

Доситејев врт
Годишњак Задужбине „Доситеј Обрадовић“



Издавач
Задужбина „Доситеј Обрадовић“

УРЕДНИШТВО

Драгана Вукићевић
(главни уредник)

Марио Капалдо (Mario Capaldo), *Италија*
Марија Рита Лето (Maria Rita Leto), *Италија*
Роберт Ходел (Robert Hodel), *Немачка*
Мирослав Тимотијевић
Љиљана Бајић
Марија Бишоф
Александра Угреновић

Рецензенти

Др Душан Иванић
Др Александра Корда-Петровић
Др Рајна Драгићевић
Др Татјана Јовићевић

Штампање ове публикације омогућено је финансијском
подршком Министарства културе и информисања
Републике Србије.

Задужбина „Доситеј Обрадовић“

Доситејев врт

Годишњак

Задужбине „Доситеј Обрадовић“

Година III

Број 3

Београд 2015

Захваљујемо се
професору Мирољубу Аранђеловићу Расинском
на нотографији.

САДРЖАЈ

СТУДИЈЕ И ЧЛАНЦИ

Век светлости

Драгана А. Грбић, <i>ШАРИ АЕРОСТАТИЧЕСКИ ЈЕСУ ОНЕ МАШИНЕ ДИВНЕ!</i> – ИЛИ О УСХИЋЕЊУ АТАНАСИЈА СТОЈКОВИЋА ВАЗДУШНИМ КУГЛАМА	11
Моника Фин, КОНФЕСИОНАЛНА ПОЛЕМИКА У СЕВЕРНОЈ ДАЛМАЦИЈИ ЗА ВРЕМЕ ДОСИТЕЈЕВОГ БОРАВКА У СКРАДИНУ	33
Петар Ж. Буњак, О ИГНАЦИЈУ КРАСИЦКОМ И ПРВОМ РОМАНУ У НОВОЈ ПОЉСКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ	57
Александар М. Милановић, ИВАН ПОПОВИЋ КАО ИСТОРИЧАР СРПСКОГ КЊИЖЕВНОГ ЈЕЗИКА	91

ПРИЛОЗИ

Ризница

Карин Есман Кнудсен, КАКО ВРТОВИ ПРИЧАЈУ ПРИЧЕ	103
Стеван Ј. Бугарски, КУЋА ДОСИТЕЈЕВА У ЧАКОВУ	127
НАГРАДА ДОСИТЕЈ ОБРАДОВИЋ ЗА ЖИВОТНО ДЕЛО	135
Владимир Јовановић, БИСЕРКА ЦВЕЈИЋ: КРОЗ ТРЊЕ ДО ЗВЕЗДА	137

Ехо

Академик Чедомир Попов, УВODНА РЕЧ АКАДЕМИКА ЧЕДОМИРА ПОПОВА НА ОТВАРАЊУ МЕЂУНАРОДНОГ НАУЧНОГ СКУПА „ДОСИТЕЈ У СРПСКОЈ ИСТОРИЈИ И КУЛТУРИ“	149
Душан М. Иванић, КЊИЖЕВНИ ПОДРУМИ ЂОРЂА НЕШИЋА.	153
Марија А. Бишоф, ДОСИТЕЈЕВА СТАЗА У ДОСИТЕЈЕВОМ ВРТУ	159

ПРИКАЗИ

Доситејеви читаоци

Ненад Д. Ристовић, ОБЈЕДИЊУЈУЋИ ПОГЛЕД НА УЛОГУ ТРИ КУЛТУРНА СРЕДИШТА У ПОЧЕЦИМА МОДЕРНИЗАЦИЈЕ СРПСКЕ КУЛТУРЕ	169
Ђорђе Ј. Јанић, ИЗМЕЂУ ТОЛЕРАНЦИЈЕ И ВЕРСКЕ СЛОБОДЕ	175
Јелена Ђ. Марићевић, СВЕТЛА УЗДАРЈА БОРИВОЈУ МАРИНКОВИЋУ: „ГДЕ ЈА СТАДОХ – ТИ БЕШ ПОЋИ!“	187
Александра М. Угреновић, ДОСИТЕЈЕВШТИНА КАО МОДЕЛ РЕЦЕПЦИЈЕ У СРПСКОЈ ДУХОВНОЈ КУЛТУРИ	199

ЛЕТОПИС ЗАДУЖБИНЕ „ДОСИТЕЈ ОБРАДОВИЋ“

ИЗДАВАЧКА ДЕЛАТНОСТ ЗАДУЖБИНЕ „ДОСИТЕЈ ОБРАДОВИЋ“	219
ЛЕТОПИС ЗАДУЖБИНЕ „ДОСИТЕЈ ОБРАДОВИЋ“	221
УПУТСТВО ЗА ПРИПРЕМУ РУКОПИСА.	231

DOSITEJ GARDEN – ANNUAL OF
„DOSITEJ OBRADOVIĆ“ ENDOWMENT
CONTENTS

STUDIES
Age of Enlightenment

Dragana A. Grbić, „HOT AIR BALLOONS ARE BEAUTIFUL MACHINES INDEED!“ – OR ON ATANASIJE STOJKOVIC'S EXCITEMENT ABOUT AIR-BALLS.	11
Monika Fin, CONFESSIONAL POLEMICS IN NORTHERN DALMACIA DURING DOSITEJ'S STAY IN SKRADIN	33
Petar Ž. Bunjak, ON IGNACY KRASICKI AND FIRST NOVEL IN NEW POLISH LITERATURE	57
Aleksandar M. Milanović, IVAN POPOVIC AS A STANDARD SERBIAN LANGUAGE HISTORIAN	91

CONTRIBUTIONS
Treasury

Karin Esmann Knudsen, HOW DO GARDENS TELL STORIES?	103
Stevan J. Bugarski, DOSITEJ'S HOUSE IN CHAKOVO	127
AWARD „DOSITEJ OBRADOVIC“ FOR LIFETIME ACHIEVEMENT.	135
Vladimir Jovanović, BISERKA CVEJIC: <i>THROUGH HARDSHIPS TO THE STARS</i>	137

Echo

Academician Čedomir Popov, ACADEMICIAN CEDOMIR POPOV'S INAUGURAL SPEECH AT THE OPENING OF THE INTERNATIONAL CONFERENCE "DOSITEJ IN SERBIAN HISTORY AND CULTURE"	149
Dušan M. Ivanić, LITERARY CELLARS OF DJORDJE NESIC.	153
Marija A. Bišof, DOSITEJ'S PATH IN DOSITEJ'S GARDEN	159

REVIEWS

Dositej's Readers

Nenad D. Ristović, AN OVERALL VIEW ON THE ROLE OF THREE CULTURAL CENTRES IN THE BEGINING OF MODERNIZATION OF SERBIAN CULTURE	169
Djordje J. Janić, BETWEEN TOLERANCE AND RELIGIOUS FREEDOM	175
Jelena Dj. Marićević, BRIGHT GIFTS IN RETURN TO BORIVOJE MARINKOVIC: „WHERE I STOOD YOU'LL GO!“	187
Aleksandra M. Ugrenović, A STEREOTYPICAL IMAGE OF DOSITEJ'S WORK (DOSITEJEVSTINA) AS A MODEL OF RECEPTION IN SERBIAN SPIRITUAL CULTURE.	199

CHRONICLE OF „DOSITEJ OBRADOVIĆ“ ENDOWMENT

PUBLISHING ACTIVITIES OF „DOSITEJ OBRADOVIC“ ENDOWMENT	219
CHRONICLE OF „DOSITEJ OBRADOVIC“ ENDOWMENT	221
INSTRUCTIONS TO AUTHORS	231

Студије и чланци

ВЕК СВЕТОСТИ

Драгана А. Грбић*
Институт за књижевност и уметност
Београд
001(091)(497.11)"18"
821.163.41.09 Стојковић А.

Оригинални научни рад
Примљен: 18.08.2015.
Прихваћен: 30. 10. 2015.

ШАРИ АЕРОСТАТИЧЕСКИ ЈЕСУ ОНЕ МАШИНЕ ДИВНЕ! – ИЛИ О УСХИЋЕЊУ АТАНАСИЈА СТОЈКОВИЋА ВАЗДУШНИМ КУГЛАМА**

У раду се анализира поглавље из другог тома *Фисике* (Будим, 1802) Атанасија Стојковића, које носи наслов „Шари аеростатически“, у којем је аутор описао последње чудо оновремене технике – балон на врућ ваздух. Описивањем конструисања и употребе балона на врућ ваздух открива се и линија трансформације просветитељске поетике која води од *теодицеје* ка *технодицеји*. Контекстуализацијом овог поглавља у целину Стојковићевог тротомног научног дела, балон на врућ ваздух као највиши израз просвећеног ума се показује и као успешан пример просветитељске критике сујеверја. У везу са овим Стојковићевим поглављем доводи се помињање балона готово у идентичном критичком контексту од стране његовог савременика и сународника Доситеја Обрадовића.

Кључне речи: балон, физика, просветитељство, сујеверје, Атанасије Стојковић.

Када Атанасије Стојковић на почетку 19. века у другом тому *Фисике* готово узвикне да „шари аеростатически јесу оне машине дивне“, његово одушевљење се готово ни по

* drherald@gmail.com

** Текст је настао у оквиру рада на пројекту *Улога српске периодике у формирању књижевних, културних и националних образаца (178024)*.

чему не разликује од нашег одушевљења данас када угледамо шарени балон на небу. Било да се само обрадујемо новом детаљу на небеском своду који, шаренећи се и лелујајући се на ветру, украшава неки пејсаж или да смо усхићени пред примерима изналажења нових употреба овог осамнаестовековног патента у научне сврхе, балон на врућ ваздух, чак и на почетку 21. века, јесте фасцинантна појава на небу.

