

НЕНАД РИСТОВИЋ

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ
БЕОГРАД
nristovi@f.bg.ac.rs

УДК: 821.163.41.09 Обрадовић Д.

ПРИМЉЕНО: 26. 4. 2017.

ОДОБРЕНО: 12. 5. 2017.

ДОСИТЕЈЕВ ПУТ И ПУТОКАЗ*

Сажетак: Питањима која су предмет спорења, нарочито у црквеним круговима, у вези са животом и делом Доситеја Обрадовића, треба приступати узимајући у обзир контекст осамнаестовековне религијске просвећености и традиције хришћанског класицизма. Најважније Доситејево постигнуће, и уједно завештање, јесте његово остварење античке препоруке „Ничег превише“, видљиво у различитим аспектима његове многоструке интелектуалне и културне делатности. ► *Кључне речи:* Доситеј Обрадовић, религијско просветитељство, хришћански класични хуманизам, природна теологија, антички идеал „Ничег превише“, језичко питање, полемика „стари или нови“, етика.

Доситеј Обрадовић је једна од великих фигура наше интелектуалне и културне историје коју прати усуд да је предмет непрестаних српских спорења. Он је изазов са којим се суочава свака генерација мислећих људи код нас — нарочито теолога и људи окренутих вери и Цркви. Стално се воде спорови око истих питања, а у њиховој основи је најчешће нешто привидно или исконструисано спорно.

На првом месту јесте поређење Доситеја са Светим Савом са циљем да се Доситеј прикаже као ренегат светосавља;¹ полазећи од тврдње да српска средњовековна духовост започиње одласком Светог Саве у манастир, а завршава одласком Доситеја Обрадовића из манастира, потоње је интерпретирано као почетак духовне декаденције Срба — удаљавања од идентитета, православља, Истока... За ово поређење није нимало претерано рећи да је

* Текст овог рада представља јавно предавање одржано на Православном богословском факултету 15. марта 2017. које је за ову прилику аутор незнатно допунио и снабдео неопходним научним апаратом.

¹ Неке примере овог поређења даје Ђ. Ј. Јанић, *Доситеј и доситејевшћина*, СКЗ: Београд 2014, 78; 99; 123.

потпуно методолошки промашено и неосновано, као и да је без сваке сумње исфорсирано и тенденциозно. Пођимо од чињенице да је Свети Сава отишао са Свете Горе и да је због тога добио прекор од архиепископа Димитрија Хоматијана — да је напустио духовни живот на Светој Гори како би се бавио световним пословима у Србији.² Док Хоматијанову критику Светог Саве нико не узима за основану, Доситеју одлазак из манастира његови критичари не праштају. И Савин одлазак са Свете Горе да помогне неодложним духовним и другим потребама отаџбине, и Доситејев одлазак из манастира да би могао да стекне образовање шире од оног које му се онде нудило и одобравало, треба посматрати у њиховом историјском контексту. Као што Доситејево време није време Светог Саве, тако ни фрушкогорски манастири XVIII века нису ни налик светогорским манастирима XII века; они не само да нису били једина и најбоља места за образовање, него, нажалост, нису били ни повољна и пожељна места за духовно изграђивање. Пластични приказ стања у манастирима у Доситејевој аутобиографији научна истраживања су одавно сасвим потврдила.³

Да ове две епохе, и Светог Саву и Доситеја као њихове представнике, не само да не треба, него и да није могуће упоређивати, најбоље показује следећа чињеница: Доситеј је отишао у манастир у време када више нико жедан образовања тамо није одлазио; Срби су се већ увелико школовали по европским универзитетима. Није Доситеј први Србин који се запутио у европске просветне центре, одушевио се оним што је тамо видео и чуо, прихватио то и преносио својим сународницима; на европске универзитете — у Бечу, Халеу, Лајпцигу и другде — Срби су одлазили од прве половине XVIII столећа, многи у чину. Илустративан је пример Мојсија Рашковића. Он је најпре учио у гимназији у Пожуну и на њеном завршетку држао на латинском језику беседу о слави словенских народа, која је и штампана 1768. године, са посветом његовом мецени митрополиту Павлу Ненадовићу. Потом је отишао на студије у Лајпциг, где је, уз остало, узимао приватне часове из грчке филологије код чувеног новогрчког просветитеља Никифора Теотокиса (везујући се тако, као и касније Доситеј, за друге православце који су са истим циљем одлазили на Запад — да стекну образовање које у својој средини нису могли стећи). Рашковић одатле, 1771. године, пише свом новом мецени, митрополиту Јовану Ђорђевићу, да ће, ако једном успе да стекне нешто новца од свог рада, од истог подићи не манастир, већ једну јавну библиотеку, јер књиге у манастирским

² Г. А. Острогорски, *Писмо Димитрија Хоматијана Св. Сави и одломак Хоматијановој писма иаиријарху Герману о Савином посвећењу*, у: Светосавски зборник, књ. 2: Извори, СКА, Поседна издања, књ. СХХV, Друштвени и истриски списи, књ. 50, Задужбина Драгослава Гођевца: Београд 1939, 3, 8–11.

³ Најстудиозније је о томе писао Т. Остојић, *Доситеј Обрадовић у Хойову: Студија из културне и књижевне историје*, МС: Нови Сад 1907.

библиотекама прекрива прашина и пљују их муве.⁴ Оваква измена фокуса и њена критичка позадина сасвим су налик Доситејевим исказима о духовном и образовном стању у нашим манастирима тога времена. Примера попут Рашковићевог има још, а најдрастичнији је *Представка Марији Терезији* (око 1778) Захарије Орфелина, у којој је критика лоших појава у Српској Цркви местимице волтеровске жестине.⁵

Није, дакле, Доситеј извршио револуцију у нашој интелектуалној и културној историји — како га представљају они који се служе поменутиим поређењем њега са Светим Савом. Доситеј је у почетку био један средњовековни тип: отишао је у манастир са жељом да посвети живот Богу подобно ономе што је читао у житијима светих, онако како је то било уобичајено у време Светог Саве. Он је тако на почетку свога животног пута био изван токова који су обележавали његову епоху. А онда се, полако и постепено, укључивао у процесе који су обележили преломни XVIII век (преломни не само за нас, већ и за целу Европу). Оно што је карактеристично за Доситеја јесте то што је он накнадно доспео много даље и развио се много више од свих других Срба који су пре њега ишли већ општеприхваћеним путем прихватања европског образовања у циљу ангажовања за потребе Цркве и народа. Отуда је неодрживо схватање да нас је Доситеј одвојио од традиција нашег средњег века, зарад прихватања европске нововековне просвећености. Срби су кренули тим путем пре и независно од Доситеја. Он је пак својом личном транзицијом од средњовековља ка модерности, отелотворење те транзиције као кључног обележја епохе српске историје којој припада.

