

УТИЦАЈ ПИЈЕТИЗМА НА СРПСКЕ ИНТЕЛЕКТУАЛЦЕ СРЕДИНОМ ХVIII ВЕКА: ОКВИРИ ЗА ИНТЕРПРЕТАЦИЈУ РАНОГ ПРОСВЕТИТЕЉСТВА КОД СРБА

Владимир Симић

UDK: 274.5:316.344.32(=163.41)“17“

Апстракт: Појава раних просветитељских идеја код Срба може се уочити од двадесетих година ХVIII века када се успостављају ближе везе са пијетистичким центром у Халеу. Односи се успостављају између професора и студената различитог етничког и верског порекла којима као тачка окупљања служи идеја о припадности истој интелектуалној заједници. С обзиром на то да се православна црква као верско-политички лидер Срба и других православних народа у Хабзбуршкој монархији налазила у опозицији према владајућој римокатоличкој цркви, као део стратегије опстанка усвојила је метод протестантских мањина у Угарској, те је своје питомце слала на пијетистички универзитет у Хале. Отвореност овог универзитета за студенте других вероисповести и националности доприносила је његовој популарности међу српском интелектуалном елитом тог времена. Пијетистичке богословске идеје, снажно повезане са идејом о корисности, практичности и једноставности, у другој половини века постаће главна водиља у интелектуалном деловању просветитеља у Хабзбуршкој монархији. Текст се бави односом српских интелектуалаца, њихове културе и образовања према појавама раних просветитељских идеја међу српском ученом елитом у Хабзбуршкој монархији средином ХVIII столећа.

Кључне речи: пијетизам, просветитељство, Срби, Хале, Август Херман Франке, интелектуалци

I

Крајем XVII века унутар лутеранства се појавила нова струја – пијетизам – која је отворено нападала реформацију, незадовољна њеним духовним резултатима, због тога што није успела да испуни обећање и оствари духовни препород. Захтевајући личнију и прочишћенију веру, мистици попут Јакоба Бемеа (1555-1624) и Јохана

Арта (1555-1621) инсистирали су на идеји о неуспешности реформације и потреби спровођења нове. У таквим околностима, на прелазу из XVII у XVIII век у средњој Европи се издвојио Хале као поприште три значајна интелектуално-духовна покрета од којих је сваки носио обележја раног просветитељства. Као последица преданог рада Августа Хермана Франкеа, али и његових веза на пруском двору, пијетисти су под чврстом контролом држали теолошки факултет у Халеу који је постао расадник њихових идеја. У исто време, под вођством Кристијана Томазијуса и Кристијана Волфа на правном и природњачком факултету у Халеу развијале су се идеје и филозофија просветитељства, додирујући се и комбинујући са владајућим пијетизмом.¹

До краја 1695. године у Халеу су оформљене три врсте школа: школа за сиромашне студенте касније названа „немачком“ школом; латинска школа, која је обучавала махом младеж средње класе за упис на студије; и Педагогијум, школа интернатског типа за младиће из више класе.² Иако је универзитет у Халеу био изузетак, Кристијан Томазијус је понекад морао да наглашава да његов семинар представља простор ослобођен од сталешких и социјалних разлика. Отуда су и даровити ђаци из сиромашних породица имали могућност да под стипендијом похађају школе и факултете у Халеу. Тај универзитет је фигурирао као један од главних образовних центара за све народе источне и југоисточне Европе, па су због тога многи угледни професори неговали кореспонденцију са српским световним и црквеним интелектуалцима. Идеја да у Халеу оснује неку врсту грчког колегијума, који би био у чврстој вези са *Collegium orientale theologicum*, потицала је из жеље Августа Франкеа да се приближи руској и грчкој православној цркви. Особа која је требала то да спроведе у дело била је Хајнрих Вилхелм Лудолф (1655–1711), једна од важних личности из Франкеовог славистичког круга, полиглота и светски путник који направио први речник руског говорног језика (1698).³

Collegium orientale theologicum је била научна установа у којој су, током интензивне наставе, свршени студенти учили стране језике и превodeћи Стари завет са хебрејског упознавали се са верским списима на оригиналним језицима.⁴ Пијетисти су увели рестриктивну дисциплину у све школе у Халеу, а смисао тих рестриција налазио се у тежњи да се код питомаца развије безусловна покорност учитељима и супервизорима. То је био први корак који је требало да доведе питомца до духовног стања да може да прихвати нормиране вредности заступане у Франкеовој институцији. Наредни корак у усвајању тих вредности односио се на подучавање студената пијетистичкој духовности, која је систематично спровођена у верској настави и за коју је у школама

¹ Чланак представља део резултата остварених на пројекту *Представе идентитета у уметности и вербално-визуелној култури новог доба* (177001) реализованог под окриљем Министарства просвете и науке Републике Србије.

Jonathan ISRAEL, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford University Press 2002, 628–663. Такође: George BECKER, „Pietism's Confrontation with Enlightenment Rationalism: An Examination of the Relation between Ascetic Protestantism and Science“, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 30/1991, No. 2, 146.

² Richard L. GAWTHROP, *Pietism and the making of eighteenth-century Prussia*, Cambridge University Press 1993, 126–130.

³ Ulrich MOENNIG, „Die griechischen Studenten am Hallenser Collegium orientale theologicum“, *Halle und Osteuropa. Zur europäischen Ausstrahlung des hallischen Pietismus [Hallesche Forschungen, 1]*, (Hrsg. von Johannes Wallmann, Udo Sträter), Tübingen 1998, 299–300. Упореди: Dmytro CYŽEVŠKYJ, „Der Kreis A. H. Francke in Halle und seine Slavistischen Studien“, *Zeitschrift für slavische Philologie*, 16/1939, br. 1–2, 16–17.

⁴ U. MOENNIG, *Die griechischen Studenten am Hallenser Collegium orientale theologicum*, 305. О правилима студирања, обавезама и привилегијама студената на Педагогијуму, погледајте: August H. FRANCKE, *Einrichtung Des Paedagogii zu Glaucha an Halle Anno 1699. im Februario*, Halle 1699.

одвајано највише времена. Ученици су морали да меморишу делове катехизиса (Лутеров скраћени катехизис), стихове из Библије, псалме и дуге пасаже из Новог Завета, а затим да их декламују пред осталим ученицима. Учитељи би тада дискутовали са осталим ученицима о значењу декламација и подстицали их да их понове својим речима. У току исте расправе учитељ би пропитивао разред не би ли извукао примере о томе како се текст може применити у свакодневним ситуацијама. Средом и суботом би обнављали оно што су учили током претходна два дана.⁵ Латинска школа и Педагогијум нису стриктно следили овај образац. С обзиром на то да су ово биле више школе верска настава је била допуњена часовима из теологије, црквене историје и библијске историје. Па ипак, чак и у њима је читање литературе на страним језицима било скоро у потпуности ограничено на Библију, изузев на часовима латинског. Главни смисао оваквог духовног тренинга била је намера да сваки ученик почне да практикује аскетско самоодрицање и да покаже милосрђе према своме ближњем.

