

# ПРОСВЕТИТЕЉСКА ДИМЕНЗИЈА ШИРЕЊА КЛАСИЧНОГ ХУМАНИЗМА МЕЂУ СРБИМА У ХАБЗБУРШКОЈ МОНАРХИЈИ У 18. СТОЛЕЂУ

Ненад Ристовић

UDK: 165.74(=163.41)“17“

*Апстракт:* Утицај класичног хуманизма у Срба је дошао до изражаја тек у 18. столећу, што је иначе случај са срединама које овим интелектуалним и културним концептом нису довољно или нису уопште биле захваћене у ренесанси. Он је био део преоријентације Срба у Хабзбуршкој монархији ка западноевропској култури која се у то време одвијала преко школа чији су програми били засновани на античком образовном моделу и преко литературе која се ослањала на античку литерарно-мислилачку традицију. Иако је продор античког наслеђа један вид секуларизовања културе, то је био рани облик нововековног класичног хуманизма који је антику још видео само као допуну хришћанству, а не и као вредну саму по себи. Он се ипак може посматрати као својеврсни облик религијског просветитељства јер су његови заступници, надахнути античким рационализмом и критичким духом, позивајући се на античке ауторитете, инсистирали на образовању и нападали незнање и сујеверје. Тако или слично поступају најважнији писци српске књижевности 18. столећа, а програмски текст овога концепта јесте *Слово о похвалах и ползје наук свободних* Дионисија Новаковића у коме репрезентативни репертоар аргумената из античке литературе у прилог просветног уздицања прати оштар напад на његове противнике међу националним вођама. Овако ће писати и Доситеј Обрадовић, који је поред прихватања актуелних просветитељских идеја остао заговорник старијег типа класичног хуманизма, штавише заступао га као верски реформиста попут „кнеза хуманиста“, Еразма.

*Кључне речи:* класични хуманизам, просветитељство, културна модернизација, образовање, српско-латинске школе, црквени реформизам.

За српску културу 18. столеће било је време транзиције из средњовековних традиција у нововековне, што је поред модернизације значило и европеизацију, односно вестернизацију. Промена културне парадигме започела је образовним новинама које су донеле српско-латинске школе. Оне су међу Србе у Монархији унеле типично западноевропско нововековно класично образовање засновано на програму класичног хуманизма.<sup>1</sup> Продор нововековног класичног хуманизма у српску културу

<sup>1</sup> Разлоге за коришћење дистинктивног атрибута класични уз овај иначе неједнозначни термин даје Nimrod ALO-NI, "A Redefinition of Liberal and Humanistic Education", *International Review of Education* 43 (1997), No. 1, 89.

био је огромна промена с обзиром да у њој до тада није било значајнијих античких утицаја нити класичних студија. Продор западноевропског класичног образовања преко класичних училишта, домаћих или оних на страни, која Срби такође похађају, доноси српској просвети, књижевности и култури многе новине на пољу рецепције античког наслеђа. Долази до окретања римској антици, читања и проучавања изворних дела античке књижевности, јавља се митолошки апарат, беседничка и друга проза заснована на строгој примени правила античке реторике, поезија на латинском језику те класицистичка поезија на рускословенском и српском језику, огледање у књижевно-теоријском развијању античке литерарне традиције (реторички приручници), најзад протретичко-паренетичко писање у прилог образовању заснованом на античкој паидеји. Оно што овој акултурацијској промени у Срба даје посебну тежину јесте то да је она поред димензије новог имала и димензију страног, тј. заокрета у културној оријентацији не само од средњег ка новом веку, већ од Истока ка Западу, од православне ка римокатоличко-протестантској култури, те од строго религијске ка све секуларнијој култури. Сликвито речено, по први пут у својој културној историји православни Србин је једнако радо говорио о Хеликону као и о Тавору, и то не на црквеном словенском, већ на академском латинском, те са одушевљењем слушао римско песништво као и химне *Октоиха*; интелектуалне и књижевне форме прадедовске вере доведене су у коегзистенцију са предилекцијама према књижевним украсима из класичне митологије.

Иначе, овај рани облик нововековног класичног хуманизма имао је хришћанско усмерење, усклађујући непревазиђене тековине античке културе са неприкосновеним принципима хришћанске вере, мада се од почетка развијала и његова профана варијанта,<sup>2</sup> али су скептичке и неопаганистичке тенденције неких италијанских хуманиста,<sup>3</sup> стране северним хуманистима касније потпуно потиснуте како протестантском реформацијом тако и католичком рестурацијом. У 18. столећу, у оквиру ширења идеја савременог просветитељства и свеопште секуларизације, овај класични хуманизам престаје да буде прогресивни интелектуални концепт, нарочито у другој половини столећа када га замењује нови профани тип класичног хуманизма, неохуманизам. Овај закаснио продор хришћанског класичног хуманизма међу Србе у односу на западну Европу није, међутим, необичан и јединствен. Утицај хришћанског класичног хуманизма, карактеристичног за ренесансно доба, у средњој Европи остао је актуелан и у доба барока, све до дубоко у 18. столеће;<sup>4</sup> штавише, тек тада је дошао до изражаја у срединама које њиме нису биле довољно или нису биле уопште захваћене у ренесанси, па је тако барокна култура у неким средњоевропским и источноевропским срединама, посебице словенским, имала ону функцију коју је ренесанса имала у Италији и земљама које су брзо примиле њене културне новине крајем средњег и почетком новог века.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Ronald G. WITT, *In the Footsteps of the Ancients: the Origins of Humanism from Lovato to Bruni*, Leiden – Boston – Köln 2000, 393; 439–440; 493.

<sup>3</sup> Michael A. GILLESPIE, *The Theological Origins of Modernity*, Chicago 2008, 81.

<sup>4</sup> Anthony GRAFTON, "The World of the Polyhistor: Humanism and Encyclopedism", *Central European History* 18 (1985), No. 1, 34.

<sup>5</sup> Мирослав ТИМОТИЈЕВИЋ, *Српско барокно сликарство*, Нови Сад 1996, 159. Уп. *Историја руској литературе*, т. I: Древнерусская литература; Литература XVIII века, ред. Дмитрий С. Лихачов – Георгий. П. Макогоненко, Ленинград 1980, 399; 407.

