

Др Никола Грдинић

## ПРОГРАМСКИ СТАВОВИ ЗАХАРИЈА ОРФЕЛИНА (II)

У раду се настоји показати тематска ширина Орфелинових просветитељских ставова, и самосвојност решења односа религије и просветитељског рационализма. Њихов однос показује се као комплексан, у понечем се задржавају ранија схватања, у другим областима се критички оспоравају, или се старо повезује са новим. У закључку тумаче се историјски разлози неповољног статуса просветитељства у савременој српској култури, и утицај таквог статуса на тумачење Орфелиновог дела.

*Кључне речи:* енциклопедизам, секуларизација, религија, морал, покајање, савршенство, просветитељство.

**1. Енциклопедизам.** Разлика између старе и нове културе, онако како је објашњава Орфелин, јесте у промени сврхе знања. Ново, модерно време, другачије одређује циљ образованости, и уводи нове методе његовог стицања.

Орфелин промену објашњава разликама. У прошлости је било књига о једној материји, у више томова, које су захтевале знање латинског и велики утрошак времена, а резултат је био сазнајна ограниченост. Стицало се знање о само једној материји. Сада, у новом времену, пишу се кратки и јасно написани чланци о мноштву различитих материја и штампају у једној књизи, па се на једном месту стичу знања о разним предметима на временски гледано економичан начин.

Нову концепцију стицања знања Орфелин даље објашњава поређењем са продавницом, као што је у магацинској продаји разноврсна роба изложена у прегратцима једна уз другу, тако ће и часопис *Маџазин* садржати одељке из различитих наука и књижевности. Орфелин је планирао да се бројеви *Маџазина* повезују у томове (шест бројева чине један том), а да на крају сваке шесте свеске буде регистар предмета („материја“) које оне садрже. Практично то би био, часопис Орфелин ту реч не употребљава, енциклопедијског карактера.

За разлику од речника, који нам објашњавају појмове и служе као инструменти у сазнавању, у енциклопедијама се знање структурира, из њих се учи. Основни проблем о коме се у европском XVIII веку расправљало било је питање унутрашње структуре енциклопедија, како их уредити, по абecedном или логичком поретку. У случају логичког уређења, на пример, ако је тема енциклопедије сва људска знања у последња два века, као што је то у француској *Енциклопедији* која је задобила ауторитет узора свим потоњим, оне се деле на три области, сећање, разум, имагинацију (филозофију, науку, уметности), а свака од њих даље се делила на начин гранања стабла на све уже области. Израда стабла на начин Порфиријевог дрвета, од општијег ка посебнијем, садржала је предност сагледавања релација између одредница кроз њихов положај у склопу система, и са друге стране, пружао се увид у материју обухваћену енциклопедијом. Другачији поредак је према редоследу слова у абеди. У том случају би се енциклопедија лакше и брже користила, одреднице се не би тражиле унутар апстрактне схеме већ на одговарајуће почетно слово, али би изостао увид у стабло енциклопедије – логички уређен обухват материје. Д'Аламбер је абecedно уредио *Енциклопедију*, али је сваком читаоцу препоручивао да погледа апстрактну схему класификације наука на почетку *Енциклопедије*, њено стабло, и сагледа положај прочитане одреднице у склопу целине, јер део информације садржан је у релацији коју има са другим одредницама.

Са енциклопедијом часопис има сличност у дефинисаним подручјима знања, планираном именском и предметном регистру који замењује азбучни редослед, и „одредницама“ (кратки и јасно написани чланци) у њему. Битно се разликује по унутрашњој организацији делова у целину, не само од енциклопедијског азбучног устројства, већ и од начина на који су се часописи уређивали по рубрикама. Оно што би било енциклопедијско „стабло“ у Орфелиновом *Маџазину* наведено је у предговору. Прилози у часопису деле се на три области. Првој припадају географија са описом земаљске кугле и народа који на њој живе, побожно васпитање, дужности сваког грађанског „чина“, извештаји о научним делима, најважнији догађаји прошлог и садашњег времена, корисне историје.

Другој области припадају прагматичне делатности, рад у домаћинству, трговина, мануфактура, архитектура, музика, потом „у живописном и резаном художеству и у протчих настављенија [поука] и ползу [корист] подавати могу (Орфелин 1768: 10).“

У трећу област издвојена је књижевност, која не пружа знања и примарно не даје поуке, већ такви прилози „служити могу к честним и позвољеним забавам и увеселенијам, како то увеселитељнија сонети, нравоучитељне притче, снове, повести, и другија стихотворческија питическија на нашем и руском језику сочињенија (Орфелин 1768: 10–11).“

У разликовању прве две области препознаје се стара подела на слободне и механичке вештине *artes liberales* (или *studia liberalia*) и *artes mechanicae*, (односно *artes vulgares*). Једна је интелектуална, а друга практична. Ова подела

која потиче из класичне старине суштински је класна, њоме се изражава презир према делатностима које захтевају физички напор и рад, и имају неку практичну сврху. Орфелин се на њу ослања без класних предрасуда као на разлику између теоријских и практичних знања, као онога што се тиче духа, интелекта, и онога што се односи на практичне потребе живота.

Значајна је трећа група у коју је издвојена само књижевност, која у склопу целине треба да пружи превасходно задовољство и забаву читаоцу, не лишавајући се своје везе са другим областима знања, као што је морал, реторска елоквенција, филозофија. То је време у коме се ствара српска световна књижевност. У научној литератури чини се дефинитивно утврђеним мишљење да модерна српска поезија почиње са Захаријем Орфелином. То је, изгледа, први изрекао Лазар Бојић у књизи *Памјатник мужем...* (1815). После старе, средњовековне књижевности „Ново пак начало своје [српска књижевност] узима от Орфелина и продолжава непреривно своју границу и данашњим даном (Бојић 1815: [85]).“

Заступљеност прилога по групама неједнака је. Из прве групе су: теолошка расправа Теофана Прокоповича, практични савети оца сину одређеном за војнички позив, превод са латинског историјског документа, и шест рецензија.

Из друге групе практичних знања за живот уврштен је само један прилог, о лековитим својствима смокве. Из треће групе су: Писмо о важности жена, филозофски и песнички одговор на писмо; источњачка моралистичка приповетка, и четири сатирична епиграма који тематизују однос између полова. У завршни, рецензентски део интерполиран је жанр биографије Теофана Прокоповича, његов *curriculum vitae*.

Из прве области највише је заступљено васпитање, верско и грађанско, са та два прилога часопис се отвара према читаоцу, и може се сматрати да су Орфелину били од превасходног значаја. Садрже једну од његових кључних идеја, о споју хришћанског и грађанског моралног кодекса. Кратка белешка испред Прокоповичевог текста, и Прокоповичев текст, рецензија Прокоповичеве књиге *Крајња каја сказанија* уз коју је додат опис његовог животног тока, чине га кључним аутором *Маџазина*.

Друга важна група су литерарни прилози. Најзанимљивији је о дигнитету жене. Прво се поставља фингирано питање у форми писма упућеног редакцији: да ли је жена мање од ништа? Одговара се на два начина, филозофски, а потом поетски песмом у сонетној форми. Доказивање лажности или истинитости исказа обрађено је у форми посредног логичког доказивања названог *reductio ad absurdum*. Полазиште је тврдња супротна од онога што се жели доказати, а затим се она испитује тражењем противречности у њој. Противречност је важна због своје везе са истинитошћу. Показати да је исказ „Мењше жена от ништа“ противречан, значи доказати да је лажан. Орфелин управо то и чини када каже да је исказ лажан „зато што уравњава битије небитију: зато што изједначава биће са небитијем (Орфелин 1768: 46).“ Супротна тврдња од оне које се жели доказати унапред је тако формулисана

да у себи садржи противречност. Пре него као логичко испитивање истине одговор је мишљен као оштроумни исказ који је грађен у форми логичког метода посредног закључивања. Слично је и са поетским одговором који садржи песму насловљену обликом у коме је написана. Док се у првом делу одговора побијање тврдње врши поступком преузетим из логике, у *Сонети* се оповргава у релацији изречене тврдње са емпиријском стварношћу. Разлика између првог и другог дела одговора заснива се на разлици између две врсте закључивања, дедукције и индукције. Индукција је расуђивање којим се стиже до закључка који превазилази границе онога што кажу чињенице. Није могуће сагледати све чињенице истог типа, и тако извести поуздан индуктивни закључак. Атуор сонета нема ни намеру да се служи индукцијом, уосталом, свој одговор назива поетским. Уместо извођења закључка из мноштва чињеница, наводи ограничен број примера, па онда и није индуктивно изведен закључак већ реторска индукција која се служи примерима у циљу остваривања деловања. Тако се у каталошкој форми наводе примери из живота који оспоравају тврдњу: имена славних жена, и славних мушкараца заљубљених у жене. Потом, људи се заклињу мајком, и спремни су за њу живот дати; сви људи су рођени од жене. То су примери из емпиријске стварности који показују важност и значај жене у друштву, и животима људи. Начин на који је Орфелин изразио ове мисли артистичан је. Први, катренски део сонета написан је стиховима у паратаксихком односу, док се у оба терцета мисао преноси дубоким опкорачењима из стиха у стих. Промена синтаксичке организације стихова у песми има експресивну функцију. Поентни стихови последњег тростиха епиграматични су:

(...) Ако јесу те НИЧТО : како говорет сад,  
То, кто рожден од жене, ил нју обожае,  
Има бити ил раван, ил горши отве јест. (Орфелин 1768: 47)  
(Ако јесу те ништа / како говоре сад / Тај, који је рођен од жене, или  
њу обожава/ Има бити исти, или од ње гори јесте).

