

ЧЛАНЦИ И РАСПРАВЕ / ARTICLES AND TREATISES

UDC 821.163.41.09 Arsić E.
<https://doi.org/10.2298/ZMSDN2180507P>
ОРИГИНАЛНИ НАУЧНИ РАД

ЕТОС ПОЗОРНИЦЕ ЕУСТАХИЈЕ АРСИЋ

ДРАГАН ПРОЛЕ

Универзитет у Новом Саду,
Филозофски факултет, Одсек за филозофију,
Др Зорана Ћинђића 2, Нови Сад, Србија
proledragan@ff.uns.ac.rs

САЖЕТАК: У чланку се истражује дело прве модерне списатељице српског језика, Еустахије Арсић. Несумњива Доситејева ученица, у своме кратком етичком трактату, објављеном под насловом *Моралне њоуке* изложила је својеврсну листу водећих врлина. Почетком 19. века готово свака прича о моралу одговарала је на потребу обликовања надличне, интерсубјективне, националне платформе. Морално образовање имало је за циљ да створи бољег човека, а бољи човек је свим силама био неопходан. Деветнаести век ће га створити. Појавиће се у лику ангажованог националног радника, либералног и космополитски настројеног. Ауторски профил Еустахије Арсић сведочи о необичној, готово парадоксалној *скромној одважности* наше прве списатељице. Да бисмо га прикладно осветлили најпре смо разматрали конфигурацију појма почетка у првим деценијама 19. века. Почетак је слободни чин, иницијација делања, а његова рефлексивност упућује на преузимање делатног живота у своје руке.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Еустахија Арсић, етос, позорница, моралност, скромна одважност

КЛАСИЧНИ КРИТЕРИЈУМИ И УСАМЉЕНОСТ ПОЧЕТКА

Необичан је хоризонт очекивања од ране српске модерности. Наследници образовног система и институција које функционишу деценијама тешко могу да се уживе у прве кораке у модерном односу према знању и наукама. Упитна је продуктивност тумачења почетака на темељу успостављених дисциплинарних граница, односно високе академске самосвести.

Како се на таквим основама може тумачити опус аутора или ауторки који нису имали ту привилегију да искусе све степенице школског система? Као да су српски теоретичари од самог почетка поставили превисоке критеријуме. Њихова идеја водила налагала је организацију јединства српске књижевности. Оно је пак изискивало уједињење хетерогеног тока селекцијом дифузних, разноликих списатељских творевина око класичних критеријума. Требало је скицирати црвену нит која међусобно повезује највиша достигнућа у појединим жанровима.

Начелно, нема се томе шта замерити, осим равнодушности када је реч о судбини оних аутора и дела који су искључени из националног канона, гурнути у други план и временом заборављени. Духовним почецима пре свега су својствене необичне жанровске мешавине, јер за списе раног деветнаестог века може се рећи све друго, само не да су жанровски чисти. Најстарије наслеђе модерности често доноси необичан амалгам, којем није препоручљиво прилазити из перспективе рафиниране дисциплинарне специјализације. Уместо тога, препоручљивије је показати сензибилитет за сплет, за мешавину, за хибрид: „Прошлост српске културе обилује разноликим видовима испољавања духовног живота, од којих неки, споља гледано, могу наликовати филозофији, или чак с њом бити у тесној свези (богословље, народна и практичка мудрост, рефлексивна поезија, васпитна књижевност, наука) [...] има веома много тренутака када је истински долазило до приближавања, па чак и спајања ових међусобно различитих сфера, а историографија српске филозофије њих не може просто пренебрегнути [...]” [Жуџић 2020: 58].

Класични критеријуми нису и не могу бити једини могућ интерпретативни кључ. Незаобилазни су када је реч о крупним временским формацијама, у којима је неопходно сажимање, а место је могуће пронаћи само за најбоље. Обрати ли се пажња на краће временске одсеке, онда је неопходно употребити другачије критеријуме. Тада постаје пресудно утврђивање разлике између новог начина мишљења и устаљених образаца, уврежених вредности и норми, карактеристичних за дух времена.

Ако први кораци у филозофији подразумевају рефлексiju, постаје занимљиво анализирати њен карактер у доба које је претходило стварању новог позива, у време у којем нису постојали професионални научни радници. Полазимо од става да филозофска рефлексija нема много смисла ако се не потврђује као трансценденција достигнутих граница. Ако је тако, ваља испитати у чему се она састоји у времену када је задатак рефлексije био да допринесе „национализацији”? Каква је могла бити рефлексija на почетку процеса државног, институционализованог стапања и стратешког преплитања националне политике и модерне науке? [Feichtinger 2010: 11]. Прецизније речено, овде ће нас превасходно интересовати домети првих мисаоних отклона у односу на просечне припаднике одређене групе. Занимаће нас конфигурација филозофске свести, али не у смислу епохалних домета и ванредних, класичних постигнућа, него с обзиром на тзв. „природну свест”, да се послужимо Хегеловим изразом из *Феноменологије духа*. Један од занимљивијих феномена тиче се настајања

сазнајног, искуственог и мисаоног „вишка”. Како ли уопште долази до одступања од наслеђеног, и устаљеног начина мишљења и делања? При том, појам *феноменологије* овде разумемо у смислу науке о појавама свести које ваља очистити и ослободити од привида [Theunissen 2014: 285].

