

Мирјана Д. СТЕФАНОВИЋ*
Универзитет у Новом Саду
Филозофски факултет

ПРОСВЕТИТЕЉСТВО/ПРОСВЕТИТЕЉСТВА У СЛОВЕНСКИМ КЊИЖЕВНОСТИМА

Постављањем питања о томе да ли постоји европско просветитељство (сингулар) или је реч о разноликим националним просветитељствима у 18. столећу, рад полази од методолошке претпоставке о негирању постојања центра и периферије, тј. о постојању многих и разноликих центара који су календоскопски обликовали целовиту представу културолошки новог доба у развоју идеја. Живећи у различитим националним државама, усвајајући, притом, западноевропске књижевне образце, словенске литературе су развијале свој књижевни идентитет утолико јаче уколико су експлицитније, оригиналом или преводом, преносили западноевропски образац жанра, теме или начина критичког размишљања, кантовски речено: јавне и приватне употребе ума. Матрица обеју могућности, оно што је заједничко и оно што је национално различито, чак и кад није контрастирано, пружа овом раду могућности за претпоставке о томе колико је позитиван био смисао тако замисљене глобалне идеје слободног ума. Поготову се то чини истакнуто важним за српску књижевност, која је, живећи изван свог географског подручја, тј. у аустријској царевини, просветитељски изнедрила и свест о важности националне традиције за будућност националног идентитета.

Кључне речи: просветитељство, српска књижевност, руска књижевност, пољска књижевност, бугарска књижевност, немачка књижевност, књижевни жанрови, грађанство, Доситеј Обрадовић, периодизација књижевности.

На почетку овог размишљања важно је, и то баш јасно и неувијено декларативно, истакнути неколико напомена, које се могу разумети и као методолошке, јер ће умногом олакшати критичко промишљање над ту изнесеним идејама. Једна од таквих напомена свакако је насловљени појам просветитељства, употребљен и сингуларно и плурално, и то као готово истоврсне семантичке вредности. При том, најмање се мисли на утврђивање истих тема, можда и уже – мотива, у различитим словенским литературама. Овом раду, тако, није првенствено у центру онај тип књижевних тема, који јунака једне културе – Петра I, на пример – узима за своје стваралаштво друга словенска књижевност, српска (Захарија Орфелин) или дубровачка (Чигринский 1979: 219–230). Такав компаративни приступ, добродошао

*mdstefan@neobee.net

за нека друга промишљања, овде би само затамнио оно што је различито у глобалистички замишљеном просветитељству.¹ Не мисли се, даље, ни на компаративне, а увек одличне јер плодотворне, могућности посматрања једног аутора – какав је Партеније Павловић – унутар две словенске књижевности којима је припадао по свом стваралаштву, бугарској и српској; таквих радова има и у српској и у бугарској науци,² али они указују на сличности и контакте, никако пак на разликовности обликовања ових суседних словенских култура; идентичан пример односи се и на стваралаштво Симеона Пишчевића, који се изучава и као српски и као руски писац (Стефановић 2013). Чак би могло и да се постави питање, веома важно, можда и опасно по овај рад, јер би друкчије замишљен одговор од негативног онемогућио било какву расправу на насловљену тему. Питање је једноставно и гласи: да ли просветитељство као епоха има било где своју аутентичност (националну различитост), будући да је било глобална појава? Један двотомни руски зборник (Бабаева 2006), посвећен овом добу, има поднаслов који би могао да сугерише онај по овај мој рад опасни одговор. Већ други део тог подналова, међутим, потврђује могућност плуралистичког промишљања појма просветитељства, јер говори о ширењу просветитељских идеја на културе епохе царице Катарине Велике; сингуларно, дакле, употребљен, збирни појам „европска култура” доноси и културно-историјско национално обележје једне велике словенске заједнице.