У терцету сумирају се претходно изнете чињенице ради јачег наглашавања, а тврдња оповргава оштроумном досетком (фр. *poanta*; енгл. *Wit*). По истом моделу са оштроумном поентом на крају написана су и четири епиграма у *Маџазину*. Због тога их је Орфелин и изабрао, стилски кореспондирају са сонетом. Тако се морал спаја са оштроумном сентенциозношћу која на примаоца делују неочекиваномшћу. У томе смислу као пример виспрености, неочекиване „оштрице“ на крају, илустративан је други епиграм:

Ти упрекал мње: к тебе ја не склона;  
Но ја ли в том, скажи; пред табоју вина;  
Что не по воље ти мојеј в мења вљубилсја;  
И гавариш, что тем ти разума лишалсја;  
Ја разума в тебе, не знала никагда;  
Как глуп тепер, таков бивал ти и всегда. (Орфелин 1768: 76)

(Прекореваш ме: ка теби нисам склона / Но јесам ли у томе, реци,  
пред тобом крива / Што си се без моје воље у мене заљубио / И говориш,  
да си се тиме разума лишио / Ја разума у теби, нисам видела никад / Како  
си глуп сада, такав си увек био).

Општи захтев за просветитељске писце био је писати не само разумљивим језиком, већ и јасним, једноставним стилем. Оштроумни исказ био је попут цвета, стилски украс који се у просвећености ценио (HAZARD 1963: 228–230). Сматрао се интелектуалном компонентом стила. Орфелин је оштроумне реченице, духовите, парадоксалне и неочекиване уплитао у нарацију у историјском делу о Петру Великом, нпр.: „Добро васпитање не ствара велике таленте, ако их природа није дала, као што ни рђаво васпитање не може сасвим да уништи, оно што је дала природа (Орфелин 1970: 216, I)“; „Тај догађај дао је повода злослутном пророчанству које је касније оправдано самом стварношћу (Орфелин 1970: 153, I)“; „Мој брат Карло намерава да постане Александар, само у мени неће наћи Дарија (Орфелин 1970: 385, I)“, итд. Стил у коме се повезују једноставност са оштроумним исказом имао је даљи развој у српској просветитељској књижевности у делу Доситеја Обрадовића. О есеју *О укусу* писао је: „Лепа художества зову се она која изискују више остроумија нежели труда“ (Доситељ 2008: 116). А у поуци за басну *Пејџао, лисица и кокошка* оштроумљу даје високи ранг пожељног својства: „Здрав разум и проницатељно расузденије благородни је и прекрасни дар божији, о којем смо дужни док смо живи старати се у *савершенсїво* (курзив Н. Г.) доводити, и без њега нити мислити што ни творити“ (Доситељ 2007: 55). Оштроумни, епиграматични, односно сентенциозни искази уметнути у текст, обележје су стила европских просветитељских писаца, имали су свој развој, и различите форме грађења. У српској култури XVIII и прве половине XIX века појам оштроумља употребљавао се у облицима „остропроницаније, остраја прозорљивост, *acuta penetratio*, остроумије, проницатељно расузденије“ (Трпалаћ 1793: 43).

У источњачкој приповести Орфелин је дао образац писања моралистичке приповетке и романа у XVIII веку, који се састојао у смењивању компактних наративних и моралистичких пасажа, нарације и рефлексije. По том образцу написан је први део Доситејеве аутобиографије, роман *Арисџид и Најџалија* Атанасија Стојковића, као и светски познати романи *Робинзон Крусо* Данијела Дефоа и Волтеров *Кангид*.

Начин на који се прилози сложени у целину није условљен поделом на три области већ реторским правилима оријентисаним на деловање. Ако прве две области спојимо, јер се тичу науке, мада различите (практичне и друштвено-теоријске), онда је схема смењивања научних са литерарним прилозима следећа : 1 – 2 – 1 – 2 – 1(2). Дискурзивни текстови смењују се са литерарно-забавним наизменично у групама. Композиција по реторском начелу *variatio*, (разноврсност, шаренило) разбија монотонију низања истоврсног, и доносе пријатност читаоцу. Истим поступком у композицији зборника



Орфелинов рад на уџбеничкој литератури имао је систематски облик. Као коректор штампарије сарађивао је на издању ...*Историје славено-србској народа* Павла Јулинца, објавио из рукописа *Ейиџом* Дионисија Новаквића, у Венецији је штапана и *Нова србска Ариџмџика* (1767) Василија Дамјановића. О њој ће написати рецензију у *Маџазину*. Сам је написао три уџбеничке калиграфије, саставио превод уџбеника латинског језика из две књиге, написао први буквар. Око Орфелина као стожерне личности, његовим личним радом или уз његову сарадњу, у кратком времену настала је прва генерација уџбеничке литературе домаћих аутора. Такав подухват новиће пуно касније, на почетку XIX века Доситеј у тршћанско-венецијанском периоду живота у сарадњи са Павлом Соларићем (географија), Јованом Дошенићем (математика), својим преводом-прерадом Соавине *Еџике*, и раније објављеном, на Доситејев подстицај, *Физике* Атанасија Стојковића. Уз друге књиге образовног значаја настале независно, то је била друга генерација уџбеничке литературе коју су изнедрили актери историјског просветитељства српске културе.

Идеју магазинског енциклопедизма Орфелин је остварио са више успеха у популарној форми календара. Календар из 1766. није сачуван, о њему знамо из приказа Вука Стефановића да је садржао три народне приповетке, а из преписке да се продавао у дућанима Новог Сада и Сремских Карловаца. Календар из следеће 1767. године, постоји као податак. Најпотпуније, по ономе се што може видети, остварен је у *Вечџџом Календару* из 1783. Садржао је прилоге из географије, физике, теологије, историје, здравства, астрономије, на крају Орфелинову молитву. У литератури је називан Орфелиновом енциклопедијом. У XIX веку био је прештампан. Орфелин је увео тип календара енциклопедијског карактера који је имао успеха код публике, и даљи квантитативни развој у XIX веку.

Општи оквир енциклопедистичких настојања је просветитељска идеологија. Врсту рационализма коју је инаугурисала историјска просвећеност карактерише измештање човековог ума изван природе, постављања наспрам ње, са циљем да се њома путем знања овлада. И раније је постојало рационално мишљење, али оно је било укључено у природу и повезано са њом мишљу о микрокосмосу и макрокосмосу, разумом се од природе учи и спознато даље развија, а не да се умом спозна како би се њома попут бога владало, и не само њом, већ и друштвом производњом идеологија. Знање се преводи у моћ. Циљ свезнања, обавештености из различитих области, значи овладавање светом. Енциклопедија је главни заједнички подухват француских просветитеља под уредништвом Дидроа и Д'Аламбера, а енциклопедијско знање идеал образованости. Орфелин који је *Маџазинџом* и календарима деловао на стварање енциклопедијске форме стицања знања у српској култури, и сам је био отелотворење идеала енциклопедичности. Био је научник, песник и ликовни уметник. Поседовао је вештине и знања из различитих области, енологије, калиграфије, бакрореза, ботанике, имао завидну

лингвистичку културу (у различитим степенима знао је немачки, латински, италијански, француски, руски и рускословенски).

На насловној страници Орфелиновог часописа пише „Магазин, то јест: собраније...“ Ова два појма доведени су у однос еквиваленције. Као концепт, односно форма, „магазин/собраније“ има шири значај у српском просветитељству, јер се јавља и код других писаца; готово све књиге Доситеја Обрадовића имају форму собранија.

**2. СЕКУЛАРИЗАЦИЈА.** Преоцес секуларизације односи се на промене у друштвеним функцијама Српске православне цркве у Аустријском царству. Критичко преиспитивање њеног рада у другој половини XVIII века уопште, посебно у Орфелиновој индивидуалној перспективи, заснива се на једном ставу: како се оно што црква чини или не чини односи према појму опште користи (општаја полза). Општа корист (в. горе одељак Кључни појмови) у Орфелиновом мишљењу тесно је повезана са појмовима патриотизма, човекољубља, некористољубља, напретка, изграђивања новог облика душтвеног колективитета. Патриота је добронамерна особа која без личне користи ради за потребе заједнице, било донацијама, било публицистичким радом на њеном моралном и интелектуалном уздицању.

Из перспективе патриотизма, рада за општу корист, Орфелин критикује трошење народног новца на звона, прекомерно зидање црквених здања и њихово украшавање. Исказао га је у више наврата, мада узгред. Прво у Историји о животу и делима Петра Великог (1772). Тако ће одлуку Петра I да се метал црквених звона претопи за војне потребе одбране државе, прокоментарисати: „Цар је волео цркве и поштовао манастир, али му је изгледало далеко паметније да се не угледа на грчке императоре и српске царевице који су се више старали о грађењу и улепшавању манастира него о сталном јачању државе, па према томе и о својој личној безбедности (Орфелин 1970: 311, I).“

На другом месту у *Представци Марији Терезији* (1778) у одељку о грађењу цркава писао је:

Ми украшавамо зидове храмова и олтара; градимо звонаре високо до облака и у њих стављамо звона разних величина, која ипак ничему другом не служе сем да се њима народу навешћује време молитви, за шта би и једно велико звоно било довољно; али не *постоји никаква брига за подизање и издржавање школа и учишћеља*, да се наша деца од младости поучавају хришћанској вери и дужностима, и *на њај начин смо хришћани само по спољности, али у суштини никако*; а има их врло мало који о суштини нешто могу знати (Орфелин 1972: 77; курзиви Н. Г.).

На трећем месту у предговору *Вечној календара* (1783):

Ваља пожелети да они љубитељи заједничке користи, који сами не могу или немају времена да се баве корисним књигама или преводима, али су при томе од Бога имањем обдарени учествују у општекорисним



пословима. Нека на оне који на тим пословима раде (...) доброту своју излију, те *да на трађење живих, њре нећоли мртвих храмова* на подражавање и издржавање општекорисних дела и њихових стваралаца – као што су *школе и учииељи* и други трудољупци – више на њих него на одржавање шарених здања и ласкаваца готована новце давати саизвољевају. Јер читање добрих књига просвећује ум, радује срце, упућује ка корисноме и води врлинама (Орфелин 2011: 64; курзиви Н. Г.).