Последња научна вест да ће компанија Гугл помоћу балона обезбедити приступ Интернету целој једној острвској држави померила је границе перцепције овог осамнаестовековног изума, када је Влада Шри Ланке почетком августа 2015. године објавила нови план у домену савремених комуникација¹. Због недоступности терена, што је до сада спречавало копнено комуникационо умрежавање овог острва, само десетак процената ове земље било је привилеговано употребом Интернета. Усавршавањем прототипа балона који ће, крстарећи небом, преносити брзи сигнал за Интернет, Влада Шри Ланке ће у сарадњи са америчком компанијом Гугл обезбедити комплетној популацији могућност коришћења најсавременијег вида комуникације данас. Имајући у виду и све образовне аспекте употребе Интернета, овим гестом као да се на почетку 21. века на симболичан начин поновио *чин демократизације знања* који је патентирање балона на врућ ваздух крајем 18. века тријумфално обележило. Наиме, уочи Француске револуције управо је посматрање узлетања балона ослабило границе између аристократије и народа. „Уместо да буде предмет привилегованих погледа – на простору Версаја – Балон је нужно био визуелно власништво свих присутних у гомили. *На земљи* је то још увек, у извесној мери, био *аристократски сјектјакл*; у *ваздуху* је постао *демократски*“ (Schama 1989:124).²

¹ <http://www.iflscience.com/technology/google-will-power-internet-entire-city-using-balloons>; <http://www.news.lk/news/sri-lanka/item/8893-sri-lanka-to-be-the-first-country-to-have-universal-internet-access-with-google-loon>. 17.08.2015.

² Текст о балону у *Србским новинама њовседневним*, представља још конкретнији израз демократизације знања, јер је аутор обећао ће у наставцима објавити исцрпне описе свих дотадашњих летова француског балонара Бланшара, као и да ће штампати детаљан опис ове чудовишне

Један други пример из наше свакодневице актуелизовао је, поред демократизације знања, следећи важан моменат који је просвећени ум у 18. веку морао да испољи, не би ли знање тријумфално употребио при освајању небеских сфера – а то је *храброст* и *одважност*. Пре три године јавност је не-тремице пратила телевизијски пренос 14. октобра 2012. године док се „човек-комета“ у капсули прикаченој за балон са аеро-полигона у држави Њу Мексико уздицао у стратосферу. Феликс Баумгартнер је око 19 часова по локалном времену непосредно пре скока слободним падом из балона са висине од 39.068 км, под претпоставком да би то могла бити његова последња изјава, сасвим у духу богобојажљивог барокног човека али и храброг просвећеног осамнаестовековног ума, поручио: „Знам да ме цео свет гледа и желео бих да могу да виде ово што ја сад видим [...] Понекад мораш да одеш далеко да би видео колико си заправо мали.“ (Baumgartner 2014: 195).

Наредног дана, 15. октобра 2012. године, готово све насловне странице свих важнијих светских дневних новина објавиле су слику Феликса Баумгартнера, како седи на ивици капсуле прикачене за хелијумски балон спреман да се баци са ивице свемира у амбис испред себе. Овом досада невиђеном подухвату Феликса Баумгартнера, којег је одважност, психичка и физичка издржљивост али мудрост и образовање целог тима од 240 људи – тренутно најбољих научника из области астронаутике колико их је учествовало у овом седмогодишњем пројекту – ипак учинила великим.

Усхићеност, неверица, стрепња, напетост и притајена молитва са којом су милиони гледалаца широм планете поред малих екрана пратили трансформацију белог „кончића“ који се из минута у минут, под утицајем хелијума, трансформисао и ширио у бели клобук балона, уздижући се у стратосферу и носећи капсулу са Баумгартнером; а затим одушевљење, олакшање и усклици чланова тима који су уследили након што је Баумгартнер поново дотакао земљу, не разликују се много од описа реакције публике која је пре

направе и упутства на основу којих би свако могао конструисати себи балон (в. Грбић 2011: 79–91).

три века на пољанама широм Европе посматрала узлете првог конструисаног балона на врућ ваздух. Зашто је балон и онда и сада побуђивао страхопоштовање?

Балон на врућ ваздух је производ не само једног образованог и просвећеног ума који се усудио да мисли и своје образовање конструктивно и иновативно искористи, него исто тако и производ једног одважног човека који се усудио да крочи у небеске сфере. Као да се овим примером материјализовао савет који је тих година лебдео у ваздуху целе Европе, а који је 1784. године Кант својом чувеном дефиницијом просвећености као човековог изласка из малолетности и храбрости и да се служи сопственим умом учинио светски познатим. Балон на врућ ваздух се отуда показује као „крајњи“ обрачун просвећеног ума са свим религијским, политичким и социјалним препрекама које су спутаваале његов пуни размах, а у највећој мери просвећени човек је конструисањем балона тријумфовао над сујеверјем.

О том осамнаестовековном тријумфу данас можемо читати у штампи, специјализованим магазинима и другим научним публикацијама са краја 18. и почетка 19. века³, међу којима је веома занимљив пример забележен и у другом тому *Фисике* Атанасија Стојковића. У оквиру петог дела „Воздух“ налази се опис балона на врућ ваздух у 56. поглављу именованом „Шари аеростатически“.

Шта стоји у основи човековог одушевљења тим открићем и зашто оно чак и два века након што је патентирано побуђује усхићење? Зашто се човек више обрадује када угледа балон на небу, него авион, на пример? Да ли се то осећање рађа услед помисли на директан човеков додир са небесима, неспутан зидовима разних аеролетелица? Помисао да чо-

³ Вести о балону су од тренутка његовог конструисања и спектакуларног прекоморског прелетања са тла континенталне Европе на тло Британије, биле предмет не само новина и дневне штампе, него и часописа и специјализованих магазина готово две деценије у континуитету. О томе су извештавале бројне европске периодичне публикације на енглеском, немачком и француском језику попут – *The Spectator*, *Göttingisches Magazin der Wissenschaften und Litteratur*, *Magazin für das Neueste aus der Physik und Naturgeschichte*, *Berlinische Monatschrift*, *Deutsches Museum*, *Allgemeine deutsche Bibliothek* и др.

век само мало испруживши руку изван корпе балона може „додирнути“ станиште богова, јесте узбудљива сама по себи. Балон на врућ ваздух у том смислу представља својеврсни супститут за чувена Дедалова и Икарова крила, која су за тренутак учинила човека налик птицама, анђелима и другим крилатим божанским створењима, а о којима, како Стојковић наводи, једна „греческаја басна казује.“ Да ли се човек усхити посматрајући балон, јер балон као појава на *дневном небу* заправо рефлектује исто оно осећање човекове вишевековне фасцинације звездама, кометама и другим небеским појавама којима су се „исписивале“ поруке воље божије на *ноћном небу* (в. Грбић 2010: 428–451; Grbić 2013: 498–504)?

Балон на врућ ваздух патентиран је у Француској 1782. године, а са људском посадом је узлетео 21. новембра 1783. године, са места на којем се данас налази Ајфелова кула. Летео је на висини од 2700 метара и лет је трајао око пола сата. Балон је као једно од највећих научних достигнућа просвећеног разума заједно са Француском револуцијом која се одиграла само коју годину касније, представљао једно од кључних обележја не само француског просветитељства, него просветитељства и просвећеног ума уопште. У којој мери је то до тада чудо невиђено пленило све слојеве друштва — од двора до простог народа, најбољи показатељ јесте штампа и текстови који су из дана у дан пунили рубрике дневних новина на свим језицима, па и на српском. Извештавајући о спектаклу приређеном на двору у Бечу у част посете италијанског краља и краљице, донеле су *Србске њовседневне новине* у јунским бројевима 1791. године, неколико текстова о Бланшаровом подвигу. Отуда не изненађује чињеница да је Атанасије Стојковић поглавље о балонима у *Фисици* отпочео управо подсећањем читалаца на новинске текстове о овом научном достигнућу. Можда је рачунао да им је то научно чудо, представљено језиком спектакуларности својственом журналистичком дискурсу, сигурно морало остати у сећању. „Всјаки који је новине читао, зна да се неки Француз Бланшард преже неколико лет на оваковој машини у Бечу у воздух подвигао јест.“

У тој изјави писца једног научног дела која је упућена свакоме ко је елементарно описмењен да би могао читати макар дневне новине, имплицитно се открива намера аутора изнета у предговор(има) *Фисике* – да је његово дело намењено не само ученима него и обичном народу, а да му је сврха поред осталог борба против сујеверја и против свих других чуда и „спектакуларности“, која се таквима језиком штампе представљају. Посматрање балона не као некаквог чуда него као научног врхунца просвећеног ума који је успео да у дело спроведе човекову жељу од давнина, најснажније илуструје ту намеру. Отуда Стојковић након уводне дигресије о публицистици, свој научни текст отпочиње управо сликом човекове мотивације да се вине у небеске сфере представљене митом о Икару и Дедалу. „Желаније, чрез воздушне пределе путешествовати, није толико ново, колико је ново изобретеније начина странаго оваго путешествија. Видели су древни да се птице с величајшеју легкостију у воздух подвигну и по њему на все стране лете. Није убо дивно, да су већ у стара времена људи художествена крила себи правили, у слаткој надежди, да ће птицам подражавати мошти. [...] Но всује. И всјачески, человеческо тело не види се таков состав имети, да би се с крилами у воздух двигнути могло. Зато су и вси опити до днес бесполезни и без следствија остали.“

Чињеница да Стојковић уплиће митски дискурс у научни дискурс свог текста није само израз његове ерудиције и један од уобичајених структурних поступака којима је обликовао *Фисику*, а што је допринело томе да *Фисика* стоји на граници између књижевног и научног текста, како је то приметио Јован Деретић (Деретић 1973: 233–234). Стојковићево позивање на антички мит о Икару и Дедалу у оквиру поглавља о балонима, поред функције уметничког декора и оквира једног научног текста, имплицитно сугерише много више. Наиме, овај пример остварује свој пуни семантички потенцијал тек контекстуализацијом у основна програмска начела поетике просветитељства. Мит о Дедалу и Икару као илустрација човекових тежњи да употребљавајући своје креативне и интелектуалне моћи, као од бога пружених му дарова, превазилази своје границе и бежи из задатих му оквира,

јесте истовремено и слика тежњи осамнаестовековног интелектуалца који је био не само креативан и образован него и довољно одважан да просвећеност свог ума на сопствену ползу употреби.

Икар је страдао због тога што се није придржавао очевог савета да се „мора држати средње висине“, и зато што је храбро следећи усхићење новом могућношћу, „предочујући прекомјерне духовне тежње, постао симбол поремећена ума, изопачене маште“ (Chevalier, Gheerbrant 2003: 202). Насупрот „кршћански[м] аутори[ма] из првих стољећа“ који су „видјели у Икарову неуспјеху слику душе која се жели уздигнути небу на крилима неискрене љубави, док су му само крила божанске љубави могла помоћи у успону“ (Chevalier, Gheerbrant 2003: 202), осамнаестовековни просвећени ум је у Икару препознавао „симбол [...] храбрости“ (Chevalier, Gheerbrant 2003: 202). Храброст и заслепљена понетост усхићењем није довољна човеку да превазиђе окви-ре који га спутавају. Потребно је много више од тога, потребна му је креативност и увежбан интелект. Другим речима, Икару је био потребан његов отац Дедал који „симболизира домишљатост [...] легендарни лик Дедала симбол је технократа, чаробњакова ученика прерушеног у градитеља, лик који не познаје границе своје моћи, премда је представник практичне интелигенције и вјештине извођења, штовише, тип универзалног умјетника, градитеља, кипара, проналазача механичких направа“ (Chevalier, Gheerbrant 2003: 110).