Иако нововековни класични хуманизам није просветитељство у смислу 18. столећа, његово ширење међу Србима имало је просветитељску димензију *per se*, као што је раније имало у западној Европи. Наиме, класични хуманизам новог века могао би се назвати религијским просветитељством или раним просветитељством или предпросветитељством, како је приметио и један од носилаца просветитељског покрета 18. столећа, Даламбер.<sup>6</sup> Идеал нововековних класичних хуманиста јесте класично образовани хришћанин, онај који у античком литерарно-мислилачком наслеђу налази рационалну потврду и оснажење својих религиозних уверења, хришћанин који је пригрлио и доследно усваја рационалну мисао и мудрост античког света, схватајући их и ценећи као помагаче и сараднике при сагледавању Откривења. Имајући за идеал овако просвећеног хришћанина, мисао водиља нововековним класичним хуманистима јесте да је образовање темељ без кога се не може бити ни добар човек а камоли добар хришћанин.<sup>7</sup> Истицање образовања као највећег добра те стога најпрече потребе појединца и народа за собом повлачи инсистирање на изградњи, неговању и унапређивању културних и просветних идеала и институција и борбу против незнања и сујеверја у народу и против интелектуалне и духовне лењости у официјалним црквеним структурама. Педагошки *impetus* нововековних хуманиста, који није остао само на нивоу писања о моралним проблемима обичних предавача и васпитача, већ их је одвео у област јавног деловања, спојен са хришћанско-хуманистичким универсализмом учинио је да заговарају и образовање женске деце.<sup>8</sup> У антици традиционална тема похвале вредности и користи образовања<sup>9</sup> била је нарочито обрађивана у латинској књижевности ренесансних хуманиста као што су П. Верђерио, Л. Бруни, М. Веђо, С. Е. Пиколомини, Б. Гварини, Д. Еразмо Ротердамски, Х. А. Вивес, М. А. Муретус и други.<sup>10</sup> То, иначе, није достигнуће нововековног хришћанства јер су се за овакав програм хришћански мислиоци окренути антици одувек и једнако залагали, од старохришћанских преузимања, преко византијских и схоластичких средњовековних до ренесансних и потоњих нововековних оживљавања античких хуманистичко-рационалистичких тековина.<sup>11</sup> Нови век је ову класичнохуманистичку хришћанску просвећеност и просветилаштво дубље и доследније везао за либералне и антропоцентристичке елементе антике, што их је и учинило зачетком интелектуалних промена које ће бити потпуно артикулисане у 18. столећу.

Укључивањем у токове нововековног западноевропског класичног образовања овај просветитељски концепт је постао познат и прихваћен међу Србима у Хабзбуршкој монархији, па је и пропагиран у делима многих српских писаца 18. столећа. То је био први и дуго и једини вид просветитељства у Срба. Штавише, класични хуманизам

<sup>6</sup> Уп. Gert UEDING, Aufklärung, *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, hrsg. von G. Ueding, Tübingen 1992–2011, I, 1192.

<sup>7</sup> R. G. WITT, 'In the Footsteps of the Ancients', 15–23.

<sup>8</sup> Charles G. NAUERT Jr., *Humanism and the Culture of Renaissance Europe*, Cambridge 1995, 45.

<sup>9</sup> Уп. Мирон ФЛАШАР, „Studium (liberalium) litterarum као образац образовања понуђен српској школи у XVIII веку“, *XVIII столеће* (ур. Никола Грдинић), књ. II, св. 2, Нови Сад 1997, 24.

<sup>10</sup> Уп. Paul VAN TIEGHEM, *La littérature latine de la renaissance: étude d'histoire littéraire européenne*, Paris 1944, 204; 212.

<sup>11</sup> Ненад РИСТОВИЋ, „Место Доситејевог дела у рецепцији античког наслеђа у српској књижевности XVIII столећа“, *Дело Доситеја Обрадовића 1807–2007. Зборник радова* (ур. Душан Иванић – Војислав Јелић), Београд 2008, 160–161.

је једна од константи српске књижевности у столећу у коме је она на плану стилских формација прешла пут које су водеће европске књижевности прешле за многоструко дуже време. Тако идеје класичног хуманизма инспиришу и писце који су још делимично у византијским традицијама српског средњовековља (М. Петровић, Г. С. Венцловић), оне који следе владајуће трендове барока (Е. Козачински, З. Орфелин), оне који барок на заласку комбинују са класицизмом у успону (Ј. Рајић),<sup>12</sup> оне који доносе класицистичку поетику (А. Везилић) и оне који се не дају подвести ни под једну стилску оријентацију (Д. Новаковић, Д. Обрадовић).<sup>13</sup> Оно пак што повезује представнике класичног хуманизма у Срба јесте, као и у случају ранијих европских представника класичног хуманизма, што су они били јавни радници са изразитом педагошком вокацијом и оријентацијом, било као предавачи било као оснивачи класичних училишта, било на неки други начин. Како су Срби у Монархији нови образовни модел усвојили руским посредством, у његовој православној верзији настало у Кијеву у првој половини 17. столећа у условима уклапања православних Украјинаца у пољске културне прилике,<sup>14</sup> ова литерарна дела су пре свега била под утицајем те верзије класичног хуманизма. Други извор овог класицистички обојеног просветитељства потицао је из руске петровске и постпетровске рационалистичко-реформистичке литературе (Ф. Прокопович, А. Кантемир, В. Н. Татищев) у којој се класични хуманизам већ мешао са раним видовима просветитељства.<sup>15</sup> Овај извор још треба испитивати, али за његов утицај у Срба се добро зна да се осећао врло дуго, и када је ојачало познавање изворне западноевропске традиције која је инспирисала ову литературу.<sup>16</sup> С овим у вези индикативно је да први пример класичног хуманизма у једном тексту српског аутора налазимо у писму које је београдски архиепископ и митрополит Мојсије Петровић (1677–1730) упутио Петру Великом 1721. године. У српској књижевности до тада није познат текст тако невеликог обима са толиким присуством реминисценција из антике; обраћајући се за помоћ у отварању српских школа, Петровић је у овоме писму подсетио руског цара-просветитеља на античке великане (Филипа II Македонског, Птолемеја I Сотера и Хипократа) који су примери како је образовање гарант и сигурности државама и спасења душама.<sup>17</sup> Индикативно је такође да је већ оснивач првих српских

<sup>12</sup> О елементима класицизма у Рајићевом типично бароком опусу в. Марта ФРАЈНД, „Принципи Рајићеве прераде *Трагедокомедије* Емануила Козачинског“, *Јован Рајић – живот и дело* (ур. Марта Фрајнд), Београд 1997, 214; Драгана ГРБИЋ, *Алегирије ученог пустинољубитеља: поступак алегоризације у опусу Јована Рајића*, Београд 2010, 408.