Посебан значај има Орфелинов концепт ванинституционалног образовања оних који нису ишли у школе. Образовање неуких књигом јесте главно подручје његовог деловања. Њима су намењени уџбеници које је написао, или штампао као што су *Ейишом* Дионисија Новаковића, или Јулинчева Историја. Њима је намењен и *Маџазин*, и календари. Орфелин није био само, поготово не искључиво, критичар оних који могу, по превасходству би то и требали, чинити за заједницу више него што чине, колико је својим радом настојао деловати на промене у својој садашњости. Није био посматрач или судионик историјских процеса, већ је својим чињењем на њих настојао утицати.

У Орфелиновом деловању на секуларизацијске процесе у српској заједници издвајају се песма *Горесџни џлач* (1761), и *Предсџавка Марији Терезији* (1778).

КА СВЕТОВНОЈ ПОЛИТИЧКОЈ УПРАВИ. Захарија Орфелин штампао је у Венецији 1761. године песму *Горесџни џлач*, као књижицу, чији је тираж убрзо по објављивању готово у потпуности уништен. По садржају то је плач, како стоји у наслову, Србије над својом историјском судбином: некада је била славна држава, а сада је народ расут и поробљен са неизвесном будућношћу. У 26 строфа тема се поступно развија додавањем појединости до заокружености описа кроз поређење садашњег стања са некадашњим. Песма је оријентисана на садашњост, није плач за бившом славом, већ плач над савременом ситуацијом у чији опис је уткана критика аустријског двора, и опортуног става цркве.

У овој песми Орфелин је успоставио аналогију између сеобе Срба у Аустрију са насилним пресељењем јеврејског народа из Јудеје у Вавилон описан у *Сџаром завейџу*. Орфелин је у фуснотама уз 4, 5, и 10. строфу повезао историјску судбину српског народа са деловима из *Плача џророка Јеремије* и *Књиие џророка Језикиља* из *Сџароџ Завейџа*. Тежак живот у туђини и туговање за постојбином тема је библијских псалама на које Орфелин указује.

За илустрацију поступка биће довољно навести пету строфу и фусноту уз њу:

Предјели ридајут  
Сербскији преславни  
Что не пројејајут  
Воини всехвални:

Гради разорени  
 Сви опустошени,  
 Како да не плачу (ЛЕСКОВАЦ 1964: 294).  
 (Предели ридају / Српски преславни / Што не пролазе (кроз њих)  
 / војници свехвални: / Градови разорени / Сви опустошени / Како да не  
 плачем)

Белешка уз цитирану строфу гласи: „Обладајушти просиваше Србскога Књаза (Деспота) Государја Георгија Бранковича извести народ свој и в помошт им бити против Турков, јегоже так сотворша, прелештением и обманојут похитили, и в заточение поставши јего, и дјеже бољеје...љет пребив живот сиј скончал: Владајући мољаше српског кнеза господара Георгија Бранковића подићи свој народ и помоћи им против Турака. Пошто је тако учинио, преваром и лажју ухватили су га, и у заточење одвели, где је више... лет пребив живот свој окончао (ЛЕСКОВАЦ 1964: 297).“ Иза белешке следи указивања на Плач Јереминијин став 2, 12. који гласи: „Кнезове вешају својим рукама, не поштују лица старачка.“ Успостављена је веза између судбине библијских кнежева и Георгија (Ђорђа) Бранковића. Орфелин је употребио типолошки симболизмом у функцији политичких борби.

Типологија је изум хришћанских егзегета патристичког периода. Назива се још и типолошким симболизмом или фигурацијом, (замена грчке речи *typos* латинском *figura*). Разликује се од теорије четворослојног читања, којој је сврха тумачење текста, односно семантике речи светих списа, по томе што типологија има за циљ тумачења стварности, семантике реалитета. Стварност се структурира, односно тумачи кроз типологију по принципу аналогije. Аналогija је дводелна, састоји се од узора и одраза. Тај однос пореди се са предметом и његовим огледалским одразом, или справом за утискивање узорка (печата) чији се цртеж репродукује забијањем у масу попут воска или метала која се може формирати, пореди се још са калупом и одливком. Справа за утискивање зове се *typos* а његова репродукција у маси такође *typos* или ради језичког разликовања *antitypos* (са лат. кореном речи фигурација и префигурција).

Преношење ове занатске модел-представе на тумачење стварности види бога као уметника, од једног дела (од њега створене) стварности, који је формирао као справу за утискивање, одтискује други део стварности коју је створио. Историја се схвата као след временских периода, код којих претходни увек обележавају оне који следе (LAUSBERG 1973: 444–445). Мисаона форма фигурације за тумачење историјских догађаја позната је у српкој култури XVIII века, користила се у сликарству (Јоаким Марковић), поезији (Захарија Орфелин, Јован Рајић), на заставама у Првом српском устанку.

Орфелин типолошким симболизмом тумачи стварност Срба у аустријском царству и угарском краљевству половином XVIII века. Заточење Јевреја у Вавилону је тип или фигура, која се пресликава у садашњој стварности Срба. Тако се у *Горесјном илачу* положај Срба у аустријском царству изјед-

начава са библијским заточењем Јевреја у Вавилону. Тамновање израилског народа описано у *Стиаром завету*, је фигура, а робовање Срба у аустријском царству префигурација, или огледалски одраз вавилонског ропства. То је смисао типолошке аналогije проведене у песми.

*Горесни њлач...* јесте песма у којој се положај Срба приказује као живот без слободе, колико је антиаустријска, толико је и критика опортуног става црквене јерархије која не чини колико је то потребно, и од ње очекивано, на заштити права српског народа као њен, не само црквени, већ и световни вођа. Критика црквене и световне власти сама по себи може бити разлог цензурисања, али, по свему судећи, она и није била толико иритантна као цитирана белешка у којој се помиње судбина Бранковића. Колико је тема Бранковићеве судбине била значајна и њено помињање политички непожељно, показује још један догађај четири године касније, у време када је Орфелин био у Венецији. Павле Јулинац, у то време официр руске војске, штампао је књигу *Крайкоје введеније в истјорију њроисхожденија славено-сербскако народа* (1765), у венецијанској штампарији Димитрија Теодосија, где је Орфелин радио као коректор. Одмах по завршеној штампи, и дистрибуцији првих примерака, као и Орфелинов *Горесни њлач*, цензурисана је. Споран је био предговор, и део из родословне историје српских владара о грофу Георгију-Ђорђу Бранковићу.

Са Бранковићевим именом повезана је идеја обнове самосталне српске државе са секуларним владарем. Наиме, Бранковићева замисао била је оснивање српске државе под називом Доњи Илирик којом би он као владар управљао под аустријским окриљем. То је био први нововековни политички програм обнове српске државе. После слома војне кампање и повлачења пред турцима, државотворна тежња наставља се у другачијим околностима у Аустријском царству.

У жељи да имају једног свог световног поглавицу, а не само патријарха, српски главари су Ђорђа [Бранковића], на великом скупу у Будиму марта 1691. год. изабрали за српског деспота и тражили су да га цар ослободи. Тиме су представници Срба у Угарској јасно показали и Аустрији и својим црквеним поглавицама да теже ка окупљању свих Срба и стварању једне државне заједнице (Тадит 1966: 64).

Аустрији то никако није одговарало, али је одобрила уместо деспота војводу, да би потом звање укинула. Своју кандидатуру за световну власт истакао је насупрот Бранковићу, патријарх Арсенија III Чарнојевић, тражио ју је за себе. Августа 1691. цар га је подржао, и именовао и за световног, и за црквеног поглавара Срба у Аустријском царству. То није била одлука српског народног сабора, већ аустријских власти која је Србима наметнула теократску управу јер су сматрале да је цркву лакше контролисати.

У предговору Јулинчеве књиге говори се о древности српског и словенског народа, о његовим врлинама, његовој државотворној прошлости, и заслугама за аустријско царство. То су били аргументи на основу којих се захтевао другачија статус и будућност Срба од садашњости у којој је

бивствовао. На завршетку књиге, после родословног приказа историје српских владара старијих времена, следио је практично политички трактат о савременим догађајима, посебно грофу Георгију-Ђорђу Бранковићу. Аустријски двор искористио је српског деспота у рату са турцима да подигне народ, а по завршетку рата незахвално га затворио. Томе су били додати преводи Привилегија, како би народ био упознат са њиховим садржајем и могао се лакше борити за своја стечена права. Овакав антиаустријски спис био је у фази првих штампаних табака заустављен. Да би се књига, ипак, објавила изостављени су спорни делови. Уместо њих штампан је нови увод који је умеренији, а који слободу и срећу српског народа види у оквирима аустријског царства. Унета је и једна напомена о непознатом пасквиланту, који је хтео преварити штампара и објавити клевете. Штампар, упозорен од „правог“ човека све примерке је уништио. За тог пасквиланта (Орфелина) каже се да је објавио две песме, на руском и српском језику, у којима су „многија клевети на клер и народом там употребил, и при прочих и неосноватељства говорит будто Срби в Венгрији обитајушчије не имјели никаквој вољности, што јавна лож јест, когда привилегије в руках сут: многе клевете на клер и народ тамо је употребио, и поред другог неосновано говорио да Срби у Венгрији који тамо живе нису имали никакве слободе, што је јавна лаж, када привилегије у рукама имају (Јулинац 1765: 158–159).“ Аутор ове белешке био је Орфелин.

Оба текста *Горесѣни ѿлач* и Јулинчеава *Истѿорија*, повезани су са политичким програмом Ђорђа Бранковића обнове илирског краљевства под покровитељством аустријског царства, и са тим повезан други моменат његове делатности, писање историје Срба. У Бранковићевим рукописним хроникама на основу многобројних извора настојала се приказати српска историја од постанка света до његовог времена. Њена функција била је јачање свести о државотворној историји што треба помоћи остваривању политичког циља обнављања државе. Јулинац пише историју као продужетак Бранковићевих напора са истим циљем. У књизи он помиње Бранковићеве *Хронике*, и констатује да се оне налазе у митрополијској библиотеци, али да црква неће да их објави. И сам се користио неким од многобројних исписа из ње. За разлику од Бранковића који је настојао обновити државност, црква је сама себе схватала као продужетак српске државности. Претензија цркве на световну власт видљива је из *Сѿематѿографије*, поворку српских владара наставља поворка српских митрополита. Саморепрезентовали су се пред народом као настављачи световне династије Немањића.