Уосталом, лако је замислити колико се, иначе у многим стварима, словенски народи међусобно разликују. Тај огромни словенски свет, по многим најбројнија етнолингвистичка група у Европи, тј. разни народи који припадају овом комонвелту, потиче из исте заједнице пре вишестолетне сеобе, својим настањивањем дијелом старог континента почео је да се разликује. Кад је реч о 18. столећу, чињеница да Словени живе под различитим владама, у различитим државама, унутар различитих водећих конфесија, свакако би била плодотворна за плурални облик насловљене теме: Пољаци живе унутар различитих царстава (руског и немачког), Руси под својом круном, Хрвати и Словенци под аустријском и млетачком владавином, Лужички Срби унутар Пруске, Срби – под Турцима, али и унутар бечке круне, касније и руске, и тако даље. Верујући хришћани, различито су се исповедали, што је свакако могло да утиче и на разноликост литературе. Уједињени, међутим, у једној новој и модерној идеји (Latur: 2010), ипак су је различито реципирани. Али су јој знали име; то је било – просветитељство.³ Просветитељски и просвећени мизансцен јесте се одвијао у различитим друштвеним, политичким и верским контекстима, али ипак унутар готово идентичне идеологије.⁴ За разлику од осталих књижевних епоха, тај

¹ Иако посвећен различитим појавностима просветитељства на тзв. европском Истоку, и чувени немачки часопис *Das Achtzehnte Jahrhundert* (19/1995, sv. 1) обрађује сваку националну књижевност (пољску, румунску, мађарску), али без компаративног увида у међусобне разноликости.

² Прилика је да се овде наведе и један од најновијих примера, какав је дипломски рад Монике Фаркаш Бараги (M. Farkas Baráthi), који је под менторством ове ауторке, проф. др Мирјане Д. Стефановић, 1999. године одбрањен на славистичкој катедри Универзитета у Сегедину.

³ Изгледа да је то била једина књижевна епоха која је себе именвала у време кад је живела свој живот. Кад је реч о српској књижевности, први је тај појам употребио Лазар Бојић (1815) и то у својој књижици која је прва историја српске књижевности и то баш просветитељства – *Памјатник мужем у славено-српском књижеству славним* (Стефановић 1994).

⁴ Чак и на примеру реформе образовања у Хабзбуршкој монархији може се установити културна повезаност европских народа, као и заједничке просветитељске идеје о формирању личности и образо-

покрет новог духа уистину је уједињавао културе различитих страна света, па је, а исправно, изгледало како су јаче биле заједничке идеје од оних које су их делиле и међусобно различовно обликовале; чак и једнаке, истоветне појавности у различитим књижевностима могле су и настајале су управо као резултат различитих процеса (Cieński 1992: 141). Таква плуралистичка епоха (Todorov 2015: 108–110) створила је оно што се у постколонијалној теорији назива хибридном идентитетом; али то није ништа деструктивно по индивидуалност, јер не иде на рачун свог изворног порекла; наиме, и међу Србима, на пример, најистакнутије код Доситеја Обрадовића, владало је уверење, подстакнуто терезијанским реформама, да ће свако бити бољи Европљанин уколико је бољи Србин.

Ни то, међутим, не би смело да значи како се синхронизитет и ширењу и прихватању просветитељских идеја међу Словенима може тумачити само идеологизацијом живота уметности; без обзира на несумњиву чињеницу о томе како је ова епоха имала своја друкчија обележја или, научно актуелније казано, друкчије уметничке функције истих карактеристика у односу на своје суседне епохе (средњи век и романтизам), које јесу стизале из миљеа нове идеологије. Проблем је ипак нешто друкчији, нарочито кад се разуме колико је нова класа, настала из отпора према аристократији, идеологију свога покрета претворила у уметност и такав замах духа који је до данас остао без премца у историји светске цивилизације. Тај покрет новог духа глобалистички је уједињавао културе различитих географских страна света, па су јачима бивале заједничке идеје од оних које су их или делиле или их међусобно различовно обликовале. Различитост је заправо била она снага која је уједињавала у идеји демократизације шаренила језика, приватних живота, јавних установа.⁵ Отуд и јесте провокативно видети те разноликости у калеидоскопу сличности. Тај плурални облик просветитељства (Mortier 1978: 39–51), тј. различито испољавање просветитељских идеја у словенским културама, чак и кад су оне међусобно једна на другу утицале – на пример, просветитељске идеје су међу Лужичке Србе долазиле из чешке средине (Zeil 1968) – никако не доводи у сумњу оно што је јединствено за читаву епоху.