У том споју креативности, интелигенције, вештине, стваралачког заноса али и усхићења новим открићем, као и храбрости да се оно до крајњих граница тестира и употреби у контексту осамнаестовековне поетике, Икар више није само жртва и пример погрешног вида *теодиције*, него тек уједињен са Дедалом, постаје релевантан илустративни пример у једном научном тексту о почецима *технодиције* коју је конструисање балона обележило. У том кључу завршава Стојковић тај пасус у духу просветитељске поетике, која често кроз басне поучава, својим наравоученијем о овој греческој басни. Он констатује да „су и сви опити до днес бесполезни и без следствија остали“, јер су се заснивали само

на усхићењу и заносу. Тек када су се, дакле, у 18. веку *креативности* и *интелекти* просвећеног појединца ујединили са *одважношћу* и *енџијазмом*, успео је експеримент лансирања балона на врућ ваздух са људском и животињском посадом. Тим чином је човек своју путању *теодицеје* и дијалога са Богом, који је водио вековима загладан у небеса, стопала чврсто ослоњених на тло, у 18. веку постепено трансформисао у путању *технодицеје* која га је дословно повела ка небу (в. Poser, 2011).

Чињеница да је технодицеју отпочету крајем 18. века човек наставио и данас, потврђује се тиме што је „мало псетанце или друго каквоје животно“ које, како каже Стојковић, „воздушни путешественици спуштају с висине у паризолу (амбрелу) на земљу“, човек половином 20. века најпре заменио мајмуном Албертом а затим и чувеном Лајком. Овај детаљ из Стојковићевог описа да „људи по ваздуху плове и скоте и различне вешти со собом горе носе“, јесте истовремено и показатељ да је он био веома добро информисан и да је пратио развијање овог патента у свим научним фазама. Приликом првог „званичног“ узлетања балона браће Монголфије без људске посаде у Версају 11. септембра 1783. године „у кавезу од трске причвршћеном за дно вреће, носио је овцу, патку и петлића (француски национални симболи) право преко кровова Версаја, и остао је у ваздуху седам минута. Све животиње вратиле су се живе и здраве“ (Холмс 2011: 144). После теста француским националним симболима, персонификованим у ове три животиње које су преживеле лет, балон на врућ ваздух је био спреман да се у њега укрца и човек. Но, тестови са животињама су се наставили. Десетак година касније, приликом једног експеримента са балоном на гас Жак Шарл и Андре-Жак Гарнерин су 1797. године привезали падобран на пса и избацили га из корпе, након чега се успешно приземио. После овог покушаја, балон је често био коришћен и у поштанске сврхе, пошто је пилот из ваздуха често избацивао на земљу „различне вешти“.

Пре него што ће споменути балон као случајни изум „два искусна брата Стефан[а] и Јосиф[а] Монтголфијери, [који су били] фабриканти папира у Францији“, Стојковић

је објаснио како је са научног аспекта до те конструкције 1782. године уопште било могуће и доћи. „До 1766. лета ничто јеште у вешти овој није извесно било. Кавендиш је први открио легкост *зайаљемаіо* ваздуха, но опита није творио.“ Стојковић је грешком навео име Стефан, као име једног од браће Монголфије. Жак-Етјен (Jaques-Etienne Montgolfier, 1745–1799) и Жозеф-Мишел Монголфије (Joseph-Michel Montgolfier, 1740–1823) радили су у фабрици папира свога оца у француском радићу Анонеју. Приликом једног инцидента у фабрици, када се запалила велика количина папира и узлетела ка плафону, дошли су на идеју креирања балона на врућ ваздух. Енглески хемичари Хенри Кевендиш и Џозеф Пристли открили су пре тога „запаливи ваздух“ који је као гас био лакши од ваздуха, а који ће касније бити преименован у *водоник*. О томе је 1768. године Пристли објавио студију *Експерименти са различитим врстама ваздуха*, која је преведена на француски језик, где је, како се из примера браће Монголфије види, убрзо нашла и своју конкретну примену. Ривалство између Енглеза и Француза је тиме, како ће се видети, тек отпочело.

Стојковић браћу Монголфије сматра само једном степенцом у развојном низу овог научног достигнућа, која је у тренутку када је он писао *Фисику*, већ била превазиђена. Наиме, након покретања балона врућим ваздухом, прешло се на коришћење хидрогена. „Шар је, дакле, као легше тело у ваздух двизати се морао. Ови шари зову се Монголфијери. Сад их већ нико не употребљава. И без всјакаго сумњенија недостатки их јесу такови да се по ваздуху с њима безопасно путешествовати не може.“ Али чињеница да Стојковић у својој краткој „научној историји“ једног људског изума помиње поред свих осталих научника који су усавршили патент и браћу Монголфије, представља заправо израз његове научне објективности и свести о важности сваког развојног степеника једног научног достигнућа.

Следећи ступањ у усавршавању балона на врућ ваздух достигао је Жак Шарл (Jacques Charles, 1746–1823) физичар који је патентирао балон на гас тј. хидроген. „Ова несовершенство не находе се при шарех аеростатических второго вида.

Изобретатељ ових јест Шарл (Charle), професор физике у Паризу. [...]. Како год што се први род балонов Монтгофијери називају, тако су втори балони од изобретатеља их Шарл – Шарлезијери имја добили.“

Поред научника који су балон на врућ ваздух изумели, била је потребна храброст, театралност и славољубље једног човека да се ово научно достигнуће популаризује. То је учинио Жан Пјер Бланшар (Jean-Pierre Blanchard, 1753–1809), најпознатији летач балоном и спектакл-мајстор 18. века, који је организовао туре по Европи и Америци и тиме допринео ширењу „балонманије“. О његовом лету балоном у Бечу су писале и *Србске њовседневне новине* (в. *Сербскіѧ њовседневнѧѧ новинѧ* 1791: 13. ЈУНИА, 27. ЈУНИА), што је на почетку свог поглавља истакао и Стојковић. Даље у тексту Стојковић је описао те Бланшарове заслуге и истакао његов највећи подвиг. Он је 7. јануара 1785. године, делећи корпу са својим енглеским колегом Џефризом, успешно прелетео Ламанш. „Господин Бланшард јест више од 50 овакових путешествиј въздушних предузео и все шчастљиво совршио. Прежде неколико лет[а] јест он из Англије у Францију следоватељно преко целого морја, које се Канал зове у мењше време од три часа прешао.“

Чињеница да су Ламанш први пут прелетели Енглез и Француз заједно, више је од обичне коинциденције. Питање која ће нација прва успети да прелети море и из ваздуха се спусти на тле својих вечитих ривала, било је више од научног питања како савладати и укротити ваздушне и/или морске струје. „Било је ту и јасно, мада непризнато подразумевање трке у наоружању: која нација ће заповедати новим елементом вазуха у случају инвазије? Изазов је брзо постао предмет неформалног националног такмичења, с покушајима Британаца и Француза с обе стране воде. Сматрало се да је то истовремено научна, дипломатска и спортска утакмица“ (Холмс 2011: 167). Отуда не изненађује једна белешка политичке конотације у Џефризовом дневнику након што је прелетео Ламанш, а поводом коментара војводе од Дорсета, који је тада био енглески амбасадор у Француској и који је заједно са Бенцамином Франклином, члановима Француске

Академије наука и другим одушевљеним грађанима Париза дочекао ваздухопловце. „Војвода ми је рекао да је јако задовољан што нисам допустио да Француз пређе преко сам“ (Холмс 2011: 170).

За разлику од Џефриза који више није летео, Бланшар је наставио успешно своју каријеру аеронаута и прославио балон на светском нивоу. Стећи велику популарност балонарењем и није било претерано тешко, јер је овај изум од самог почетка окупљао око себе гомиле – „С балоном је наука пронашла нову, моћну формулу: хемија плус вашар једно гомила људи, плус *чудо*, плус новац“ (Холмс 2011: 146). У којој мери је балон представљао сензационалну вест показује чињеница да су се у француској штампи јавно надметали кандидати за прво тестирање са људском посадом. Жан Пјер Бланшар је био један од њих, јер је он и пре патентирања балона покушавао да конструише разне летелице. За *Париски журнал* (*Journal de Paris*) је у тренутку када се балонманија распламсавала, желећи да у свему буде први, изјавио: „За само неколико дана бићу спреман да демонстрирам сопствену аеростатску машину, која ће се успињати и лебдети на заповед, и летети у правој линији, на устаљеној висини. Лично ћу њоме управљати, и имам довољно поуздања у свој изум да се не плашим и понављања Икарове судбине“ (Холмс 2011: 147).

Да научна достигнућа имају и своју политичку сврху, истакао је Стојковић поново пред крај текста, подсетивши своје читатеље на написе из новина. „Кому од мојих читатеља није јеште у памјати да је он у новинах читао како су Французи у прешедшему рату с овакових балонов наш лагер прегледали и оно на величајшу своју ползу обратили.“ Овај коментар се заправо односи на чињеницу да је балон врло брзо поред атракције и спектакла добио и своју практичну примену и постао незаобилазан део војних сукоба, када су осматрања из ваздуха, готово без изузетка, доносила предност и победу осматрачкој страни. Стојковић је овде, пошто је написао „наш лагер“, конкретно имао на уму експеримент француске револуционарне војске која је приликом битке код Флерија против Аустрије 1794. године употребила балон на гас у извиђачке сврхе.

Одмах по патентирању балона, веома далекосежно је његову употребу у војне сврхе предвидео Бенџамин Френклин, који се тада као амерички амбасадор налазио у Паризу и посматрао бројна узлетања балона. Једном од тих прилика он је забележио да би извиђање било сасвим очита сврха новог изума који би могао да врши „подизање инжењера да баци поглед на непријатељску војску, опрему итд., или да пренесе обавештење у опседнути град или из њега.“ Френклин је отишао и корак даље, разрађујући читаву војну стратегију напада помоћу балона. „Пет хиљада балона способних да понесу по два човека [...] могу брзо да пренесу силу од десет хиљада војника на ратиште, прелазћи реке, брда, или чак мора, брзо и безбедно. Они не би могли да коштају више од пет линијских бродова. Десет хиљада људи који силазе с облака могли би на многим местима да направе небројена непочинства пре него што се окупи редовна војска да их отера“ (Холмс 2011: 154).