<sup>13</sup> Новаковић се, очигледно из периодизацијских а не стилских разлога, ставља у барокну српску књижевност (Милорад ПАВИЋ, *Историја српске књижевности бароког доба*, Београд 1970, 294–297), иако његово беседништво, које је једино књижевно релевантно, нема маниристичко-кончетистичке црте барока. Проблематичан је и предромантичарски стилски предзнак који се придаје Доситејевом стваралаштву (уп. Милорад ПАВИЋ, *Историја српске књижевности класицизма и предромантизма: класицизам*, Београд 1979, 18).

<sup>14</sup> Ihor ŠEVČENKO, „Many Worlds of Peter Mohyla“, *Byzantium and the Slavs in Letters and Culture*, Camb. Mass. – Napoli 1991, 651–683; Тихомир ОСТОЈИЋ, *Доситеј Обрадовић у Хопову: студија из културне и књижевне историје*, Нови Сад 1907, 336–340.

<sup>15</sup> *История русской литературы*, т. I: Древнерусская литература; Литература XVIII века, 465–522; Joachim TETZNER, „Theophan Prokopovič und die russische Aufklärung“, *Zeitschrift für Slawistik* III (1958), Heft 2-4, 351–368.

<sup>16</sup> Најбоље је то показала Мирјана БОШКОВ, „Захарија Орфелин и књижевност руског просветитељства“, *Зборник за славистику* 7 (1974), 9–79. Уп. Милорад ПАВИЋ, *Рађање нове српске књижевности: историја српске књижевности барока, класицизма и предромантизма*, Београд 1983, 270.

<sup>17</sup> Ненад РИСТОВИЋ, „Грчки језик и књижевност у нововековној српској просвети и култури до Вукашина Радишића“, *Лицеум* 15 (2011), 13.

модерних класичних школа Петровић поред ових литерарних конвенција усвојио и такве суштинске елементе нововековног класичнохуманистичког програма као што је демократски приступ школовању деце који не прави разлику у полу, како показује једно друго његово писмо.<sup>18</sup>

Најупечатљивији међу раним текстовима српске књижевности који су типични продукт нововековног класичног хуманизма јесте из пера Емануила Козачинског (1699–1755) који је из Кијева дошао за професора српско-латинске школе основане у Карловцима трудом архиепископа-митрополита Викентија Јовановића. Реч је о првој српској модерној драми, *Трагедокомедија Смрт Уроша Пјатаго*, изведеној 1734.<sup>19</sup> Овим комадом по први пут пред очима српске публике појавио се мизансцен са ликовима из античке митологије (Марс, Минерва, Белона, Сибиле). Као дело школског позоришта он је имао пропагандистичке циљеве, у овом случају да се Србима истакне значај образовања, уједно и похвале просветни напори њиховог верско-националног вође. Фабулу из српске историје Козачински користи као медиј преко кога ће показати како је образовање извор добра а необразовање извор зла. Он извргава руглу мишљење да просвета није потребна и да је од ње Србима важнија обука у војној вештини<sup>20</sup> које је заступао необразовани део свештенства, на чији је отпор наилазио радећи у Карловцима и због којег ће се вратити у отаџбину пошто се школа, после смрти њеног патрона, буде угасила. Козачинскове поруке моралистичког, историјског и педагошког карактера, које би се могле свести на идеје националне самосвести и тежње за плодовима просвећености, један од његових ученика, Јован Рајић (1726–1801), у својој обради ове драме, *Трагедија сирјеч печалнаја повјест о смрти посљедњаго царја Сербскаго* [...], извео је до краја у једну целовиту поруку – да је образовање једини начин спасења нације. Нарочиту улогу у изношењу те поруке доделио је лиму Минерве,<sup>21</sup> што је типично за класични хуманизам. Овај приступ показује и персонификована Историја која је као цицеронски виђена *magistra vitae* такође у улози пропагатора образовања; предсказујући догађаје после Душанове смрти она, заједно с Минервом, позива Србе на слогу саветом да извлаче поуке из античке прошлости, посебице наводећи распад Александрове империје.<sup>22</sup> Историјски гледано просветитељска димензија Рајићеве драме, међутим, много је мања него Козачинскове и неких других дела јер је (будући објављена 1798) била закаснила израз хришћанског класичног хуманизма у време када се секуларни хуманизам и просветитељство већ увелико шире међу Србима.<sup>23</sup>

За иницијални стадијум класичног образовања и античке књижевне традиције у српској књижевности 18. столећа најзначајнији литерарни документ јесте беседа *Слово о похвалах и ползје наук свободних* коју је приликом уздизања новосадске српско-ла-

<sup>18</sup> Уп. *Историја школа и образовања код Срба*, ур. Едип Хасановић, Београд 1974, 105.

<sup>19</sup> Властимир ЕРЧИЋ, *Мануил (Михаил) Козачинскиј и његова Трагедокомедија*, Нови Сад – Београд 1980, 257.

<sup>20</sup> *Исто*, 529–537.

<sup>21</sup> М. ФРАЈНД, „Принципи Рајићеве прераде *Трагедокомедије*“, 217.

<sup>22</sup> Јован РАЈИЋ, *Трагедја сиръчъ печалнаја повѣстъ ѡ смрти послѣдњагѡ цара Сербскагѡ Оуроша Пѣтагѡ и ѡ падѣннѣ Сербскагѡ царства*, Будим 1798, 24.