Сличности су биле јасне и испреплетане нитима различитих националности. Ево тек један, а илустративан доказ: Србин школован у Бечу, и то на идејама Немца Игнаца Фелбигера, Теодор Јанковић, засновао је школски систем у руској царевини (Polz 1972). Већ и тај један пример, а било их је још, упућује на упитаност о постојању центра и периферије књижевног живота унутар словенског света. Потекле из различитих, јер јасно обележених специфичних културних, традиција, условљених животом на различитим геополитичким просторима, словенске литературе уједињавале су се у отворености према слободи ума у 18. столећу, чак и шире – веку; с различитим Другим у комуникацији, налазиле су, путовањима и преводима, своје место сусрета у главним просветитељским идејама, свакако на оној наважнијој

вању интелектуалца, што се илустративно указује и на примеру *Калиграфије* Захарије Орфелина (Симић 2009).

⁵ Тумачећи Дејвида Хјума, Цветан Тодоров каже: „Хуме је можда први мислилац који идентитет Европе не доживљава и неком свима заједничком обиљежју (наследство Римског Царства, кршћанске религије), него у самој њезиној плуралности: не у оној појединца, него у оној земље која га обликује” (Todorov 2015: 106).

– пријатељству – изниклој на идеји толеранције као суживота различитости (Стефановић 2009). Тешко је зато одредити где је центар словенског/словенских просветитељства – у Бечу, Лондону или Паризу – а где би била периферија као европска културна околина. Све то свакако наликује каледоскопској слици у оној симпатичној дечјој играчки, где се релативизује партикуларност као основна идеја, већ се таква расцепканост и различитост посматра као саставни и нераскидиви део целине која би и била мањкава без те различитости.

Чак и кад је галоманија наткрилила читаву Европу, просветитељство је имало и националне карактеристике које су једну културу разликовале од друге, било да су биле компатибилне или супротстављене, али увек у мрежи увезујућих Аријадниних нити. Било је то мноштво нијанси у међувременским односима једне глобалистичке раширене идеје. Уосталом, нова књижевност зачиње се, по Јозефу Добровском, онда када се публикује чињеница о том да народни, а не више општи – латински, буде књижевни језик. И то се згодило управо у 18. столећу, у различитим годинама у појединачним словенским литературама. Чињеница да су се неке од словенских књижевности – српска, словачка, на пример – развијале у држави немачког, па и мађарског, као званичног јзика – несумњиво је доносила разлике према осталим словенским литературама. Можда би се у тој чињеници и крио одговор на то што, за разлику од руске или пољске књижевности (Kostkiewiczowa – Goliński: 1995), српска књижевност има, изгледа, само један текст експлицитне поетике, и то тек неколико реченица о драми, насловљених, истина, експлицитно жанровски „О комедији” (Обрадовић 2008: 124);⁶ иста је ситуација и у словеначкој и хрватској књижевности.

Веома развијен жанр, још од 17. столећа у руској и пољској књижевности, књижевна критика је на јужнословенском подручју била тек у повоју; оно што би се сматрало клицом тог жанра било је кратак (п)опис неколико дела руске и српске књижевности као последња рубрика Орфелиновог *Славеносрпског магазина* (1768). Али задатак пред тим литературама, које су уласком у аустријску монархију почеле да живе у новој цивилизацији, друкчијој од прескриптивности и догматичности средњовековног доба, значио је мотивацију да се на књижевном плану истрчи маратон; и те су га литературе истрчале веома брзо, дакле, на начин спринта, хрлећи у ослобођеност мишљења и руковођење не неким од горе, већ управљањем над сопственом судбином. Матија Антун Релковић, нешто дискретније и Вид Дошен, својим делима и методом стваралаштва упућују на зору хрватске књижевне критике (Fališevac 2007: 277–288).

Па и однос према традицији биће да је нијансирано различито тумачен у појединим словенским књижевностима: 1. У бугарској, на пример, која је најкасније од словенских култура ушла у просветитељски начин мишљења (Andreewa 1983), свест о својој прошлости истакао је Пајсије Хиландарац у делу *История славяно-болгарския* (1762); 2. Око године смрти царице Марије Терезије и почетка владавине Јосифа II, дакле, на прелому терезијанства и јозефинизма, код словенских народа

⁶ Уносећи свој превод Лесингове комедије „Дамон” у своје *Собраније разних наравоучителних вештеј*, испред њега ставио је свој аристотеловски заснован текстуљак „О комедији”; зато се у српској књижевности предговори делима могу интерпретирати као облик имплицитне поетике, која Русима или Пољацима није била потребна, јер су већ увелико објављивали књижевнотеоријске расправе.