БЕЗ ПРОСВЕШТЕНИЈА ЖЕНЕ СУ У ВАРВАРСТВУ

Први видови самосталности и индивидуације у мишљењу увек подразумевају одређени степен храбрости, независности и слободе. Напуштање усвојеног и очекиваног по правилу је подупрто новим идејама, чија је циркулација на почетку деветнаестог века добрим делом била омогућена новим медијима масовне комуникације, пре свега часописима, и облицима друштвености чији је циљ био везан за информисање о културним садржајима и на размену информација и сазнања од општег, заједничког интереса. Кључну реч српског просветитељства ваља потражити управо у општем интересу, у заједничкој ствари, у напуштању себичних циљева и солидарности са оним што се испоставља као потреба колектива. Разуме се, просвећивање је било незамисливо без школовања. Али не било каквог, него јавно организованог школовања за све: „Најпре ћемо сазидати две комодне и лепе школе: једну за мушку децу, другу за девојке. – Хо, хо! [х]оћеш и девојке да се уче! – Те здраво [х]оћу, како год и мужески пол. Нек се не узда један народ никад довека к просвештенију разума доћи у којему жене у простоти и варварству остају” [Обрадовић 2007: 19].

Наша тема се овде односи на помаке који се могу установити код Еустахије Арсић. Несумњива Доситејева ученица, у своме кратком етичком трактату, објављеном под насловом *Моралне поуке* изложила је својеврсну листу водећих врлина, и то следећим редом: разборитост, праведност, мужевност, умереност и честитост. Премда ће сваки љубитељ Платона у њој препознати рециклажу кардиналних античких врлина, ваља рећи да је почетком деветнаестог века готово свака прича о моралу одговарала на потребу обликовања надличне, интересубјективне, националне платформе. Морално образовање имало је за циљ да створи бољег човека, а бољи човек је свим силама био неопходан. Деветнаести век ће га створити. Појавиће се у лику ангажованог националног радника, либералног и космополитски настројеног. Према речима Имануела Канта, „Нацрти васпитних планова морају бити космополитски устројени” [Кант 1962: 448], што ће рећи да грађански политички поредак изискује универзално, светско, „космополитско” образовање. Грађа за посебне, националне пројекте по правилу је црпена из универзалних идеја. Отуда грађански свет изворно баштини равнотежу између националног и космополитског.

Потреба формирања јединствене националне свести настојала се задовољити указивањем на општељудске садржаје. Укључимо ли формалну логику, испоставиће се да развијање свести о националној посебности испрва није имало никакве везе са мржњом према другим посебностима.

Уместо подгревања шовинизма, рани деветнаестовековни српски мислиоци су позивали на обавезаност посебним тако што су указивали на опште људско, на „сродништво” целокупног људског рода: „Сваки грађанин, сваки човек дужан је чинити за опште добро колико му је могуће, па тако и мислити да нас је природа сјединила свеопштим савезом и да човек равнодушан према свом ближњем није сродник човечанства” [Арсиф 1829: 111].

Уместо да следи искључиво личне интересе, за сваког појединца би било добро да послуша и опште потребе, а оне су по својој природи двојаке: с једне стране, ради се о општељудским идеалима, о „другој природи” морално устројеној самосвести о припадности људском роду, до које би ваљало dospети, а с друге стране о националном буђењу, превасходно посредством оснивања и постепеног снажења институција. Преплитање два регистра сачињава језгро просветитељства, у њему се налази и оно најбоље и оно најгоре што је просветитељство могло да понуди. Долажење до националног освешћења посредством повезаности са људским родом по себи је племенито. Ипак, код водећих европских нација, та веза је за последицу имала необичну праксу која се заснивала на чистој логичкој омашки *pars pro toto*. Наиме, када се у политичким питањима део сматра целином, тешко је мимоићи насиље. Када оно национално постаје меродавно за глобално, очекивања постају све већа, а њихово остварење, барем у делимичном облику, није замисливо другачије него науштрб других нација. Колонијални и империјални пројекти доиста нису замисливи без идејне асистенције просветитељског покрета.¹

Полазимо од тезе да прва модерна српска списатељица, чији опус се често своди на „књижевни”, премда је у питању специфична мешавина етичких, религијских и филозофских идеја, спада у ред мислилаца почетка. Разуме се да нема говора о ванредно значајном и „великом” делу, али итекако има смисла прићи њеном скромном опусу са истраживачком пажњом коју почеци изискују и заслужују. Утолико смо сагласни са тумачењем које се ослања на увид да она „није била само ’подражавалац и препричавалац’ Доситејевих идеја, јер је своје знање црпла и из многих других аутора, није дала ни једно дело од вредности, али својим знањем и широким интересовањем за све појаве у људском друштву свога доба представља за наше прилике нешто изузетно и ретко” [Петровић 1959: 10].

Нема сумње да архив једне културе бива расветљен и путем сећања на оне ликове који у њега никада нису били укључени. Ипак, веома су ретке непризнате величине, потребан је крајње необичан сплет околности да би нека дугорочна рецепција пропустила да примети драгуље, макар они били скривени или мање видљиви. Такође, необично је важно нагласити да не допуштамо поистовећивање пукe старине са еманацијом чисте

¹ Примера ради, савремени говор о „франкофоној цивилизацији” као да намерно, на језичкој равни, превиђа очевидну појмовну разлику између културе и цивилизације, проглашавајући општошћу цивилизације оно што је, сва је прилика, тек једна међу другим посебним културама.