Орфелин и Јулинац припадали су новој интелектуалној елити грађанске провенијенције, која је следила пројекат обнове државности, и деловала ослонцем на рационалистичку филозофију просветитељства на њеном остварењу. Фуснота о Бранковићу у Орфелиновој песми, и приказ Бранковићеве судбине у Јулинчевој Историји, израз су одраније постојећих тежњи ка секуларној управи српског народа у аустријском царству, и обнови државности.

ЈЕВАНЂЕОСКО ХРИШЋАНСТВО. Критички однос према унутрашњој организацији српске цркве у аустријском царству Орфелин је у систематском облику изложио у *Представци Марији Терезији* (1778). Састоји се из два дела, написана у две свеске са различитом пагинацијом, као два различита ентитета. Написана је руком, на немачком језику, готицом, са додацима на латинском.

Први, дужи део *Представке* посвећен је ставовима из Регулamenta царице Марије Терезије, којим се одређивао рад српске православне цркве у аустријском царству, а који је изазвао отпор свештенства и верника. Орфелин је подржавао реформу, и њихову оправданост опширно образложио кроз критички приказ стања у цркви, и аргументима изведеним из теолошког учења доказивао да октроисана реформа не угрожава веру, јер јој није противна.

Критика усмерена на унутрашње уређење цркве потиче делом из Орфелиновог искуства живота при епископском двору Висариона Павловића у Новом Саду као учитеља, на митрополијском двору Павла Ненадовића у Сремским Карловцима као канцелисте, и на темишварском двору епископа Вићентија Јовановића Видака, као благајника и канцелисте. О томе како се живело на епископским и патријаршијском двору постоји довољно историјских извора, може се сажети на једну реч, живело се богато. Црквена јерархија православне цркве у аустријском царству по угледу на световну, барокизира се у погледу начина живота, церемонијама, одевању, забавама, изнуђивала новац од пастве, а делом је била захваћена, како тврди Орфелин, деистичким схватањима религиозности.

Контраст између начина живота великодостојника на дворовима, и материјално-културног стања пастве, незаинтересованост јерархије за дубље форме духовног живота, као и за стварање световне културе, изазвао је критички отпор у мишљењу нове генерације интелектуалаца попут Орфелина или Јована Рајића који се нису хтели монашити. Орфелин је основао породицу, потписивао се као Захарија магистер, касније као Орфелин, а Рајић се потписивао као професор, што је и био све док се није, притиснут материјалним недаћама, ипак, у 46. години живота замонашио. Његово *Точноје изображеније кайсихизма* (об. 1883 у преводу са рускословенског), израз је истих критичких промишљања као што су то и Орфелинова у *Представци* (об. 1972, у преводу са немачког). Орфелин се на више места у *Представци* позива на сарадњу са Арсенијем Марковићем, новосадским дрворезбарем, вајарем, који се разумевао и у архитектуру, јер му је дао подстицај за њено писање. То показује да Орфелиново мишљење, како у критици цркве као политичког вође у претходном примеру сарадње са Павлом Јулинцем, није било усамљено, или ексцесно, већ у развијеној форми изложено мишљење које је постојало међу интелектуалцима његовог времена. Он *Представку* као да пише у име њих двојице.

Становиште са кога Орфелин у другом делу *Представке* приступа питању унутрашњег уређења цркве потиче из просветитељског фонда општих

идеја. Таква критика, чешћа и распрострањенија код људи од пера просветитељског покрета него критика ванискуствене обајве, стремилa је ограничавању њене моћи у друштву. Враћањем на јеванђеоске почетке, црква се одваја, управо одсеца од утицаја на друштво у нерелигиозним подручјима, и враћа у границе у којима је изворно настала, и које јој нико не оспорава, да живи у самодрицању од свега световног, новца, моћи, управљања образовним процесима, друштвом, и државним пословима. Са истог становишта јеванђеоског хришћанства црква се критикује у првој књизи Доситејевог *Живоїта* (1783), на вечери у кући Мамула.

Орфелин је предлагао Марији Терезији да попут Регуламента октроише предложени тип црквеног уређења. Рецензент у оцени Орфелиновог поднеска, уз све похвале за труд и озбиљност урађеног посла, констатује да Орфелинов предлог превазилази границе државних овлашћења. Држава се не може мешати у питања унутрашњег уређења цркве због њеног привилегијалног статуса.

**3. РЕЛИГИЈА ОБЈАВЕ И ПРИРОДНА РЕЛИГИЈА.** Историјска или позитивна религија заснива се на објави (откровењу) која има два нивоа: природни, онај који је доступан људском уму, и натприродни (трансцендентни) који је недоступан људском уму и заснива се на веровању без могућности увида. У критичком отпору према традиционалној форми религиозности просветитељски писци створили су нови облик религиозности, религију ума или природну религију, која се заснива на сазнањима и увидима природног ума. Само оно што човеков ум може да спозна може се признати за садржај религијског учења.

Изграђено је више форми природне религије које се ступњевито нижу од задржавања религије објаве њеним повезивањем са структуром човековог ума, до материјалистичког атеизма: 1. Хришћанству је остављен карактер објављене религије; мада је надумна она је у складу са човековим умом: човеков ум не може из себе изнедрити објаву али је може разумети, јер је у складу са њим; 2. Ако се истинитост обајаве не може доказати рационалним умом, она се одстрањује и остаје само једна природна религија; 3. Признаје се постојање персонализованог бога који је створио свет и законе у природи, али он се након стварања света повукао и не комуницира са њим остављајући човеку да управља светом (деизам); 4. Бог је деперсонализован и замењен неодређеном космичком силом која се еманира у природи, – религијско осећање засновано на веровању замењује се дивљењем природи (пантеизам); 5. По механицистичком схватању француских материјалиста нема ни бога ни трансцендијe. Систем природе је механизам чијим радом је настао свет као његов продукт. Природа није настала од творца и није сврховита, у њој постоји само кретање атома, случај, вредносно је неутрална (савршено, хармонично, итд.), индиферентна, несврховита. Делотворна је само с обзиром на наше навике које утичу да их сматрамо сврховитим (атеизам).

У српском раном, или почетном ступњу просветитељства прве половине XVIII века изразом „богопросвећеност“, исказивана је промена у приступу религији. Теолошко образовање служи бољем спознавању бога, и духовном просветљењу. То је рационална обрада вере, или просвећена религиозност, којом се рационалним аргументима образлагало оно у чега треба веровати. То је истовремено значило искључивање нижих форми религиозности, као што су сујеверја, мистицизам, вера у чуда, клањање моштима. У основи то је и даље била религија објаве, али модернизована и прилагођена времену у коме започиње успон грађанског сталежа, и већи степен образованости који ослобађа религију објаве од празноверица. Такав облик рационализоване религије објаве карактеристична је за схватања Дионисија Новаковића исказана у *Слову* (1742).

Орфелинов став према природној (натуралној) религији и религији откровења, на посредан начин показује избор текста Теофана Прокоповича „Мњеније... каквим образом и парјадком надлежит баграјанороднаго отрока настављати в Христјанском законе“, који је поставио на почетак *Маџазина*, и опремио уводном белешком. Најсажетије Орфелинов став у уводној белешци гласи: васпитање у Христу јесте најважније, јер добар хришћанин је и добар грађанин, користан је заједници, држави, и себи самом за постизање среће и напретка. Орфелин истиче значај хришћанског васпитања за друштвену заједницу у појмовима просветитељске филозофије: општа корист и напредак. Прокопович, пак, у тексту о хришћанском васпитању деце утврђује редослед којим се стиже до богоспознања. Први, нижи ступањ је спознавање бога на основу опажања онога што је доступно уму, и што објективно постоји у њему. Али тај први ступањ је непотпун, то је тек почетак богоспознања: „Естественаја же сија Богословија производит нас поисканију височајше Богословији от Бога откровеном, котораја вјаштше показует о суштестве Божији, и о воље јего, и о веце будуштем, и о пути спасенија нашего: Природна богословија води нас тражењу високе богословије од Бога откривене, која више показује суштину Божанског, и његове воље, у свему будућем, и о путу нашег спасења (Орфелин 1768: 21). „Оно што можемо спознати соптвеним умом само је увод, почетни корак ка правом богоспознању. Прокопович до краја изводи доказ о вери откровења рационалним разлозима, етичким и историјским аргументима, па се може схватити као настојање да се вера у откровење повеже са умом, и тако религија откровења рационализује. Под изразом природна религија Прокопович разуме први стадијум сазнања религије откровења, а не форму религијског коју су изградили просветитељски писци у критици религије објаве. Орфелин текст ставља на почетак *Маџазина*, јер је са ставовима у њему сагласан.

Орфелинов став према природној религији која се изградила у критици религије објаве, јасан је из појединих исказа у *Представци Марији Терезији* (1778). Прво је замерио свештенству што боље познаје француске природне помодне научне законе, него катехизис (Орфелин 1972: 43). Алудира на француске просветитељске писце који су заговарали природну религију без

откровења. На другом месту исте књиге приметиће: „да се епископи заиста не боје Бога зато што, мада наизглед у њега верују, ипак не примају његову пресвету реч не хотећи ни најмање да је слушају и да се по њој владају, баш као што чине и натуралисти (Орфелин 1972:108–109). Реч „die Naturalisten“, Орфелин употребљава за збирно означавање присталица природне религије који не прихватају натприродни део религијског учења, не улазећи у ближа одређења подтипова или варијетета природне религије. Орфелин у цитираном одломку помиње немање страха од бога као знака одсуства вере, односно веровања у откровење. О томе је писао на другом месту *Прегсѿавке*:

Молитве и појање Богу морају се вршити са свом побожношћу, са свом пажњом и разумевањем, ако би се то тако код нас догађало, могао би човек читав дан и ноћ да проведе у цркви, нарочити током великог четрдесетодневног поста. И како молитве и појање Богу без побожности не воли Господ Бог, шта више – молити се богу без побожности – не значи молити се него ругати се Богу и вршити више сватокрадство, него приносити жртву, сујетно је брбљати, дерати се и тиме губити време (Орфелин 1972 : 61–63).

