа и крилатица културно-историјских релативизација, датости у којима често вреба опасност разметљивости и неутемељености, барем је оквирно јасно. Чувено "самоодносеће знање" се ту, као заузета позиција немодерне или конзервативне субјективности, показује у самој метропатичности дијалектичког поступка, јер му је оно унутрашње исходиште. Изоштравање на дијалектичким силогизмима тако захтева евиденционе моменте аподиктичких заузимања ставова, па било какво «самопознање» које нема ту одговорност на линији проверивости заступаних увида, нема ни енергију којом би допирало до шаманског узвишења «недрхтећег срца истине» из Парменидове мисаоне поеме, или пак до духовне другости срца као «тела тела» како је у енергичној димензији бивствовања, из другачијег приступа и сагледавања, виде и посвећени исихасти у светлу Божијих нестворених енергија.

Додуше, имамо у виду и да је литерарни облик философске мисли морао да се прилагођава начину разумевања читалачке публике, а то истовремено значи и да неко систематско излагање философских идеја мора да узмакне пред саопштивошћу и јасношћу коју подразумева обраћање ширим народним масама. Употреба традиционалних облика грчке учености, као што су критичка редакција, коментар, предавање, научна расправа, које развијају наталожену ученост и чине је приступачним будућим генерацијама, као да је одменила дијалектички метод који је подразумевао дијалогску непосредност у окретном и брзом проналажењу разлога за одрживост ове или оне ствари која се заступа, и која са тим налажењем разлога допушта заснивање одређеног становишта. Оно наиме подразумева дух дубоког истраживања и научне посвећености теоријском животу. Мајсторство философског расправљања тако претходно претпоставља усвајање истраживачких метода које подразумевају отварање пута према огромној учености

античких философских школа, као и њихових хришћанских настављача у лику Филона Александријског, Јустина Философа, Климента Александријског, Оригена или Св. Дионисија Ареопажита или Максима Исповедника. Убеђивачким логосом, философија се тако препоручивала као пут према стицању знања које је неопходно да би уопште и могло да се сагледа истинско добро. Теоријски приступ тако бива уздизан степеницама проповеди да би доспео до могућности и да доказује, да разложно укаже на смисао и сврху, што је свакако сасвим јасна философска тековина, ма колико да иначе било по позиционисању полемичко у односу на старију традицију.

Самопоседовање појма, на најбољим засадама искуства мишљења у платоновској традицији, захтева отореност духа за однос спрам самог себе и то нарочито у виду слободе, која омогућава човеку да о себи мисли на основу корена у њему самом, у јединству практичног и теоријског ума као о произведеној стварности у проширеној и повишеној свести, која се огледа у апстрактној бесконачности из себе саме као из саме бесконачности. Тај импулс у нешто коригованом и рестрингованом феноменолошком виду актуелан је и дан данас на сасвим нарочит начин. Он укида подвојеност тела и ума (тело је извор наших енергија и самим тим руководи умом), али исто тако утиче и на приближавање оним етеричким равнима између света обичне свести у перцепцијама емпиријске стварности и света идеја као менталне стварности, водећи нас према ономе супраменталном, светлосним нитима обдарене непредметности, као бесконачном средишту не само материјалног космоса. Тако наш живот одређен коначношћу обитавања на земљи није ни благослов ни клетва, већ прихваћени изазов за неусиљеност и неговање мудрости, које се достижу прибраношћу и смиреношћу, кроз достизања препознатљивости знања и личним упознавањем с њима.

Издизање изнад спутавајућих ограничења концепцијама просветитељства, које нас упућује на просвећивање трансутилитарних сврха живљења из дубине бивствовања, као што и данас важи у чегрсти модерне и постмодерне, није само технички или школски задатак, него је од суштинске важности за слободу философирања, која опет ваља да буде испуњена превасходно проширенијом духовним видицима, енергијом разумевања, као хеуристичким принципом трагања за што приближнијим самоодређењем, чија је потврда самоспознаја као егзистенцијално осведочавање дубљих равни ликова свести и есенцијално овековечивање савести. То би могло да се именује и конзервативизмом који очувава оне философске идеје, које древне

засаде нису ограничиле временовањем у актуелизацијама уобичајених културних токова неке епохе, а то је пре свега идеја одговорности. Идеја одговорности је преча од свих врста надарености и у непосредности живота показује успелост појединца у егзистенцији, како год да се елите постављале, представљале или приказивале у свом значају за све и за свагда. Елитни говор је нужно оперисан од одговорности која значи и веровање на делу, поступке у мислима и понашању које само очовечен дух може да образложи и објасни. Све припадности раслојеним видовима бивствовања своје целовито испуњавање заклапају преко јединке која није анестезирана и затворена за све што јесте и бива, претпостављајући моноплуралитет јединства стварности као артикулисаног вида оног што сам живот јесте и значи у својим узроцима и начелима. Свакако мисли се на уздигнут и усправљен живот достојан човека, чији су дигнитет прославили Сократ и Платон у антици, као и хришћански мислиоци св. Јустин Философ, Климент Александријски, Гај Марије Викторин, Лактанције, св. Василије и Григорије Ниски или св. Максим Исповедник касније. Целосно заокупљање могуће је једино у учествовању на саборном елементу оне Божије Речи која је стајала на почетку стварања света као светлосно упутство и ипостаз којој је бивствовање било ствар саме предметности, Оног Који јесте, и с тиме пружио могућност да преко Њега јесте и све што даље постоји и бива.

Aleksandar M. Petrović, Doc. PhD

University in Priština

Philosophical Faculty Kosovska Mitrovica, Serbia

THE TALENT AND THE ELITES IN ANTIQUE SOCIETY

Annotation: Talent in the antique thinking means before all a potentation of a quick expression of all what going throw the human mind, within the world of man. She is not at all reflected in that what he talk, writte or doing, sed in that how did he douing that. For the antique education talent have no his own spiritual dimension, because he is connected with the outside things, who just appearing. Aristocracy of the mind is maken on the foundation of education in a working on ideas as at the Plato, or in a work of conception by the reflexivity operative energy of the identity as in Aristoteles protophilosophy. If the man who is only a talented tuched something spiritual, he doing it by the luck and unconsciousness, and talented person have a satisfaction mainly with the giving of a pleasure, in the spelling. Talent is not sufficient himself also for the right evaluation, because he is missing in understanding of the eidetologic of a things in a relationships with a spiritual dimensions. Because of that the people who have just a talent are only transmitters of the speaking epoche and his time, but they are not a serious and excentrism and unresponsibility is not rarely resolve to them. Real unsufficiency is there gravity of the spiritual presentation in the person who must have a protosubstance, what will be able in that dynamic to make a sence in all what is maken.

Key words: "Antique education", "Talent", "Mental building", "Appearing", "Responsibility"