генијалности. Залажемо се за средњи пут, а он води између елитне херменеутике српских теоретичара књижевности с једне, и некритичког проглашавања лажних величина врхунским националним херојима, с друге стране. Под класичном оптиком која је руководила анализама стручних историчара књижевности, највише трпи оно удаљено, припросто, недовољно софистиковано, лаичко. Нормативни стандарди рецепције наше традиције нису много водили рачуна о томе шта значи започети и шта би од почетка заправо требало очекивати.

У ДОСИТЕЈЕВОЈ СЕНЦИ

Академски образовани и профилисани критичари као да нису имали слуха за грч мисаоног рађања, нарочито уколико је он потицао из пера неакадемских аутсајдера. Ствари додатно отежава и чињеница да је деветнаести век изнео неколико међусобно супротстављених схватања почетка. Самим тим, није се могло рачунати са саморазумљивим, духом времена наметнутим и општеприхваћеним појмом почетка. Истини за вољу, наши тумачи нису се много упуштали у расправу захваљујући којој би могла бити јасна конкретна верзија почетка до које највише држе, односно какво виђење почетка ће руководити конкретним тумачењима. Неоспорно је такође да је и интелектуална комета Доситеја Обрадовића допринела да небо српске просвете буде у самим зачецима осветљено изузетно интензивним светлом. То је за последицу имало да мање звезде које су се појавиле након њега делују готово невидљиво и да прођу скоро незапажено. Чак и када су следиле Доситејев траг, водете ране српске модерности су највећим делом заборављене.

У њих свакако спада и прва модерна списатељица српског језика Еустахија Арсић. Тешко је наћи бољи пример интерпретативних резултата који се испостављају на основу споја класичног идеала и доситејевског узора: „Васа Стајић [...] са рационалистичког становишта, не обраћа пажњу на њену осећајну страну и поетска надахнућа. И он признаје да је Еустахија била образована жена [...], али искључиво цени само оне идеје које је Еустахија из Доситејевих дела пренела у своја. Све друго сматра безвредним и некњижевним” [Петровић 1959: 9–10].

Било какво упоређивање са узбудљивом Доситејевом биографијом нема никаквог изгледа на успех, будући да се пресудна ставка у Еустахијиној биографији односи на троструко удовиштво. То што је жена чак три пута остала без супруга представља крајње мршав и оскудан капитал за улазак у књижевни и филозофски пантеон. Лишена могућности да се, попут Доситеја, најпре образује у манастиру, те да доцније похађа виђене европске универзитете, да буде инспирисана мисаоном разменом на признатим местима модерне науке, Еустахији није преостало много других решења, осим да се ослони на књиге до којих је могла да дође. Најчешће међу њима биле су оне, на које је могла да се претплати. Основ модерности и модернизације није с оне, него с ове стране економског јачања и финансијске самосталности.

УМЕСТО КРИТИКЕ: АФИРМАЦИЈА ХЕЛЕНСКОГ ИДЕАЛА УМЕРЕНОСТИ

Почетак са којим имамо посла неоспорно је радикалан, али никада се не креће од нуле. Истини за вољу, ретко је затећи нулту тачку у дословном смислу, историјски тренутак у којем се догађа почетак одређен је затеченим стањем ствари. Духовна конфигурација у којој зачиње, нужно је саконститутивна за почетак. Еустахијин почетак је специфичан, јер њој полази за руком да присвоји идеале просветитељства, а да притом своју веру остави нетакнутом и неокрњеном. За разлику од француских претеча, српски просветитељи нису пред собом имали институцију цркве као историјски баласт, вечито будног цензора над слободним мишљењем, корумпирано легло богаћења и неограничене жеђи за моћи. Ако се из перспективе западноевропских држава просветитељство развија преваходно у широком фронту борбе против етаблираних феудалних моћи, клера, племства и краљевске круне, у случају поробљених народа Југоисточне Европе црква је често била једина преостала институција, последње упуриште у борби за опстанак нације.

Због тога с опрезом ваља читати оцене које просветитељство измештају ван историјских услова и претварају га у универзални покрет који је свуда заступао исте идеје и имао исте саборце односно опоненте: „Најоштрија критика просветитељства била је усмерена против конвенционалног хришћанства, цркве, и цензуре коју је она спроводила. Хришћанство је представљало ривалски сет уверења који је заговарао некритичку веру, што је у очима просветитељства означавало предрасуду. Оно је, у ствари, симболизовало све против чега се просветитељство борило” [Kittromilides 2013: 230]. Применимо ли овај суд на српско искуство, схватићемо да хришћанство нипошто није било стедиште и кључна мета просветитељских напада, него да је пре нудило резервоар идеја које су биле присвајане у функцији морализовања, односно списатељског ангажмана у прилог остваривања виших моралних стандарда, односно степена људскости на већем цивилизацијском нивоу. Док се у развијенијим државама Запада институција, поредак и економска моћ цркве чинила као велика препрека еманципацији која се некако мора или уклонити или барем умањити, код Срба је у тадашњим оквирима она важила као једини постојећи ослонац.