<sup>23</sup> Нека Рајићева дела из последњег периода његовог стваралаштва, *Цвијетник* пре свега, клерикална су реакција на идејну секуларизацију српске књижевности. Ту се класични хуманизам показује у супротној димензији од раније просветитељске. Уп. Драгана ГРБИЋ, „Дух времена у делима Јована Рајића и Доситеја Обрадовића“, *Дело Доситеја Обрадовића 1807–2007. Зборник радова* (ур. Душан Иванић – Војислав Јелић), Београд 2008, 271–273.

тинске школе на ниво академије (1741/2) одржао Дионисије Новаковић (око 1705–1767), први Србин који је завршио и гимназију и академију у Кијеву. То је програмски текст нове српске просвете и манифест културне револуције који је донело ширење класичног хуманизма међу Србима у Хабзбуршкој монархији. Новаковић у овој беседи аргументацијом заснованом на античким схватањима о вредности образовања, на бројним примерима из антике и наводима из античке књижевности на латинском језику, представља класични образовни курикулум – граматику, реторику и философију – надграђен теологијом као круном образовања за хришћанина. Тежиште је на античким дисциплинама – јер су њих Срби тек почели да организовано и систематски изучавају. Новаковић у беседи врло пластично указује на мотив свога ангажовања на похвали „светих и човековом животу преко потребних наука“ дајући поглед на тренутно стање необразованости српског народа прожет колико ламентирајућим толико и оштрим критичарским тоновима. Још, каже, током школовања на страни размишљао је и „сузним“ очима гледао како је „илирски“ народ у „пребедном“ положају „зато што је лишен светлости наука“, штавише како је највећи део „нације болестан“ јер хвали „неразум, некултуру и најгрубље незнање својих пређашњих времена“ и не жели „да просветли таму свога неразума и отме се својој слепоћи“. У настојању да српски народ „приведе и чврсто постави у боље и хвале достојно стање“ одлучио је да покаже „која је и каква снага и одлика наука“, али и просудио да је потребно да разобличи и развеје „паучину слабог расуђивања“ у њу сплетених „самоука без ума и гњилих на речима“. Њих назива „клеветницима часних наука“ и „коритељима преславних знања“. Новаковић истиче да се његове речи не односе на „просте сељане“, „бабе без мозга“ и „маломумне слуге“, већ на оне који „мисле да су мудри“, чије критике образовања „хвале бабе, жене и сеоски старци“, а који су „у чину учитеља и војсковођа“ и називају себе „челницима народних кнезова“.<sup>24</sup> Оштар тон ове критике односи се на српско свештенство на челу са патријархом Арсенијем Јовановићем Шакабентом који је одговоран за застој у развоју модерног српског школства.<sup>25</sup> Осим што директно и врло оштро прозива за незнање и недовољно старање за просвећивање народа, Новаковић превазилази све српске класичне хуманисте и елаборираним стављањем интелектуалне професије испред војничке. У образложењу свога става посеже за философским концептима смисла живота платоничарске и стоичарске провенијенције и примерима високе образованости највећих војсковођа античке историје (Перикла, Темистокла, Еламинонду, Александра, Цезара, Сципиона, Лукула, Фабија, Метела).<sup>26</sup> Цео тај истакнути део своје беседе Новаковић је саставио подстакнут конкретним околностима у којима је деловала и његова школа и српска заједница у Хабзбуршкој монархији непосредно после друге српске велике сеобе, дубоко свестан да за је Србе крајње неизванредан положај ако своју судбину вежу за успешност свог ангажовања у ратовима и чврсто решен да убеди своје сународнике да уместо што се диче својим ратничким духом окрену себе просветном уздицању којим једино могу остварити своје националне циљеве. Новаковић такође показује осетљивост за социјалну проблематику, чак реакцију на постојеће феудал-

<sup>24</sup> Дионисије НОВАКОВИЋ, „Слово в ден зачатја Пресвјатија Богородици и приснодјевии Марии О похвалах и ползје Наук Свободних“ (приредио Димитрије Руварац), *Гласник Српске православне патријаршије* V (1924), бр. 13, 197; 202. – Превод Н. Р.

<sup>25</sup> Уп. *Историја школа и образовања код Срба*, 111–112.

<sup>26</sup> Д. НОВАКОВИЋ, „Слово в ден зачатја Пресвјатија Богородици“, 198–199. Уп. *Plato Resp.* 411D; 424B; *Hor. Carm.* II, 2; *Sen. Ep.* II, 17.

не сталешке оgrade, истицањем да образовање поништава друштвене разлике дајући примере античких личности скромног порекла које је образовање уздигло на друштвеној лествици (Пиндара и Есхина).<sup>27</sup> Штавише, Новаковић је јединствен међу српским класичним хуманистима по томе што препоручује образовање као најбољи начин да се дође до богатства, угледа и друштвеног положаја (на примерима Сенеке Философа и Деметрија Фалеронског)<sup>28</sup> – што је доста необично за једног хришћанског беседника од кога би се очекивало да заговара одрицање од света. Ово показује како је прихватање класичног хуманизма неминовно водило секуларизацији схватања о животним вредностима (чак и када је позивање на антику натегнуто – као у овом случају – јер је и у класичној старини образовање превасходно било схваћено као пут ка уздизању изнад материјалних пролазности).<sup>29</sup>