Посебну пажњу Франке је обраћао на забаве и игре које, како је сматрао, нису биле у складу са исправним хришћанским животом. Забрањивао је спортске активности, телесно вежбање, плес, одлазак у позориште, неконтролисано читање књига и писање тајних писама.⁶ Нагласак на математици није умањио степен пажње посвећиване вежбању практичних вештина при чему су посебно били важни обука у калиграфији, увод у економију и право, увод у познавање географије, ботанике, анатомије и медицине. У Педагогијуму ученици су учили и француски језик, савладавали више механичких дисциплина, те стицали искуства у вештини бакрореза, цртању, обради стакла и дрвета. Ученици су појединим данима одлазили у радионице где су учили различите вештине посматрајући занатлије и уметнике на делу. По одласку из Халеа сваки студент би са собом понео и Франкеове педагошке методе које је потом примењивао у својој отаџбини.⁷ За разлику од пијетиста који су углавном били усмерени на Божију милост и будућност, „просвећени“ су били преокупирани постојећим светом, те рационалним и научним приступом који је требао да омогући побољшање материјалног и моралног стања човечанства.⁸ Те две групације, пијетисти и рационалисти, заједно су формирале широки и дискурзивни фронт раног просветитељства који је постао незаобилазан у средњој и источној Европи.

До друге четвртине XVIII века идеје Јакоба Бемеа, посредоване утицајима немачког пијетизма, нашле су присталице и у вишим црквеним круговима у Русији. Подстицај је стигао из обновљеног центра у Халеу, одакле је прво Август Франке, а потом и његов син и наследник Готхилф Франке, руководио пројектом ширења пијетистичких идеја.⁹ Август Франке је 1704. године набавио ћирилична слова за универзитетску штампарију, а 1718. је изашло дело *Anfang der christlichen Lehre* у руском преводу

⁵ R. L. GAWTHROP, *Pietism and the making of eighteenth-century Prussia*, 155–157.

⁶ Исто, 157–160.

⁷ Талентованим дечама у немачкој школи, без обзира да ли се радило о сирочади, додељивана је стипендија за похађање латинске школе. То ипак није значило да су сви имали такву привилегију: већина сиротих питомаца издржавала се бесплатно радећи као кућна послуга или као трговачки помоћници у радњама. Добри, али сиромашни студенти могли су да се издржавају и радом на теолошком факултету или у сиротишту тако што би држали часове, за шта нису добијали плату, већ су имали по два бесплатна obroка дневно. Ни плате старијих професора нису биле високе, већ у складу са негативним ставом пијетиста према новцу и његовим лошим странама: Исто, 161, 169.

⁸ G. BECKER, *Pietism's Confrontation with Enlightenment Rationalism*, 148.

⁹ Руска политика је приметила пијетисте из Халеа за време владавине Петра Великог, када је дошло до приближавања односа између Русије и Прусије. Тежећи да промовишу разумевање између протестаната и

Каспара Рода, лутеранског пастора у Нарви. Подршку овој групи из Халеа давао је моћни епископ Теофан Прокопович (1681–1736), миљеник цара Петра Великог, близак протестантској теологији. Са његовом подршком руски студенти су почели да се појављују у Халеу после 1720. године.¹⁰ Долазак на власт релативно толерантне царице Ане (1730–40), отворио је нове могућности, а Готхилф Франке је омогућио да се још више пијетистичких дела публикује за извоз у Русију. Преводе на руски је радио Украјинац Симон Тодорски, потоњи епископ псковски и нарвски, који је студирао у Халеу од 1729. до 1735. године.¹¹

Утицај пијетизма се снажно осетио у руским манастирима и теолошким школама, што се нарочито манифестовало у Украјини. Симон Тодорски се након школовања у Халеу вратио у кијевску академију, а украјински студенти су одлазили у Хале све до четрдесетих година XVIII века.¹² Семен Гамалеја, свршени студент кијевске академије, постаће касније један од главних пропагатора Бемеових идеја. Отуда ни не чуди што су погледи Тихона Задонског¹³ (1724–1782) и Григорија Сковороде¹⁴ (1722–1794), популарних руских православних теолога и филозофа средином XVIII века, били снажно обојени пијетистичким ставовима. Под митрополитом Платоном Левшином (1737–1812) пијетистички ставови су очували кључно место у највишој руској теолошкој школи – Академији у Москви. Дух немачког пијетизма цвета у Русији од седамдесетих година XVIII века када се повезује са мистичним идејама масонерије која је, негујући верска осећања, проповедала строгост и одговорност живота, моралну самоделатност и великодушност, суздржаност и непристрасност, самоспознају и самосавлађивање, честитост и „тихи живот“.¹⁵

Да би спровели светску реформу ка којој су тежили, Франке и његови сарадници почели су и у другим земљама да оснивају установе сличне оној у Халеу. У

православаца, лидери обе конфесије су се надали да ће тако успети да сузбију језуитско деловање у Украјини и Белорусији. Петар Велики је, такође, у Франкеовим институцијама у Халеу видео снагу наопходну за његове реформске планове у Русији, те је отуда постао покровитељ ширења пијетистичких идеја. О вези пијетизма и православља, односно Халеа као центра који је утицао на главне токове руске духовно-политичке мисли у првим деценијама XVIII века, опширно у: Eduard WINTER, *Halle als Ausgangspunkt der deutschen Russlandkunde im 18. Jahrhundert*, Berlin 1953, 53–67.

¹⁰ По својим уверењима Прокопович је био близак протестантима, посебно пијетистима, а као типични „просветитељ“ није скривао свој отпор према православној обредности, према чудесима, аскетским подвизима, а посебно према јерархији коју је презирао. Joachim TETZNER, „Theophan Prokopovič und die russische Frühauflärung“, *Zeitschrift für Slawistik*, 3/1958, 354–357. Упореди: Георгије ФЛОРОВСКИ, *Путеву руског богословља*, Подгорица 1997, 112–113.

¹¹ О Тодорском и његовим везама са Србима више у: Мита КОСТИЋ, *Симон Тодорски као учитељ међу Србима године 1737/8 (саопштено на XXVI седници Института 26. VII 1948)*, Београд 1951, 109. О везама Тодорског са Халеом: D. CYZEVŠKYJ, *Der Kreis A. H. Francke in Halle und seine Slavistischen Studien*, 31–34.

¹² Тодорски је учио у Кијеву од 1738. до 1742. године, а Псковски епископ је постао три године касније и даље одржавајући дискретне односе са пијетистима из Халеа. Пијетистичке књиге су отворено коришћене од стране клера кијевске дијецезе све до 1713. године када је Свети Синод наредио њихово конфисковање. Након тога су продаване у књијници кијевског манастира. У самом манастиру једно пијетистичко дело је читано монасима за време обеда све до краја тридесетих година XVIII века. У: Zdenek V. DAVID, „The Influence of Jacob Boehme on Russian Religious Thought“, *Slavic Review*, Vol. 21/1962, No. 1, 47–48.