Уколико је сукоб просветитељства и цркве био формативан за читав осамнаести век, он није могао имати пресудну улогу у историјским оквирима ране српске модерности. Ако је Кант, приликом коментара на своју *Критику чисте ума*, уз извесну дозу саморазумљивости приметио да је *наше доба* заправо *доба критике* којој се *све мора подвргнути*, српским просветитељима, попут Еустахије, појам критике напосто није био водећа оперативна узданица. Устаљени просветитељски репертоар је свакако ту, на делу је неминовна борба светла и таме, слободе и ропства, добра и зла. И кенигсбершки филозоф и арадска домаћица били су уверени да је „дужност филозофије да отклони опсену која је поникла из

нераздевања, па макар притом пропала нека још толико слављена и омиљена илузија” [Кант 1990: 7].

Речено Еустахијиним речима, с једне стране су пустошење, ноћ, смрт и мрак, а с друге стране Сунце, светлост, красота. Ипак, код ње уместо критике, стратешку улогу преузима хеленски морални кодекс, у којем су мера и умереност пресудне водиље људске егзистенције. Просветитељ више није борбени антиклерикални полемичар који смело напада црквени фанатизам. Он се код Еустахије не уклапа у модел Волтеровог страственог залагања за неправедно осуђене. У оквирима у којима је арадска списатељица градила представу о учењаку било је незамисливо поистовећивање институције цркве и преварантске бестиднице. За разлику од француског или италијанског искуства, која су бележила црквено прогањање оних којима је на срцу било стицање знања и рушење наслеђених предрасуда посредством прогреса наука, српска црква је преузела улогу великог заговорника образовања. Наша водећа религијска институција није била позната по ликвидацији Саванароле или спаљивању Ђордана Бруна, сећање на њу није укључивало прогоне нити паљења спорних књига. Уместо тога, она је нашла своје место како у ширењу интереса за стицање сазнања, тако и у формирању и дугорочном подржавању просветних институција.

Уместо критичке апаратуре, самосталном служењу властитим разумом придружује се идеал мере, који се практично своди на школу уздржаности, на обуздавање од претеривања: „А просвећени народи, који делају разумом, и употребљавају умереношћу, живе задовољно” [Арсих 2013: 61]. За Еустахију није било дилеме, разум препуштен сам себи има за резултат гордост, отуда се као амортизација интелектуалних самоуздања препоручује брига за другог, љубав, одмереност. За разлику од Канта, који је био уверен да ум заправо не функционише без критике, будући да то за резултат нужно има бесциљно лутање и промашивање његове властите сврхе, Еустахија Арсих је уверена да сваки облик претеривања уједно јесте и неприродан, а тиме и нечестан, нељудски. Ако је трансцендентална филозофија трагала за доказивањем принципијелно непрекорачивих граница сазнања, онда је Еустахијина основна мисао водиља била усмерена на трагање за невидљивим границама које раздвајају морално и неморално делање, односно „полезно” и „неполезно”, корисно и штетно. Притом, рефлексивна замишљеност, чија је егзистенцијална претпоставка мисаоно повлачење из заједнице, није представљана на секуларан начин. Штавише, мишљење у циљу остварења разборитости и практичке слободе схватано је као израз Божје милости: „О Боже! Теби дугујем склоност ка осамљењу, ту спасоносну склоност, која храни моје срце неисказаном сладошћу. Самоћо! Ти учиш човека шта му приличи од свега најбоље знати: ти га учиш да познаје самог себе. Нека је благословено осамљење с полезним созерцањем и осамљењем” [Арсих 2013: 49].

За разлику од Француза, религија, односно институција цркве код пречанских Срба је дуго важила као једини национални ослонац. Отуда се мисао просветитељства у српској верзији могла много лакше повезати

са хришћанским поукама. Посебно када је реч о жени, чији је положај тада био у противречности с јавно декларисаним просветитељским идеалима слободног изражавања властитог мишљења. Унутар јавног мњења тек је требало изборити места за женски глас. Наиван је свако ко примењује савремене стандарде и помисли да су они одувек били на снази. У Еустахијином тексту читљиви су изрази индиректног негодовања, скривене туге због тога што женска марљивост, труд и љубав који се свакодневно уносе у породични живот, не наилазе на прикладно признање од мушкараца. Тако она пореди живот жене са судбином пчела, које су за марљиви рад на производњи меда бивале гушене димом, што је у оно време био једини начин за извлачење меда из саћа. Будући да је Еустахија прва пробијала баријере, прва се хватала укоштац са „тешкоћама приступа жена књижевним институцијама” [Seybert 2001: 141], није нимало чудновато да јој је првој пошло за руком да за време мандата првог уредника, Георгија Магарашевића, 1829. објави прилог у *Сербском лейојису* који је издавала Матица српска, и то свега пет година након покретања тог часописа.

Далеко од тога да јој је нарочито било стало до ширења предрасуда, Српска православна црква се пре свега борила за опстанак, чување свога наслеђа и имена, те самим тим и својих верника. Отуда је црква Србима дуго важила као једина преостала субјективност. Просветитељству склони Срби у њој нису гледали опасног противника, него пре пријатељског сарадника. Уместо да у цркви гледају извор предрасуда и затуцаности, Срби су са великом надом пратили оснивање својих првих гимназија у Сремским Карловцима и у Новом Саду, свесни да њихов рад не би био замислив без великог залагања појединих црквених првака, као и без институционалне подршке цркве.