Знајући за овај Френклинов план претварања балона у носаче летећих ратника, или не, Стојковић је готово пророчки⁴ и злослутно прокоментарисао пример употребе балона у ратне сврхе који је Французима помогао да се домогну победе: „Може бити да ће дојти времја, да ће се војне по воздуху водити.“

У закључку поглавља Стојковић се након културолошких и политичких дигресија поново вратио научном дискурсу и целину о шарима аеростатическим поентирао као прави научник – подсетивши да се једно научно достигнуће, без обзира на то колико оно било фасцинантно и савршено, ту не завршава. Суштина научног ума лежи у сталном истраживању и пориву за усавршавањем. Зато Стојковић закључује: „Ми се дивимо совршенству до којег су шари аеростатически доведени. Но колико би вјашче их совршенство, колико би несравњено вјашча полза била, кога би се

⁴ Димирије Руварац је у тексту „Испуњено пророчанство Атанасија Стојковића“ писао опет о једној другој Стојковићевој далековидости изнетој у писму Лукијану Мушицком 1815. године да ће Доситејеви остац бити поново сахрањени у лименом ковчегу „вспоминанија ради“.

средство произнајти могло, лађу воздушну по вољи својеј на сваку страну окретати и двизати.“

После овог апела уследио је прави закључак поглавља на основу којег се види да је Стојковић инсистирао на научном приступу феномену о којем је писао и да је објашњењем закона физике и математике заправо настојао избећи било коју могућност посматрања балона као чуда, а не научног достигнућа. У последњем пасусу, наводећи Архимедов закон „да свако тело, које се у течност лекшују од њега положи, на врх восходити мора“, Стојковић је и просечном читатељу успео објаснити по ком принципу заправо функционише балон као чудо науке а не некакво необјашњиво чудо. „Ми смо већ кратко узрок навели, зашто шари аеростатически у врх восходе. За основаније служит ово истиније и никаковому сумњенију не подлежаште положеније *да свако тело, које се у течности лежују од њега положи, на врх восходити мора*. Тако зетин восходит на врх воде. Воздух јест телоечно. Ако се тело какво у њега постави, које је легше од оне части воздуха, којего место тело занима, то оно восходити мора. Воздух *займајем* јест од всех прочих воздуха, следовательно и од општаго, атмосферическаго најлегши. Ако се убо шар или кугла свилена с њим наполни, то она мора у врх двизати се. Что је вјашчи балон, то относительно јего к општому воздуху легкост јест все вјашча.“

За разлику од Доситеја Обрадовића који је у *Совјетима здраваго разума* такође поменуо балон на врућ ваздух, а који се у његовом случају на основу контекста може тумачити као израз индивидуацијског развоја, Атанасије Стојковић о шарима аеростатическим пише искључиво у складу са контекстом научног дискурса *Физике*. Једно је, међутим, овој двојици аутора заједничко – а то је употреба балона на врућ ваздух као илустративног примера у функцији оштре просветитељске критике сујеверја.

Време у којем настају њихови описи балона је такође важан детаљ за разумевање њихових интерпретација овог „научног чуда“. Обрадовић помиње балон 12. јануара 1784. године, дакле, непосредно пошто је изум патентиран и примењен. За разлику од њега Стојковић пише поглавље о балонима

скоро двадесет година након овог научног открића, те сходно тој временској дистанци има простора да у кључу научног дискурса целине своје *Фисике*, са једне стране, опише развој самог патента, а са друге, употреби га као илустративан пример у функцији просветитељског дискурса критике сујеверја. У том смислу се балон у Обрадовићевом кратком осврту на ово чудо просветитељског ума у оквирима аутобиографског записа у *Совјетшима*, чиме се он повезује са аутобиографском равни његове аутобиографије, може доживети само као метафора за његов израз унутрашњег психолошког импулса⁵, док је код Стојковића представа балона оно што она заправо и јесте тада била – израз крајњег домета оновремене науке. За Стојковића као научника, балон на врућ ваздух више није представљао чудо него последицу експериментисања и развоја науке, те га је он описао искључиво кроз призму научног дискурса.

И у предговору и у примечанијима *Фисике*, али и у преписци, истицао је Стојковић да је једна од основних намера његовог дела била борба против сујеверја, а у којој мери је то сматрао важним, сведочи његов исказ у писму Јосифу Добровском које му је послао заједно са једним примерком *Фисике*. „Само Вас при томе молим да не изгубите из

⁵ У *Совјетшима здравља разума* 12. јануара 1784. године као једну од мотивација да из Лајпцига крене даље, и то баш пут Француске, Доситеј Обрадовић је навео жељу да види балон на врућ ваздух. Доситеј је кренуо пут Француске и Британије, али не само да би видео једно образованим и просвећеним умом смишљено а вештом руком конструисано чудо – балон на врућ ваздух, него и да би се поклонии сенима чувеног Фенелона и научио језик Ричардсона, Едисона и др Џонсона. Отуда се Доситејева жеља да види узлетање балоном може метафорички схватити као његова чежња за путовањем ка оним местима где су се просвећени ум и дух својим изумима буквално и метафорички узносили у висине. Заправо ка оним местима, где су искорак и кретање ка напред као „синоними“ прогреса представљали видна обележја просвећеног друштва. У том смислу се и Доситејев лични ентузијазам, као неопходан услов сваког суштински прогресивног кретања, приликом његовог првог путовања и искорака из манастирских зидина тј. бега из манастира у „слободан свет“, може симболички схватити управо као тај позитивни психолошки импулс и узлет духа који аутобиографског субјекта развојно покреће, а који је у *Живошћу и прикљученијима* представљен „(уз)летом“ аутобиографског субјекта на Пегазу (в. Грбић 2013: 6).

вида циљ који сам имао приликом писања овог дела. А то је искорењивање сујеверја и оних за људски род штетних предрасуда, које су у мом народу скоро безбројне“ (Францев 1930:185). Потврда те намере се најбоље огледа у чињеници да је Стојковић сваку тематску целину у сва три тома *Фисике* пропратио *йримјечанијима* у којима је научним објашњењима, са једне стране, а подсмевањем са друге, разобличио сујеверја која су била распрострањена у народу, а која су стајала у вези са тематиком датог поглавља (в. Грбић 2015: 20–23).

Због занимљивости али и недоступности савременој читалачкој публици овог Стојковићевог описа научног чуда конструисаног просвећеним умом осамнаестовековног човека, који је био довољно храбар не само да овај изум на своју ползу употреби и вине се у небеске сфере, него и да неколико година касније изазвавши Француску револуцију, свргне са престола краља као божанског изасланика на земљи, наводимо у целини цитат из *Фисике*, у којем је Стојковић описао балон на врућ ваздух.

ШАРИ АЕРОСТАТИЧЕСКИ⁶

„Ми спешимо к[а] концу расужденија нашего о воздухе. Прежде неже ли ову материју оставимо и к[а] другој прејдемо, нека нам дозвољено буде, нека додати, која нам на увесељеније и на ползу служе. Оно се во особ при шарех аеростатических казати може.

Шари аеростатически јесу оне машине дивне, посредством којих ми у воздух двизати се, и по воздуху летети можемо. Всаки који је новине читао, зна да се неки Француз Бланшард прежде неколико лет[а] на оваковој машини у Бечу у воздух подвигао јест. Он је ово и на више мест[а] твориио. Но и прежде њега већ били су овакови шари – Французи јесу их изобретатељи. Они су их до днес и највише, паче всех прочих народов и употребљавали на ползу своју.

⁶ Атанасије Стојковић, *Фисика*, том II, поглавље 56, Будим, 1802, стр. 235–242.

Када би се у јестеству каквоо нибуд тело нашло, које би легше од воздуха било, ми не би ни најмењшаго узрока имали, дивити се, да људи по воздуху плове и скоте и различне вешти со собом горе носе. Но понеже ми знамо, да всјакоје тврдоје тело од воздуха јест тјажше, то јављеније ово воздухоплаванија јест за нас вешт удивљенија достојнејша. Да би ми ову вешт себи јасно представити и причину движенија у врх шаров аеростатических разумети могли, треба да се на все оно опомјанемо, что смо при огњу (о протјагатељној јего сили) и при запаље[н]ом воздуху говорили.

Желаније, чрез воздушне пределе путешествовати, није толико ново, колико је ново изобретеније начина страного оваго путешествија. Видели су древни да се птице с величајшеју легкостију у воздух подвигну и по њему на все стране лете. Није убо дивно, да су већ у стара времена људи художествена крила себи правили, у слаткој надежди, да ће птицам[а] подражавати мошти. Греческаја басна казује, како су Дедал и Икар себи такова крила сочинили и чрез воздух тако од смрти убежати хотели. Но всује. И всјачески, челоическо тело не види се таков состав имети, да би се с крилами у воздух двигнути могло. Зато су и вси опити до днес бесполезни и без следствија остали.

До 1766. лета ничто јеште у вешти овој није извесно било. Кавендиш је први открио легкост *зайаљемаіо* воздуха, но опита није творио.

Први који су такови шар по воздуху 1782. лета летити пустили, била су два искусна брата Стефан и Јосиф *Монтголфијери*, фабриканти папира у Францији. Но добро приметити треба да ови шари нису воздухом наполњени били који је 10–14 крат од обштаго легшиј. У њима је само воздух утончан. На дну сиреч шара находила се рупа. Под рупом су братија Монтголфијери запалили сламу и сламни дим у шар пустили. Чрез теплоту дима растјагнуо се јест у шару воздух и следоватељно легши постао. Всјакому из искуства познато јест да се всјакоје легше тело у течном вештеству на врх пење. Зато дрво на воде плива. Шар је, дакле, као легше тело у воздух двизати се морао. Ови шари зову се Монтголфијери. Сад их већ нико не употребљава. И без всјакаго сумњенија

недостатки их јесу такви да се по воздуху с њима безопасно путешествовати не може. Понеже у њима воздух чрез тепло-ту утончавати треба, како легко догодити се може, да се при најмењшем невниманију такви запале или при најмењшем оскуденију огња на земљу падну.