¹³ Pavel KHONDZINSKI, „Two Works about True Christianity: St. Tikhon of Zadonsk and Johann Arndt“, *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii*, 2/2004, 71–73.

¹⁴ О Сковороди и његовом интелектуалном профилу у: Г. ФЛОРОВСКИ, *Путеву руског богословља*, 139–140, 142–145. Такође у: Felix HAASE, „Die Kulturgeschichte Bedeutung des ukrainischen Philosophen Grigorij Skovoroda“, *Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven*, Bd. 4/1928, H. 1, 35–42.

¹⁵ Г. ФЛОРОВСКИ, *Путеву руског богословља*, 129–136. Такође у: Z. V. DAVID, *The Influence of Jacob Boehme on Russian Religious Thought*, 48–50.

хабзбуршким земљама и Пољској пијетистички мисионари суочили су се са снажним непријатељством католичке цркве, али су упркос томе успели да се стабилизују у протестантској заједници у Тешену у Горњој Шлезиви. Одавде су утицај ширили даље по Галицији, Моравској, Словачкој и Угарској где су комбиновали антихабзбуршка осећања становништва са протестантском теологијом, наилазећи на добар одзив. Кристоф Фојгт (1678-1733) је на пијетистичким принципима основао гимназију у Клузу (Херманштаг), док је Матија Бел (1684–1749) отворио лицеј у Пожуну.¹⁶

II

Након сеобе у Хабзбуршку монархију 1690. године многи студенти православне вероисповести одлазили су на студије на протестантске школе и универзитете широм средње Европе, не би ли избегли прозелитски утицај католичке цркве која је већину училишта држала у својим рукама. Отуда су лутеранске школе у Ђуру и Пожуну биле веома познате, при чему је лицеј у Пожуну, најснажније пијетистичко упориште у Угарској, био веома важан јер се у њему налазила и посебна српска библиотека. Наставни кадар у тим школама био је чврсто повезан са Франкеовим пијетистичким универзитетом у Халеу, у којем је већина завршила своје студије, те је због тога био познат и као „мали Хале“.¹⁷ То су биле добре школе са способним професорима, обученим по најсавременијим педагошким методима, и ту није претила опасност од прозелитских радњи. Разлог окренутости Франкеа млађег словенским народима (Русима, Украјинцима, Румунима, Србима или Словацима) лежао је у политичким односима Прусије и Русије према Хабзбуршкој монархији.¹⁸

Митрополит Мојсеј Петровић је 1727. године послао Јована Црнојевића у евангелистичко-лутеранску гимназију у Ђур да би стекао знања из латинског и немачког, неопходна за место митрополитовог секретара, али како се овај веома истакао током школовања, митрополиту је препоручено да му омогући студирање у Халеу, што је овај убрзо и одобрио.¹⁹ Хале је посебно препоручен због тога што је тамо студирало много руских студената, а митрополит Петровић, који је полагао на чврсте везе са Русијом, исте године је обезбедио руске учитеље за српске школе у Угарској. У Халеу је Црнојевић сусрео и друге источне Словене, међу њима и Украјинца из Кијева Симона

¹⁶ R. L. GAWTHROP, *Pietism and the making of eighteenth-century Prussia*, 194. Такође у: Zoltán CSEPREGLI, „Prediger hallischer Prägung im Dreieck Wien – Pressburg – Ödenburg“, *Interdisziplinäre Pietismusforschungen: Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2001*, (Hrsg. von Udo Sträter), Bd. II, Tübingen 2005, 689–693.

¹⁷ Више познатих имена је у Пожуну радило као професорски кадар: Johann Andreas Rabacher, Matthias Bél, Johann Matthias Marth, Johann Albrecht Bengels, Elias Miletz, Friedrich Wilhelm Beer. Zoltán CSEPREGLI, „Pietismus in Ungarn 1700–1758“, *Der Pietismus und seine Nachwirkungen im östlichen Europa*, (Hrsg. von Peter Maser & Dietrich Meyer), (=Beiträge zur ostdeutschen Kirchengeschichte, Bd. 6), Münster 2004, 27–28, 30–31.

¹⁸ О културним, уметничким и религиозним везама пијетиста из Халеа са православним словенским светом, поготово са Србима из Карловачке митрополије, са широким списком до тада непознате и некористишене литературе, писао је у својој студији Бодин Вуксан: Бодин ВУКСАН, „Идеје реформе и појава бакрореза код Срба у XVIII веку“, *Зборник Филозофског факултета у Београду – серија А: историјске науке*, XVI/1989, 199–212.

¹⁹ Митрополиту је то препоручио Јован Саски, ректор протестантске школе у Ђуру, у писму у којем хвали ученикове врлине и прилежност у учењу. У: Димитрије РУВАРАЦ, „Кореспонденција Јована Саског, ректора протестантске школе у Ђуру, с Мојсијем Петровићем, митрополитом београдским“, *Годишњица Николе Чупића*, 35/1923, 104–107.

Тодорског, који је тамо студирао од 1727. до 1735. године, упознавши га са верским и националним односима у јужној Угарској. Тодорски је након завршетка студија, пре него што се вратио кући, отишао својој украјинској браћи у североисточну Угарску и Србима у јужну Угарску. На основу његових писама закључује се да је обишао и делове које су се налазили под турском влашћу.²⁰ На путу је одседао у манастирима, у којима је монасима представљао Хале као најважнији образовни центар, па је стога у повратку имао неколико њих који су изразили жељу да тамо студирају. Чак је професорима у Халеу слао брижљива упутства о томе како да они који буду дошли буду примљени, које духовне вежбе да им дају, и како да се опходе према сваком појединачно, наглашавајући осетљивост оца Партенија, претерано сујеверног младића.²¹

Његовим повратком у Кијев нису ослабиле везе са православним Србима у Угарској, јер их је и даље свесрдно помагао, нарочито када је постао члан Синода руске православне цркве. Како је крајем двадесетих и почетком тридесетих година XVIII века Кијев постајао главно образовно место за Србе у Угарској, тако се откривала и узајамна повезаност српских и руских црквених великодостојника и интелектуалаца кроз образовање у Халеу.²² Међутим, на исти начин се откривала и повезаност између Словака и Срба. Тако је Словак Матија Јеленек студирао у Ђуру и Пожуну, где се извесно познавао са Јованом Црнојевићем, који га је даље препоручио Србима. У сваком случају, 1730. године позвао га је епископ Висарион Павловић у Нови Сад, да у тамошњој школи предаје грчки и латински. Јеленек је неко време ту остао, да би касније хвалио „Грке“ како имају велику жељу према добрим наукама, да негују добро мишљење, и да нарочито споменути епископ има ватрену жељу да унапреди знања и Божију службу у својој цркви.²³

У том смислу, помоћ у образовању коју Србима у карловачкој митрополији пружа Русија тридесетих година XVIII века, Јеленек види као конкурентску у односу на његове образовне планове за Србе, пре свега у верском погледу. Он је желео да оствари могућност ширења евангелистичке мисли преко српске православне цркве даље по Оријенту. Иста ствар је била важна и Готхилфу Франкеу и његовим сарадницима, који су у томе видели могућност реализације идеја Франкеа старијег, који је својевремено послао велики број мисионара на Балкан и далеки Исток. Посебна врста односа остварена је између пијетиста и цариградске патријаршије уз

²⁰ Eduard WINTER, „Einige Nachricht von Herrn Simeon Todorski. Ein Denkmal der deutsch-slavischen Freundschaft im 18. Jahrhundert“, *Zeitschrift für Slawistik* 1/1956, 80–82.