Рационално поимање вере одузима религиозни занос, емоције, и претвара обред у „сватокрадство“. Орфелин без свесне намере евоцира један стари поетолошки мотив познат у Хорацијевој формулацији, вишекратно понављан: „...и ти, кад хоћеш да заплачем, приђи / с истинским болом и сам, па ће твој бол и мене да боли (Хорације 1972: 76).“ Поетско дело, као и молитва треба да занесе душу, да је усхити. Отуда свештено лице ако хоће да изазове осећања у слушаоцу, треба и само да осећа то што говори. Религија ограничена на увид здравог разума нема у себи емоцију, заснос који доноси веровање. Орфелин је понашање људи уопште, свештених лица посебно, у коме није препознатљив страх од бога, а тиме у молитви задахнутост вером, повезивао са утицајем природне религије.

Најзад, на трећем месту, Орфелин у пројекту уређења цркве по јеванђеоским начелима предлаже да уместо дворјана Архиепископ поред себе има искусног монаха који би га „подстицао, или чак разумно нагонио на читање духовних хришћанских – а не натуралистичких књига (Naturalisten-Bücher; Орфелин 1972: 157).“ На основу ових исказа могућно је закључити да је Орфелин просветитељски концепт природне религије вредновао неповољно, а да је био сагласан са рационалним, теолошким, доказивањем вере у откровења.

Присуство природне религије у различитим варијететима код српских просветитељских писаца истраживано је питање, нарочито код Доситеја Обрадовића, без јединственог закључка. Постоји интерпретативни проблем због испреплетености елемената који припадају, односно карактеристични су, за религију објаве или за природну религију. У различитим, расутим исказима, а најчешће је тако – личе на некакав асамблаж, мешају се искази у којима се признаје постојање јединственог бога, или религија откровења, са исказима типичних за деизам у којима се хришћанска моралистика изведена из светих списа замењује моралистичком филозофијом која се темељи



у разуму. Због тога би у послу историјске карактеризације форме религиозности просветитељских писаца требало укључити елементе које обично не узимамо у разматрање, а припадајућа су овом проблемском подручју, као што су однос према промисли, чудима, покајању, страху од бога, и савршености. У коначном таква хипотетичка карактеризација била би описна, могуће са противречним елементима, али ближа историјској реалности.

4. Хришћански морал и моралистичка филозофија. Енглески деисти одвојили су моралистичко учење од теологије и вере. Та њихова идеја имала је већи одјек у Европи него идеја природне религије која је задржала у осетљива теолошка питања.

Морал се одваја од теологије и утемељује у разуму. Појединац се понаша морално због сопственог уверења да се тако треба понашати, а не под притиском спољашњих ауторитета, вере, закона, или због жеље да прибави себи уважење у друштву. Врлине се уче. Захарија Орфелин у сфери морала напоредо је употребљавао појмове хришћанске моралистике са онима које је изградио просвећени разум, као патриотизам, општа корист, напредак, човекољубље и добротинство, здрав разум и рационализам, напредак, пријатељство.

У томе смислу карактеристичан је следећи пасаж у коме Орфелин објашњава појмовни састав свести Петра Великог:

Зато што је код њега *разум* царевао, и по томе *разуму* је самог себе убедио да је имати највишу власт, надгледати *корист* и *мир њоганика*, одржавати *благодост*ање и *безбедност* државе ... Из тога разлога сматрао је он да један цар сасвим лоше чини када својим плановима и подухватима поставља други циљ а не *свеошћ*у *корист*“ (Орфелин 1970: 389, II; курзиви су моји).

Све наведене врлине емациповане су од вере, у њој ни не постоје као такве. Орфелин ове две врсте врлина – јеванђеоске, и оне које је изградио просветитељски рационализам – разликује, али их схвата као допуњавајуће. Његово схватање морала и моралног понашања укључује у себе и морализам изведен из разума, и морализам јеванђеоски изведен из светих списа. Експлицитно га је изложио у *Маџазину* у рецензији *Буквара* цитатом из њега. Повод је објашњења разлога уношења и црквене и грађанске ћирилице у буквар. Треба познавати оба писма да би се могле читати и духовне, и световне књиге. Орфелин пропагира световну литературу и грађанску ћирилицу јер је то ново, на чега публика није навикла, а треба да прихвати. Затим у развијенијој форми објашњава свој концепт васпитања који обједињује хришћски и рационалистички морализам.

Све то добро, но токмо желимо должно, што би дети били обдарени таквим родитељима, и токовима учитељима, кои к тому способни [да науче децу оба писма савременом педагошком методом прављењем карти са словима],

а иначе која би при том набљудавали [мотрили] славу Божију, и детеј своих, у том числу и целога *общесѣва* ѿлозу. *Ове две вещићи имаду бићи основањем свеѣа васиѣианија*, иначе же до намеренија доћи неможно. Како досад у нас таквог набљуденија не било, тако и не дивити се, што почти ни један још младић тога не зна, чега њему знати неопходимо нужно, то јест, да би он бити могао добрим Христјанином, добрим економом, и добрим грађанином, или кратко, што би знао то, што должен он *Боју*, себи и ближњему а по овом и целому *общесѣву* (Орфелин 1768: 86; курзиви су моји).

Бог и општа корист су кључне речи пасажа, најчешће у значењу „бити основанијем свега васпитанија.“ Орфелинов идеал је грађанин хришћанин, или хришћанско-грађански човек. Основ је црквени катехизис, коме се додаје грађански „катехизис“ у ограниченем регистру. Појмови као патриотизам, општа корист, вршење грађанске дужности, некористољубље, човекољубље, разликују се од теолошких, али су у Орфелиновом начину мишљења повезани, и међусобно сарађују. Једно не искључује друго, већ се надопуњују. Разликују се као лични морал који се заснива на хришћанском учењу, и јавни, друштвени морал који је изградио просветитељски рационализам.

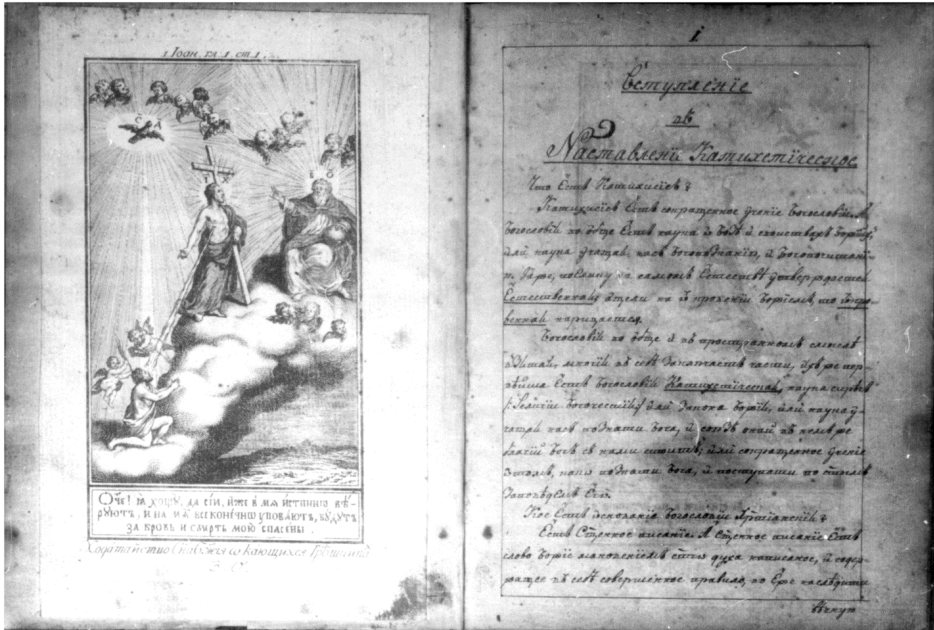
Утемељење морала у разуму ма колико била привлачна идеја није уродила плодом, нити је утицала на поправљање моралног стања у друштву. Учење се већином састојало у грађењу генеалошких схема или опозитних парова добрих и лоших особина. Ако би неки моралистички филозоф добио позив да одржи предавање о моралу он би цртао на табли апстрактне схеме позитивних и негативних моралних својстава и тумачио њихове међуодносе. Деловање се заснивало на уверењу да ако неко научи шта је добро а шта лоше, да ће поступати у складу са сазнањем. Лоше поступање тумачило се као незнање. Но, како је људска природа није само рационална већ и ирационална, решење се показало наивним. У томе смислу Орфелиново решење које просветитељски морализам ограничава на јавни морал у друштву било је реалистичније.

**5. ПОКАЈАЊЕ И САВРШЕНСТВО.** Хришћанство је изнедрило за цивилизацију у којој постојимо две важне идеје: покајање и савршенство. Обе су присутне у идејном саставу Орфелинове свести.

Покајање је тесно повезано са грехом, односно схватањем људског бића као грешног рођењем, кога Бог позива да се покаје, и уђе у хришћанску заједницу. Покајање за грехе праћено је преображајем начина живота, тако да се не чине грешна већ добра дела, али да истовремено стално буде присутно кајање за раније грехе. На ову тему Орфелин је написао једну од својих првих песама.

Песма *Ода на друго ѿрицесѣвије Исуса Христѣа...* (1760; 1762) припада жанру виденија, блиска је апокалипси и уопште традицији текстова о виђењима загробног света, за шта је најпознатији пример у световној књижевности Дантеова *Божансѣвена комедија*. Оваква виђења још од средњег века по правилу писала су свештена лица, била су средство пропагандног, или





Захарија Орфелин: „Христѹс ѿред Боѿом оцем моли за сѣас „кајујућихсја“ ѿрѣшника“ (око 1780). Из ркѣ. Боѿословија христѣјанска, 1801. ѿ.

налистичко поимање врлина и мана, као начин побољшања личног живота напредовањем према врлини.

Идеји човека као грешног бића које се треба искупити јесте још од патристичких времена присутна у религијском учењу, али исто тако од самих почетака у њој постоји и супротна идеја о човековом дигнитету, и савршености.