Као и Свети Сава и Доситеј је био грчки васпитаник. Он је провео добар део свог живота у Грчкој, тамо се школовао и добио образовање које му је било темељ за студије на Западу. Не треба из вида испустити чињеницу да је школовање у Грчкој Доситеју омогућило да, уз античке грчке писце, упозна и у оригиналу чита грчке Оце Цркве и тако их познаје боље неко иједан српски интелектуалац свога доба.⁶ А код Грка тога доба ствари нису стајале као код нас; они су све време туркократије били у контакту са европском културом, континуирано и радо шаљући своје младиће на западне универзитете, почев од XV столећа надаље. Доситеј је тако код Грка упознао једну православну средину која је имала мање проблема са конзерватизмом и отпором Западу, мада је их је имала. У сваком случају за тадашње Грке као и за људе на Западу

⁴ Ч. Денић, *Српске библиотеке у Хабзбуршкој монархији током 18. века*, САНУ: Београд 2010, 535–537.

⁵ Захарија Орфелин, *Представка Марији Терезији* (прев. С. Костић/Ч. Миловановић), МС: Нови Сад 1972, 107.

⁶ За Доситејево посебно место у српској историји у погледу грчке писмености в. Н. Ристовић, *Грчки језик и књижевност у нововековној српској просвети и култури до Вукашина Радишића*, М. Стојановић (прр), Почети наставе грчког језика код Срба, Лицеум 15, Крагујевац 2011, 22–24.

манастирска библиотека није више била врх учености.⁷ Доситејево указивање на бољу просвећеност Грка сугерише да су му просветитељске идеје — бар оне које се тичу црквених питања, које заузимају централно место у његовом делу — најпре постале блиске у Грчкој. Још више то сугерише специјални положај Грка, грчког језика и „грчке књиге“ у његовој аутобиографији.⁸ Доситејев просветитељски ангажман не само да је постепено припреман пре одласка на Запад, него није искључиво зависан од западних утицаја. Доситеј је, штавише, и као формиран мислилац, када је већ био сасвим укључен у европске токове, остао везан за грчки свет и његову православну верзију просветитељства. То, поред осталог, показује његово превођење збирке проповеди (*Κυριακοδρόμιον*) поменутог Никифора Теотокиса,⁹ припадника умерене струје новогрчког просветитељства, 1802. године. Ово је потребно нагласити јер је још једно уврежено а погрешно схватање да Доситејев контакт са грчким светом треба посматрати као предисторију његове просвећености.

С овим у вези битно је истаћи и да Доситеј за живота није имао проблема са Црквом. Највећи број наших црквених интелектуалаца тога времена били су његови истомишљеници. Најумеренији просветитељски настројени српски духовник тога времена, ковиљски архимандрит Јован Рајић, историјску трагедију Срба види као резултат недовољне бриге народних вођа за просветом те стога за њега ни најславнији српски средњовековни владари (који су и православни светитељи) нису вредни безрезервне похвале због своје побожности (изражене кроз изградњу велелепних храмова) јер нису ништа чинили на изградњи „предивалишта Музама“ нити на подршци развоју „многочорисних наука“.¹⁰ На другом крилу ове просвећене струје међу тадашњим српским духовницима био је епископ темишварски Петар Петровић који је поносно истицао да се издигао изнад других у своме сталежу жељом да народу покаже веру „у њеној природној лепоти, лишеној теолошких стега“, те да га философија, која га је ослободила од предрасуда, спречава да поново узме у руке катихизис.¹¹ Једино по чему се Доситеј од ових и других савремени-

⁷ О приликама у доба просвећености код Грка в. П. М. Κίτρονλιδης, *Νεοελληνικός διαφωτισμός: Οί πολιτικές και κοινωνικές ιδέες* (прев. Σ. Γ. Νικολοῦδη), Μορφωτικό Ίδρυμα ἐθνικῆς τραπέζης: Ἀθήνα 32009.

⁸ Уп. М. Вукелић, *Досијеј Обрадовић и Грци*, у: Д. Иванић/В. Јелић (прр), Дело Доситеја Обрадовића 1807–2007, Задужбина „Доситеј Обрадовић“: Београд 2008, 187.

⁹ М. Костић, *Досијеј Обрадовић у историјској њерсејектјиви XVIII и XIX века*, САН, Поседна издања СХС: Београд 1952, 83. — Неке новије налазе о грчком утицају на Доситејево просветитељство и предлоге за даља истраживања овога питање даје П. М. Китромиллидис, *Православни комонвелти: Симболичка наслеђа и културна сусрећања у Јуџоисћочној Европи* (прев. М. Протић/М. Шпадијер), Завод за уџбенике: Београд 2016, 295–302.

¹⁰ *Исторја разныхъ славенскихъ народовъ [...] произведенная Иоанномъ Раичемъ*, 1–4, Виенна 1794–1795, 2, 383; 2, 500.

¹¹ В. Симић, *За љубав оџаџдине: Паџриџије и џаџриџиџизми у срџској кулџури XVIII века у Хабзбуришкој монархији*, Галерија МС: Нови Сад 2012, 291.