²¹ Eduard WINTER, *Die Pflege der west- und südslavischen Sprachen in Halle im 18. Jahrhundert. Beiträge zur Geschichte des bürgerlichen Nationwerdens der west- u. südslavischen Völker*, Berlin 1954, 165–166. На основу архивских података Мита Костић закључује да је Тодорски 1737/38. године био учитељ грчког језика у грчкој школи у Београду, коју је држао митрополит Вићентије Јовановић, док други аутори сматрају да је ипак предавао веронауку. Већ септембра 1738. године Тодорски се налази на кијевској академији где предаје јеврејски, грчки и немачки језик. У: М. КОСТИЋ, *Симон Тодорски као учитељ међу Србима године 1737/8*, 110. Упореди: Stefan REICHEL, „Johann Arndts (1555–1621) Vier Bücher von wahren Christentum“, *Frömmigkeit oder Theologie: Johann Arndt und die „Vier Bücher vom wahren Christentum“*, (Hrsg. Hans Otte und Hans Schneider), Göttingen 2007, 319.

²² Списак српских студената у Кијеву у првој половини XVIII века публикован је у: Валеријан ПРИБИЋЕВИЋ, „Срби питомци кијевске академије у времену од 1721–1762. године“, *Богословски гласник*, 7/1905, св. 4, 249–250.

²³ Две године касније (1732) Јеленек прелази у Будим. Један меморандум о унутрашњим односима код Срба који је саставио за шопрофске црквене великодостојнике, датиран 1. марта 1732. из српске четврти у Будиму, предаје Лерхеу који га одмах даље прослеђује Франкеу у Хале. У њему је, у анексу, описан и оцртан карактер Срба, уобличен дугим и ужасним робовањем под Турцима. Они су, како пише Јеленек, постали тврди људи, али у исто време и жедни образовања јер су дуго живели без њега. Е. WINTER, *Die Pflege der west- und südslavischen Sprachen in Halle im 18. Jahrhundert*, 166–167.

помоћ Грка који су студирали у Халеу.²⁴ Јеленков опис срдачног пријема у црквеним и световним круговима код Срба морао је одјекнути у Халеу, а управо на пољу школства и библиотека могли су Срби добити вредне сугестије из Халеа. Јеленку је штошта и сметало код Срба, а пре свега примитивни обичаји, посебно свадбени, што каснија историографија (Едвард Винтер) препознаје као рефлекс просветитељства. У таквом духу, Јеленек се бави питањем укидања непотребних и неморалних обичаја, у чему је наилазио на подршку епископа склоних реформама, између осталих и Павла Ненадовића, који је, поставши карловачки митрополит 1749. године, у једној од својих првих посланица осудио скакање кроз ватру, љуљање на љуљашци и плес, као грехе против Бога.²⁵ Током боравка међу Србима Јеленек је остварио комуникацију и са Србима у Турској, посебно са онима из Сарајева, који су, изгледа, образовање своје деце поверавали и евангелистима. За Јеленкову идеју о оснивању евангелистичких школа интересантан је и Банат као област насељена Србима, који у њега имају пуно поверења, како сам извештава. За Франкеа су то биле важне вести, па је могуће да је чак и лично он подстакao Симона Тодорског да по завршетку студија пође у јужну Угарску. Те године када је Јеленек послао ово писмо, у Халеу на студијама је вероватно још увек био Јован Црнојевић, који је могао све то усмено да потврди.²⁶

Писмену комуникацију са Готхилфом Франкеом одржавао је и Арсеније Теофановић, игуман манастира Грабовца, који је 1745. године, након завршетка курса филозофије код Дионисија Новаковића у Новом Саду, примљен као стипендиста на студије теологије у Хале (већ тада је био свештено лице), заједно са својим сапутником јеромонахом Јефремом Георгијевићем. Могуће је да су обојица били препоручени Франкеу од стране Тодорског, у том тренутку већ рукоположеног за епископа псковског.²⁷ У октобру 1748. године Франке је послао писмо Арсенију Теофановићу у манастир Грабовца, док се Георгијевић тада још увек налазио у Халеу, где се бавио студијама хебрејског језика и библијским наукама. Потом су њих двојица заједно отишла у Русију, из које се Теофановић брзо вратио, док је Георгијевић остао, да би 1757. године постао професор на универзитету у Кијеву. Њих двојица нису били једини Срби који су преко Халеа стигли до Русије.²⁸ Слично је 1754. године учинио и Рафаило Рајковић, православни Србин из Далмације, који је заузео место преводиоца у Колегијуму спољних послова у Москви.²⁹ На студије теологије су 8.

²⁴ Франке је током година успео да створи чврсте везе са православном цариградском патријаршијом тако што је непрестано слао мисионаре који су служили као преносиоци религиозних и политичких порука. Више у: Martin KRIEBEL, „Das pietistische Halle und das orthodoxe Patriarchat von Konstantinopel: 1700-1730“, *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, Bd. 3/1955, Н. 1, 53–57.

²⁵ Дамаскин ГРДАНИЧКИ, „Посланице митрополита Павла Ненадовића (1699-1768): прилог за историју српског црквеног пастирства и проповедништва у XVIII веку“, *Богословље: орган Православног богословског факултета у Београду*, 4/1929, св. 1, 25–29. Упореди: Тихомир ОСТОЈИЋ, „Манастирске године Доситеја Обрадовића“, *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, XIII/1965, св. 1, 38.

²⁶ E. WINTER, *Die Pflege der west- und südslavischen Sprachen in Halle im 18. Jahrhundert*, 168.

²⁷ И други Срби су одржавали кореспонденцију са Франкеом у циљу обезбеђивања могућности за студије. Тако се Петар Кнежевић, краљевски чиновник из Будима, обратио 7. јула 1748. године Франкеу са молбом да прими његовог сина Павла на студије. Неколико недеља касније, 20. августа 1748, из истог разлога писао му је и Пантелејмон Стратимировић из Темишвара. Он се брине о свом духовном сину, Јовану Стефановићу, који већ три године студира у Халеу, „одличном седишту муза“. Обојици је о напретку штићеника одговорио Франке, детаљно и умирујуће. Нарочито је Стефановић показивао добар успех, а 10. априла 1750. године се као „Johann Voianus Stephanowitz, Albano-Bratonesiensis“ бесплатно уписао на студије права у Халеу, уз посебну препоруку Кнапа и Франкеа. *Исто*, 169.