Ова несовршенства не находе се при шарех аеростатических втораго вида. Изобретатељ ових јест Шарл (Charle), професор физике у Паризу. Овде се види, како мала погрешка често шчасна јест и на великаја следствија водит. Братија Монтголифијери сиреч правили су опите своје далеко од Париза. Повест која је о том у престолни овај град дошла, није у њему добро разумена. Овде се мислило да Монголфијери к наполњенију шара неки легши воздух од атмосферическаго употребили јесу, ибо већ тогда различије воздухон јест открито било. Паризјане хотели су такожде видети красноје позориште, како се человек у лађи под шар свјазаној у воздух движет. Они су се трудили ово у дејствије произвести. Многа су противила се препјатствија, но все је победио речени професор Шарл. Он је оно исто лето кога су и Монтголфијери своје художество показали то јест 1783. с помоштију славнаго некојего механикуса Роберта, дејствительно показао да се на лађици – за балон свјазаној – по воздуху путешествовати може. Ово је први пример оваго вида. Он је направио балон од свиле, коју је он фирнисом намазао, да не би воздух *зайлајајем*и чрез малене оне у свили рупице пројти могао. Како год что се први род балонон Монтгофијери називају, тако су втори балони од изобретатеља их Шарл – Шарлезијери имја добили.

После прваго опита, којега су Шарл и Роберт сотворили, творила су се по воздуху многа путешствија. Господин Бланшард јест више од 50 овакових путешствиј[a] воздушних предузео и все шчасливо совршио. Прежде неколико лет[a] јест он из Англије у Францију следоватељно преко целога морја, које се Канал зове, у мењше време од три часа прешао. Обикновено ови воздушни путешственици спуштају с висине у паризолу (амбрелу) мало псетанце или друго каквоје животно на земљу. Но једин од новејших воздухоплататељей јест сам себе с висине, која је више од 200

фати изосила, у таковому штиту на земљу спустио. Кому од мојих читатеља није јеште у памјати да је он у новинах читао како су Французи у прешедшему рату с овакових балонів наш лагер прегледали и оно на величајшу своју ползу обратили, что је до сад само игра за очи била. Може бити да ће дојти времја, да ће се војне по воздуху водити. Ово није нимало неверојатно, ибџ у времја когда се мореплаваније родило – и детињска лета имало, многи (а може бити, никто) није веровао да је можно да онакова сраженија буду, као что су у древна времена между Римљани и Картагинези, а у нова между Англијом и Францијом бивала.

Ми се дивимо совршенству до којего су шари аеростатически доведени. Но колико би вјашче их совршенство, колико би несравњено вјашча полза била, когда би се средство произнајти могло, лађу воздушну по вољи својеј на всјаку страну окретати и двизати.

Ми смо већ кратко узрок навели, зачто шари аеростатически у врх восходе. За основаније служит ово истиноје и никаковому сумњенију не подлежаште положеније *да всјако тело, које се у течности леђшују од њега положи, на врх восходити мора*. Тако зејтин восходит на врх воде. Воздух јест тело течно. Ако се тело какво у њега постави, које је легше од оне части воздуха, којего место тело занима, то оно восходити мора. Воздух *займајем* јест од всех прочих воздухів, следовательно и од општаго, атмосферического најлегши. Ако се убо шар или кугла свилена с њим наполни, то она мора у врх двизати се. Что је вјашчи балон, то односительна јего к општемү воздуху легкост јест все вјашча“ (Стојковић 1802: 235–242).

ЛИТЕРАТУРА:

- Baumgartner 2014: F. Baumgartner, *Osvajač neba – moj život u slobodnom padu*, prev. Dušica Milojković, Beograd: Laguna.
- Грбић 2010: Д. Грбић, „Загледани у небо“, у: Драгана Грбић, *Алејорије ученој џусџинољубиџеља*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 428–451.

- Грбић 2011: Д. Грбић, „Писање о чудима у првим српским новинама“, у: *Идеје просвећености у српској периодици*, Татјана Јовићевић (ур.), Београд: Институт за књижевност и уметност, 79–91.
- Грбић 2013: Д. Грбић, *ПРЕКРЕТАЊА. Хале-Лајнци, рекреативна у живоју Доситеј Обрадовића*, (каталог изложбе), Београд: Институт за књижевност и језик, Задужбина „Доситеј Обрадовић“.
- Grbić 2013: D. Grbić, „A Comet and the Balloon – The Matter of Enlightenment Matters“, у: Berndt, Fulda (ур.), *Die Sachen der Aufklärung*, Hamburg: Meiner-Verlag, 498–504.
- Грбић 2015: Д. Грбић, „У ‘хладном норду’ прослављени Стојковић, у: *Атанасије Стојковић, Јоаким Вујић*, Д. Грбић (прир.), Нови Сад: Издавачки центар Матице српске, 9–23.
- Деретић 1973: Ј. Деретић, „Славеносербски списатељ Атанасије Стојковић“ у: *Аристид и Напалија, Фисика*, (прир. Ј. Деретић), Београд: Просвета, 227–244.
- Poser 2011; Н. Poser, „Von der Theodizee zur Technodizee. Ein altes Problem in neuer Gestalt“, у: *Information Philosophie. Die Zeitschrift, die über Philosophie informiert*, Hf. 3: <http://www.information-philosophie.de/?a=1&t=5357&n=2&y=4&c=95&o=5> 17.08.2015.
- Schama 1989: S. Schama, *Citizens: A Chronicle of the French Revolution*, New York: Vintage Books.
- Стојковић 1802: А. Стојковић, *Фисика II*, гл. 56, Будим.
- Францев 1930: В. Францев, „Писмо Атанасија Стојковића Јосифу Добровском, бр. 2“, у: В. А. Францев, „Писма Атанасија Стојковића Јосифу Добровском“, у: *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, књ.10, св. 2, 176–190.
- Холмс 2011: Р. Холмс, *Доба чуда*, прев. Невена Мрђеновић, Београд: Завод за уџбенике, Доситеј.
- Chevalier 2003: A. Gheerbrant: J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Rječnik simbola*, Banja Luka: Romanov.
- Сербскіѧ повсѧдневныѧ новины* 1791: *Сербскіѧ повсѧдневныѧ новины*, 13. ЈУНІА 1791, 27. ЈУНІА 1791, Беч.
- <http://www.iflscience.com/technology/google-will-power-internet-entire-city-using-balloons;> 17.08.2015.
- <http://www.news.lk/news/sri-lanka/item/8893-sri-lanka-to-be-the-first-country-to-have-universal-internet-access-with-google-loon.> 17.08.2015.

DRAGANA A. GRBIĆ

„HOT AIR BALLOONS ARE BEAUTIFUL MACHINES INDEED!“ –
OR ON ATANASIJE STOJKOVIĆ'S EXCITEMENT
ABOUT AIR-BALLS

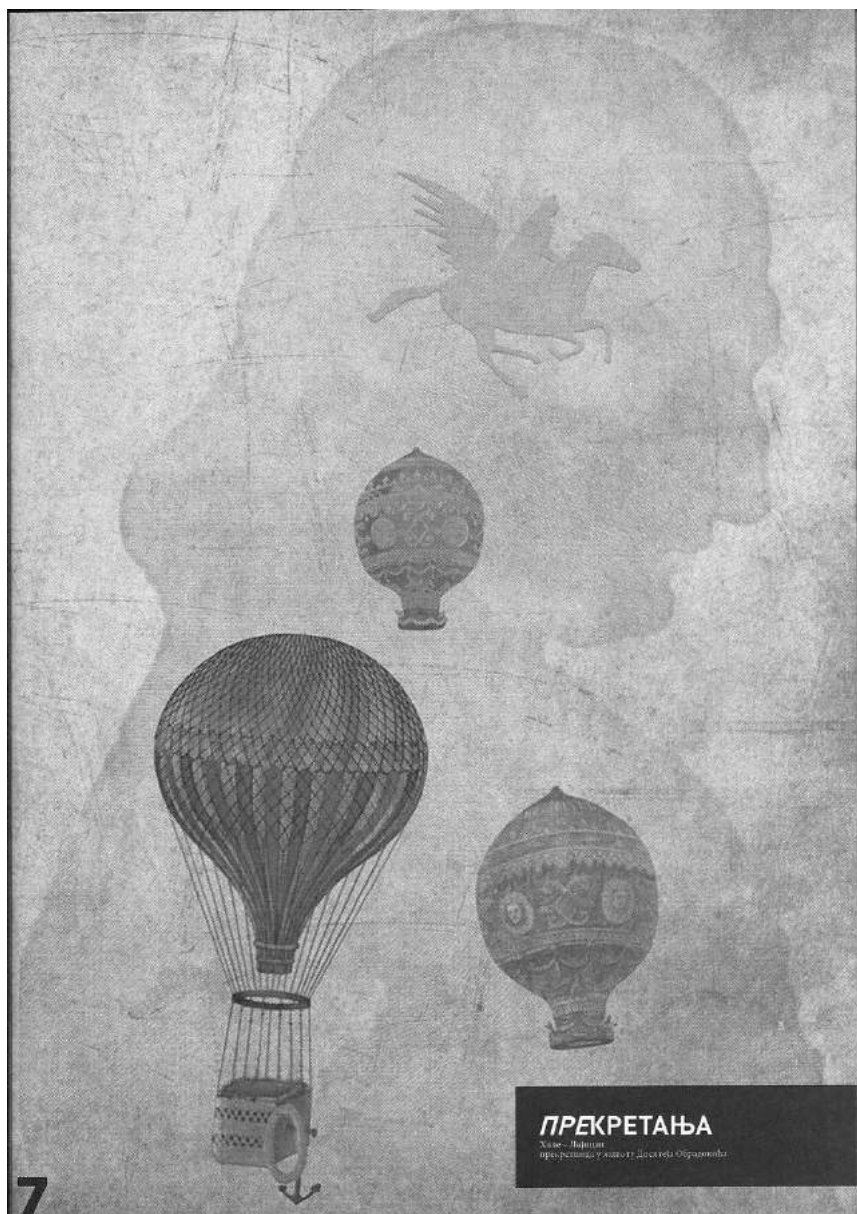
SUMMARY

In this paper we analyse the 56th chapter from the second volume of Atanasije Stojković's *Physics*, on „Hot air balloons“. Atanasije Stojković (1773–1832) studied physics in Göttingen. After that he was granted the title of „doktor“ and he published his capital work *The Physic* in three volumes (1801–1803) in Budim. In 1803 he became a professor at the University of Kharkiv where he taught physics and astronomy. He was one of the major representatives of late Serbian enlightenment and the main aim of his scientific works was to fight against superstitions. His descriptions of hot air balloons represent very good illustrative example of this aim.