унутар ове велике царевине садашњост је почела да се самерава са прошлошћу (Klingenstein 1985: 19–20), што је најпре било видљиво у бујању статистичких брошура с темама о миграцијама становништва. Живећи у Аустрији, тако су и Срби са свим грађанима царевине делили иста сазнања, исту садашњост и очекивану будућност, иако им је у свести постојала и различита прошлост. У српској култури, то је најпре учинио Павле Јулинац *Кратким уводом у историју порекла славеносрпског народа* (1765), а волуминозно тек крајем столећа (1794–1795) и Јован Рајић, и то обједињујући и у њиховим историјским различитостима јужнословенски простор, бугарски, хрватски и српски; 3. У руској култури, међутим, таквих је тонова бивало маргинално, више се живело отворено просветитељски, тј. просторно а не временски схваћен појам живота. Ово је видљиво и у чињеници актуелизације и самеравања са актуелним тренутком идеја, темâ и јунака из антике.

У одличној, а данас још увек актуелној, историји руске књижевности (Сперански 1960) упућује се на такве заједничке теме и преводе истих дела на словенске језике, бар оне који су се у тим литературама сматрали књижевним језиком; утврђујући како исти извор – византијски, на пример – омогућава сличности међу руском књижевношћу с јужнословенским литературама у средњем веку, ова књижевноисторијска монографија даје занимљиве теоријске премисе које се могу применити и на 18. столеће (Сперански 1960: 9–11). Кад, наиме, упућује на преводе у словенском простору чувених дела, најчешће с француског – *Нума Помпилије*; *Телемах* – ова књижевна историја показује и утврђује заједнички извор идејама просветитељства. Постоји, ипак, и различита обрада исте теме, каква је, на пример, чувени руско-аустријско-турски рат с краја просветитељског века. У руској књижевности објављене су тада дела која тематизују само битку за тврђаву Бендер (Сперански 1960: 206); у хрватској књижевности, неколико писаца објављује епске песме с темом појединачне битке (Станојевић 1981); Јован Рајић, међутим, објављује еп у којем овај рат, описом три кључне битке, подиже на општи ниво борбе против зла (Стефановић 2008). Разлике у обради исте теме у овим словенским литературама биће да проистичу из разумевања позиције сопственог народа. Русима и Хрватима, наиме, готово маргинално географски захваћена је територијална претензија Турака; српском писцу, пак, свест о турској владавини на територији српској, важна је као актуелизација појма толеранције. Живећи и негујући, тако, више патриотизама, Срби су оваквом обрадом теме чували сећање на своју отаџбину. Или, да се каже метафором Исаије Берлина (Berlin 2009: 7–11): Архилоховом басненом алузијом на демаркациону линију два начина размишљања; једно је монистичко (јеж: на примеру руске и хрватске књижевности), а друго – плуралистичко (лисица: на примеру српског епа).⁷

Рађањем такве историјске свести у садашњици живота почели су се јављати и критички тонови. На читавом словенском подручју радикализују се идеје просветитељства, расправља се о узроцима и последицама извесних могућности о реализацији просветитељских идеала.⁸ Биће да се то систематски и најдиректније најпре

⁷ На то упућује и цртеж Јакова Орфелина за насловну страну Рајићеве *Историје*, са фигурама словенских ратника и насловом цртежа „Роду и општеству” (Костић 2009.)