ка међу српским црквеним интелектуалцима разликовао био је његов проблематичан канонски статус, али га нико никада није службено процесуирао због тога (што би могао бити и знак истомишљеничке солидарности); штавише, испоштована је његова последња жеља да буде сахрањен као јеромонах. Осим тога, Доситеј је за живота једнако као у српској био лепо прихваћен и у другим православним срединама и, као и Свети Сава, имао богато свеправославно искуство (поред грчког, био је повезан и с румунским и руским православљем). Доситејева негативна рецепција у нашој Цркви као некаквог дисидента, настала је касније и плод је како измењене духовне климе (посебно од појаве тзв. неопатристичког покрета у православној теологији између два светска рата), тако и свакојаким предимензионирања и учитавања, која су иначе обележила интерпретирање Доситејевог живота и дела.

Најеклатантнији пример таквих неутемељених и усиљених интерпретација јесте схватање да је Доситеј био деиста. Ово схватање не само да показује потпуно неразумевање Доситејевог интелектуалног лика, него чак и неразумевање европског просветитељства. Истина, ово схватање је последица сагледавања Доситеја из угла дуго владајуће научне парадигме по којој је просветитељство био секуларистички покрет а деизам његов базични елемент. Тако је Доситеј, без икаквих упоришта за то у његовим делима, представљан као деиста. Данас се много нијансираније говори о осамнаестовековном просветитељству и истиче се да је уз тзв. радикални, постојао још један, паралелни вид просветитељства — религијски.¹² Том религијском просветитељству је Доситеј припадао. Код њега нема ничег од типичног деизма — одрицања Божјег деловања у свету након стварања и одрицања принципа Божје награде за добра и казне за лоша дела. Говорећи о овоме треба нарочито бити обазрив у оцени извора и смисла тзв. природне теологије (*theologia naturalis*) чији се елементи срећу код Доситеја. Наиме, нарочито у погледу ових елемената превиђање хришћанске традиције доводи до представљања Доситеја као деисте. Примера ради, Доситејева идеја о познавању Творца из творевине¹³ наводи се као доказ његовог деизма.¹⁴ Доживљај природе као манифестације самог божанства, колико год се чинио као Спинозин материјални натурализам, који ствари свакодневног искуства види као Божје атрибуте или експресије тих атрибута,¹⁵ био је и пре религијске просвећености XVIII столећа, у којој се нарочито среће, део богословске наставе и у католичким, и у протестантским,

¹² Одличан преглед овог промене даје К. Хааконсен, *Enlightenments and Religions*, C. Th. Dimaras Annual Lecture 2009, Institute for Neohellenic Research: Athens 2010, 99–105.

¹³ *Сабрана дела Доситеја Обрадовића* (ппр Д. Иванић/М. Матицки/М. Д. Стефановић), Задужбина „Доситеј Обрадовић“: Београд 2007, 1–4, 1, 59–60; 2, 168; 2, 180; 3, 158; 4, 116.

¹⁴ Нпр. М. Павић, *Рађање нове српске књижевности: Историја српске књижевности барока, класицизма и његромантизма*, СКЗ: Београд 1983, 274.

¹⁵ A. Donagan, *Spinoza's Theology*, у: D. Garrett (ппр), *The Cambridge Companion to Spinoza*, Cambridge University Press: Cambridge 1996, 345.

и у православним срединама (Кијевска духовна академија).¹⁶ Кључна је интенција за коришћење ове идеје. Доситеј нема деистички мотив за коришћење ове идеје — да се релативизује Откривење; напротив, он је користи са истих теистичких позиција са којих је користи Свето Писмо (Пс 18, 2; Прем 13, 1–5; Дап 17, 24–27; Рим 1, 20) и патристика,¹⁷ као и античка философија, нарочито стоичка (хришћанима посебно омиљена),¹⁸ најчешће у виду метафоре учења из књиге природе (која је једна од константи у европској књижевности).¹⁹ На исти начин потребна је обазривост и када се говори о природном праву код Доситеја.²⁰ Он се на њега позива попут древних хришћанских аутора²¹ и њихових античких инспиратора,²² не раскидајући везу са теолошком подлогом концепта²³ (што је тенденција радикално-секуларних просветитељских теоретичара природног права).²⁴

Како већ ова два примера показују, Доситејеву интелектуалну позицију суштински обележавају две компоненте — хришћанско предање и античко наслеђе, тачније њихов спој у ономе што називамо хришћанским класицизмом или (за нововековне прилике примереније) хришћанским класичним хуманизмом.²⁵ Занимљиво је да је Доситеј управо традицију хришћанског класицизма маркирао као одсудну ствар за свој животни пут — у опису најпознатије и најконтроверзније епизоде из свог живота, одласка из манастира. Он у *Живоју и њриклъученијима* говори како му је подстицај да напусти манастир дошао из жеље за учењем, а околност која је у њему изазвала ту жељу има класицистичку доју: читајући највећег мајстора античке реторске уметности међу хришћанским писцима, Јована Златоустог, схватио је да је неопходно да се школује у некој световној школи:

¹⁶ Д. Грбић, *Алејорије ученој њујинољубишеља: Посџујак алејоризације у ојусу Јована Рајића*, Институт за књижевност и уметност: Београд 2010, 433.

¹⁷ Нпр. Василије Велики, *Омилјаи ејс тђн ејсаџмерон* 3, 10, 54–55, PG XXIX, 28, 77B–C; 6, 1, 83–86, нав. изд. 118B–120A; 8, 7, 79–80, нав. изд. 180C–181A.

¹⁸ Нпр. Цицерон, *De natura deorum* 2, 4–44 (M. van der Bruwaene), *Cicéron: De Natura Deorum*, Livre II, Latomus: Bruxelles 1978, 29–69.

¹⁹ О томе в. Е. Р. Курцијус, *Евројска књижевност и латински средњи век* (прев. Ј. Бабић), Нолит: Београд 1996, 522–533.

²⁰ *Садрана дела Досишеја Обрадовића*, 2, 154; 3, 139.

²¹ Нпр. Августин, *De diversis quaestionibus* 53, 2 („lex naturalis“), PL XL, 36; *Contra Faustum Manichaeum* 22, 27 („lex aeterna“), PL XLII, 418.

²² Нпр. Цицерон, *De legibus* 1, 18–19 (C. Walker Keyes), *Cicero: De re publica / De legibus*, Harvard University Press / London: William Heinemann LTD: Cambridge/Massachusetts 1928, 316–319; 1, 23, нав. изд. 320 — 323; 1, 42–45, нав. изд. 347 — 347; 2, 8, нав. изд. 378–381.