Отуда црква није важила као институција задужена за лаж, опскурност и нетолеранцију, него за истину, разборитост и суживот. Из перспективе историје политичких идеја, за оно време крајње необичан и специфичан био је заједнички рад хришћанства и просветитељства. Он се не може објаснити другачије, него посебним историјским околностима. Управо нас оне могу подучити да нема правила: негде се у одређеном идејном хоризонту конкретна институција може учинити као највећи баласт и тегобно оптерећење, док се у исто време у другачијим условима и измештеном духовном оквиру негде другде представља као партнер и сарадник. Историјско искуство нас учи да је виши положај цркве на вертикали политичког поретка и друштвене моћи понекад директно сразмеран степену отуђења од просечног верника.

ПРОСВЕЂИВАЊЕ МОРАЛИСАЊЕМ

Промислимо у том контексту прве деценије српског деветнаестог века. Оне су биле, између осталог, специфичне по подизању првих просветних институција гимназијског нивоа, додуше, испрва искључиво за мушку децу, што је за резултат имало да су жене које би се латиле пера ставиле пред себе двоструки задатак. Да некако надокнаде пропуштено

образовање и да се притом барем донекле изобразе у личност, индивидуирану и самосвесну појединачност, која је решена да јавно артикулише и саопшти своје мишљење. Разуме се, за такву личност испрва је било незамисливо да проговори, а да уједно не заступа највише хришћанске вредности. Довољно необично је било то што жена пише, али је веома тешко замисливо да жена која пише тада заступа вредности које су потпуно стране заједници. Резултат је крајње интересантан, надасве необичан амалгам православне верзије просветитељства: „Жена је, да би створила своје место у књижевности морала разбијати сопственом снагом наметнуте јој друштвене окове у које је била спутана и окована самим склопом социјалног живота [...] она је морала постати не само индивидуализмом, већ и личност по социјалном, правном, па најзад и политичком уверењу” [Алексијевић 1941: 9].

Еустахијин почетак се у необично важном, политичко-идејном моменту испоставља као потпуно сагласан са духом времена. Када њено главно дело *Полезна размишљања* лоцирамо у време у којем је објављено, 1816, сусрећемо се са добом након Наполеонових ратова, са падом револуционарних идеала, са којима заједно копни и елан везан за трансформисање друштва у медију критичког мишљења: „Писцима што се јављају у последњој деценији 18. и у првој деценији 19. столећа [...] недостаје борбен, критички, слободоуман дух јозефиниста. Идеја просвећивања остаје и даље оријентациона тачка читаве књижевности, али она се остварује друкчије: поучавањем и моралисањем а не критиком” [Деретић 1987: 71–72]. У наведеним редовима сажета је и разлика у ставу између Доситеја и Еустахије. Први попечитељ просвете умео је, готово волтеровском жестином, да нападне склоност Срба да чин вере сведу на формалност обичаја. Штавише, Доситеј упозорава да редуковање религије на фолклор није на „ползу” вере, па зато „ваља народу јасно да позна да чисто православије и православно благочестије нимало не состоји се у којекакви обичаји; а кад јошт савише, ови исти обичаји преокрену се на злоупотребљенија, онда су управ по конопцу православију и благочестију противни и срамотни” [Обрадовић 2007: 39]. Уместо критике религијске праксе, Еустахија подсећа да хришћанска вера јесте једна велика похвала љубави, чији цивилизацијски корени сежу све до египатске и старогрчке религиозности. Ако је вера кадра да сачува и одржи неку заједницу, то није због њеног интегративног учинка по идентитетске обрасце, него због тога што је у њеној основи спасоносна моћ љубави: „У срце сваког човека, било код [друштвеног] положаја и пола, удубила се силна љубав према Богу; која чува родове створења и пребива у срцу сваког бића. У древности љубав је обожавана [...] Нека је благословена свеопшта љубав!” [Арсич 2013: 34–35].

Женски почетак тачка је преокрета у којој се жена лаћа пера и дрзне се традиционално мушког мислилачког заната. На располагању је свакако стајала рудиментарна форма просветитељске институције *салона*, новог начина друштвеног окупљања чији је циљ био међусобно информисање и интелектуална размена. У доба пре масовних медија, пре ширења штампе, дневних и недељних новина, једини начин да се стекну жељена сазнања,

да се дође до елементарне оријентације у политичким, економским, правним и културним питањима била је непосредна размена, али не само са онима који су позвани да проговоре, него и са свима жељним сазнања. Према дефиницији филозофа из Дидроове и Даламберове *Енциклопедије*, филозоф је био задужен за *libertinage de l'esprit*, односно за ослобађање духа. Оно подразумева живот који није обавезан обичајношћу и спреман је на ризичан искорак изван навикнутог и традираног. Осмотрено из те перспективе, дело Еустахије Арсић је у потпуности „филозофско”.

У сродном духу, Еустахијин арадски „салон” није окупљао, попут париских, експерте и најуспешније научне раднике и културне делатнике, пре се радило о знатичељним младим женама, чије су духовне потребе далеко надилазиле штуром понудом традиционалне конзервативности: „Еустахија је очигледно успела да окупи око себе један број младих Арађанки, да код њих однегује љубав према књизи и створи неку врсту кружока ’љубитељица муза’ у коме се разговарало о књижевности. Од ових шест чак пет су ’господичне’, а само је једна удата” [Миланков 2001: 180].