Идеја има два извора, јудео-хришћански у *Сѣшаром завѣшју* и пагански, у класичној старини. У Књизи постања (1: 26, 27): писало је. „По том рече Бог: да начинимо човјека по својему обличју, као што смо ми, који ће бити господар од (...) свијех животиња што се мичу по земљи. И створи бог човјека по обличју својему, по обличју Божијему створи га...“ Ово место било је још у средњем веку коментарисано. Човек је као бог, у свету у коме постоји он му је сличан. У класичној, паганској, старини реч *dignitas* је реторски и политички термин којим се означава високи друштвени или социјални ранг удружен са високим моралним квалитетима. Веома често га је употребљавао Цицерон у значењу „вредност“, „оно што вреди“, а у томе смислу коришћен је током читаве ренесансе. Оба извора била су инспирација и подлога на којој се у ренесанси развила идеја о узвишености, достојанству човека. Искази о интелекту, деловању, слободној вољи, и обоготвореном човеку који схвата свет и њиме управља настали су у историјском контексту

полемике са схватањем човека као грешног бића и његовог искупљења. Човековим животом више не управља божанска промисао. Да човек буде биће слично богу – обоготворени човек – је превратна мисао која лебди изнад свега што је било у ренесанси. Бог је задржан, али је слика света промењена, није теоцентрична већ антропоцентрична.

Орфелин појам савршенства употребљава на два начина, у његовом антрополошко-хуманистичком контексту, и као реч у значењу потпуно, цело, добро, у контексту практичних активности.

У *Молићви родитеља* Орфелин се молбено обраћа богу за свога сина: „Подај му верно, кротко срце и праву премудрост, и благословен разум, да одрасте, и да у старости буде човек *савршен* [курзив Н.Г.], да има милост Бога и људи (Орфелин 2011: 53).“

Млад човек који се од детињства учи вери „будет после *совершено* [курзив Н.Г.] добрим христианином, а када он добри христианин, то будет он и добри у обществу граждинин (Орфелин 1768: 17).“

Књига *Историја о живоју и славним делима...Петра првога...* завршава се поређењем Петра I са богом: „Ако дакле човека Богу слична наћи треба, по нашем схватању, сем Петра Великог не налазим ниједног (Орфелин 1970: 392, II).“ У духу просвећеног хуманизма човек се доводи у исту раван са божанским, он се са њим готово такмичи. У просветитељству доживљава врхунац хипостазирањем разума. Рационална мисао поставља се наспрам природе да би попут бога њоме управљала. Ова тежња за моћи повлашћивањем интелекта, у просветитељству се изражава појмом савршенства. Орфелин у завршним реченицама Историје каже да је Петар I „савршени богоштовалац“, и да је бринуо о својим поданицима „као о истинском савршенству у својој владавини“. Појам савршенства Орфелин често употребљава на страницама Историје, а распрострањен је и код других просветитељских писаца. У просветитељском хуманизму поставља се захтев за човековим савршенством у свему што чини, и повезује са идејом напретка. Бог је људима дао своје обличје и од њих се тражи да све особине које су му од њега дате развија до савршенства. Орфелин види Петра I као савршеног богољупца, и као савршеног законодавца, у тим карактеризацијама осећа се противречност времена, и напетост присутна и у Орфелиновој свести између моћи човековог интелекта, и вере.

**6. Осврт.** Општи оквири истраживања дела Захарија Орфелина. Општи поглед на мисао о Орфелину у нашој науци о књижевности може се сажети на два става. Први је општи: неповољно вредновање просветитељства у развоју националне књижевности и културе. Други је са првим последично повезан: наглашена оријентација истраживача ка проналажењу Орфелинових извора на основу којих је писао. Сажета експликација проблематике пружа следећу слику.

Јован Скерлић у књизи *Српска књижевност у XVIII веку* (1909), потом у *Историји нове српске књижевности* (1914) излаже визију развоја српске

књижевности: њена основа је у просветитељству, а наставља се у модернизму. Успоставио је везу између свог и прошлог времена. Почетак XX века је време када се модел развоја на подлози усмене књижевности као естетског идеала осетио исцрпним, и када је замењен моделом у коме је важним постало бити усклађен у развоју са западним светом. Из перспективе Скерлићеве савремености Доситеј је изгледао много модернији и ближи хтењима времена у коме је живео него Вук Стефановић.

Ми данас не потцењујемо прави значај борбе за народни језик и упрошћен правопис, али ми тој борби не придајемо више важности но што она у ствари има. Поред питања о језику и правопису било је у српској књижевности још много других и важних питања која су се решавала, и немогуће је упростити сав наш књижевни живот на Вукову и анти-Вукову школу. Па баш и у самом питању о језику и правопису ми не заборављамо да је пре Вука Караџића и Ђура Даничића био и Захарија Орфелин и Емануило Јанковић, а нарочито Доситеј Обрадовић. Нама изгледа нетачно груписати сав књижевни живот српски у првој половини XIX века око Вука Караџића који је био скупљач народних умотворина и писац прве српске граматике и речника народног језика, али који није био књижевник у правом смислу речи, и чије су идеје о правој књижевности биле несталне и нетачне (СКЕРЛИЋ 1964: 42–42).

Разлику између свог времена и времена са којим је био у сукцесији, Скерлић је развио до типолошког нивоа, као разлику између две културолошке оријентације:

И данас се српски духови деле на два велика дела: на оне којима је родоначелник и духовни отац Доситеј Обрадовић, са његовим реалистичким, и рационалистичким и западњачким идејама, и на оне којима је родоначелник Вук Караџић са његовим романтичним и усконационалистичким идејама (СКЕРЛИЋ 1966: 358–359).

Касније расправе о односу Доситеја и Вука показују да је њихово дело на симболичком нивоу задобило значај истакнутих тачака, или оријентира, према којима се одређује сопствена позиција у садашњости из које се њихов однос посматра, и тако означава пожељан правац развоја у будућности.

Павле Поповић почетак српске нововековне књижевности и културе, попут Тихомира Остојића или Стојана Новаковића, види у романтизму. Своју визију, и свој вредносни систем, није одмах изложио у посебној расправи, или каквом историографском спису, већ посредно у тексту *О изворима Славено-србској маџазина од 1768.* (1912). Упоредио је руски часопис *Ежемесјачније сочињенија (1755–1764)* са прилозима у Орфелиновом *Маџазину*, посебно предговор уредника Герхарда Филипа Милера у првом броју руског часописа са Орфелиновим. У трећем одељку рада цитира Скерлићеву мишљење о Орфелиновом предговору *Маџазина*, то је „један манифест историјског значаја, у коме су први пут на српском језику изнете рационалистичке и просветитељске доктрине XVIII века“ (Поповић 1912: 285). Скерлићеву карактеризацију после упоређивања оба предговора аподиктички

оспорава: „Орфелинов предговор у ствари је само предговор Милеров прерађен према нашим приликама (Поповић 1912 : 280).“ Оно што Скерлић назив историјски значајним Поповић одређује као прераду туђег текста, ми бисмо данас уместо израза прерада употребили израз плагијат. Отуда Поповићев рад није само истраживање Орфелинових извора већ и оспоравање Скерлиће карактеризације Орфелиновог предговора, посредно и његове визије у којој је просветитељство у вредносном смислу изнад романтизма.

За разлику од Скерлића Поповић не види Орфелинов предговор као излагање просветитељских идеја, већ као текст у коме је главна тема уређивање и издавање часописа, и каже да би предговор „могао носити наслов *О часописима* (Поповић 1912: 285).“ Он га тако разуме, и чита. Јер, Милер пише текст коме је главна тема часопис, од појмова из општег просветитељског репертоара користи само један: општа корист. Поповићеви налази о, како тврди, Орфелиновом плагиризму у оним деловима предговора у којима говори о проблематици уређења часописа, тема је за посебну расправу. Из праћења исказа у којима се маргинализују просветитељски садржаји који чине разлику између два текста, видљив је Поповићев однос према просветитељству. Два примера ће бити довољна.

Многи истраживачи сматрају да просветитељство започиње тек од тренутка у коме се постави питање избора књижевног језика, и да се пре тога догађаја о просветитељству у било којој националној култури не може говорити. Можемо се и не сложити са таквим ставом, и на прво место истаћи разум или напредак, али никако не можемо одрећи значај тога питања, јер са њим започиње изграђивање новог типа колективитета који историја до тада није познавала, а који је водио изграђивању националне свести и смени феудалног буржоаским поретком. А Орфелин управо то чини, не само у предговору, већ и језичком обрадом прилога у часопису. Наиме, у првом и другом делу наведеног рада Поповић је саопштио два своја открића о изворима којима се Орфелин послужио у своме *Маџазину*. То су два прилога, један су савети оца сину који се посветио војничком позиву, а други је источњачка повест *Писмо Ахмејта*... Он их карактерише као преводе. Оба прилога изворно написана на руском књижевном језику тога времена Орфелин је језички прерађивао према својим програмским ставовима о књижевном језику који је назвао славеносербским. То су први огледи књижевног језика световне књижевности који је Орфелин програмски уводио. Из поређења руског изворника са Орфелиновом језичком обрадом може се сагледати поступак хибридизације два сродна словенска језика, и како Орфелин ту хибридизацију замишља. А поступци којима је то чинио били су разноврсни, и слојевити: од фонетике (увођење гласова *ћ* и *ђ*) преко морфологије (давао је руским речима српске падежне наставке, и обрнуто), до синтаксе, мешовите лексике, и замене једних руских речи другим. Поповић констатује: „Превод је, као што се већ и по овим наводима види, веран, дословно веран. Такав је и свуда даље. Свака алинеја српског текста одговара алинеји руског. Реченице такође, и оне су, што могу више бити, блиске свом извору (Поповић

1912: 282).“ Поповићу је било важно да утврди извор, тј. да Орфелин није аутор прилога. Што је превидео Орфелинове ставове о језику у предговору, и њихову програмску реализацију у „преводима“ може се тумачити његовим уверењем да пре реформе Вука Стефановића књижевног језика није било, а ако је нечега и било да није вредно пажње. На то упућује још једна Поповићева примедба о разлици између Милеровог и Орфелиновог текста. Док Орфелин пише о језичким питањима, Милеру то, каже Поповић, није било потребно јер „је народни језик већ ушао био у књижевност, и где се већ писало јасно за сваког (Поповић 1912: 286).“ Није битна тачност Поповићеве тврдње да је руски књижевни језик половине XVIII века народни, нити што му је промакло да Милер ипак расправља о језичкој разумљивости прилога у његовом часопису, и њиховом језичком стилу (у Милеровој терминологији „слогу“), већ да све оно што у књижевности није народни језик за њега у вредносном смислу не постоји.