²³ M. B. Crowe, *The Changing Profile of the Natural Law*, Martinus Nijhoff: Hague 1977, 57; 136.

²⁴ J. I. Israel, *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity and the Emancipation of Man 1670–1752*, Oxford University Press: Oxford 2006, 195.

²⁵ За Доситејев хришћански класични хуманизам в. N. Ristović, *The Enlightenment of Dositej Obradović in the Context of Christian Classical Humanism*, у: P. M. Kitromilides (ppp), *Enlightenment and Religion in the Orthodox World*, Voltaire Foundation: Oxford 2016, 175–206.

Жеља к ученију била је начални узрок да сам ја сву вољу изгубио у оном сремском рају, то јест у Фрушкој Гори, у [Х]опову, дуже пребивати. Читајући Златоустове беседе на дејанија и на апостола Павла посланија, чудна некакова чувствованија возбуждала су се и рађала у мојем младом срцу. Златоусти (мислио сам у себи) да се није учио, он, ако би [х]иљаду година дејанија и посланија апостолска читао, он овако прекрасно и слатко сврх њи[х] не би умео беседити. Толики су други бешчислени то исто читали и наизуст знали, но о том тако и толико говорити нису знали ни могли, разве само они који су се у Атини или у Александрији учили. Отада, не само на јави, но и на сну, ништа ми већ није било у уму и на срцу разве велике библиотеке, академије, школе, учитељи, гди различне науке предају и трудољубиви, пчелам подобни, мед мдрости собирајушти ученици.²⁶

Схвативши, дакле, да је оно што је највеће Оце Цркве издвојило од других било њихово првокласно световно образовање, Доситеј је кренуо путем који је заправо стандардан за сваког хришћанског интелектуалца — путем стицања што ширег образовања. И другде ће Доситеј често истицати да су највећи Оци Цркве били примери образованости. То је онај идеал учења који је он толико волео и толико проповедао, идеал просвећивања и самопросвећивања. Целокупни Доситејев животни двиг био је самопросвећивање. Цео живот је учио и тако себе усавршавао, како то показује на свакој страници свог дела. И његова бројна путовања заправо су један вид самопросвећивања, сталног стицања нових контаката у новим срединама, са новим људима и новим идејама. Слободно можемо рећи да је одлазак из манастира нешто најбоље што се Доситеју могло десити; да то није учинио, он би, осуђен на трајну интелектуалну и културну скученост, сасвим пропао као човек, сасвим би закопао своје „таланте“. Ми пак не бисмо имали тако великог писца и мислиоца, не бисмо као путоказ имали његов лични пример храбрости за непрестани раст и развој. Самоосвећење које је Доситеју дало могућност самореализације својих најбољих а богомданих потенцијала — да просветливши себе пружи благодети просвете своје народу — чини га изузетним примером оног античког идеала *γνώθι σεαυτόν* — „спознај самога себе“²⁷ — једне од максима уклесаних на Аполоновом храму у Делфима, „пупку“ античког света. Он је кроз своју аутобиографију показао како је дошао до спознања сопственог животног значења, и како је, заправо, морао отићи из манастира — јер тамо није имао

²⁶ *Сабрана дела Досићеја Обрадовића*, 1, 85–86.

²⁷ Античка традиција се колебала у атрибуцији ове максиме приписујући је махом Талесу, али и Хилону и Солону — в. В. Snell, *Leben und Meinungen der Sieben Weisen*, Ernst Heimeran Verlag: München ³1952, 8–11; 100–101; 142–143. Да су ове речи биле урезане на Аполоновом храму у Делфима први спомиње Платон, *Πρωταγόρας* 343b (J. Burnet), *Platonis opera*, Tomus III tetralogias V–VII continens, Clarendon Press: Oxford 1977, 343. — Доситеј овој максими посвећује једно поглавље своје *Еџике* (*Сабрана дела Досићеја Обрадовића*, 3, 131–132), а и мимо тога је наводи (*Сабрана дела Досићеја Обрадовића*, 2, 72).

никога ко би га усмерио на пут образовања и тако му помогао у његовом настојању да себе духовно уздигне.

Образовање на које је Доситеј мислио јесте класично-хуманистичко — то је изучавање велике литерарно-мислилачке оставштине античког света. Велики хришћански интелектуалци који истичу поменути идеал учења и самопросвећивања, сви од реда су надахнути класичном антиком. Изучавање античке паганске мудрости за хришћанске интелектуалце јесте не само корисно него и неопходно: оно не само да живот чини лепшим него и оспособљава за разумевање Светог Писма — то је пут ка природном савршенству. Оно што хришћанске класицисте чини посебним, оно што је Доситеја, као једнога од њих, учинило за наше прилике и више него посебним, јесте да су они били својеврсна прогресивна, често и либерална, у сваком случају неконзервативна и неконформистичка струја у хришћанској мисли. Примера ради поменимо рад на критичком издавању текста Светог Писма који су, на таласу процвата класичних студија на почетку новог века, покренули хришћански класицисти. Но прогресивна интелектуална позиција није обележје само нововековног хришћанског класицизма. Неким местима у Обрадовићевим делима која се узимају за типичну просветитељску религијску критику могу се наћи директне паралеле још у делима великана старохришћанског класицизма — на пример прекореване претварања хришћанских светковина у неконтролисано одавање јелу и пићу²⁸ ништа мање упечатљиво од Доситеја дају и епиграми Григорија Назијанског.²⁹ Оно што изгледа као рационализам и просветитељство XVIII века — Доситејево осуђивање монашког паразитизма, лицемерја, материјалистичких порива — било је присутно и у Византији, код њених великих класициста (Псела, Птохопродрома, Цецеса, Валсамона, Евстатија Солунског, Никите Хонијата).³⁰ Док је код њих још једва видљив скептицизам у погледу смисла и сврхе монаштва, нови век у овој ствари доноси померање од конкретног ка општем: не нападају се само монашке злоупотребе већ се теоријски доводи у питање сам идеал монаштва, тако што се, на трагу античке мисли,³¹ посматра као нехумана инфериорност и друштвена неодговорност, а теолошки оспорава као издаја фундаменталне хришћанске вредности и заповести — љубави.³²

Доситеју, као поштоваоцу и следбенику и древних и модерних хришћанских класициста, овај њихов спој библијске и античке мудрости био је узор и

²⁸ Сабрана дела Доситеја Обрадовића, 3, 39.