ОСТАНАК У ЗАБОРАВУ НАУКЕ

Еустахијини интелектуални плодови не могу бити извор фасцинације за наредне генерације у смислу колосалног учинка, нити неког оригиналног мисаоног система који је по нечему посебан и поносно се истиче у односу на све што познајемо из филозофске традиције. Када га просуђујемо на основу замишљеног класичног домета, када га самеравамо са највишим текстовима националне практичке мудрости, њено дело нема много тога да нам понуди. Ипак, није ни мало једноставно поставити га у конкретан временски контекст у којем настаје. Скерлић трезвено размисља када преокреће наслеђену, још увек жилаву предрасуду о просвећеним Србима „пречанима” под хабзбуршком влашћу у односу на неуке и заостале Србе јужно од Саве и Дунава: „свет, чија је најближа прошлост сва у гоњењима и страдањима и који мора да води очајну борбу за опстанак, у недостатку чега другог, ухватио се за веру и националне традиције [...], и поред свега антиклерикализма и либерализма Светозара Милетића и његових другова. Иако је српска раса у јужној Угарској дала тако напредне и ослобођене духове као што су Доситеј Обрадовић, Змај Јова Јовановић и Ђура Јакшић, ипак је она духовно плашљивија и спутанија но српска раса у Србији, где ни верске опасности ни традиције нема, и где се гледа само на садашњост и будућност” [Скерлић 1964: 85]. Скерлићевом суду треба додати, да духовна запуштеност и крута мисаона ограниченост ипак нису никаква „природна” одлика Срба пречана, него су превасходно израз тегобног историјског пртљага. Надаље, позиција мањинске заједнице увек је изнад свега усмерена на самоочување, па је стога извесни степен конзервативности, склоност ка стриктном очувању наслеђених обичаја њена природна, саморазумљива одлика. Надање, самоосвешћење у просветитељском контексту нужно је будило самосвест о драматичним дефицитима када је реч о образованости.

О томе довољно сведочи предговор Стефана Живковића свом преводу Фенеловог дела *Прикљученија Телемака* из 1814. У њему је доминантна свест о временском заостатку, о несклоној историји због које је рад на националном образовању „много издангубио”: „Што Србљи немају и нису до данас имали овакови и овим подобни књига на свом језику и што су не само у наукама него и у многим другим вешчма, којима се други народи одавна отликују, славе и диче, од њи далеко натраг и у забраву остали – томе се није чудити. Но, ко је много издангубио мора се много трудити да то опет надокнади, и не остаје свагда посљедњи кој најпосле започиње” [Живковић 2015: 29].

Становиште до којег држимо сугерише да таква констелација још увек не оправдава разметљиву демонстрацију накнадне памети и вишег знања. Сучелимо ли домете Еустахије Арсић са најобразованијим умовима времена и најмеродавнијим делима доба у којем је живела нужно ћемо превидети димензију почетка, логику првих мисаоних корака. Проћи ћемо равнодушно поред необичне, готово парадоксалне *скромне одважностии* наше прве списатељице, нећемо се стрпљиво замислити над неким очевидним искорацима, оставићемо нерасветљене и нетематизоване самосвојне и значајне идеје. Због тога се чини да би најпре требало осветлити конфигурацију појма почетка у првим деценијама деветнаестог века, те на њеном трагу одредити оптималну оптику, како за читање наше списатељице, тако и за утврђивање њене улоге у првим модерним артикулацијама морала из пера српских аутора.

СЈАЈ И БЕДА ПОЧЕТКА

Наиме, поимање почетка током раног деветнаестог века постепено постаје све више разубљено. Можда у слабо видљиве последице револуционарног духа спада и процес током којег се постепено отворила вишезначност почетка коју ранија времена просто нису познавала. Почетак добија нову привлачност захваљујући фиктеанској замисли апсолутне субјективности, чији је смисао у указивању да свесни живот није изворан, него тек деривираан, секундаран, другоразредан. Постоји још један ниво свести који није доступан директном искуству. Повратак себи, „спознаја себе” утолико више нису замисливи као последице осветљавајуће рефлексije конкретних свесних садржаја. Они постају могући тек као додир са свешћу која је другачија од свести у уобичајеном смислу речи. Извор свести, свест као слобода и апсолут, без њих нема говора о зачињању субјективности. Почетак је слободни чин, иницијација делања, а његова рефлексija упућује на преузимање делатног живота у своје руке. Нови шарм почетка додатно је поспешила мисао Шелингове филозофије природе. Она је у извору видела зачетну силу бесконачне продукције, основу свега живог и неживог. Почетак сада постаје праизвориште, тачка иницијације динамичног пута, који мора бити мисаоно реконструисан уколико се жели разумети природа. Мислити природу значило је захватити прапочетке, доспети на прву тачку пута чије специфичности желе

да одгонетну и прецизно мапирају. Рани романтичари неће крити своје одушевљење, наочиглед мисли да додир са светском целином, са *hen kai ran* уједно обећава и сусрет са извором, са кореном свих ствари, са драгоценом тајном алхемијске повезаности свега постојећег. Својеврсни спој Фихтеа и Шелинга доноси нам Еустахијино решење: однос према почетку заснива се на изласку из видљивог у невидљиви свет. Додиром са невидљивим, са праизвором, стичемо капацитет за активни, делатни однос, а не више тек пуко пасивно-рецептивни. На почетку филозофске модерности стоји Декарт са својом идејом да је човек власник и господар природе. У њеном просвећеном врхунцу, Кант је човеково господарење видео као сврху којом га је управо природа обдарила. Напокон, Еустахија кантовским очима види човека као својеврсног „управљача” који је за свој посао обучен управо природним средствима: „Када ми више посматрамо с једне стране преграде која дели видљиви свет од невидљивога [...] До сада смо били прости посматрачи, а тада ми стварно узимамо учешћа у управљању природом. Може бити да су ово оне сврхе за које нас природа припрема” [Арсих 2013: 82]. Напокон, идеја да природа има вољу, да она са нама нешто „хоће”, своје порекло такође има у Кантовој антропологији.