И неки мање значајни српски аутори 18. столећа врло су упорни у позивима на образовање, при чему се такође првенствено ослањају на античко наслеђе. Такав је извесни Захарије Драгојевић – кога неки идентификују са Захаријом Орфелином (1726–1785)<sup>30</sup> – написао својеврстан зборник педагошких савета *Зрцало науке* у коме су прерађени, често невешто и површно украјинско-руски предлошци<sup>31</sup> чији су аргумент и примери веома налик онима које срећемо и код Новаковића, али у много слабијој литерарној обради. Специфично за овог српског класичног хуманисту јесте полемика са ултраортодоксним духовницима који световно образовање доводе у везу са јересима, а јересиархе виде или као обмануте земаљском науком или као саме обмањиваче софистичком вештином. Аутор одбацује овакво схватање тезом заснованом на хуманистичкој периодизацији историје на стари, средњи и нови век – о највећем цветању хришћанске теологије у прва четири столећа, када су ученици паганских школа били најугледнији црквени оци (Василије Велики, Григорије Назијанзин, Јован Златоусти, Јероним),<sup>32</sup> представници старохришћанског класичног хуманизма. Још специфичнији поклоник антике јесте Гаврил Стефановић Венцловић († после 1747). Сам образован у духу средњовековне српске традиције, делујући у време када се оснивају прве српске модерне школе, прилагодио се новим културним токовима и у своју литературу укључио и украјинско барокно беседништво пуно информација из античке историје и схватања из античке књижевности те просветитељских идеја класичних хуманиста.<sup>33</sup> Стога код њега срећемо култ образованости које заговарају представници нове српске школе засновне на девизи хришћанског класичног хуманизма *sapiens et eloquens pietas*.<sup>34</sup> Код Венцловића, међутим, срећемо и друге рационалистичко-просветитељске ставове – осуду сујеверја и ружних народних обичаја, недоличног понашања свештенства

<sup>27</sup> Д. НОВАКОВИЋ, „Слово в ден зачатија Пресвјатија Богородици“, 198.

<sup>28</sup> Исто, 198; 200.

<sup>29</sup> Уп. Мирон ФЛАШАР, „Studium (liberalium) litterarum“, 14–22.

<sup>30</sup> Захарија ОРФЕЛИН, *Зрцало науке* (приредио и предговор написао Димитрије Кириловић), Нови Сад 1952, 9. – Ово мишљење заснива се на истоветности рукописа са Орфелиновим и смешта овај спис у најранији период Орфелинове литерарно-мислачке активности.

<sup>31</sup> М. БОШКОВ, „Захарија Орфелин и књижевност руског просветитељства“, 48–49; 67–68.

<sup>32</sup> З. ОРФЕЛИН, *Зрцало науке*, 44.

<sup>33</sup> Утемељену оцену античког материјала у Венцловићевом делу дала је Челица МИЛОВАНОВИЋ, „О изворима и књижевном поступку Гаврила Стефановића Венцловића“, *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, XXIX (1981), бр. 1, 33–36.

<sup>34</sup> Вернер ЈЕГЕР, *Хуманизам и теологија* (прев. с немачког Емина Перуничкић, прев с енглеског и избор текстова Илија Марић), Београд 2002, 114–115.

и неких нездравих појава у црквеном животу, као што су претерани постови.<sup>35</sup> То је одјек онога црквено-просветног реформизма Петра Великог чији је главни идеолог и пропагатор био Феофан Прокопович, а чије елементе, захваљујући наставницима и књигама из Русије, имамо у српској средини од 20-их година 18. столећа у образовним иницијативама и дисциплинским реформама свештенства и монаштва које покрећу београдско-карловачки архиепископи-митрополити Мојсије Петровић и Викентије Јовановић, а касније енергично наставља њихов наследник Павле Ненадовић.<sup>36</sup> Двојица најтипичнијих српских писаца 18. столећа, Орфелин и Рајић, као представници раног српског просветитељства били су пре свега следбеници петровске литературе; Орфелин на прво место у своме *Славено-сербском магазину* ставља Прокоповичев текст о верском васпитању у коме се заступа *theologia naturalis*,<sup>37</sup> док је Рајић осим Прокоповичевом теологијом био одушевљен и Кантемировим сатирама<sup>38</sup> које су биле прилично критичне према неподопштинама у Цркви.<sup>39</sup>

Промовисање античких вредности и достигнућа, које је служило истицању значаја знања и образовања за узрастање у вери и живот у друштву, код Прокоповича је удружено са указивањем на аутентичну хришћанску теорију и праксу у Светом писму, куђењем за изопаченост подједнако и народске и клерикалистичке религиозности и нападањем недостојних преставника Цркве, нарочито из реда монаштва.<sup>40</sup> То је, уз протестантску теолошку подлогу и утицај савремене секуларне философије, такође наслеђе класичног хуманизма. Позивање на антику је толико укорењено у интелектуалном резону и литерарном укусу да она служи и као негативан *exemplum*, као што показује синодско издање Аполодоровог компедијума античке митологије са Прокоповичевим предговором у коме се истиче да паганске верске заблуде треба да буду опомена хришћанима како ирационално понашање у вери води у сујеверје,<sup>41</sup> чиме се заговара *theologia rationalis*. А њени корени су опет у нововековном хришћанском хуманизму чији представници на темељу критичког метода античког рационализма, подупртог аргументима античких ауторитета, негативно суде о актуелној црквеној религиозности, идући у правцу редуковања вере на Јеванђеље и на оно што није контрадикторно разуму и ирелевантно за морал. Релативизујући тако догматске оgrade они постају и претече конфесионалног индиферентизма просветитељства 18. столећа.<sup>42</sup> Исто тако следећи антички императив нераскидивости знања и морала (Сократ) они ударају на недостојан приватни живот, материјализам и корумпираност у црквеним круговима. Стога су водећи класични хуманисти били и црквени реформисти; штавише, ови хришћански мислиоци, на првом месту „кнез хуманиста“, Еразмо Ротердам-

<sup>35</sup> Милорад ПАВИЋ, *Гаврил Стефановић Венцловић*, Београд 1972, 103–115.

<sup>36</sup> Владимир ВУКАШИНОВИЋ, *Српска барокна теологија: библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, Врњци – Требиње<sup>2</sup> 2010, 2333–235; 2433–254; 2613–269.

<sup>37</sup> *Славено-Сербскийъ Магазинъ, то есть: Собрание разныхъ сочинений и переводовъ, къ пользѣ и увеселенію служащихъ, Тома первый часть I*, Венеција 1768. (фототипско издање, Нови Сад 1960.), 173–28. Уп. М. БОШКОВ, „Захарија Орфелин и књижевност руског просветитељства“, 63.

<sup>38</sup> Уп. Ненад РИСТОВИЋ, „Незапажена сатирична дела међу рукописима Јована Рајића: две песме на латинском језику“, *Научни састанак слависта у Вукове дане* 35 (2006) књ. 2, 151.

<sup>39</sup> *История русской литературы*, т. I: Древнерусская литература; Литература XVIII века, 5013–503.