⁸ Различитости у политичком положају словенских народа, и као мањине унутар различитих држава у 18. столећу, наравно, као и различита социјална раслојеност, условљавали су и друкчије тематски про-

згодило у руској књижевности. Чувени руски часопис *Трудолюбивая пчела* већ 1759. објављује преводе сатиричких дела из немачке књижевности и доноси своје оригиналне прилоге. Под утицајем аустријске књижевности и њеног агилног сатиричара Јозефа Рихтера, српски писац Михаило Максимовић огромно задужује будућност српске сатире својим делом, насталим под утицајем аустријског писца, *Мали буквар за велику децу* (Стефановић 2007: 219–234; Стефановић 2017: 221–229). Ипак, међу руском и српском сатиром разлике су видљиве. Прва је на свој зуб узела дембелију племићког живота, а српска – малограђанштину и затуцаност калуђерског реда;⁹ слично је било у словеначкој књижевности, у којој се пишу дела тзв. књижевног супстандарда најчешће у стилском поступку сатире (Koguz 1980). Руска књижевност чак има и сатирички интонирану комедију *Јабедо* (1798) Василија Васиљевића Капниста; српској, још увек живећој на страном тлу, овакви развијени жанрови недостају. Бугарској књижевности ни толико није било присутних радова; изгледа да је просветитељство у овој литератури било „изолована, специфично бугарска појава” (Andreewa 1985: 257), јер се јавило најпре преводима западноевропских дела, а оригинална су била готово духовне провенијенције. И кад ова књижевност у свом касном периоду просветитељства (који је у њој трајао поетички чак до четрдесетих година 19. столећа, дакле, у време живог западноевропског романтизма) открије за себе Лесинга или Гелерта, на пример, то ће бити она дела која нису у 18. столећу занимала српског просветитеља; Срби преводе Лесингова дела с темом пријатељства, јер је то битна одредница суживота у туђини, али и његове басне, а Бугари преводе *Емилију Галоти*, трагедију у којој се сукобљавају феудална представа љубави и нови просвећени грађански морал, па се све то тумачи чак и на политичком плану. Српска књижевност, даље, нема оригиналну драму, а у Дубровнику се већ театарски изводи Молијер (Ђорђевић: 2011).

Такав калеидоскоп као легура више култура очигледно је значио плодносније повезивање различитих идеја, писаца и дела. Наликује свакако чувеној макаронској песми, која је постојала у неколико словенских литература и компонована је из стихова наизменично писаних на два језика: немачком и неком од словенских, а међусобно римованих; интересантно је колико је та различитост потиснута писањем немачког језика писмом словенске националне литературе, у словачкој књижевности словачким, мада још увек некодификованим, латиницом, а у српској – ћирилицом: „Сад ми кажи, драга, / вер хат дих гемахт, / да ја не могу спават` / ди ганце либе нахт...” (Маринковић 1966: 363). Тај облик глобализма значио је управо оно што је било у складу с просветитељском поетиком: толерантни облик мишљења о томе како и оно имаголошко Друго јесте саставни део човека као европског бића, па му ни немачки језик није стран; отуд га пише својим писмом које јесте различито од једне до друге словенске културе. Уосталом, толерантни глобализам просветитељства, без централистичких идеја, јер без центра и периферије у својој актуелној популарности, и јесте био онај извор и она снага која је омогућила сопствено боко-

блемско подручје књижевних дела ове епохе (Bobrownicka 1980).

⁹ Овде свакако треба разликовати Доситејев критички став према калуђерима и њиховом заговарању сујеверја, какво је истакнуто исказано у дијалогу са Зилотијем у завршном поглављу *Живота и прикљученија* (1783), јер ту није реч о сатири као поступку, већ о критичком просветитељству без уплива било ког нивоа комичког.

рење у различитим појавностима и њиховим нијансама у словенским књижевностима; тај глобализам био је, дакле, без догме, а с обиљем идеја које су се различито адаптирале међу словенском заједницом разних нација. Био је то глобализам пун флексибилности. Његова снага омогућила је сваком човеку да се европски развија унутар своје словенске културе и тренутне историјске позиције (Mortier 1975: 157). У таквој шуми, да се каже помало метафорички, видела се посебност сваког дрвета. И кад румунски историчар књижевности поставља важно, при том, и сугестивно питање: „Hat der Begriff der Aufklärung nur ein einziges oder aber mehrere operative Modelle?” (Cornea 1983: 122), ово би могло бити тек реторско питање, будући да је културални модел европског просветитељства књижевно плодно живео у својим разноликостима и шаренилу; било је то, речима познатог филозофа, „вреће које делује на све стране” (Касирер 2003: 18). Плурализам просветитељских модела у различитим националним литературама, као и полицентризам у ширењу књижевности овакве поетике, заснован на различитим односима између високе и усмене културе, довео је до разумевања плуралног облика просветитељства.¹⁰ Тамо где је, на пример, племство било водило главну књижевну реч, јаз међу класама и њиховим стваралаштвом био је јачи (у руској књижевности, поготову у пољској култури, на пример, уп. Cieński 1992), док је у српској књижевности главну реч имао – (мало)грађанин.¹¹ И, коначно, ваљда једном треба исправити погрешке књижевне историографије, бар једног њеног мишљења, о томе како је, пишући своју монографију о српској књижевности у 18. веку, Јован Скерлић потпуно одсекао један свакако важан део српске баштине – средњовековну књижевност – говорећи како она нема ама баш никакве везе с новом литературом. Слично се сматрало и у ис-