In the first section we analyse Stojković's scientific approach to the most important invention of the 18th century science – a hot air balloon. Starting from the mythical example of Icarus and Daedalus Stojković tries to explain primeval human desire to fly and to approach the God's sphere. Explaining afterwards step by step the construction of the hot air balloon and the contribution of Henry Cavendish, the Montgolfier brothers, Alexandre Charles and Jean Pierre Blanchard to the development of this invention Atanasije Stojković implicitly showed the transformation path that led human beings from theodicy to technodicy.

In the second section we contextualize Stojković's attitudes towards hot air balloons within the entirety of his *Physics* pointing out his intention to prevent superstitions, while in the last section we draw a conclusion from comparison of his approach to hot air balloons with the approach of his contemporaries and compatriot Dositej Obradović.

Key words: hot air balloon, physics, enlightenment, superstitious, Atanasije Stojković



Владимир Радужков, У небеским сферама – Доситеј на Пегазу и балони (дигитални колаж). Део изложбе „ПРЕКРЕТАЊА. Хале-Лајпциг, прекретница у животу Доситеја Обрадовића“ ауторке Драгане Грбић

Monica Fin*
Università degli Studi di Padova

Оригинални научни рад
Примљен: 17.09. 2015.
Прихваћен: 30. 10. 2015.

271.222(497.11):272(497.5)"16/17"
94(=163.41)(497.5 Далмација)
821.163.41.09 Обрадовић Д.

КОНФЕСИОНАЛНА ПОЛЕМИКА У СЕВЕРНОЈ ДАЛМАЦИЈИ ЗА ВРЕМЕ ДОСИТЕЈЕВОГ БОРАВКА У СКРАДИНУ

У вези са конфесионалном полемиком која је између XVII и XIX века супротставила православне Србе и католички клер у Трмеђи, у раду се разматра слика северне Далмације коју је Доситеј Обрадовић приказао у својим списима, првенствено у аутобиографији *Животи и прикљученија*. Наиме, стекавши вишегодишње искуство живота у далматинском подручју, Доситеј је добро упознао живот православних Срба из овог краја, па је и сам постао жртвом конфесионалне полемике кад је био позван да буде капелан српске заједнице у Скрадину. Да би се боље разумела слика Далмације коју је Доситеј приказао у својим списима, у раду се такође даје општи преглед политичких догађаја, везаних за конфесионалну полемику, који су обележили историју регије током XVIII века.

Кључне речи: конфесионална полемика, млетачка Далмација, Венеција, XVIII век, Доситеј Обрадовић, Скрадин.

Конфесионална полемика, која је између XVII и XIX века супротставила православне Србе и католички клер у Трмеђи (TriplexConfinium-у) – делу северне Далмације око ког су се дуго борили Млетачка република, Османско царство

* monica.fin@unipd.it

и Хабзбуршка монархија – била је предмет бројних историографских студија: радови Никодима Милаша (1901), Мила Боговића (1982), Марка Јачова (1984), Драга Роксандића (1991) и Еђидија Иветића (2009), да споменемо само неке од њих, у значајној мери су омогућили реконструкцију сложеног историјско-културног мозаика овог региона, иако су понекад пружали веома различита тумачења.¹

Конфесионални елемент јесте *differentia specifica* на којој је ушмељена *шешко одржавана коеџистенција између хрватској катхоличкој клера и љравославних Срба* (Морлака) који су се преселили у северни део Далмације након млетачко-турских ратова (1645–1718). Нетолеранција католичког клера према православним Србима у Далмацији огледала се у сукобу интереса представника српске цркве и католичке хијерархије, која је тежила духовном монополу и обнови својих искључивих јурисдикцијских права и над православним поданицима са територија Новог и Најновијег поседа. Тај антагонизам се преливао из црквених сфера и у ниже народне слојеве морлачке средине, где је нарочито био изражен у виду српскоправославног и римокатоличког верског супротстављања (уп. Шарић 2007).

Уз „пажњу“ католичког свештенства, досељеници православне вере су морали да трпе и покушаје интеграције од стране главних европских сила које су биле присутне у региону, тј. Млетачке републике и Хабзбуршке монархије. За Венецију, на пример, уклапање досељеника у друштвени систем млетачке Далмације није било само локални проблем, него кључна тачка у односима између Републике и православних поданика током целог осамнаестог века. Научници су често оцењивали понашање млетачких провидура према православним Србима као „осцилирајуће“, или равнодушно: наиме, на конфесионалну политику Венецијанаца снажно су утицале не само конкретне историјске околности с којима је Република Св. Марка морала да се суочи, него и политичке идеје, способност за посредовање, те „осетљивост“

¹ За исцрпни преглед библиографије о конфесионалној полемици у Далмацији уп. Иветић 2009.

појединиих провидура у Далмацији у односу на конфесионално питање.²

Са своје стране, српско-православне заједнице су чврсто браниле своје културно наслеђе и идентитет, тражећи легитимитет за своју цркву у далматинском подручју. Након неколико неуспешних покушаја за време млетачке владавине, далматинска православна епархија је коначно била основана 1809. под француском влашћу, те је следеће године сам Наполеон именовао Венедикта Краљевића првим православним епископом за Далмацију. Међутим, оснивање епархије није решило, него можда и повећало тензију између православних Срба и далматинског римокатоличког клера.

Сведок конфесионалне полемике у Далмацији био је и Доситеј Обрадовић, који је ту боравио с прекидима једну деценију, од 1761. до 1771. Истраживачи су у више наврата истицали како је Далмација заузимала важно место у Доситејевом животу и формирању и како је чинила судбоносну прекретницу у његовом просветитељском и националном усмерењу, будући да се он управо овде припремао за одлазак у широки свет у потрази за новим, тек наслућеним знањима.³ Касније, као зрео човек, он ће се радо сећати свог боравка и лепих тренутака које је овде провео: у аутобиографији, есејима и писмима, Доситеј тврди да је у Далмацији примио најлепше животне лекције и положио темељ свог будућег

² Много је боље био дефинисан став Аустријанаца: специфични пројекат за унијаћење далматинских православаца, чији је *spiritus movens* био управо Франц II, настао је у Бечу већ почетком 19. века. Тим путем Хабзбуршка монархија је, такође, желела да оконча традиционални утицај руских царева на православне народе Балканског полуострва, који су у Русији видели савезника у борби за ослобођење од стране доминације.

³ То вреди и обрнуто: на пример, Доситејев опус је знатно утицао у развоју идеологије илиризма. О томе пише Драго Роксандић: „Моћ Dositejeva opusa među ilircima je bila u tome što je on svoje spoznaje iskazivao krajnje sugestivno, lapidarno, nerijetko u formi maksima, tako da je bilo moguće izravno ih uvoditi u ideologijski sistem“ (1991: 127). Међутим, као што спомиње Марко Шарић (2007), Доситејев „култ“ у северној Далмацији траје све до данас, посебно у местима Книнске крајине и Тронеђе, где је његов лик „народног учитеља и мудраца“ добио легендарно обележје.

стваралаштва, ту је почело његово трагање за јединственим језичким и националним саставом који надилази верске разлике. Коначно, у Далмацији је Доситеј почео и да се бави књижевношћу, те су овде настала његова прва четири дела (*Буквица, Ижица, Христоиџија и Венац од алфавиџа*).

Стекавши, дакле, вишегодишње искуство живота у далматинском подручју, Доситеј је добро упознао живот морлачких горштака, њихово богато стваралаштво, наречје и обичаје. То искуство „из прве руке“ утицало је на обликовање његове слике православних Срба из овог краја: он их гледа рационално, не идеализује их, него описује истовремено и њихове врлине и мане. Његове критике се посебно фокусирају на верску нетолеранцију коју је често сусретао у Далмацији, а која ће остати и касније једна од његових главних преокупација. По његовом мишљењу, извор ове нетолеранције налази се у црквеним круговима, како „грчким“ тако и „латинским“, који су својим егоизмом давали главни подстицај у постављању готово непремостивих разлика међу становништвом које је делило заједничку традицију, језик и порекло.

Да би се боље разумела слика северне Далмације коју је Доситеј приказао у својим списима, ваља се претходно зауставити на политичким догађајима, везаним са конфесионалну полемику, који су обележили историју регије током XVIII века, и којима је и сам Доситеј био сведок.

Конфесионално питање у Далмацији у XVIII веку

Осамнаести век је одређен као „епоха стабилности и благостања“ у целокупном, готово хиљадугодишњем периоду обележеном ратовима и тензијама, који је везивао Венецију за њене прекоморске поседе, односно за млетачку Истру, Далмацију и Албанију, међусобно знатно различите крајеве по економским и друштвеним приликама.⁴

⁴ За Иветића (2009: 49), на пример, Далмација је била „права кичма Републике, утолико битнија пошто је представљала морски пут до Леванта“. Велики део хрватске историографије, са друге стране, говори о колонијалној природи млетачке доминације у Истри и Далмацији, која

На крају XVIII века, млетачка Далмација је била једна врста краљевства за себе „у које су се стицали различити народи, језици и религије“, окружена Јадранским морем и пограничном линијом која је раздвајала венецијанске поседе од отоманских, и која је била плод многобројних и дуготрајних конфликта између две силе.⁵ Када је реч о религији, ова област је са једне стране представљала границу између хришћанства и ислама, а са друге простор у коме су заједно живели, иако не увек у миру, католицизам и православље.

Кандијски и Морејски рат довели су становништво православне вере из залеђа у новоосвојене територије:⁶ пре-

је онемогућила развој словенске (хрватске) медитеранске цивилизације која је у прошлости показала своју виталност кроз уметничка и књижевна дела (уп. Новак 1944 и 1961). Новија истраживања су ипак показала како су многи градови далматинске обале (Сплит, Задар, Шибеник) доживели значајан развој управо под млетачком доминацијом, те како је тај процес заустављен доласком Отоманског царства (Иветић 2009b: 241).

⁵ Реч је о „великој Далмацији“, са око 166.000 становника (Врандечић 2009: 305), која је заузимала територије Старог поседа (Acquisto vecchio), припојене након Кандијског рата, и оне Новог и Најновијег поседа (Acquisto nuovo enuovissimo); за више детаља уп. ИСН 2000, IV/2, посебно карта на стр. 56–57.