²⁸ *Исто*, 170. Такође у: М. КОСТИЋ, „Српски студенти на универзитетима у Халеу, Лајпцигу и Гетингену у XVI-II столећу“, *Зборник Матице српске за историју*, 44/1991, 23–25.

²⁹ E. WINTER, *Die Pflege der west- und südslavischen Sprachen in Halle im 18. Jahrhundert*, 171.

октобра 1747. бесплатно уписани и монах Софроније Кириловић заједно са Самуилом Белаушевићем. О Софронију се бринуо поменути Арсеније Теофановић, док је Белаушевић био предмет опште бриге, како Франкеове тако и његових сарадника. Водеће место међу Србима из Угарске заузима Будимац Петар Кнежевић, који у једном писму Франкеу изражава огорчење због неуспеха Белаушевића сматрајући га за срамоту нације. Утолико га више радује добар развитак његовог сина Павла који се, након дуготрајних припрема за студије, 10. октобра 1749. године бесплатно уписао на теологију. Арсеније Теофановић, као уман и образован човек, изабран је касније за костајничког епископа, да би затим на синоду у Сремским Карловцима 1749. године издејствовао успостављање званичне комуникације са универзитетом у Халеу у вези са питањима српских студената. Тако су приватне везе бивших студената претворене у официјелни контакт између православне карловачке митрополије и пијетистичког универзитетског центра.³⁰

Поред помоћи коју је пружао примајући их на студије, Франке је Србима слао и књиге наглашавајући да им са радошћу помаже. Због тога је био добро обавештен о свим дешавањима и променама у православној цркви, попут оних која су се тичала смрти и избора епископа. Гаврило Давидовић, архимандрит манастира Пакре у Славонији, обраћа се писмом Франкеу 23. марта 1750. године, и препоручује Софронија Поповића његовом покровитељству. Писмо је на немачком језику, па може да се претпостави да је и архимандрит студирао у Халеу, исто као и Пахомије Кнежевић кога је због заступања просветитељских идеја код Срба цар Јосиф предложио за арадског епископа. Као егзарх митрополита Павла Ненадовића Кнежевић је веома бринуо о духовном развоју Срба у Угарској.³¹ Будимац Павле Давидовић уписан је у универзитетске матичне књиге 19. октобра 1754. као теолог, док је Јаков Павловић из Сегедина уписан на теологију 19. октобра 1750. године. У Франкеовим писмима се извештава, да се он дружи са Софронијем Кириловићем, за кога се интересује Арсеније Теофановић.³² Није само теологија била интересантна за српске студенте, већ и науке попут медицине и права. Тако су студије медицине у Халеу уписали Јован Апостоловић 18. маја 1754, Петар Милорадовић 28. априла 1764, и Сава Горголиус, око 1760. године.³³ Апостоловић је плаћао пола школарине, а промовисан је 4. новембра 1757. године, док је његова дисертација *De modo, quo affectus animi in corpus humanum agunt* публикована у Халеу (примерак се данас чува у Британском музеју). Милорадовић је уписан бесплатно, а доктор медицине је постао 18. септембра 1769. године.³⁴

³⁰ Димитрије РУВАРАЦ, „Два српска калуђера у Русији 1757“, *Српски Сион*, 11/1905, 296.

³¹ Никола РАДОЈЧИЋ, „Цар Јосиф II први пут међу Србима“, *Српски књижевни гласник*, 1911, 116.

³² Софроније Кириловић се замонашио у манастиру Грабовцу где је 1762. године произведен у чин архимандрита и постављен за егзарха будимске епархије. После смрти Дионисија Новаковића изабран је за ердељског епископа 1769. године, да би каријеру окончао на месту темишварског владике, где је и умро 1786. године. Више о њему са старијом литературом у: Васа ЛУПУЛОВИЋ, „Живот и рад Епископа Софронија Кириловића“, *Темешварски зборник* 3/2002, 135–141. Винтер га идентификује са тајанственим монахом Софронијем који је током Седмогодишњег рата водио побуњене влашке сељаке. Е. WINTER, *Die Pflege der west- und südslavischen Sprachen in Halle im 18. Jahrhundert*, 172.

³³ Исто, 172. Такође у: М. КОСТИЋ, *Српски студенти на универзитетима у Халеу, Лајпцигу и Гетингену*, 23–25.

³⁴ Е. WINTER, *Die Pflege der west- und südslavischen Sprachen in Halle im 18. Jahrhundert*, 172–173.

III

Поменути српски интелектуалци средине XVIII века припадали су замишљеној заједници учених која је својим деловањем промовисала идеал културних и верских, али не и радикалних политичких и социјалних промена. Међусобну комуникацију, као и везу са другим интелектуалцима остваривали су и одржавали путем редовне преписке и размене књига. Штавише, бивши студенти из Халеа су знали да су повезани припадношћу истом кругу, као и да се иза сваког од њих налази велики број савезника на чију помоћ су увек могли да рачунају. Одласком у далеку земљу или повратком у домовину студент из Халеа би сусретао многе своје познанике са студија који су му представљали потенцијално блиске сараднике. Наставили би да у своме кругу промовишу пијетистичке идеје образованости, верске и етичке дисциплине, и опште користи, као и да рођаке и пријатеље упућују на универзитет у Халеу. Наравно, пријатељи из Халеа би се побринули за новопридошле студенте, обезбеђујући им смештај и часове у школи, а већина њих би за школарину и храну зарађивала радећи као учитељи млађим генерацијама.³⁵

Новоотворени универзитети у Халеу и Гетингену постали су носиоци новог просветитељског духа, који је подстицао развијање идеала слободне науке подређене искључиво тражењу истине и неспутане било каквом окошталом традицијом. Одатле су произашли подстицаји за мање или више радикално просветитељство који су деловали и на католичке универзитете.³⁶ Отвореност овог протестантског универзитета за припаднике различитог верског, етничког и социјалног порекла нарушавао је традиционални принцип сталешког друштва о неопходности јединства социјалног порекла и моралних квалитета студента. Коначно, са овог универзитета је изашао велики број познатих интелектуалаца и учењака који су постали носиоци просветитељских реформаторских идеја у Хабзбуршкој монархији. Друкчије него у Француској или Енглеској, у Аустрији је преовлађујући тип образованог појединца био тип институционализованог интелектуалца (*Institutionsintellektuelle*). Нити као писац, нити као учењак није могао интелектуалац у XVIII веку да осигура егзистенцију, а да се не укључи у неку државну или црквену институцију. За разлику од Француске, високо племство и дворско друштво у Хабзбуршкој монархији остало је неприступачно грађанској интелигенцији.³⁷

Каква је била њихова идеја о просветитељству, с обзиром на то да је релативно мали број њих оставио писане трагове иза себе, може се разумети на основу преовлађујућих идеја у Халеу у времену када су они тамо боравили, а пре свега у делима Филипа Шпенера (1635–1705) и његовог ученика Августа Франкеа. Основни просветитељски потенцијал пијетистичке теологије указао се још у Шпенерово време, током последњих деценија XVII века. Усмерена на појединца, изнова духовно рођеност кроз контемплацију и покајање, пијетистичка доктрина је захтевала да се теолошки факултети, пастори, школски учитељи и очеви, потруде да буду „истински хришћани“,

³⁵ D. ČYŽEVŠKYJ, *Der Kreis A. H. Francke in Halle und seine Slavistischen Studien*, 21–22.