¹⁰ Ево и једног примера. Док је Имануел Кант био протагонист класичног обрасца просветитељства, дотле су његови тзв. епигони – као и увек кад је реч о важности чувања основног обрасца понашања, мишљења или жанра – бивали у различитим словенским културама много важнији. Управо су они у пракси реализовали опозицију владајућем уверењу о важности сазнања Ја и Света, а увек у уверењу како је човек заправо облик (микро)космоса (Wyss 1993). Ето још једног од одличних примера за то колико је просветитељска идеја уткана у оно што се широко назива авангардном књижевношћу.

¹¹ Зато је потпуно разумљиво што Доситеј Обрадовић цитира, а без зазора, народне пословице, или стихове из народне песме; у *Етици* (1803) говори о основном моралу који се налази још у народним стиховима. Поредити немачку културу у којој је тај облик основног понашања индивидуе био уткан у народни стих, наводи пример из српске епике:

„Каково чувствованије јоште и данас у српском срцу чине оне речи:

Да је коме послушати било,
Како љуто кнеже заклињаше,
Ко не дође на бој на Косово,
Од руке му ништа не родило.

Ово се у Омеру нариче ПРОСТО ВИСОКО” (*Етика*, стр. 109).

Други пример јесте песмица коју у дирљивом писму тршћанској пријатељици Софији Теодоровићки уноси као израз дискретне еротизованости својих емоција:

Спала би[x], спала,
ал’ не могу сама.
И радо би[x] дала
три коња плава
и четири врана,
да не спавам сама” (Стефановић 2010: 362).

торијама других словенских књижевности. Мада није интерпретирао тај свој став, овај велики књижевни историчар био је ипак у праву. Просветитељство у српском и ином словенском простору није имало раскида са својом традицијом; био је то у новом добу, у првој фази настајућих модернизма, заправо, чин критичког разумевања традиције. Није ли то, коначно, онај облик толеранције који је у свом волуминозном делу коментарисао један од највећих заговорника такве идеје о пријатељском скупу разноликости – Пјер Бејл (1647–1706)? Тај нови поглед на другог човека и на другу културу, омогућавао је и боље познавање сопствене. Негдашњу прескриптивност и детерминизам, па, дакле, и монизам, снагом *sapere aude* сменила је плурастичка, каледоскопска слика културолошког шаренила словенског света. Јесте то био тепих истих димензија, али различитог ткања и различитих узорака, који свакако не би ни могли постојати без сопствене прошлости. То се, уосталом, лако потврђује и надоласећом свешћу о важности народног као књижевног језика. Зато је лако историјски разумети и појаву пољског или руског речника сопственог језика, а свакако и 1818. Вуковог *Рјечника*, којом се појавом зачиње нова епоха – романтизам, с истим жанровима из просветитељства, сличним темама и јунацима, али у друкчијој функцији. Тако би, ето, требало разумети и потпуно друкчију од рецентне историјске и генолошке поетике књижевних епоха.