²⁹ Григорије Богослов, *Επιγράμματα* 167 (H. Beckby), *Anthologia Graeca: Buch VII–VIII*, Griechisch-Deutsch, Ernst Heimeran Verlag: München 1957, 530–531; 168, нав. изд. 532–533.

³⁰ A. Caldellis, *Hellenism in Byzantium: The Transformation of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*, Cambridge University Press: Cambridge 2008, 254–255; 315.

³¹ Цицерон, *De officiis* 1, 153 (K. Büchner), *Marci Tullii Ciceronis De officiis libros III*, Artemis Verlag: Zürich/Stuttgart 1964, 42–43.

³² B. Vickers, *In Defence of Rhetoric*, Oxford University Press: Oxford 1988, 273 (са тамо наведеним референцама из извора).

извор са кога се првенствено интелектуално напајао. То је битно нагласити јер је он често врло уско представљен као представник јозефинистичког просветитељства. То је свођење Доситеја на преузак оквир који не одговара правом стању ствари. Доситеј је познавао хришћанску класицистичку литературу, стару и нову, и као писац и мислилац био је на њеном трагу. Штавише, код њега позивање на Свето Писмо, античке паганске писце и хришћанске класицисте и њихово навођење далеко је присутније од савремених просветитељских аутора. Но, он је класициста другог типа у односу на наше „латинисте“, који су пролазили кроз школе језуитског типа и у њима се бавили антиком како би били ученији и речитији, али не и како би развијали критичко мишљење. Развијање критичког мишљења је други тип класицизма — онај који је заступао највећи нововековни хришћански класициста, Еразмо Ротердамски, а њему је, као и његовом поштоваоцу Доситеју, најдражи лик из класичне старине био Сократ³³ — јер се упорним стављањем свега под знак питања у суштини борио против догматског фанатизма.

Веза са антиком Доситеју је и веза са античким Оцима Цркве. Старохришћански Оци не само да су узор за усвајање наслеђа паганских античких мислилаца, већ су — као најближи и изворима хришћанског учења и наслеђу паганске антике, за разлику од средњовековних теолога — и једини које Доситеј признаје за теолошке ауторитете. Отуда су његови патристички ауторитети, поред корифеја ортодоксне теологије и великих хришћанских класициста, Василија Великог, Григорија Назијанског и Јована Златоустог,³⁴ те њихових следбеника, као што је Исидор Пелусијски,³⁵ и такви велики хришћански мислиоци и писци као што су Јустин Философ, Ориген и Синесије Киренски.³⁶ Управо ови хришћански аутори својим интелектуалном отвореношћу могли су да служе модерним религијским просветитељима као упориште за њихова издвојена мишљења о спорним питањима. Интелектуална и културна ширина ових хришћанских интелектуалаца била је Доситеју полазишни извор и за његову верску толеранцију — који се посматра као израз његовог прихватања савремених просветитељских идеја; он га, међутим, брани позивајући се на екуменистичке речи Јустина Философа да је на делу хришћанин онај који живи као хришћанин ако и није хришћанин.³⁷ Када пак помиње Синесија из

³³ За Еразмову блискост Сократу в. Л. -Е. Алкен, *Еразмо међу нама* (прев. М. Радовић), Издавачка књижарница Зорана Стојановића: Сремски Карловци/Нови Сад 1994, 35. — За Сократа код Доситеја в. *Сабрана дела Досијеја Обрадовића*, 1, 60; 4, 29–36; уп. 1, 74; 1, 100; 3, 21; 3, 90.

³⁴ *Сабрана дела Досијеја Обрадовића*, 1, 85; 1, 101; 2, 141; 2, 178.

³⁵ *Сабрана дела Досијеја Обрадовића*, 2, 74.

³⁶ *Сабрана дела Досијеја Обрадовића*, 1, 60; 1, 101; 2, 141; 2, 178; 2, 181.

³⁷ Јустин Философ, *Απολογία υπέρ Χριστιανῶν πρὸς Ἀντώνιον εὐσεβῆ*, 46, 4 (M. Marcovich), Walter de Gruyter: Berlin/New York 1994, 97. — Чак и ове речи у којима се Доситеј јасно позива на хришћанску традицију, погрешно се интерпретирају као његов деизам (в. Н. Грдинић, *Откривање Досијеја*, у: Доситеј Обрадовић: Дела (прр Н. Грдинић), Библиотека града Београда/Издавачка кућа „Драганић“: Београд 2005, 356).

Кирене, који је пристао да буде епископ али под условом да не остави жену и децу и то му је прихваћено, Доситеј брани свој реформистички став да у Цркву треба вратити стару праксу да епископи могу бити ожењени. Доситеј је, дакле, упућен у Свете Оце, али о њима говори и на њих се позива на другачији начин од традиционалног религијског дискурса, не ради то у медијевалном, већ у модерном кључу. Он Оце историјски контекстуализује, не види их као што је то чинила средњовековна теологија, само као светитеље, већ као људе одређеног времена, ограничених и околностима и својом људском погрешивошћу.³⁸ Уопште, он користи традиционалне елементе православне теологије, али му је језик модернизован а тежиште померено у односу на владајућу традицију. Он то овако види:

Еда ли сам закон мој и веру изменио? Нисам, нити ћу док сам год жив; но научио сам боље и разумније сврх мојега закона и вере мислити и судити. Књиге учених људи дале су ми способ, правоверије од сујевеија распознати, и чисто евангелско ученије од чловеческих свакојаких преданија и придодавања, која су нас дотле довела да трпимо коње изображене на алтару црковном! Не вараду ме већ којекакве шарене боје, позлате и вњешно блистање; познајем што је нужно и темељито, што ли је случајно и излишње, које је право и внутрење богочестије и благочестије, који ли су вњешни обичаји, обреди илити церемоније.³⁹