У објашњавању садржаја часописа Милер каже у предговору да ће бити прилога из науке, практичних знања потребних за живот, и књижевности. Што Орфелин опширно говори о ономе што Милер само помиње Поповић објашњава: „Сад Орфелин говори које ће науке бити заступљене у часопису, али их, ради своје неуке публике, детаљише, што није потребно Милеру, који помиње само уопште „, расужденија о собственно так називаемих науках (Поповић 1912: 287).“ Орфелиново „деталјисање“ садржало је осим историје и географије још теологију и грађанско васпитање. Програмски став руског часописа био је да се не објављује ништа о религији, посебно не теолошке расправе. И заиста, таквих прилога до краја излагања часописа није било. Насупрот томе, Орфелинов часопис отвара се теолошком расправом, а у одељку који садржи рецензије поново се говори о теолошким питањима. Деталјисање због неуких, садржи концепцијску разлику према руском часопису. Ако идеја енциклопедијског образовања припада општем фонду просветитељских идеја, ако је пружање поуке кроз забаву опет општа идеја, Орфелиново увођење теологије у круг природних и хуманистичких наука јесте нешто нетипично за просветитељски фонд идеја, али јој додаје, што се већ може сматрати припадајуће општем фонду, грађанско васпитање. Наведена Орфелинова разлика према Милеру показује постојање другачије ауторске замисли уређења часописа, и у погледу садржаја, и у погледу композиције (в. одељак Енциклопедизам). Орфелин прилоге бира из различитих извора према замисли. Отуда за преузете прилоге није од круцијалног значаја питање одакле су преузети, већ због чега су из мноштва изабрани баш ти, а не неки други прилози. Када Орфелин узима четири епиграма, он их бира због истог стила поенте, наглашено присутном у два одговора на питање о дигнитету жена, филозофском и поетском. Када после теолошке расправе бира прилог о грађанском васпитању, то је због његове идеје о повезивању хришћанског са грађанским. Када нагомилава прилоге из књижевности, прозне и поетске, то има функцију развијања онога чека у српској култури нема. Када се књижевни прилози упореде са оним што је било у



српској књижевности пре 1768, и после, постаје јаснији и Орфелинов литерарни укус, његова изграђеност или неизграђеност у ширем контексту времена.

Тврдња Тихомира Остојића и Павла Поповића да је Орфелин *Маџазин* уредио по узору на руски часопис *Ежемесјачније сочиненија* заснива се на налажењу извора, а не на разумевању концепције два веома различита часописа. Поповић се задовољава се констатовањем релација у грађи, и не иде даље од тих констатација. Уочавање извора лишено је сваке инвенције и аналитичког разумевања како се трансформишу у другом тексту, и мењају функцију. Због тога је у модерној науци механичка једноставност истраживања извора изашла на лош глас (КАЈЗЕР 1973: 61). Поповићево истраживања извора Орфелиновог *Маџазина* добила су функцију доказивања Орфелинове неоригиналности, односно порицања вредности просветитељских писаца, јер они „прерађују“, преписују и превode туђе текстове.

Потпуније уобличење визије развоја српске књижевности Поповић је формулисао крајем Првог светског рата у књизи *Јуџосоловенска књижевност* (1918), штампане у Кембриџу, касније виšekратно прештампаване са допунама. На развијен начин у приступној академској беседи „Југословенска књижевност као целина“ (1922). Да би се разумели његови ставови потребно је претходно разумети какав проблем је решавао, и каквог идеолошког задатка се прихватио. Наиме, у припремном периоду стварања нове државе поставило се питање обједињавања културних и верских различитости, превазилажења дотад одвојеног историјског развоја књижевности са различитим карактеристикама и нивоом развијености. Поповић документаристичким стилем разматра историјски развој југословенских књижевности од почетака писмености све до тренутка у коме њихов одвојени развој види као конвергирајући. То се догађа у другој половини XVIII века. Од тада тече развој који води све већем приближавању чији је врхунац стварање заједничке државе. Према томе нововековна југословенска књижевност почиње у другом делу XVIII века на основи две идеје, идеје југословенства и народне свести оваплоћене у народној књижевности. То је почетак модерног доба. То су два интегративна фактора који механички збир различитости чине целином. Речено Поповићевом појмовном апаратуром: „Две особине карактеришу ову нову југословенску књижевност. Једна је њено народно јединство; друга је њен народни карактер.“ Политичко јединство огледа се у све већем међусобном приближавању а „С друге стране књижевност која је раније била доста далеко од *народној духа*, прима тај *дух* све више у себе, и добија све јаче *национално* обележје.“ Народна јединство изједначава се са југословенском мишљу, а народни карактер проналази се у *народној њоезији*, „она добија свој пуни израз баш кад ново доба почиње и њен утицај постаје огроман на *књижевност*, која тиме добија *јрави национални карактер*“ (Поповић 1930: 49–50).“ Поповић објашњава своју визију развоја српске и југословенске књижевности са пет појмова, четири међусобно повезана у следу, док пети припада друштвеној сфери. То су: хердеровски филозофски појам (1) „народног духа“, односно духа народа отелотвореног у (2) народној

поезији и језику, (3) који прелази у писану књижевност која у себе тај дух народне поезије прима, и тиме задобија (4) национални карактер. (5) У последњи појам претходни се уливају као у шири идеолошко-политички оквир. Почетак модерног доба за Поповића није у просветитељству, већ у прелазу духа народа израженог у народој песми, у писану књижевност. Развој писане књижевности дели се на период у коме је била удаљена од народног духа, и на период у коме се у свим југословенским књижевностима народни дух све више еманира. Појам „духа народа“ у Поповићевој визији заузима оно место које у Скерлићевој има разум и рационално мишљење.

Хердер је у филозофски дискурс увео појам „дух народа“. То је појам мале екстензије, који се кроз време мењао и пунио различитим садржајима, не само у немачком романтизму који је после њега уследио, већ и у српском, условно речено, романтизму друге половине XIX века. За праћења развоја овог појма у основним цртама, од Лукијана Мушицког и Јована Хацића до Вука Стефановића, Павла Поповића, и нашег времена, потребно је из комплекса идеја Јохана Голфрида Хердера издвајањем указати на, барем, два момента.

Појам културе у просветитељству био је сингуларан, разликовали су се варварство и цивилизација, а циљ је био напредак из једног у други стадијум чиме би се сви народи изједначили. Хердер културу преводи у плуралан појам инаугурисањем духа народа у статус субјекта историје који се манифестује у језику и усменој књижевности. Оно што је било утицајна идеја јесте равноправност свих гласова народа у доприносу укупној људској цивилизацији. Допринос малих и великих, оних са историјским заслугама за развој човечанства и оних без тога, изједначен је. Оваква демократска концепција која у исту раван доводи све, која укида поделу на историјске и неисторијске народе, ширила се код малих средњоевропских народа без државности аустријског царства попут пожара. Сваки народ (нација) има свој глас који је другачији, што је водило схватању о посебности сваког народа, националној свести, али са дуге стране сваки посебан глас народа уливао се у човечанску заједницу и даје допринос њеном развоју. Са једне стране истиче се национално, са друге универзално. Хердеров концепт садржао је у себи и просветитељски универзализам, и национални партикуларизам. Доприносио је развоју појма нације на подручју културе, али је истовремено то посебно национално видео као део укупности.

Дух народа није нешто окамењено, што је једном за свагда исказано песмом и језиком, већ се треба развијати. Хердерова мисао ослања се на просветитељску идеју напретка. Народни дух треба усавршавати, побољшавати, а то се најбоље постиже културом, књижевношћу, образовањем. Хердер пише посебан рад о томе шта и како чинити да се постигне бржи напредак човечанства. Културну традицију повезао је са историјом. Традицију не треба чувати њеном супстанцијализацијом, већ развијати. Њено окамењивање у времену значило би историјско губитништво. Развој се не постиже само образовањем које има за циљ конститисање човекове хуманости,

већ и комуникацијом са традицијом из перспективе стално променљиве садашњости.

Хердеров појам повести је увек подразумевао и изванредан вид критичког обнављања, који најпре подразумева реконфигурацију традиције у савременим условима. То онда значи да се традиције увек изнова стварају, те да њихово “одржавање“ управо зависи од наших капацитета да их “осадашњимо“, да их учинимо виталним “понављајући“ их у историјском хоризонту сасвим другачијем од оног у којем су настале. Дакако, таква врста „понављања“ подразумева преиначавање (Проле 2013: 107).

Национално, универзално, дехијерхизација култура, развој ка хуманитету, дијалогска концепција односа према традицији схваћене као променљиве, било би сажето набрајање идеја повезаних са појмом духа народа.