Литература

- Бабаева Е. Э. (Ред.). *Век Просвещения. 1. Пространство европейской культуры в эпоху Екатерины II*. Москва: Наука, 2006.
- Касирер Е. *Филозофија просветитељства*. Прев. Д. Н. Баста, Београд: Гутенбергова галаксија, 2003.
- Костић М. „Роду и обществу. Цртеж насловне стране *Историје* Јована Рајића – рад сликара Јакова Орфелина.” *Зборник Матице српске за ликовне уметности*, књ. 37, (2009): стр. 109–125.
- Маринковић Б. *Српска грађанска поезија II*. Београд: Просвета, 1966.
- Обрадовић Д. *Собраније разних наравоучителних вештеј. Мезимац*. Прир. М. Д. Стефановић. Београд: Задужбина Доситеј Обрадовић, 2008.
- Симић В. „Културни трансфер у доба просветитељства. Орфелин, *Калиграфија* и реформа српских основних школа.” *Зборник Матице српске за ликовне уметности*, књ. 37 (2009): стр. 193–220.
- Сперанский М. Н. *Из истории русско-славянских литературных связей*. Москва: Государственное учебно-педагогическое издательство, 1960.
- Стефановић М. Д. (прир.). *Памятникъ мужемъ у славено-сербскомъ книжеству славнымъ*. Нови Сад: Културно-просветна заједница Војводине – Прометеј, 1994.
- Стефановић М. Д. „Сатира у српској књижевности XVIII столећа.” Стефановић М. Д. *Библиотека српске књижевности*. Београд: Чигоја штампа, 2007: 219–233.
- Стефановић М. Д. „Први еп у српској књижевности као пародија јуначког епа.” Рајић Ј. *Бој змаја са орлови*. Прир. М. Д. Стефановић. Београд: ЈП „Службени гласник”, 2008: 107–126.

- Стефановић М. Д. *Лексикон српског просветителства*. Београд: ЈП „Службени гласник”, 2009: 7–16, 175–177.
- Стефановић М. Д. (прир.). *Доситеј Обрадовић*. Нови Сад: Издавачки центар Матице српске, 2010: 362–364, 428.
- Стефановић М. Д. (прир.). *Симеон Пишчевић*. Нови Сад: Издавачки центар Матице српске, 2013.
- Стефановић М. Д. „Цели је свет – ларфа или Статус читаоца у сатири.” *Јеромеј Рачанин – Јован Рајић – Михаило Максимовић*. Прир. Т. Јовановић, Д. Грбић, М. Д. Стефановић. Нови Сад: Издавачки центар Матице српске, 2017: 221–229.
- Чигринский М. П. „К вопросу о русско-дубровнических историко-литературных связях эпохи барокко.” Рогов А. И. (ур.). *Славянское барокко. Историко-культурные проблемы эпохи*. Москва: Издательство „Наука”, 1979: 219–230.

*

- Andreewa–Popowa N. „Die europäische Aufklärung und die bulgarische Wiedergeburt.” Sziklay L. (Hg.). *Aufklärung und Nationen im Osten Europas*. Budapest: Corvina Kiadó, 1983: 249–269.
- Berlin I. *Der Igel und der Fuchs*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2009.
- Bobrownicka M. „Model poljskega in slovenskega razsvetljenstva in vprašanje književnih tokov.” Paternu B. (Ur.). *Obdobje razsvetljenstva v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, [1980]: 65–78.
- Wyss B. „Die Kunst auf der Suche nach ihrem Text.” Wyss B. (Red.), *Mythologie der Aufklärung. Geheimlehre der Moderne*. München: Verlag Silke Schreiber, 1993: 8–14.
- Cieński M. „Aufklärung in Deutschland und Polen. Versuch eines Vergleichs.” Jüttner S., Schlobach J. (Hrsg.). *Europäische Aufklärung(en). Einheit und nationale Vielfalt*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1992: 141–151.
- Đorđević B. *Molijer u Dubrovniku*. Beograd: Institut za književnost i umetnost, 2011.
- Klingenstein G. „Österreich und Europa 1780.” R. G. Plaschka – G. Klingenstein, (Hrsg.), *Österreich im Europa der Aufklärung : Kontinuität und Zäsur in Europa zur Zeit Maria Theresias und Josephs II. Bd. 1 / Internationales Symposium in Wien, 20.-23. Oktober 1980*. Wien : Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1985: 19–28.
- Koruza J. „Konstituiranje slovenske posvetne književnosti in njenih žanrov.” Paternu B. (Ur.). *Obdobje razsvetljenstva v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, (1980): 7–25.
- Kostkiewiczowa T., Goliński, Z. *Oświeceni literaturze*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1995.
- Latur B. *Nikada nismo bili moderni. Esej iz ssimetrične antropologije*. S francuskog prevela Olja Petronić. Novi Sad: Mediteran Publishing, 2010.
- Mortier R. „Diversité des Lumières européennes.” Fabian B., Biggemann W. (Hrsg.). *Das Achtente Jahrhundert als Epoche*. Nendeln: KTO-Press, 1978: 39–51.
- Polz P. „Theodor Janković und die Schulreform in Rußland.” Ischreyt H. (Red.). *Die Aufklärung in Ost- und Südosteuropa*. Wien: Böhlau Verlag, 1972: 119–174.
- Fališevac D. „Šta je Relkoviću Satir?” Fališevac D. *Stari pisci hrvatski i njihove poetike*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 2007: 277–288.