Важна промена у Доситејевој хришћанској мисли у односу на традицију јесте у нагласку на Светом Писму као основи за теолошка разматрања и моралну поуку. Он је у томе свакако био под утицајем протестантизма, али треба знати да је протестантизам неминовно морао бити привлачан за тадашње православне интелектуалце јер је у том тренутку, по степену упућености свештенства и верника у Свето Писмо те социјалној осетљивости, био у предности у односу и на римокатоличанство и на православље. Доситеј је тиме морао бити фасциниран с обзиром на то да је и једно и друго имао прилике да изблиза упозна и да и од једног и од другог стекне немалу корист. Још један биографски моменат је имао утицаја на Доситејево давање приоритета Светом Писму и инсистирање на том приоритету. То је објаснио у својој аутобиографији када је говорио колико је погубна по њега била хагиографија — духовна литература од секундарне, или пре терцијарне важности, но која га је, као заводљиво романескно штиво, одвела на странпутицу — на идеју да по сваку цену постане онакав какви су „главни јунаци“ у тој литератури. Инсистирање на томе да је Свето Писмо темељ хришћанске теорије и праксе уопште није лако пролазило у то време. Јован Рајић је оставио сведочанство о отпору према овоме: каже да је митрополит Павле Ненадовић њега и друге

³⁸ *Сабрана дела Досићеја Обрадовића*, 2, 178; 2, 180–182.

³⁹ *Сабрана дела Досићеја Обрадовића*, 3, 30.

који су тако мислили називао „библијаши“, а разлог томе по Рајићу је, баш као и код Доситеја, хагиографска литература — првојерарх је, тврди, прологе држао важнијим од Светог Писма.⁴⁰ Иако је ова Рајићева тврдња о великом црквено-просветном прегоацу у новије време оповргнута,⁴¹ околности засигурно нису дозвољавале интелектуалцима попут Рајића и Доситеја да у свему наступају на оптималан начин. Примера ради, за Доситеја је свакако предуслов за ширење Речи Светог Писма било његово превођење на народу разумљив језик. Он то показује тиме што када цитира библијске књиге не користи увек црквенословенски текст већ даје и свој превод. Схватање да Свето Писмо мора бити разумљиво народу, те да стога треба начинити одговарајући превод, било је за православне прилике, не само српске, револуционарно: код Грка је пројекат превођења Светог Писма на народни језик покренут још почетком XVII века (иницијативом патријарха Кирила Лукариса), али му је пружан отпор све до дубоко у XX век. Зато Доситеј, свестан могућности оваквога отпора, нигде изреком не тражи превођење Светог Писма, већ своју идеју показује посредно, ту и тамо понарођујући црквенословенски текст у наводима које даје.

Овакво смотрено постављање према питању које ће каснији развој догађаја показати колико је осетљиво и тешко решиво за Српску Цркву, један је од показатеља најважније црте Доситејеве личности — његове одмерености. У свим битним аспектима свога живота и рада Доситеј се постављао с мером, увиђајући да „крајности су избегателне, а среде су се всегда блажени држали“.⁴² То је константа и повезница његовог многоструког и богатог интелектуалног и културног деловања. Тако је он изузетан пример и другог античког идеала који је као максима био урезан на Аполоновом храму у Делфима, *μηδὲν ἄγαν* — „ничег превише“⁴³ (присутног у античкој литератури у варијантама, једнако познатим: *ἄριστον μέτρον* — „мера је најбоља“⁴⁴ *aurea mediocritas* — „златна средина“, *modus in rebus* — „мера у стварима“).⁴⁵

⁴⁰ *Историја књижевности православног Србаља у цесарским државама, написао Јован Рајић, архимандрит, превод из црквено-словенског језика*, Браћа Јовановић: Панчево s.a., 31.

⁴¹ В. Вукашиновић, *Српска барокна теологија: Библијско и свейтоотајинско дојсловоје у Карловачкој митрополији XVIII века*, Братство Св. Симеона Мироточивог / Требиње: Манастир Тврдош: Врњци 2010, 70.

⁴² *Сабрана дела Доситеја Обрадовића*, 6, 61.

⁴³ У антици је ова максима углавном приписивана Солону, али и Хилону — в. В. Snell, *Leben und Meinungen*, 10–11; 98–99. Да су ове речи биле урезане на Аполоновом храму у Делфима први спомиње Платон, нав. дело, нав. место (в. бел. 27). — Доситеј наводи ову максиму, на грчком и у преводу: *Сабрана дела Доситеја Обрадовића*, 2, 19.

⁴⁴ Античка традиција је ову изреку приписивала Клеобулу — в. В. Snell, *Leben und Meinungen*, 98–99; 142–143.

⁴⁵ Хорације, *Carmina* 2, 10, 5 (D. R. Shackleton Bailey), Walter de Gruyter: Berlin/New York 2008, 52; *Sermones* 1, 1, 106, нав. изд. 169. — Доситеј се позива на ове две Хорацијеве крилатице: *Сабрана дела Доситеја Обрадовића*, 6, 61; 2, 84.

Држање мере је Доситеја чувало од искључивости и пристрасности и давало му опрез при заузимању става. Отуда се он у поменутиим преводилачким интервенцијама при навођењу Светог Писма служи језичким идиомом између црквеног и народног језика, којим се иначе служи, који је језик српске грађанске класе и њене литературе, а свакако и обичном народу разумљивији од црквенословенског. То је део његовог средњег пута којим је ишао у решавању питања српског књижевног језика. Није био за схизофрени предлог којим би се озаконила диглосија. Још мање је могао бити за предлог — који ће акцијом Вука Караџића бити реализован — да се искључиво користи језик обичног народа; одбацивање свеколиког наслеђа старословенске и старосрпске писмености, враћање Срба на нулти степен културе, на фолклор, морало је бити неприхватљиво за Доситеја — човека европских видика који је био у матици напора нашег XVIII века да се изгради српска култура на нивоу са европском, те човека верзираног у класичним и модерним језицима који је био дубоко свестан свих предности богатства историјских слојева тих језика. У овоме се Доситеј такође показао грчким васпитаником — компромисни приступ који је заузео идентичан је ономе који су заузели новогрчки просветитељи Јосипос Мисиодакс и Адамандиос Кораис (не случајно полазници исте школе у Смирни коју је Доситеј похађао) и за тај приступ су се Грци, за разлику од нас, и определили, што им је омогућило да не буду одсечени ни од својих језичких корена ни од живог језика народа.