⁶ Кандијски рат (1645–1669) је представљао оружани сукоб између Млетачке републике и њених савезника (Папске државе и Француске), са једне стране, и Османског царства, са друге стране, за остваривање војно-политичке превласти над острвом Крит (*Кандија*). У италијанској историографији се овај рат спомиње попут назива тврђаве „Кандија“ – данас Ираклион (на грчком Ηράκλειο) – тј. главни град острва Крита. Током двадесетчетворогодишњег ратовања су војне операције обухватиле и Далмацију. Исход рата, међутим, одлучен је у серији поморских битака, у којима су Млечани имали само делимичан успех. Офанзива је завршена мировним преговорима према којима су Крит и град Ираклион дошли под турску власт, док је Венеција сачувала неколико мањих острва изван Крита и добила неколико територија у Далмацији. Незадовољство Млечана исходом овог рата, међутим, довело је до новог сукоба, тзв. Морејски рат (познат и као „Велики турски рат“, „Бечки рат“ или „Рат Свете лиге“), који је трајао од 1683. до 1699. У овом другом, међународном сукобу Османско царство се супротставило већем броју европских сила, уједињеним у тзв. „Свету лигу“. Током рата су велики делови централне Европе били ослобођени од Турака, чија је војна моћ битно ослабила. После неколико пораза у рату са Хабзбуршком царством – почевши са дугом опсадом Беча 1683. године – Турци су коначно затражили мир, који је склопљен у Сремским Карловцима 1699. Карловачки мир је до-

ма проценама Г. Станојевића (1962: 111, 128), око 10.000 Морлака обе вероисповести преселило се на територије одређене Линијом Нани (LineaNani), а других 30.000 је пристигло након Морејског рата.⁷ Према венецијанским документима, 1761. године већина православних Срба се налазила у епархијама которској (где су представљали 64% укупног становништва), нинској (55,3%) и скрадинској (50%); у Шибенику их је било 26,4%, а у Сплиту и Задру мање од 10%.⁸ Реч је, међутим, о подацима који су константно осцилирали услед миграција становништва ка хабзбуршкој Крајини и ка јужним крајевима Русије (Иветић 2009: 99–100).

Далмација, међутим, није била једина област под венецијанском управом у којој је забележено изражено присуство православног становништва: 1718. године готово две трећине становника млетачке Албаније (тј. Боке Которске) било је православне вероисповести: 9.000 католика према 16.000 православаца. Друштвена ситуација је ипак била другачија у овим двома областима: наиме, у млетачкој Албанији православно црногорско и херцеговачко свештенство је успело да задржи директну контролу над новим заједницама у транзицији од отоманске ка млетачкој фази.

водио до одлучујућег преокрета на сцени југоисточне Европе: наиме, тиме је означено дефинитивно повлачење Турака из средње Европе, те су одређене нове границе између Аустрије и Турске. Млетачка република је, међутим, добила Мореју, Книн, Сињ, Вргорац и Габелу, уз обалски појас од Херцег-Новог до Рисна. У вези са овом темом историографија је обимна: о турско-млетачким ратовима уп. ИСН 2000, III/1: 336–426 (*Кандијски рат 1645–1669*) и Гулино 2010: 239–260; о Бечком рату уп. ИСН 2000, III/1: 491–508 (*Срби у Великом рату 1683–1699: од пораза шурске војске код Беча до пада Београда 1683–1688*) и Батаковић 2010: 116–117.

⁷ У извештајима млетачких управника примећује се јасна друштвена и културна разлика између „Скјавона“ (Schiaivoni), односно Словена из далматинског приобалног подручја, и „Морлака“ (Morlacchi), односно становника далматинског залеђа, који су, међутим, били изразито покретни (Новак 1971: 579–603). Морлаци су често били у функцији „трговачких посредника“ између градова на обали и отоманске Далмације, те су и због тога толерисани када би долазили у градове да продају своје производе (Иветић 2007: 275, 277). О Морлацима под млетачком влашћу уп. такође ИСН 2000, IV/2: 12 и Шарих 2007.

⁸ Уп. Боговић ²1993: 21 и Паладини 2002: 206–207, фуснота 97.

Трвења између католика и православца су овде била ублажена, између осталог, природним изгледом предела који је омогућавао комуникацију између различитих заједница, не нарушавајући њихову изолованост. У северној Далмацији, са друге стране, православци су се досељавали без прецизне организације и уз њих су долазили и католици, што је од самог почетка довело до сукоба између ове две верске групе. Осим тога, на овој територији било је веома значајно и присуство католичких бискупија – посебно Задарска надбискупија, те Сплитска и Дубровачка митрополија – које су сматране „крајњом границом католичанства“ (Иветић 2009: 71–72).

Критични период у односима између католика и православца започео је управо Кандијским ратом. До тада су православни поданици млетачке Далмације (на пример грчки страдиоти) живели у малим војним заједницама на градским територијама Задра, Шибеника и Хвара, као мањина коју је католичко свештенство толерисало, а понекад јој дозвољавало и да служи литургије у католичким црквама (Трогрлић 2009: 344). Током Кандијског рата, Венецијанци су испочетка гарантовали верску толерантност: године 1641. на пример, потврђена је слобода вероисповести у корист грчке заједнице у Шибенику, а та се клаузула затим проширила и на православне Морлаке који су живели на млетачким територијама (Боговић ²1993: 152). По завршетку рата и губитку Кандије, Венеција заузима, међутим, другачији став: ако је пре тога тежила да се утврди дуж обале, избегавајући на тај начин сукоб са Турцима, у Морејском рату, Венецијанци не само да продиру у унутрашњост територије, већ показују и одлучност да освоје територије и да их задрже. Тада се и становништво из залеђа, православни и католички Морлаци, сели у крајеве под млетачком доминацијом (првенствено у задарско залеђе), у нади да ће ту наћи плодну земљу.⁹

⁹ Дубравка Млинарић (2007: 303) овако описује „компромис“ између нових досељеника и млетачких власти: “Deserted areas were still during the war and immediately after it was populated by the seminomadic shepherd Morlacs. Morlacs obtained subordinate military defensive duties and represented a new economic power of land users and tax payers”.

Упркос томе што су венецијански управници своје тешкоће у суочавању са новонасталом ситуацијом објашњавали и неефикасношћу локалног католичког свештенства, архивски документи сведоче о томе да су се далматински бискупи трудили да покрсте „шизматике“ од самог њиховог доласка: први случајеви ове врсте бележе се већ 1645. године, а њихов број се повећава пред крај века. Покрштавање се одвијало на два начина: заједница је могла да прихвати и догму и латински обред или само ауторитет локалног пароха или бискупа, а да задржи грчки обред.¹⁰ Како пише Боговић (²1993: 106–107): „U stvari, za puk veoma loše upućen u vjerska pitanja značilo je mnogo više ono uočljivo, vanjsko, tj. obred (ceremonije), predanje i običaji, nego dogmatske razlike“.¹¹ Улогу српског нижег клера, који је силом прилика често деловао изван епископске власти и чија је активност била толико важна у животу обичног народа, уважавао је и Доситеј, посебно када пише о далматинским поповима Јоану Новаковићу, Авраму Симићу и Крички Дернишком, „прави свеци“ који живе „без науке, јер је нису имали гди получити“, али јесу „без никакове злобе но и са сваким наравним чесним својством украшени“ (Обрадовић 2007: 91).

У већини случајева, међутим, православно становништво се показало равнодушним према предлозима (и наметањима) далматинског католичког свештенства: Срби су прихватили млетачку власт, али су били решени да задрже своју литургију и своје обичаје, свој друштвени и верски живот. Будући да су њихове заједнице имале јасну унутрашњу организацију, у далматинском контексту Срби су се доживљавали као посебна група, која је у Српској

¹⁰ Боговић (²1993: 152) прецизира да „pojam obreda u spisima državne vlasti nije uvijek identičan onom u spisima crkvenih ustanova. I zbog toga je bilo dosta nesporazuma između crkvenih i državnih vlasti“.

¹¹ Праксу покрштавања би требало додатно проучити, и у светлу већ објављених докумената. Оваква „компромисна решења“ су често била потпомогнута непостојањем чврстих полазних тачака у Српској православној цркви, поготово након Велике сеобе, када је српско становништво било расуто између отоманских, хабзбуршких и млетачких територија, те стога и рањивије.

православној цркви налазила свој идентитет.¹² Под отоманском доминацијом далматински православци су у верском (а делом и световном) смислу били под јурисдикцијом босанске епархије из Дабра, али и Пећке патријаршије. Такве повластице Венеција ипак није могла да прихвати, с обзиром на то да су њени поданици православне вероисповести потпадали под искључиву власт грчког филаделфијског митрополита, који је становао у Венецији, и кога је 1576. године признала Република, у договору са цариградским патријархатом.¹³

С обзиром на објективне тешкоће у управљању новом територијом, млетачка власт је убрзо покушала да успостави хијерархију између католика и православца и да ове две верске групе укључи у свој систем, издајући прописе путем којих је православно свештенство постављено у односу на католичко у подређени положај.¹⁴ Осим тога, већ 1693. године, Венецијанци су намеравали да оснују православну епархију за Далмацију. Ова венецијанска иницијатива је за српску православну заједницу постала идеја којој су чврсто тежили и која је утицала на историју далматинског краја током целог XVIII века. Званично и институционално признање Српске православне цркве било је за пристигло становништво не само потврда културне аутономије и њиховог легитимитета као посебне заједнице, већ и неопходан услов за афирмацију

¹² Далматинске заједнице су дуго представљале заједнички систем са православним становништвом из Босне и из хабзбуршке Војне крајине, упркос томе што су их државне границе раздвајале (уп. ИСН 2000, IV/1: 531–552).

¹³ И према Доситејевом виђењу Срби из Далмације били су само део исте, шире заједнице „славеносрпског“ језика и рода која је прелазила географске границе, због чега је српски писац био назван „првим евангелистом идеје јужнославенског народног јединства“ (Шишић 1937: 11–12).

¹⁴ Године 1697. на пример, генерални провидур Пиетро Валиер је дао задатак католичком свештенству да подучи своје православне колеге о католичким обичајима и обележавању празника према грегоријанском календару. Из 1686. године потиче указ којим се православно свештенство потчињавало католичком како у служењу литургије, тако и у бискупским посетама (Милаш ³2004: 316; Боговић²1993: 149).

заједнице и признање „пуног држављанства“.¹⁵ У својим напорима, Срби су са једне стране морали да се суоче са млетачком владом, која је, као што је већ наговештено, ретко била доследна у својим одлукама, и са католичким свештенством, противним било каквим повластицама те врсте.

Историографија традиционално издваја три фазе у развоју ових збивања.