МИСЛИЛАЦ НА ПОЗОРНИЦИ: АРСИЋ И ГЕТЕ

Помен почетка писања за Еустахију Арсић је истоветан ступању на позорницу, изласку на сцену мишљења, изласку из себе и отварању ка другима. Отуда прве реченице њених *Полезних размишљања* доводе у везу почетак и излазак на позоришну сцену: „Ова мала књижица исходи на позориште овога великог света. Неко уобичава рећи за списатеље: И ти си се дао видети на позоришту овога великог света! [...] заиста свет је овај подобан позоришту. Делатељи у њему, као и у позоришту, дејствија свим гледаоцима приказују [...] али сва благоразумним гледаоцима служе за расуђивање и ползу” [Арсих 2013: 19].

Бити на позорници за Еустахију не значи ништа друго него делати, остављати дејство на публику, чинити. Сасвим у складу са Кантовим *применом практичкој ума*, Еустахија приступа писању свесна да дух модерности није могуће следити само у медијуму идејне артикулације и вербализације. Није довољно само знати, много је важније чинити. Неопходна је примена, прелазак са речи на дела. Штавише, уверена је она: „Не треба веровати речима него делима” [Арсих 2013: 20]. Модерност не воли причу ради приче. Самосврховитост у њој не важи као легитимација највише делатности: „резоновање нема дедуктивни или расправни (дијалектички) карактер, већ индуктивни, диспозитивни и индикативни (упућујући). Уместо вербалних аргумената, траже се ефективни поступци и одговарајући практички учинци у односу на свет природе” [Жуњић 2009: 92].

Ипак, морал који проповеда Еустахија Арсић највећим делом је новозаветни. Сва је прилика да су се, у крајње суженом егзистенцијалном оквиру, сасвим ограничено могле примити просветитељске идеје о слободи као водећој одлици људског мишљења и делања. Према појединим

тумачима, религија ступа на дневни ред као накнада за недовољно познавање и разумевање феномена које ауторка анализира: „Кад јој, међутим, понестане знања из науке у тумачењу разних појава, она се враћа Богу, прибегава религији, цитира *Библију*, посебно су јој омиљени *Псалми Давидови*” [Миланков 2013: 169].

Уместо кантовске поуке да слободно делање подразумева да затечени свет није довољан, јер оно што чинимо, на чему радимо и што стварамо треба да настаје у нашој умској вољи, Еустахија се радије задржава на теологији смртних грехова. Кључне мете њених „полезних” мисли представљали су сви облици понашања који су се још од Евагрија Понтијског сврстали у репертоар погубних људских склоности, односно грехова који онемогућавају спасење. Тако Еустахија изричито прозива гордост, завист, похлепу, лењост, прождрљивост.

Изнад свега мајчински призива каритативне делатности, указујући да милосрђе представља најуспешнији лек против похлепе. Отуда опис „благочестивог мужа и чедољубивог оца” као једну од средишњих карактерних особина приказује чедног и милосрдног хришћанина, спремног да помогне онима који оскудевају: „Он је веран заштитник убогих, удовица и сирочади, покров угњетенога, утеха несрећнога, његов је слух увек окренут ка ојађеноме. Који од њега траже правду никада га после ручка не затичу да спава [...]” [Арсич 2013: 26].

Морализованом лицу људскости у просветитељској режији постало је неподношљиво друштво у којем режим дистрибуције друштвеног богатства доводи појединце до ивице егзистенције. Хришћанска порука остала би глува и немоћна, уверена је Еустахија, уколико уједно не би била и социјална порука. Сасвим у духу новозаветног текста, религиозност се не разумева као приватно осећање. Посвећеност Богу ваља демонстрирати посредством помоћи угроженима и борбом за већи степен друштвене праведности: „Библија и економија много су уже међусобно преплетени, него што се обично мисли. Деветнаест од тридесет Исусових поређења и примера у Новом завету имају привредни или социјални контекст [...] Социо-економске теме у Старом као и у Новом завету сачињавају другу највећу групу (најчешћа тема је служба Божија)” [Sedláček 2013: 170–171].

ВЕЧНОСТ БИЋА И ПРОЛАЗНОСТ ЧОВЕКА

Своја *Полезна размишљања* Еустахија довршава онако како их је и започела. Силази са позорнице да би своје налазе предала публици. Овде не помажу ни Декарт ни Кант. Ипак, мотив позорнице појављује се на два значајна места код Гетеа. Први пут, она означава тачку преокрета, дубину Вертеровог суочавања са смртношћу, са пролазношћу и коначношћу свих ствари: „Размакло се нешто пред мојом душом, попут завесе, а позорница бескрајнога живота преобразила се у понор вечито отвореног гроба. Можеш ли рећи: *ово јесће*, када све пролази?” [Goethe 1986: 61]. Позорница живота препуна је, али њено изобиље очаравала докле год се не развије

свест о временској одређености, о неизбежности краја, о непостојаности свега досадашњег.