³⁶ Wolfgang MÜLLER, „Crkvena znanost u 18. stoljeću. Teologija prosvjetiteljstva i pijetizam“, *Velika povijest crkve. Crkva u doba apsolutizma i prosvjetiteljstva*, (ur. Hubert Jedin), sv. 5, Zagreb 1978, 501.

³⁷ Peter MELICHAR, *Zur Soziogenese des Intellektuellen in Österreich, vor allem im josephinischen Wien*, (rukopis doktorskog rada), Wien 1993, 55–56.

у смислу да пружи етички исправне примере онима којима су били супервизори. Иако би побожно понашање тих учитеља представљало важну лекцију, Шпенер је захтевао да духовни ментори пружи конкретније сугестије које би подучиле штићенике како да се моле, како да изводе духовне вежбе, како да се одупиру телесним изазовима, како да постану моралнији, те да би се на крају и они сами развили у учитеље.³⁸ Његово најзначајније дело је *Pia Desideria* (1675) у којем је изнео идеју да је унутарња духовна обнова далеко важнија него пасивна, спољна примена теолошког система. Управо на овој дистинкцији темељио се пијетизам: између спољашњег и унутрашњег, тј. између плитког екстерног побожног понашања и дубоког интерног веровања. Пијетисти су били критични према својој цркви управо из разлога што су веровали да се изгубила ова основна Лутерова порука.³⁹

Након што су се на овај начин изменили животи многих појединаца, Шпенер је поверовао да ће реформа друштва у целини наступити као последица ширења и продубљивања осећаја обавезе према овако моралистички схваћеном хришћанству. Карактеристично, Шпенер је замислио постепено искорењивање најгорих социјалних зала, међу које је укључивао алкохолизам, кавгацијство, неморал и надасве недовољну молитвену праксу у свакодневном животу. Црква, освежена малим молитвеним заједницама, требало је да игра главну улогу у превазилажењу ових болести. Шпенер је веровао да црква треба да утиче на људе у заједници да мобилишу неопходне ресурсе у циљу пружања помоћи ближњима. Истицао је да у раној цркви није било потребе да се просјачи међу браћом, и у том смислу је уводио принцип заједнице добара из Новог Завета.⁴⁰ Ван цркве, у већини лутеранских области, пијетизам је заступао став политичке неутралности и веома често активне подршке политичким ауторитетима. Пијетистичка педагогија, попут теологије, комбиновала је унутарњу побожност са социјалним обавезама индивидуе. Једна од најважнијих обавеза ове врсте била је послушност ауторитету, што се у пракси огледало у снажним везама пијетиста са династијом Хоенцолерна. Франке је сматрао да је дужност поданика да се добровољно и из осећаја унутрашње обавезе потчини владару, чак иако се ради о неправедном деспоту. С обзиром на то да трећи сталеж још увек није био прожет истинском хришћанском етиком, његова владавина ни у ком случају не би могла да надомести власт апсолутистичког владара.

У Франкеовим списима „корисно“ је тумачено као синоним за „добро“, а граница између материјалне и духовне корисности је често била замагљена. Употребљавајући израз „за добро ближњег“ Франке је наглашавао обавезу верника да „задовољи Бога и буде од користи човечанству“. Формулишући циљеве установа које је основао у Халеу Франке је изнео тежњу да „засади врт, из којег би се могао очекивати опипљив напредак у свим сталежима, унутар и изван Немачке, у Европи и свим осталим деловима света“.⁴¹ Његово виђење савременог друштва одговарало је његовој слици старог „нереформисаног“ човека, а све главне социјалне групе биле су искварене природним егоизмом и себичношћу. Главни узрок томе видео је у лошем образовању младих који су одрастали сирови, раскалшни и дивљи, без дисциплине и без истинског познања

³⁸ R. L. GAWTHROP, *Pietism and the making of eighteenth-century Prussia*, 110.

³⁹ James V. H. MELTON, *Absolutism and the eighteenth-century origins of compulsory schooling in Prussia and Austria*, Cambridge University Press 1988, 25–27.

⁴⁰ R. L. GAWTHROP, *Pietism and the making of eighteenth-century Prussia*, 111–113.

⁴¹ *Исто*, 145–147.

Бога нити страха од њега. Лек против таквог стања нудио је у виду ширења јаких дисциплинских мера, а посебно је препоручивао едукацију младих, именоване моралних људи на водеће позиције и усмеравање народа из стања доколице у продуктивну активност. Главна одговорност за спровођење таквих задатака лежала је на црквеном клеру који је лутеранска социјална теорија категоризовала као „сталеж који подучава“ (Lehrstand). Али иако је пролаз за напредак био отворен свакоме то није значило да је појединац слободан да испитује духовни развитак без ограничења. Франке и његови сарадници су видели себе као елитну групу која је имала моћ да усмерава и контролише душе верника. У том смислу су употребљавали различите педагошке методе да би „чинили добро“ студентима и питомцима за које су били задужени. Франке је сматрао да едукација превазилази снагу човека те да се може изводити само уз помоћ Божанског Духа, а Божја деца су била обавезна да одрастају у вери радећи у корист свог ближњег.⁴²

Пијетистичка теологија (Јохан Арндт), а потом и православна (Св. Тихон Задонски) тежила је ослобађању индивидуе у њеном унутрашњем хришћанском животу, одбацујући социјалну неједнакост и поделу на слуге и господаре, и тражећи слободу у заједничкој љубави према Христу. Одатле је недостајао само један корак ка појављивању захтева за слободом и једнакошћу у спољашњем животу појединца. Ране просветитељске идеје прво су се уобличавале у теолошким оквирима, а потом се шириле на остала поља људског духа.⁴³ И систематско промовисање широке социјалне писмености у пијетистичким школама било је у вези са култом човекове унутрашње духовности. Шпенер и Франке су инсистирали на идеји да је неговање дубоке побожности изискивало интимно познање Христа и његовог учења, што је појединац могао досећи само читањем Светог писма. Сматрали су да је Свето писмо мењало духовни и психолошки профил индивидуе, испуњавајући га Божанским духом и продубљујући његову веру. Неговање унутрашње побожности зависило је од његове способности да чита Библију, па су се обојица трудила да сваки верник, по могућности, има свој примерак.⁴⁴ Следећи педагошке принципе за теолошке студије, постављене раније у Шпенеровом делу *Pia Desideria*, Франке је желео да својим слушаоцима покаже како се библијска учења примењују у свакодневној духовности.