<sup>40</sup> Валерия М. НИЧИК, *Феофан Прокопович*, Москва 1977, 1103–130.

<sup>41</sup> Виктор М. ЖИВОВ, *Язык и культура в России XVIII века*, Москва 1996, 97.

<sup>42</sup> James HANKINS, „Religion and the Modernity of Renaissance Humanism“, *Interpretations of Renaissance Humanism* (ed. Angelo Mazzocco), Leiden – Boston 2006, 1423–153.



ски, с правом се оцењује да су ударили темељ просветитељству 18. столећа.<sup>43</sup> (Еразма, високо вреднованог у круговима просветитељских филозофа,<sup>44</sup> В. Дилтај је назвао Волтером 16. столећа.)<sup>45</sup>

Овакав вид просветитељског дискурса српској књижевности доноси Доситеј Обрадовић (око 1740–1811). Његов јозефински црквени реформизам и аустро-немачко религијско просветитељство имају изразиту класицистичку боју. Као нико пре њега и мало ко после њега у српској култури Доситеј се позивао на антику и популарисао античку баштину. Његов литерарни свет и интелектуални оквир претежно је класичан, нарочито у *Баснама* (1788) и у *Собранију* (1793), делима која су антологије класичне образованости у Срба;<sup>46</sup> ту и другде у свом богатом опусу он своје дидактичко-моралистичке ставове заснива и брани пре свега и у највећој мери позивајући се на античке ауторе. Антика је Доситеју основни извор просветитељских идеја и примера и паралелно са религијским порукама интегративни фактор његовог опуса. Без обзира што први од српских класичних хуманиста почиње да види антику на неохуманистички начин – као вредну саму по себи, а не само као *praeparatio evangelica*<sup>47</sup> – духовни препород који жели своје народу он заснива подједнако и истовремено на јеванђељским и на античким основама, на идеалима првих хришћана и првих европских хуманиста и просветитеља, древних Грка. Превазилажење хипокризије у виду номиналног и сасвим површног уважавања традиције, настале у околностима модернизације и секуларизације које је Србима донело 18. столеће, он је видео у обнављању етичности и културе, кроз образовање које васпитава личност и чини је стубом заједнице, а таквим је видео управо образовање које спаја античку и јеванђељску педагогију. У томе, истина, није био усамљен у српској књижевности свога времена. Тако Алексије Везилић (1753–1792), ослањајући се, као и Доситеј, на морализам и рационализам античке литературе, у свом главном делу, песничкој збирци *Краткоје написаније о спокојној жизни* (1788), проповеда хришћански стоицизам, али и не пропушта прилику да, као и сви класични хуманисти, апелује на образовање, док се у осуди сујеверја приближава просветитељској религијској критици.<sup>48</sup> Везилићу класични хуманизам, као и Доситеју, служи као главно оружје у борби за духовну обнову, али Доситеј у томе иде до краја Еразмовим путем – ка критичкој хришћанској религиозности; посежући за примерима из класичне старине као проверено добрим узорима за све што је од суштинске важности у животу и појединца и друштва, он, као и Еразмо, напада необразованост, ритуалистички формализам и суперстицију, неморал, материјализам и световне амбиције и манипулације у Цркви, истиче вредност брака наспрам идеала целибата, а у међуконфесионалним сукобљавањима држи се помирљиво.<sup>49</sup> Тако је Доситејево дело и својим обимом и својим

<sup>43</sup> Јаросав ПЕЛИКАН, *Мелодија теологије: филозофски речник* (прев. Микоња Кнежевић, ред. прев. Богдан М. Лубардић), Београд – Никшић – Требиње 2005, 162.

<sup>44</sup> Горазд КОЦИЈАНЧИЧ, *Посредовања: увод у хришћанску филозофију* (прев. Павле Рај), Никшић 2001, 266.

<sup>45</sup> Wilhelm DILTHEY, *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, Gesammelte Schriften, Bd. 2 (hrsg. von Georg Misch), Stuttgart – Göttingen 1957, 42.

<sup>46</sup> Мирјана Д. СТЕФАНОВИЋ, *Лексикон српског просветитељства*, Београд 2009, 23.

<sup>47</sup> Н. РИСТОВИЋ, „Место Доситејевог дела у рецепцији античког наслеђа“, 163.

<sup>48</sup> М. ПАВИЋ, *Историја српске књижевности класицизма и предромантизма*, 1133–114.

<sup>49</sup> *Сабрана дела Доситеја Обрадовића 1–6* (прир. Д. Иванић – М. Матицић – М. Д. Стефановић), Задужбина Доситеј Обрадовић, Београд 2007, 1, 19; 1, 41 sqq; 1, 60; 2, 853–87; 2, 103; 2, 1093–110; 2, 136–138; 2, 200; 3, 18; 2, 149–150; 6, 89. За Еразма уп. Леон Е. АЛКЕН, *Еразмо међу нама* (прев. Миодраг Радовић), Сремски Карловци – Нови Сад 1994, 55–56; 76–82; 97–115; 156–159; 220–222.

карактером, садржећи цео репертоар идеја нововековног класичног хуманизма, заокружило вишедесетнијски процес прихватања овог просветитељства *sui generis* у Срба. То је и логично с обзиром на речени интелектуално-литерарни развој у водећим западноевропским културама, односно на то да је класични хуманизам био *conditio sine qua non* просветитељства. Тако и српски случај потврђује запажање једног од највећих познавалаца класичног хуманизма, В. Јегера, „Non datur saltus in historia humanitatis“.<sup>50</sup> Једина одступања од ове законитости на периферијама цивилизацијских збивања јесу у темпу, у кашњењу па убрзаном развоју којим се пропуштено надокнађује, те услед тога и укрштању и сажимању интелектуалних концепата, у овом случају класичнохуманистичког и просветитељског, којим настају хибридни облици.<sup>51</sup> Ове атипичности разлог су и за тешкоћу и неуједначеност у историјском и феноменолошком дефинисању овог раног типа просветитељства у српској науци.<sup>52</sup>