Позорница се претвара у понор као сведочанство ниҳилизма, попреште младалачких узбуђења испоставило се као сцена трајног ништавила. Наредни помен позорнице доводи нас пред Кругантина који поставља својим пријатељима чувено питање: „Где имате позорницу живота за мене?” [Goethe 1990: 256].

Судар са тешко подношљивим грађанским друштвом разјашњава нам тадашње прилике. Порекло сукоба састоји се у чињеници да је Кругантино племић. Њему нису прихватљиви нити рад, као основа грађанске егзистенције, нити забава, јер се тадашњи дворски живот тешко могао уклопити у представу о узвишеном и племенитом. У сукобу са одлазећим феудалним и настајућим капиталистичким светом, Кругантино позива на откриће искреног и природног, на сусрет са припростим, али неизвештаченим сељацима, са идејом да „природа мора бити искушена у потпуности” [Wilson 2003: 203]. Еустахија Арсић, са своје стране, не тражи позорницу за себе већ својим читаоцима поручује: „Време је и вама да се постарате о људском роду” [Арсић 2013: 86]. Трајност њеног наука вероватно је најбоље што смо наследили од Еустахије Арсић.

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- Алексијевић, Властоје (1941). *Наша жена у књижевном сиварању*. Београд: Штампа-рија Живка Мацаревића.
- Арсић, Еустахија (1829). Морална поученија, *Сербски лејџоис*, Будим, књ. 19.
- Арсић, Еустахија от (2013). *Полезна размишљања*. Темишвар: Савез Срба у Румунији (превео: С. Бугарски).
- Деретић, Јован (1987). *Крајка историја српске књижевности*. Београд: БИГЗ.
- Живковић Телемак, Стефан (2015). *Прикљученија Телемака. Часић њрва (1814)*. Нови Сад: Матица српска. Приредили: И. Цветковић Теофиловић и Ј. Стошић.
- Жуњић, Слободан (2009). *Модерности и филозофија. Размајрања о духу времена са размеђа векова*. Београд: Плато.
- Жуњић, Слободан (2020). *Увод у историју српске филозофије*. Београд: Досије студио. Приредило: И. Марић.
- Кант, Имануел (1990). *Критика чистиој ума*. Београд: БИГЗ. Превео: Н. Поповић.
- Миланков, Владимир (2001). *Еустахија њл. Арсић и њено доба*. Нови Сад: Аурора.
- Обрадовић, Доситеј (2007). *Совјетии здравито разума*. Сабрана дела, књига 3. Београд: Задужбина Доситеја Обрадовића.
- Петровић, Теодора (1959). *Еустахија Арсић – њрва српска сјисаићељица*. Нови Сад: Матица српска.
- Скерлић, Јован (1964). *Писци и књије*. Београд: Просвета.
- Feichtinger, Johannes (2010). *Wissenschaft als reflexives Projekt. Von Bolzano über Freud zu Kelsen: Österreichische Wissenschaftsgeschichte 1848–1938*. Bielefeld: Transcript.
- Goethe, Johann Wolfgang (1986). *Die Leiden des jungen Werther*. Stuttgart: Reclam.
- Goethe, Johann Wolfgang (1990). *Claudine von Villa Bella*. Goethes Werke Band IV, München: C. H. Beck.
- Kant, Immanuel (1962). *Pedagogik*. Gesammelte Schriften, Akademieausgabe Band IX, Berlin: W. de Gruyter.

- Kitromilides, Paschalis (2013). *Enlightenment and Revolution. The Making of Modern Greece*. Cambridge, London: Harvard University Press.
- Sedláček, Tomáš (2013). *Die Ökonomie von Gut und Böse*, Goldmann, üb. I. München: Proß-Gill.
- Seybert, Gislinde (2001). *Schreibende Frauen. Die Wende von der Aufklärung zur Romantik 1760–1820*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam–Philadelphia: Hg. H. A. Glaser/G. Vajda.
- Theunissen, Brendan (2014). *Hegels Phänomenologie als metaphilosophische Theorie*. Hamburg: Felix Meiner.
- Wilson, Daniel (2003). *Young Goethe's Political Fantasies, Literature of the Sturm and Drang*, ed. D. Hil, Camden House, Rochester.

ORIGINAL SCIENTIFIC PAPER

THE ETHOS OF THE STAGE: EUSTAHIJA ARSIĆ

by

DRAGAN PROLE
 University of Novi Sad
 Faculty of Philosophy
 Dr Zorana Đinđića 2, Novi Sad, Serbia
 proledragan@ff.uns.ac.rs

SUMMARY: The article examines the work of the first modern writer of the Serbian language, Eustahija Arsić. Undoubtedly, Dositej Obradović's student, in her short ethical treatise, published under the title "Moral Lessons" (1816), presented a kind of list of leading virtues. At the beginning of the 19th century, almost every story about morality responded to the need to shape an intersubjective, national platform. Moral education aimed to create a better man, and a better man was necessary by all means. The 19th century will create it. He or she will appear in the form of an engaged national worker, liberal and cosmopolitan. The author's profile of Eustahija Arsić testifies to the unusual, almost paradoxical *modest courage* of our first female writer. In order to illuminate it appropriately, we have firstly considered the configuration of the notion of beginning in the first decades of the 19th century. According to Eustahija, the beginning is a free act, the initiation of sharing, and its reflection points to taking the active life into one's own hands.

KEYWORDS: Eustahija Arsić; Ethos; Stage; Morality; Modest Courage