Карактеристика пијетистичког школства изражавала се и кроз снажну радну етику, која је имала порекло у протестантској идеји о професији (позиву) као дужности коју је Бог одредио сваком појединцу. Из ове идеје проистекло је верско и етичко одређење рада, који је постао не само средство за стицање егзистенцијалних средстава, већ и духовна обавеза. Пијетисти су сматрали да лажни хришћани раде само из нужде, да би обезбедили хлеб, док прави хришћани раде јер знају да тиме испуњавају Божију вољу. Због тога су ученици у његовим школама, сходно свом staleжу, припремани за своје будуће послове. Тако су сиромашна деца учила да сеју или преду вуну, док је будућа елита изучавала историју, географију и модерне језике. Лењствовање је осуђивано као тежак грех, а да би се ученици подсећали на радну дужност, Франкеов програм је код њих неговао осећај за време. У свакој учионици били су постављени пешчани часовници којима је симболички мерена ефикасност спровођења ове обавезе.⁴⁵

⁴² Исто, 151–154.

⁴³ P. KHONDZINSKII, *Two Works about True Christianity: St. Tikhon of Zadonsk and Johann Arndt*, 70.

⁴⁴ J. V. H. MELTON, *Absolutism and the eighteenth-century origins of compulsory schooling*, 38–40.

⁴⁵ Исто, 40–41.

Са друге стране, амбивалентни пијетисти из Халеа, филозофи Кристијан Томазијус и Кристијан Волф који су наступали са позиција професора филозофије и права имали су унеколико различите ставове од Франкеа по питању научне спознаје и филозофије просветитељства. Примајући на своја предавања све оне који су били заинтересовани да слушају и уче, Томазијус је користио хумор и сатиру у покушају да подигне ниво свести код студената, да рашири културу ван академских оквира, да распрши маглу незнања и сујеверја уобичајену за то време. Због тога је захтевао слободу за научну мисао, тежећи да је ослободи ауторитета традиције и установљених предрасуда које је сматрао за извор свих грешака. Ум индивидуе, сматрао је, мора да буде слободан да прихвати истину независно од њених извора или потенцијалних санкција, мора да следи сопствену светлост, сопствени разум. Чак и теологија мора да прихвати изазов слободног расуђивања у светлу људског разума.⁴⁶ Друга његова велика тежња ишла је у правцу рушења ограда које су раздвајале свет учења од практичног свакодневног живота, јер је сматрао да образовање мора да буде у служби друштва. образовање мора да буде усмерено ка остварењу практичних циљева, те се нико не може подичити својим образовање ако није способан да га употреби у корист заједнице.

За разлику од Томазијуса који се залагао за независност природних наука у односу на теологију, тврдо језгро пијетиста није дозвољавало концепт разума одвојеног од откривења и задржавало је субординацију наука у односу на теологију. Главни заговорник таквог става био је Август Франке, који је задржао критичан став према филозофији, разуму и секуларним дисциплинама. Његово одбијање секуларног знања потицало је од уверења да би то одвлачило пажњу са духовних ствари и изазивало грех охолости. Веома често је упозоравао своје студенте да је ерудиција таштина, а да су они који студирају највише подложни ђаволу.⁴⁷ По Франкеу, избегавање опасности образовања могуће је само стриктном субординацијом свих знања према теологији и религиозним темама. Знање ма које дисциплине морало би да се повеже са религијом или да се препусти лажној и опасној независности. Штавише, он је у том степену одбацивао могућност независности науке од теологије да је чак одбацивао и било какву формалну поделу између тих домена. Дакле, истраживање природе није имало оправдање само по себи, већ као помоћ у промовисању стриктно дефинисаних религиозних позиција.

Полазећи од идеје да је човек по природи лош а његова воља усмерена ка злу, Томазијус је као једино средство које може да спаси човека са пута пропасти видео Божанску интервенцију. Признајући своју слабост да обузда зло појединац мора да се узда у Божију милост, а инструмент који му за то стоји на располагању јесте вера. Томазијус отуда веру сагледава као психолошку потребу човека, не прописујући притом било коју посебну вероисповест, нити заснивајући ту веру на откривењу. Притом, (профану) срећу у свакодневном животу тумачи као ствар божанског поретка, доказујући да Бог није створио људе да би живели у јаду и несрећи. Ниједна теолошка догма нити морална теорија не може да поучи човека како да сачува своју срећу, а још мање то могу световни или црквени ауторитети.⁴⁸

⁴⁶ Frederick M. BARNARD, „Christian Thomasius: Enlightenment and Bureaucracy“, *The American Political Science Review*, Vol. 59/1965, No. 2, 431–432.

⁴⁷ G. BECKER, *Pietism's Confrontation with Enlightenment Rationalism*, 144–145.

⁴⁸ F. M. BARNARD, *Christian Thomasius: Enlightenment and Bureaucracy*, 434.

* * *

На постављено питање шта је то рано просветитељство код Срба и како се оно препознаје, може се одговорити на следећи начин: да је то претеча политичког просветитељства уобличеног у другој половини XVIII века, пре свега у Француској, и да је настало као мешавина више различитих компоненти. Пре свега, унутрашње теологије ослобођења кроз Богопознање за које су се залагали пијетисти, а које је прихватала и православна црква. Затим, рационалистичка филозофија проповедана са катедре за филозофију у Халеу, са које су Кристијан Томазијус и Кристијан Волф ширили идеју нових природних и друштвених наука (природне теологије) засноване на објективности, научном скептицизму и субјективној незаинтересованости истраживача. Иако се нису у свему слагале, а понекад чак биле и у отвореном сукобу, и једна и друга идејна струја су у основи имале исти циљ: морални и материјални напредак човечанства. Друго без првог није било могуће, те су етичка питања, неодојива од теолошких, представљала основу за едукативне и васпитне програме како пијетиста тако и рационалиста. Код пијетиста се то видело у усмерености школских програма ка практичним знањима и занатима за ниже слојеве, док је рационалистичка филозофија говорила о идеалу опште користи, који ће у другој половини века постати доминантна константа у просветитељским покретима средње и источне Европе, а незнатно модификован трајаће и током прве половине XIX века.