Прва половина XIX века у српској књижевности испуњена је писцима који су обављали своју просветитељско-будничку функцију. Образовање, морално и интелектуално, развијање језика, развијање националне самосвести културом главна су подручја деловања. Тако Јован Хацић пише књигу *Дух српског народа* (1858) у којој је сабрао своја историјска знања, јер дух народа садржан је у његовој историји, треба га спознати. Другачијим правцем пошао је Лукијан Мушицки, иако је признавао значај народног језика и поезије сматрао је да она не може послужити као основа уметничкој, и да ће се циљ развијања песничког језика може боље остварити класичним римским обрасцима, јер колико је језик богатији, толико је народ уљуднији и изображенији („civiliserte“). Вук Стефановић упознаје се са Хердеровим идејама преко Јернеја Копитара, од кога је добио његову антологију *Гласови народа*, у којој је било и српских народних песама. Вук преузима идеју националног духа али је ослобађа њене универзалистичко-хуманистичке компоненте. Народни дух је у језику, народној песми, обичајима, религији, историји, али, оно што је упадљиво, изостаје идеја моралног и културног уздицања. У том облику већ прагматизовану идеју духа народа преузима Павле Поповић и инструментализује у идеолошко-политичке сврхе. Једна комплексна идеја која је у себи садржала дехијерхизацију односа великих и малих култура, идеју мењања, напретка према идеалу, десупстанцијализацију традиције увођењем у дијалог са садашњошћу, добила је прагматичну функцију у решавања просветних, националних и политичких циљева.

Тако су у првој половини XX века створена два различита модела српске културе, и понуђена јавности. То су практично била два различита виђења места рођења српске нововековне културе. Једно је у осамнаестовековном просветитељству, са Орфелином као првом истакнутом фигуром од које започиње уметничка световна књижевност, друго је у усменој књижевности и говорном језику са Бранком Радичевићем као првом истакнутом фигуром новог почетка. Речено другачијом терминологијом по једном схватању српска нововековна култура и књижевност настала је у просветитељству, по другом у романтизму, једна у урбаној, друга у руралној средини. Период између два светска рата кратко је трајао, процеси започети у њему

нису се уобличио до своје завршености да би се са сигурношћу могло препознати шта је било превладавајуће.

У годинама после 1945. поставило се питање избора културног модела новог друштвеног система. Прихваћен је модел културе који је предложио Павле Поповић, боље је одговарао потребама новог дрштва. Комунисти су себе видели као партију повезану са народним масама, из народа изниклу. Просветитељски писци изгледали су им превише писмени, са мутним идејама о демократији, и критичком мишљењу. Осим тога изражавали су се језиком који није био чист народни говор. Оно што им је одговарало у њиховом учењу, критика цркве, прихватили су и користили као инструмент у идеолошкој борби. Вука Стефановића нова власт употребила је за обједињавање симболичких функција у култури које су у ранијем времену имали тада идеолошки непожељни Св. Сава и Доситеј Обрадовић. Поповићев модел српске културе постао је званична културна политика нове власти, кроз време показао се трајнијим од идеологије која га је присвојила.

Такав избор маргинализовао је културни развој од краја XVII до половине XIX века, што се одразило на статус просветитељства као ненародног, и неоригиналног периода развоја. Између ова два модела успостављена је опозиција страног/домаће (ненародно и народно), при чему се за појам страног везивала неоригиналност а за домаће изворност, и аутентичност. И мада је културни модел који се повезује са романтизмом и Вуком Стефановићем екстремно погрешно окарактерисати као народни, јер су писци који су прихватили језичку реформу пошли средњим путем повезивања страног и домаћег (тима су се удаљавали од „народног духа“), ипак је акценат у вредносном смислу био на домаћем. Историјско просветитељство схваћено је као време „пресађивања“, асимилације страног, опонашња без икаквих већих интелектуалних и уметничких достигнућа. Вредност просвећености утврђена је као културноисторијска, а како је њихова историјска улога преношења, опонашања, стицање цивилизацијске писмености, главни правац истраживања био је усмерен на налажење њихових извора. Тврдња да се истраживања Орфелиновог или Доситејевог опуса не могу свести на расправу о изворима, скорашња је.

Данас смо већ довољно научили и сазнали о поетолошким теоријама стварања новог на подлози предлошка, о различитим варијантама класицистичког, односно реторског миметизма, стварања према моделу, или избором најбољег из мноштва, да би смо на тај начин настала дела сматрали неоригиналним, или неаутентичним. Класицистички миметизам стално је присутна компонента стваралаштва од почетака писмености до Т. С. Елиота, или наших неосимболиста. Миметизму противна, или напосто различита, концепција стварање према замисли у своме духу, готово увек је паралелно присутна и у времену када је опонашање водећи поетолошки став. Стварање према идеји и стварање опонашањем, нису строго одвојени једно од другог, комбинују се у различитим односима, па је израз „дијалектичка антиномија“ најадекватнији за опис односа ова два поетолошка концепта.

На подлози других текстова настала су многа оригинална дела, а изворност сама по себи није услов стварања нечег вредног, већ таленат. Стварање је пре свега индивидуални чин. Да ли је просветитељство понудило култури и књижевности нешто вредно, или није, зависи од кративности аутора тога времена, и наше воље успостављања комуникације са оним што је створено у томе времену.

Препознавања из перспективе савремености непримећених и неспознатих вредности маргинализоване традиције има, али то су појединачне појаве креативне комуникације са прошлим, а не по интенцији нова визија укупног развоја српске књижевности. Културни модел усвојен 1945, и визија развоја српске књижевности са њим усклађена, може трајати све док су истраживачи задовољни и сагласни са тим да се почетак српске културе види у половини XIX века на народним основама, и спремни су то понављати, као што се у будућности може догодити да се појави неки млађи историчар, незадовољан визијом коју су створиле старије генерације истраживача, и изгради своју са којом ће се изаћи из зачараног круга опозиција страно/домаће, и импортовано/аутентично. То би могла бити визија која више одговара садашњем времену, и проблемима који у њему постоје.

#### ИЗВОРИ

- Болић, Лазар. *Памјатник мужем у славено-сербском књижесџиву славним*. [Беч] 1815. Фототипско издање. Нови Сад: Прометеј, 1993.
- Ежемесячные сочинения и известия о учёных делах*. Годы выпуска 1755–1764. <<https://mediamuseum.guru.ru>> (јули 2022)
- Јулинац, Павле: *Крајикоје введеније в исџорију џроисхожденија славено-сербскаџо народа*, Венеција 1765. – САНУ; НБС; МС, Београд 1981.
- ЛЕСКОВАЦ, Младен. *Анџолоџија сџарије срџске џоезије*. Нови Сад – Београд. Матица српска – Српска књижевна задруга – Српска књижевност у сто књига. Књ. 8.
- ОБРАДОВИЋ, Доситеј. *Басне, Исџина и џрелесџи, Пуџи у један дан*. Сабрана дела Доситеја Обрадовића. Књ. 2. Прир. Миодраг Матицки. Београд: Задужбуна Доситеја Обрадовића, 2007.
- ОБРАДОВИЋ, Доситеј. *Собраније разних нравоучиџелних веџиџеј. Мезимац*. Сабрана дела Д. Обрадовића. Прир. М. Д. Стефановић. Београд: Задужбина Доситеја Обрадовића, 2008.
- ОРФЕЛИН Захарија. *Предсџавка Марији Терезији*. Прев. Страхинџа Костић. Нови Сад: Матица српска, 1972.
- ОРФЕЛИН Захарија. *Песме*. Прир. Лазар Чурчић. Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада, 1983.
- ОРФЕЛИН Захарија. *Пеџар Велики*. Књ. 1–2. Прев. Зоран Божовић и Димитрије Богдановић. Београд: Просвета, 1970.

- ОРФЕЛИН Захарија. *Славено-сербски маџазин*. Венеција, 1768. Фототипско издање Матице српске, Нови Сад, 1960.
- ОРФЕЛИН Захарија. *Захарија Орфелин*. Прир. Боривој Чалић. Ед. Десет векова српске књижевности. Књ. 13. Нови Сад: Матица српска, 2011.
- ТрЛАЉИЋ, Григорије. Изјасненије неких речеј в сочиненији сем находаштисја, и им подобних. Саставио Г. Трлајић (додатак уз) *Забављеније једнога лејџа (ј)уџра*. Виена, 1793.
- ХОРАЦИЈЕ. *Писма*. Прев. Радмила Шалабалић. Београд: Српска књижевна задруга, 1972. Цитирана литература

#### ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- КАЈЗЕР, Волфганг. *Језичко уметничко дело*, Београд 1973. СКЗ, Прев. Зоран Константиновић.
- ПОПОВИЋ, Павле. О изворима Славено-србског маџазина од 1768. *Просветни власник*. Службени лист Министарства просвете и црквених послова. XXXIII / 3 (март 1912): 281–289.
- ПОПОВИЋ, Павле. *Јуџословенска књижевност*. Београд: Издавачка књиџарница Геце Кона, 1930.
- ПРОЛЕ, Драган. *Унуџрашње иноџиранџиво. Филозофска рефлџесија романџизма*. Нови Сад – Сремски Карловци: Издавачка књиџарница Зорана Стојановића, 2013.
- СКЕРЛИЋ, Јован. Подела нове српске књижевности на периоде. *Писци и књије*. Сабрана дела Јована Скерлића. Књ. 1. Београд: Просвета, 1964, 27–54.
- СКЕРЛИЋ, Јован. Српска књижевност у XVIII веку. Сабрана дела. Књ. 9. Београд: Просвета, 1966.
- ТАДИЋ, Јорџо Ђорџе Бранковић. *Од барока до класицизма*. Прир. Милорад Павић. Београд: Нолит, 1966, 61–65.

\*

- LAUSBERG, Heinrich. *Handbuch der literarischen rhetorik*. I-II. München: Max Hueber Verlag, 1973.
- HAZARD, Paul. *European Thought in the Eighteenth Century*. New York: Meridian Books, 1963.

Nikola Grdinić

PROGRAMME VIEWPOINTS OF ZAHARIJE ORFELIN (II)

Summary

The paper attempts to demonstrate the thematic width of Orfelin's enlightenment viewpoints and the autonomy of the solution of the relationship between Christianity and enlightened rationalism. Their relation is proven to be complex in so far as some aspects retain earlier viewpoints and others critically challenge it or connect the old with the new.

In the conclusion the paper interprets historical reasons for the unfavourable status of the age of enlightenment in contemporary Serbian culture and the influence of such a status on the interpretation of Orfelin's work.

Универзитет у Новом Саду  
Филозофски факултет  
*grdinicn@eunet.rs*

Примљен: 30. марта 2023. године  
Прихваћен за штампу априла 2023. године