Иако је, дакле, дошао са поприличним закашњењем, нововековни класични хуманизам је у Срба одиграо идентичну улогу као и другде у Европи раније – својим модернизаторским идејама утро је пут просветитељству 18. столећа. Ова припрема просветитељске интелектуалне револуције која је у развијеним европским срединама трајала од почетка новог века, међу Србима на подручју Хабзбуршке монархије извршена је за само пола столећа – од почетка српско-латинског школства крајем друге деценије 18. столећа, до првих дела српске књижевности надахнутим потпуно савременим просветитељским схватањима, *Писма Харалампију* и првог дела *Живота и прикљученија* Доситеја Обрадовића, објављених 1783. године. Оно што пак српску ситуацију чини још специфичнијом јесте то што је ширење његовог утицаја у време продора утицаја актуелних западноевропских просветитељских идеја довело до тога да класични хуманизам не буде само *Auftakt* српског просветитељства, већ буде неодвојив од њега, будући да је Доситеј био први у Срба који је потпуно усвојио наслеђе класичног хуманизма и уједно био први Србин који се потпуно окренуо савременом просветитељству. Али и само за себе ширење класичног хуманизма у Срба било је од велике модернизацијске важности. Као основа програма и рада српско-латинских школа класични хуманизам је значајном делу српске популације у Монархији отварало нове видике и подстицало индивидуални став и критичко просуђивање те тако померало тежиште националне културе према секуларној сфери. Српске писце 18. столећа који су се у овим и њима сличним школама литерарно и интелектуално обликовали, управо је класични хуманизам учинио једном врстом просветитеља пре просветитељства и црквеним реформистима пре промена које су у Хабзбуршкој монархији предузели Марија Терезија и Јозеф II под утицајем идеја савременог просветитељског покрета. То је један од главних разлога што су политичке мере ових владалаца, као и интелектуалне, духовне и културне новине које је донело западноевропско просветитељство 18. столећа, а у чијем је основу лаицизам заснован на императиву мишљења слободног од догматских стега (*sapere aude*), спремно дочекане међу Србима у Хабзбуршкој монархији.

<sup>50</sup> Verner JEGER, *Paideia: oblikovanje grčkog čoveka* (prev. O. Kostrešević – D. Gojković), Novi Sad 1991, 434.

<sup>51</sup> М. БОШКОВ, „Захарија Орфелин и књижевност руског просветитељства“, 9–11; 17.

<sup>52</sup> Одреднице „схоластички рационализам“ и „барокни енциклопедизам“ (М. ПАВИЋ, *Историја српске књижевности барокног доба*, 295–302; ИСТИ, *Гаврил Стефановић Венцловић*, 96–127) нису утемељене јер се ради о надахнутости класичним наслеђем старим колико и хришћанска култура – уп. М. ФЛАШАР, „Studium (liberalium) litterarum“, 8; Ненад РИСТОВИЋ, „Други вид просветитељства Јована Рајића: класицистички и пијетистички концепт наставе реторике у Покрово-Богородичиној школи“, *Књижевна историја* XLII (2010), бр. 142, 426.



## DE QUALITATE ILLUMINISTICA HUMANISMUS CLASSICI APUD SERBOS IN MONARCHIA HABSBURGENSI SAECULO XVIII. PROVEHENDI

Influxus humanismus classici in Serbos demum saeculo XVIII. exhibitus est, ut ceterum accidit societatibus quae hac doctrina intellectuali culturalique in aevo renascentiae non sufficienter vel minime omnino imbutae erant. Is autem fuit pars processus versationis Serborum in Monarchia Habsburgensi habitantium ad culturam Europae occidentalis qui eo tempore fiebat per scholas quarum programmata fundata erant in exemplari educationis classicae antiquitatis atque per litteras nitentis in traditionem litterato-ideologicam eiusdem originis. Etsi invasio hereditatis antiquae classicae aspectus quidam saecularisationis culturae est, haec species humanismus classici aevi moderni praematura fuit, antiquitatem classicam solum supplementum Christianismus necdum per se pretiosam ducens. Ea tamen forma sui generis illuminismus religiosi existimari potest, quia fautores eius, rationalismu ac mente critica antiquitatis classicae inspirati, auctoritates classicas antiquas arcescentes educationem instabant et ignorantiam superstitionemque reprehendebant. Sic similiterve agebat scriptores amplissimi litterarum Serbicarum saeculi XVIII. Scriptum vero programmaticum huius opinionis, cui titulus *Sermo de laudibus et utilitate artium liberalium*, Dionysius Novaković composuit, qui argumenta repraesentativa educationi proferendae faventia in litteris classicae antiquitatis reperta una cum impetu acri in adversarios studiorum in ductoribus nationis ostendit. Eodem quoque modo Dositheus Obradović scribebat, qui ideis illuminismus contemporanei accesserat, attamen sectator generis veterioris humanismus classici permansit, immo etiam ut reformator fidei, „humanistarum principi“ Erasmo consimilis, hoc propagabat.

*Praecipua:* humanismus classicus, illuminismus, culturae modernisatio, educatio, scholae Serbico-Latinisticae, reformismus ecclesiasticus



### *Коришћени извори и литература:*

Леон Е. АЛКЕН, *Еразмо међу нама*, прев. Миодраг Радовић, Сремски Карловци – Нови Сад 1994.

Мирјана БОШКОВ, Захарија Орфелин и књижевност руског просветитељства, *Зборник за славистику* 7 (1974), 9–79.

Владимир ВУКАШИНОВИЋ, *Српска барокна теологија: библијско и светајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, Врњци – Требиње 2010.

Драгана ГРБИЋ, Дух времена у делима Јована Рајића и Доситеја Обрадовића, *Дело Доситеја Обрадовића 1807–2007. Зборник радова* (ур. Душан Иванић – Војислав Јелић), Београд 2008, 265–280.

Драгана ГРБИЋ, *Алегорије ученог пустињољубитеља: поступак алегоризације у опусу Јована Рајића*, Београд 2010.

Властимир ЕРЧИЋ, *Мануил (Михаил) Козачинскиј и његова Траедокомедија*, Нови Сад – Београд 1980.

Виктор М. ЖИВОВ, *Јзык и култура в России XVIII века*, Москва 1996.