Todorov Tz. *Duh prosvjetiteljstva*. S francuskog prev. G. V. Popović. Zagreb: TIM press d.o.o, 2015.

Zeil W. *Zur Bedeutung der josephinischen Aufklärung für die sorbische nationale Wiedergeburt*. Budyšin: Nêmska akademija vêdomosćow w Berlinje – Ludowe nakładnistwo Domowina, 1968: 141–154.

Mirjana D. Stefanović

AUFKLÄRUNG/AUFKLÄRUNGEN IN DEN SLAWISCHEN LÄNDERN

Resümee

Mit der Stellung der Frage, ob es eine europäische Aufklärung gibt (Terminus im Singular), oder ob es sich (im Plural) um nationale Aufklärungen im 18. Jahrhundert handelt, geht die Arbeit von der Hypothese aus, dass mehrere Zentren bestanden haben, die ihre Ideen auf die einzelnen Nationalliteraturen verbreitet haben. Die Matrix von beiden Möglichkeiten hat genügend Provokationen geboten, dass man auf Grund der Analyse und Interpretation schlussfolgern kann, dass die Zentren die deutsch/österreichische und die französische Aufklärung waren, welche – jede auf ihre eigene Art und Weise – ihren Einfluss auf die russische, polnische oder serbische Literatur reflektiert haben. Im Vergleich zu den anderen angeführten slawischen Literaturen lebte die neue serbische Kultur außerhalb der Grenzen ihrer nationalen Heimat, d. h. in Ungarn und in Österreich. Im Maße, in dem das gemeinsame Leben in der neuen Heimat auch die Möglichkeit einer unterschiedlichen Grundlage zur Entstehung der nationalen serbischen aufklärerischen Idee entfaltete, so hat es auch noch eine Frage aufgeworfen: ob es zweckmäßig ist, dass man die Verschiedenheiten der nationalen Aufklärungen auch in der konfessionellen Bestimmung suchen soll – aber immer mit dem unzweifelhaften Einfluss des liberalen Protestantismus –, oder in den unterschiedlichen Einstellungen der Christen beider Konfessionsrichtungen (Orthodoxer Glaube, Katholizismus) gegenüber der Welt und dem Leben. Durch die Interpretation der Idee von einer neuen Gesellschaftsschicht, dem Bürgertum, entsteht die Vorstellung der Aufklärung vom frei denkenden Individuum, welches das Wissen als Quelle von Freiheit, Güte und Toleranz gegenüber anderen Menschen benötigt. Durch die komparative Betrachtung von einigen nationalen Literaturen im 18. Jahrhundert wird auf folgendes hingewiesen: 1. die Variationen der nationalen Kulturen innerhalb der global begründeten Epoche der Aufklärung und 2. die enge Verwandtschaft zwischen den nationalen Entwicklungen, welche durch die innovativen Ideen der rationalistischen Philosophie der Aufklärung umrahmt sind von der einheitlichen Idee von ganz neuen literarischen Gattungen, welche nach ihrer Poetik verwandt sind und miteinander vergleichbar, innerhalb von unterschiedlichen Literaturen, den slawischen und den nicht slawischen.

Stichwörter: Aufklärung, serbische Literatur, russische Literatur, polnische Literatur, bulgarische Literatur, deutsche Literatur, literarische Gattungen, Bürgertum, Dositej Obradović, Periodisierung der Literatur.