THE INFLUENCE OF PIETISM ON THE SERBIAN INTELLECTUALS IN THE MID-18TH CENTURY: A FRAMEWORK FOR THE INTERPRETATION OF THE EARLY ENLIGHTENMENT OF THE SERBS

The emergence of the early Enlightenment ideas among Serbian intellectuals can be seen from the twenties of the 18th century when the closer ties are established between Serbian Orthodox Church and pietistic center in Halle. The idea of belonging to the common intellectual community served for teachers and Serbian students as a gathering point in the process of establishing educational and cultural relationships. Orthodox Church, as a religious and political leader of Serbs and other Orthodox nations in the Habsburg monarchy, was in opposition to the ruling Roman Catholic church. Therefore, as part of a strategy of survival, it adopted the method of the Protestant minority in Hungary, and sent students to University in Halle. The openness of this pietistic university for students of different nationalities and religions contributed to its popularity among the Serbian intellectual elite of the time. Pietistic theological ideas were strongly associated with the idea of the usefulness, practicality and simplicity, and in second half of the century will become the main guiding principle in the enlightening activities of intellectuals in the Habsburg monarchy. The article analyzes the relationship of Serbian intellectuals, their culture and education to the phenomena of the early Enlightenment ideas in the Habsburg monarchy in mid-18th century.

Keywords: pietism, the Enlightenment, the Serbs, Halle, August Hermann Francke, intellectuals



Литература

- Frederick M. BARNARD, „Christian Thomasius: Enlightenment and Bureaucracy“, *The American Political Science Review*, Vol. 59/1965, No. 2, 430–438.
- George BECKER, „Pietism’s Confrontation with Enlightenment Rationalism: An Examination of the Relation between Ascetic Protestantism and Science“, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 30/1991, No. 2, 139–158.
- Zoltán CSEPREGI, „Pietismus in Ungarn 1700–1758“, *Der Pietismus und seine Nachwirkungen im östlichen Europa*, (Hrsg. von Peter Maser & Dietrich Meyer), (=Beiträge zur ostdeutschen Kirchengeschichte, Bd. 6), Münster 2004, 25–38.
- Zoltán CSEPREGI, „Prediger hallischer Prägung im Dreieck Wien – Pressburg – Ödenburg“, *Interdisziplinäre Pietismusforschungen: Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2001*, (Hrsg. von Udo Sträter), Bd. I–II, Tübingen 2005, 689–700.
- Dmytro ČYŽEVŠKYJ, „Der Kreis A. H. Francke in Halle und seine Slavistischen Studien“, *Zeitschrift für slavische Philologie*, 16/1939, br. 1–2, 16–68.
- Zdenek V. DAVID, „The Influence of Jacob Boehme on Russian Religious Thought“, *Slavic Review*, Vol. 21/1962, No. 1, 43–64.
- Георгије ФЛОРОВСКИ, *Путеви руског богословља*, Подгорица 1997.
- Richard L. GAWTHROP, *Pietism and the making of eighteenth-century Prussia*, Cambridge University Press 1993.
- Дамаскин ГРДАНИЧКИ, „Посланице митрополита Павла Ненадовића (1699-1768): прилог за историју српског црквеног пастирства и проповедништва у XVIII веку“, *Богословље: орган Православног богословског факултета у Београду*, 4/1929, св. 1, 7–36.
- Felix HAASE, „Die Kulturgeschichtliche Bedeutung des ukrainischen Philosophen Grigorij Skovoroda“, *Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven*, Bd. 4/1928, H. 1, 21–42.
- Jonathan ISRAEL, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650–1750*, Oxford University Press 2002.
- Pavel KHONDZINSKII, „Two Works about True Christianity: St. Tikhon of Zadonsk and Johann Arndt“, *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii*, 2/2004, 62–73.
- Мита КОСТИЋ, „Српски студенти на универзитетима у Халеу, Лајпцигу и Гетингену у XVIII столећу“, *Зборник Матице српске за историју*, 44/1991, 19–38.
- Мита КОСТИЋ, *Симон Тодорски као учитељ међу Србима године 1737/8 (саопштено на XXVI седници Института 26. VII 1948)*, Београд 1951, 109–112.
- Martin KRIEBEL, „Das pietistische Halle und das orthodoxe Patriarchat von Konstantinopel: 1700–1730“, *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, Bd. 3/1955, H. 1, 50–70.
- Васа ЛУПУЛОВИЋ, „Живот и рад Епископа Софронија Кириловића“, *Темнишварски зборник* 3/2002, 135–141.
- Peter MELICHAR, *Zur Soziogenese des Intellektuellen in Österreich, vor allem im josephinischen Wien*, (rukopis doktorskog rada), Wien 1993.
- James V. H. MELTON, *Absolutism and the eighteenth-century origins of compulsory schooling in Prussia and Austria*, Cambridge University Press 1988.
- Ulrich MOENNIG, „Die griechischen Studenten am Hallenser Collegium orientale theologicum“, *Halle und Osteuropa. Zur europäischen Ausstrahlung des hallischen Pietismus [Hallesche Forschungen, 1]*, (Hrsg. von Johannes Wallmann, Udo Sträter), Tübingen 1998, 299–329.

- Wolfgang MÜLLER, „Crkvena znanost u 18. stoljeću. Teologija prosvjetiteljstva i pijetizam“, *Velika povijest crkve. Crkva u doba apsolutizma i prosvjetiteljstva*, (ur. Hubert Jedin), sv. 5, Zagreb 1978, 482–504.
- Тихомир ОСТОЈИЋ, „Манастирске године Доситеја Обрадовића“, *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, XIII/1965, св. 1, 7–52.
- Валеријан ПРИБИЋЕВИЋ, „Срби питомци кијевске академије у времену од 1721–1762. године“, *Богословски гласник*, 7/1905, св. 4, 248–252.
- Stefan REICHELТ, „Johann Arndts (1555–1621) Vier Bücher von wahren Christentum“, *Frömmigkeit oder Theologie: Johann Arndt und die „Vier Bücher vom wahren Christentum“*, (Hrsg. Hans Otte und Hans Schneider), Göttingen 2007, 315–336.
- Димитрије РУВАРАЦ, „Два српска калуђера у Русији 1757“, *Српски Сион*, 11/1905, 295–299.
- Димитрије РУВАРАЦ, „Кореспонденција Јована Саског, ректора протестантске школе у Ђуру, с Мојсијем Петровићем, митрополитом београдским“, *Годишњица Николе Чупића*, 35/1923, 102–109.
- Joachim TETZNER, „Theophan Prokopovič und die russische Frühaufklärung“, *Zeitschrift für Slawistik*, 3/1958, 351–368.
- Eduard WINTER, *Halle als Ausgangspunkt der deutschen Russlandkunde im 18. Jahrhundert*, Berlin 1953.
- Eduard WINTER, *Die Pflege der west- und südslavischen Sprachen in Halle im 18. Jahrhundert. Beiträge zur Geschichte des bürgerlichen Nationwerdens der west- u. südslavischen Völker*, Berlin 1954.
- Eduard WINTER, „Einige Nachricht von Herrn Simeon Todorski. Ein Denkmal der deutsch-slavischen Freundschaft im 18. Jahrhundert“, *Zeitschrift für Slawistik*, 1/1956, Н. 1, 73–100.
- Бодин ВУКСАН, „Идеје реформе и појава бакрореза код Срба у XVIII веку“, *Зборник Филозофског факултета у Београду – серија А: историјске науке*, XVI/1989, 199–222.