- Историја школа и образовања код Срба*, ур. Едиб Хасановић, Београд 1974.
- История русской литературы*, т. I: Древнерусская литература; Литература XVIII века, ред. Дмитрий С. Лихачов – Георгий П. Макогоненко, Ленинград 1980.
- Вернер ЈЕГЕР, *Хуманизам и теологија*, прев. с немачког Емина Перуничкић, прев с енглеског и избор текстова Илија Марић, Београд 2002.
- Горазд КОЦИЈАНЧИЧ, *Посредовања: увод у хришћанску философију*, прев. Павле Рак, Никшић 2001.
- Челица МИЛОВАНОВИЋ, О изворима и књижевном поступку Гаврила Стефановића Венцловића, *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, XXIX (1981), бр. 1, 27–42.
- Валерия М. НИЧИК, *Феофан Прокопович*, Москва 1977.
- Дионисије НОВАКОВИЋ, Слово в ден зачатија Пресвјатија Богородици и приснодјеви Марији О похвалах и ползје Наук Свободних, приредио Димитрије Руварац, *Гласник Српске православне патријаршије* V (1924), бр. 13, 197–203.
- Захарија ОРФЕЛИН, *Зрцало науке*, приредио и предговор написао Димитрије Кириловић, Нови Сад 1952.
- Тихомир ОСТОЈИЋ, *Доситеј Обрадовић у Хопову: студија из културне и књижевне историје*, Нови Сад 1907.
- Милорад ПАВИЋ, *Историја српске књижевности барокног доба (XVII и XVIII век)*, Београд 1970.
- Милорад ПАВИЋ, *Гаврил Стефановић Венцловић*, Београд 1972.
- Милорад ПАВИЋ, *Историја српске књижевности класицизма и предромантизма: класицизам*, Београд 1979.
- Милорад ПАВИЋ, *Рађање нове српске књижевности: историја српске књижевности барока, класицизма и предромантизма*, Београд 1983.
- Јаросав ПЕЛИКАН, *Мелодија теологије: философски речник*, прев. Микоња Кнежевић, ред. прев. Богдан М. Лубардић, Београд – Никшић – Требиње 2005.
- Јован РАЈИЋ, *Трагедија сирџъ печалнаа повѣстъ ѿ смерти последнѣгѡ царѧ Сербскагѡ Оуроша Патагѡ и ѡ паденіи Сербскагѡ царства*, Будим 1798.
- Ненад РИСТОВИЋ, Незапажена сатирична дела међу рукописима Јована Рајића: две песме на латинском језику, *Научни састанак слависта у Вукове дане* 35 (2006) књ. 2, 151–162.
- Ненад РИСТОВИЋ, Место Доситејевог дела у рецепцији античког наслеђа у српској књижевности XVIII столећа, *Дело Доситеја Обрадовића 1807–2007. Зборник радова* (ур. Душан Иванић – Војислав Јелић), Београд 2008, 155–169.
- Ненад РИСТОВИЋ, Други вид просветитељства Јована Рајића: класицистички и пијетистички концепт наставе реторике у Покрово-Богородичиној школи, *Књижевна историја* XLII (2010), бр. 142, 425–452.
- Ненад РИСТОВИЋ, Грчки језик и књижевност у нововековној српској просвети и култури до Вукашина Радишића, *Лицеум* 15 (2011), 11–33.
- Сабрана дела Доситеја Обрадовића* 1–6, прир. Д. Иванић – М. Матицки – М. Д. Стефановић, Задужбина Доситеј Обрадовић, Београд 2007.
- Славено-Сербскійѡ Магазинѡ, то естѡ: Собраніе разныхѡ сочиненій и переводѡвъ, къ ползѡ и увеселенію служащихѡ, Томы первый часть I*, Венеција 1768. (фототипско издање, Нови Сад 1960.)
- Мирјана Д. СТЕФАНОВИЋ, *Лексикон српског просветитељства*, Београд 2009.
- Мирослав ТИМОТИЈЕВИЋ, *Српско барокно сликарство*, Нови Сад 1996.

- Мирон ФЛАШАР, *Studium (liberalium) litterarum* као образац образовања понуђен српској школи у XVIII веку, *XVIII столеће* (ур. Никола Грдинић), књ. II, св. 2, Нови Сад 1997.
- Марта ФРАЈНД, Принципи Рајићеве прераде *Траедокомедије* Емануила Козачинског, *Јован Рајић – живот и дело* (ур. Марта Фрајнд), Београд 1997, 211–219.
- Nimrod ALONI, A Redefinition of Liberal and Humanistic Education, *International Review of Education* 43 (1997), No. 1, 87–107.
- Wilhelm DILTHEY, *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, Gesammelte Schriften, Bd. 2, hrsg. von Georg Misch, Stuttgart – Göttingen 1957.
- Michael A. GILLESPIE, *The Theological Origins of Modernity*, Chicago 2008.
- Anthony GRAFTON, The World of the Polyhistor: Humanism and Encyclopedism, *Central European History* 18 (1985), No. 1, 31–47.
- James HANKINS, Religion and the Modernity of Renaissance Humanism, *Interpretations of Renaissance Humanism* (ed. Angelo Mazzocco), Leiden – Boston 2006, 137–154.
- Verner JEGER, *Paideia: oblikovanje grčkog čoveka*, prev. O. Kostrešević – D. Gojković, Novi Sad 1991.
- Charles G. NAUERT Jr., *Humanism and the Culture of Renaissance Europe*, Cambridge 1995.
- Ihor ŠEVČENKO, Many Worlds of Peter Mohyla, *Byzantium and the Slavs in Letters and Culture*, Cambr. Mass. – Napoli 1991, 651–683.
- Joachim TETZNER, Theophan Prokopovič und die russische Aufklärung, *Zeitschrift für Slawistik* III (1958), Heft 2–4, 351–368.
- Paul VAN TIEGHEM, *La littérature latine de la renaissance: étude d'histoire littéraire européenne*, Paris 1944.
- Gert UEDING, Aufklärung, *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, hrsg. von G. Ueding, Tübingen 1992–2011, I, 1188–1250.
- Ronald G. WITT, *In the Footsteps of the Ancients: the Origins of Humanism from Lovato to Bruni*, Leiden – Boston – Köln 2000.