Као што у свом језику чува и све богатство апстрактне и друге терминологије нашег средњовековног језика и сву животност израза народног језика, Доситеј се тако и у своме стилу држи одмерено. Његова проза се код наших старих књижевних критичара (нпр. Атанасија Стојковића и Јована Стерије Поповића)⁴⁶ сврстава у тзв. „средњи стил“. Доситејев дискурс зна да се вине али то никада не бива бомбастично, као што никада није ни прозаичан; када говори о најсложенијим и најозбиљнијим темама избегава високопарност и релаксира излагање убацујући хумористичан пример или досетку. Тако комбиновањем различитих стилских нивоа и регистара избегава монотонију казивања, притом никада не губећи осећај за стилски баланс, склад, меру.

Доситеј се истоветно — с мером — поставио и према полемици око „старих“ и „нових“, тј. традиције и модерности, која је обележила европску мисао XVII–XVIII столећа. Као класициста Доситеј у античком наслеђу у култури и науци види непролазну вредност; изреком: он је уверен да нова уметничка и интелектуална достигнућа не умањују славу Хомера, Вергилија, Демостена, Цицерона, Пиндара и Хорација.⁴⁷ С друге стране као човеку просветитељског

⁴⁶ А. Стојковић, *Аристид и Напхалија / Фисика* (прр Ј. Деретић), Нолит: Београд 1973, 106; И. Веселинов, „Реторика“ *Јована Стерије Поповића*, у: Зборник историје књижевности, Одељење језика и књижевности, књ. 9: Јован Стерија Поповић, САНУ: Београд 1974, 592–593.

⁴⁷ *Сабрана дела Доситеја Обрадовића*, 4, 10; уп. 4, 118.

доба, сведоку развоја у свим областима стваралаштва које је то доба донело, њему је стран конзерватизам; ипак, он мора да нагласи да модерне научне и културне тековине као цивилизацијски помаци заслужују прихватање и признање, с тим да то треба чинити нимало не омаловажавајући негдашње великане.⁴⁸ Он, дакле, и уважава непролазне вредности и држи корак са новинама и тако — опет с мером — спаја традицију и модерност. При томе се позива на Свето Писмо, на Христове речи: „Уподоби сја царствије небесноје челојвјку домовиту, који износи из сокровишча својега ветхаја и новаја“ (Мт 13, 52).⁴⁹ Позива се и на пример великих Отаца Цркве, Василија Великог и Григорија Назијанског; наглашава да су они у Атини стекли образовање које је било и врхунско и актуелно. Али, примећује Доситеј, „проче науке, које су после њих постигле, како год и Америка, нису им ни на сан долазиле“.⁵⁰ Другим речима, ови и други њима слични Оци, за савремене црквене пастире су узор, а не апсолутна вредност, будући да су њихова сазнања и из њих изведена схватања историјски лимитирана. А узор су да Црква не треба да буде заробљена у везаности за старо већ треба да своју актуелност сведочи ослањањем на савремено.

Овим ставом Доситеј показује како дели поверење које је доба просвећености давало људском знању и његовом напретку. Но колико год да је био поборник просветитељског рационализма и сцијентизма, он то није био некритички. Свестан да је прогрес заснован на науци без моралне основе неодржив и неприхватљив, он заузима један хришћански одговоран став о питању односа знања и морала:

Сваке лепе науке и занати добро су нам дошле кад нас напојавају с човекољубним чувствованијам' и наш живот к златном задовољству и благошчистију воде. Ово всегда ваља да буде намјереније и конач свију лепих наука и просвештенија. А сва онакова вежества, која служе к инату, к процесом, к човекомерзости, к раслабљенију природнога и к развраштенију наравнога човека, нека иду далеко од нас. Остати ће свету на мерзост и поруганије један народ који мајсторски пише и говори, а неправедно и бешчеловечно поступа и твори; који своју реч не држи и веру дату ломе и гази. Иштимо и таштимо се здрави словесни разум к совершенству доводити, а оно што постигнути не можемо, остављајмо времену и управљенију свемогућега.⁵¹

За Доситеја као религијског просветитеља и хришћанског класицисту, стицање знања је вођено етичким критеријумом: следећи антички императив нераскидивости знања и морала (превасходно везан за лик Сократа),⁵² идеал

⁴⁸ Сабрана дела Досићеја Обрадовића, 2, 163.

⁴⁹ Доситејев цитат је парафраза библијског текста.

⁵⁰ Сабрана дела Досићеја Обрадовића, 2, 163.

⁵¹ Сабрана дела Досићеја Обрадовића, 4, 268.

⁵² Ксенофонт, Ἀπομνημονεύματα Σωκράτους 3, 9, 4–5 (P. Jaerisch), *Xenophon: Erinnerungen an Sokrates*, (Griechisch-Deutsch), Ernst Heimeran Verlag: München 1962, 204–207.

је ученост сједињена с врлином, с тим да врлина има предност у односу на знање, као што Божјој мудрости у Светом Писму припада првенство у односу на световну мудрост у делима античких и других писаца. Отуда је Доситеј у обнављању етичности, једнако као и у обнављању културе, кроз образовање које васпитава личност и чини је стубом заједнице, видео начин на који ће се превазићи хипокризија у виду номиналног и сасвим површног уважавања традиције, пред којом није могао затварати очи.⁵³ Доситеј, заправо, и није чисти рационалиста (што му неки критичари спочитавају): он поред разума инсистира и на срцу — што је свакако плод његове везаности за Свето Писмо (у коме је срце средиште човековог бића) једнако колико и модерних литерарно-мислилачких тенденција оличених у предромантизму, тј. сентиментализму, и романтизму. Да није тек један од оних осамнаестовековних људи који су често без мере гајили култ разума, показују и ове његове речи у којима заговара склад између разума и срца:

Ништа не помаже лепо знање и разум кад је срце покварено, и кад су нарави разблужене и на зло окренуте. [...] Христијански закон, који у богопознанству, богопочитанију и у чистом богољубију састоји се, умекшава и услађава срце наше и показује нам прави пут к човекољубију и благодотворенију. [...] Богољубије и човекољубије јесу десно и лево крило с којима словесни ум к свом вечном блаженству лети и приближава се: соједињавају разум и срце, у једнодушно ји согласије приводе, и чине ји неразлучно путем добродјетељи шествовати и напредовати.⁵⁴

Доситејева одмереност у расуђивању као резултат непристајања уз радикалне интелектуалне приступе свога времена види се и по мотивацији и артикулацији идеје верске толеранције код њега. Она код њега није световни концепт игнорисања конфесионалних разлика зарад социјалне пацификације, још мање философско миноризовање религијских традиција, већ израз његовог хришћанског екуменизма. Да његови бројни апели на јединство хришћана нису конфесионални индиферентизам још боље се види када се упореде са местима на којима се бави међурелигијском толеранцијом. Док први одишу топлином искреног уверења, у другима имамо прагматичан тон и аргументацију о разумној потреби пријатељског односа међу суседима.⁵⁵ Штавише, у овим исказима наглашава супериорност хришћанства над јудаизмом и исламом, како у теологији, тако још и више у етици — не пристајући тако уз Лесинга (на кога се у другом угледао) који је у својој чувеној драми *Мудри Наџан* релативизовао разлике између трију монотеистичких религија. Дакле, Доситеј и као просветитељски заговорник верске толеранције не престаје да

⁵³ Уп. А. М. Петровић, *Античко и византијско наслеђе у Доситејевој делу*, *Летопис Матице српске* 444/5 (1989), 545.

⁵⁴ *Сабрана дела Доситеја Обрадовића*, 4, 186.

⁵⁵ *Сабрана дела Доситеја Обрадовића*, 2, 30; 2, 168; 2, 170.

буде аутентични и бескомпромисни хришћански мислилац. Како хришћанска трезвеност обележава његове ставове лепо се види по томе што он свог учитеља Јеротеја Дендрина приказује као позитиван пример монаха, као неку врсту парадигме монаштва какво је за њега прихватљиво,⁵⁶ иако је у складу са открићима критичких испитивања црквене историје, као и на основу сопственог лошег искуства, заузео негативан став према монаштву, те колико год да му је оно, опет са разлога мере, неприхватљиво јер му је у основи аскетизам, крајност, једнако као и хедонизам.⁵⁷ Лепо је примећено да Доситејев отпор слепом сујеверју и ускогрудом фанатизму нема ничег заједничког са волтеровском жучношћу и иронијом, да је он здрав разум проповедао с топлином и одушевљењем као Божји дар и Божју искру у човеку.⁵⁸ Данас, пошто је у науци боље осветљен феномен осамнаестовековне религијске просвећености, увиђамо да је Доситеј био прави представник главних елемената њеног програма: симбиоза вере и науке, хармонија Откривења и разума, координација срца и ума, „средњи пут“.⁵⁹

Када овоме додамо да је Доситеј складно спајао непатворени космополитизам са искреним родољубљем, онда видимо како га је свеprisутност мере у његовом културном и интелектуалном ставу и деловању учинила ствараоцем и одржаваоцем мостова и између онога што се чини неповезиво: он, наиме, складно повезује Исток и Запад, древне традиције и модерне тенденције, религијско и секуларно, за све отворен и ничег се не одричући. Тим универзализмом, који је колико у суштини класичног хуманизма, толико и изворног хришћанства, Доситеј нам је дао непогрешиви путоказ и заслужио место уз Светог Саву у националном пантеону.

⁵⁶ *Сабрана дела Доситеја Обрадовића*, 1, 101.

⁵⁷ *Сабрана дела Доситеја Обрадовића*, 3, 36.

⁵⁸ В. Петровић, *Појава Доситеја Обрадовића*, у: М. Лесковац (прр), *Доситеј Обрадовић*, СКЗ: Београд 1962, 22. Уп. *Сабрана дела Доситеја Обрадовића*, 2, 55.

⁵⁹ Уп. D. Sorkin, *The Religious Enlightenment: Protestants, Jews and Catholics from London to Vienna*, Princeton University Press: Princeton 2008, 6; 8; 11; 13.

DOSITEJ'S WAY AND GUIDELINE

NENAD RISTOVIĆ
Faculty of Philosophy
University of Belgrade
nristovi@f.bg.ac.rs

Abstract: The most prominent Serbian XVIIIth cent. writer and thinker Dositej Obradović (c. 1740–1811) is often seen as a controversial intellectual and cultural figure, especially in Church circles. To be properly assessed Dositej's life and work need to be put in the contexts of contemporary religious Enlightenment and of tradition of Christian classical humanism. Researching them that way it becomes clear that his natural theology and his natural rights' idea are not expressions of his deism, but a part of classical philosophical heritage used in Christian antiquity and reaffirmed by modern Christian humanists and religious enlighteners of the Age. Besides, if we take into account how many like-minded clergymen were in Serbian Church at the time, we can realise why Dositej was not treated as a dissident in Serbian Church during his lifetime. The same insight into historical circumstances is necessary for understanding Dositej's emphasis on Holy Scripture, his criticism of monastic abuses or his propositions about Church reform. On the other hand, the interpretation of these and other elements of his life and thought should take in account his omnipresent and everlasting Christian classicism, as it suggests his most known biographical episode of leaving the monastery: in pursuit of spiritual development he found out that he needed the same type of education as Church fathers had had, i.e. the humanistic one, based on classical achievements and values. The most important consequence of this type of education for Dositej was his commitment to classical ideal "Nothing to excess". This is visible in different aspects of his multifarious work: in his compromising attitude towards the language question and the quarrel between Ancients and Moderns, in his correction of Enlightenment rationalism and scientism by ethical principle and by recognition of the role of heart, as well as in his Christian approach to religious tolerance. ► *Key words:* Dositej Obradović, religious Enlightenment, Christian classical humanism, natural theology, classical ideal "Nothing to excess", language question, quarrel between Ancients and Moderns, ethics.