Прва фаза (1645–1706) се отвара доласком Срба православаца у новоосвојене венецијанске крајеве и бележи са једне стране прве случајеве покрштавања, а са друге неколико покушаја да се нађе компромис између норми млетачке владе и религијске традиције дошљака. У том смислу најзначајнији догађај везан је за личност Никодима Бусовића, некадашњег шибенског пароха, који на иницијативу Венецијанаца 1693. године добија титулу „православног епископа“ за Далмацију од стране надбискупа филаделфијског Мелеција Типалдија,¹⁶ а титулу касније потврђује и српски патријарх Арсеније III Црнојевић (Милаш ³2004: 308–318). Тако успостављена равнотежа на почетку је функционисала захваљујући, између осталог, и Бусовићевом пријатељству са генералним провидурима Данијелом Долфином (1692–1696) и Алвизеом Моченигом (1696–1702), да би затим била потпуно нарушена под управом Ђустина да Риве (1705–1708), који се отворено изјашњавао у корист католичких бискупа. Неповећење православног становништва према католицима и „уједињењу са Римом“ тиме је само повећано.

Друга фаза у овој религиозној расправи се отвара 1705. године, када је управник Да Рива наметнуо српском православном свештенству низ норми које су предвиђале послушност католичким свештеницима. Тада православци налазе новог вођу у Саватију Љубибратићу, који је, иако без

¹⁵ Радован Ковачевић (2007: 282) пише да далматински Срби нису увек били „питоми и кротки“, нити су трпели „оно што се обично назива поповањем“, па су веровали да не могу да остваре мир без правог духовног вође, тј. без православног епископа.

¹⁶ Типалди, грчки високи свештеник, прихватио је папску власт 1690. године, а таква одлука довела је до додатних компликација у његовом односу са православцима.

одобрења филаделфијског надбискупа, почео да врши дужност православног епископа *inspectore*, и да у тој функцији одлази у посете православним манастирима Крки, Крупи и Драговићу, као и локалним парохијама (Боговић ²1993: 56–58). И поред тога, Венецијанци никада нису званично признали Љубибратића, нити су му званично доделили титулу.

Неколико година касније, захваљујући другом мандату Алвизеа Моченига на функцији генералног провидура (1717–1720) и његовој спремности да дозволи црквену самосталност далматинским православцима, православно становништво Далмације налази новог вођу у Стефану Љубибратићу. Мочениго је био уверен да је за млетачку власт било корисно имати православне Морлаке на својој страни, а истовремено је отворено критиковао католичке бискупе.¹⁷ Било је то 1719. године, када је Пожаревачки мир био тек потписан и у тренутку одређивања нових граница, Моченигу је Љубибратићева сарадња била драгоцене. Моченигови ставови су изазвали, међутим, протесте задарског надбискупа Вицка Змајевића, који је био одлучан да добије дефинитивно признање за превласт Католичке цркве на територији млетачке државе. Пошто је млетачка Далмација била под јурисдикцијом двеју католичких митрополија у Задру и Сплиту, он је сматрао да није било потребе за оснивањем српско-православне епархије. Укратко речено, ни овај други покушај није имао позитиван исход: Љубибратићева кандидатура је подвргнута суду венецијанског Сената, али је дошла на негативан пријем код новог провидура, Маркантонија Диеда (1721–1723), који је, према Змајевићевом „савету“, окарактерисао кандидата као „непоуздану личност“ (Боговић ²1993: 61–65).¹⁸

¹⁷ У једном од својих извештаја пред млетачким Сенатом, Мочениго пише да католичке бискупе више привлаче бискупије „у којима је менза боља, а зарада богатија“ (Радонић 1950: 597).

¹⁸ Као подршку својим тезама, Змајевић је саставио *Огледало истине* [*Specchiodellaverità*], трактат у коме је описивао православне Србе као „змије угнежене у грудима Републике“ које раде на штету Венеције, те их због тога треба искоренити. Змајевићева становишта нису ипак прихваћена са једногласним одобравањем. Напротив, Никола Пападополи, грчки теолог који је у то време предавао канонско право на

Треба, међутим, истаћи да је Љубобратићев случај допринео да дођу до изражаја неке унутрашње несугласице на католичком фронту у Далмацији, где нису ипак сви делили Змајевићеве идеје. Према Боговићу, ова могућност отвара нове перспективе у тумачењу Змајевићеве личности, која на овај начин постаје само компонента, а не главни лик далматинског епископализма у XVIII веку (Боговић ²1993: 63). Иако се не може негирати да је Змајевићев рад, уз напоре његовог наследника Мате Карамана, означио политички континуитет у Далмацији од готово шест деценија, на католичко свештенство ове регије не треба гледати (како је често чињено) као на један униформисан систем: деловања појединачних личности су често била условљена њиховим пореклом (хрватским или италијанским), али и политичким контекстом, који је често варирао чак и у местима и периодима међусобно блиским.¹⁹ Слично томе, често се мењала и религиозна политика Римске курије у крајевима „западног Балкана“, тежећи некад да задржи *status quo*, а некад пак да се отвори ка православном свештенству, свесна и да су активности католичког свештенства у Далмацији биле ограничене.²⁰

Универзитету у Падови, окарактерисао их је као „формално неосноване“ (Радонић 1950: 599–604).

¹⁹ Током целог XVIII века, католичко свештенство у Далмацији било је сложено у намери да се утврди епископализам. Овакав став не би требало тумачити само као директну последицу суживота са православцима, већ и као потребу да се наметне католицизам у регији која је проширила своје границе захваљујући ратовима, и која се граничила са исламом. Схватајући да ефикасност епископатске праксе директно зависи од припремљености нижег свештенства, католички бискупи су се трудили да побољшају систем њиховог образовања: године 1748. на пример, у Задру се оснива глагољашко сeмениште, уз велики допринос Змајевића и Карамана. Најважније тачке овог пројекта биле су употреба црквенословенског као литургијског језика и књиге као средства за религиозну пропаганду. Ширење Карамановог *Messaleromano* (1741), написаног на руској редакцији црквенословенског, међу далматинским Србима, требало је да допринесе довођењу православног становништва под окриље латинске цркве; о томе уп. Боговић ²1993: 129–144 и Морабито 2001: 277–290.

²⁰ Пример такве неефикасности је неуспех Карамановог плана да наметне црквенословенски као литургијски језик за далматинске православце, а узрок неуспеха била је управо неспособност католичког свеш-

Последњи покушај да се пронађе компромис потиче из половине XVIII века: нови кандидат, Симеон Кончаревић, именован је за „далматинског епископа“ од стране српског епископа у Босни, а по налогу пећког патријарха, али ипак није добио званично одобрење од венецијанских власти. Штавише, 1753. године наређено му је да напусти Далмацију (Јачов 1984: 75).²¹ Међутим, Кончаревић је и даље био непријатна појава како за Католичку цркву, тако и за млетачку власт, очигледно због његове отворене русофилије. Његове активности биле су ипак толерисане за време мандата генералног провидура Франческа Гриманија (1753–1756), великог реформатора и присталице православца, који је разумео да њихова интеграција није могла да заобиђе именовање епископа, те је 1754. године издао декрет који је омогућавао православцима слободу вероисповести, без мешања католичког свештенства. Ову реформу је нажалост оповргао његов наследник Алвизе Контарини (1757–1759), који је био близак латинским бискупима. Кончаревић се онда преселио у Русију, а са њим су пошле и неколике заједнице Срба, које су напустиле Далмацију како би побегле од Контаринијеве непријатељске политике (Јачов 1984: 80–83).

Током треће и последње фазе религиозне расправе (1760–1797), коју су неки историчари назвали „епоха компромиса“, млетачка влада, већ на заласку и стога несклона дијалогу на тему религије, признала је православцима слободу вероисповести пошто је морала да се суочи са једном народном побуном која је имала такве размере да је глас о њој стигао и у Русију. У априлу 1760. године, провидур Франческо Диедо (1760–1762) преузима потребне мере и обнавља Гриманијев декрет из 1754. године (Боговић²1993: 163–164). Од овог тренутка, па све до краја XVIII века, православци нису добили самосталну епархију, али ни като-

тенства да се служи овим језиком у литургији намењеној „шизматичима“ (Морабито 2001: 285–289).

²¹ Њега су далматински Срби видели као неку врсту „мученика“, а сам Доситеј бележи да су „Латини“ прогонили Кончаревића из Далмације „из завичаја“, па пита: „Зашто такви свети људи не поживе вечно, или барем библијски дуго?“ (Ковачевић 2007: 282).

лично свештенство није више имало потпуну контролу над „шизматичима“.

Ако се оставе по страни лична тумачења и анализирају једноставне чињенице, долази се до закључка да је млетачка политика према православној мањини током осамнаестог века обележена са једне стране сталним (и узалудним) напорима да се ограничава што је више могуће на проблеме настале услед суживота две вероисповести на истој територији, а са друге стране недоследном политиком према српским поданицима православне вере. Циљ млетачке власти био је да на религиозном нивоу униформише друштвену ситуацију на новоосвојеним територијама.²² Треба такође напоменути да је привидно равнодушан став млетачке владе према православној цркви био једнак и према католичкој, дакле требало би га тумачити не толико као нетолеранцију према православљу, као што се нажалост често чини (Доситеј то не чини директно, али се такав закључак може извести из његових списа), већ као једноставан израз венецијанског традиционалног прагматизма.

ТРАГОВИ КОНФЕСИОНАЛНЕ ПОЛЕМИКЕ у ДОСИТЕЈЕВИМ СПИСИМА

Књижевност често постане сведок историјских догађаја. У случају конфесионалне полемике у Далмацији, историографија се често служила меморијалним списима појединих свештених лица који су, мада у различитој мери, били међу главним актерима сукоба католичке цркве и далматинских Срба на прелазу из XVIII у XIX век. Међу најпознатијим делима те врсте ваља сигурно споменути *Жиџије* Герасима Зелића (Будимпешта 1823), *Автобиографију* Кирила Цвјетковића и *Сјоменик Милорагов* Спиридона Алексијевића. При томе, треба увек имати у виду како се ипак ради о „књижевним изворима“, а не о правој

²² О млетачком ставу према католичкој и православној цркви у далматинском крају, уп. Беренго 1954, Гулино 1993 и 2007, Паладини 2002: 164–199, Федалто 2006 и Иветић 2009.

документарној грађи, те да су историјски догађаји овде описивани „кроз призму личних преживљавања и судбине“ (уп. Лазаревић Ди Ђакомо 2007).²³ Иако само фрагментарно, и сам Доситеј нам је оставио свој утисак о конфесионалној полемици у Далмацији.

У тренутку када је Доситеј позван да се пресели у Скрадин, млетачка Далмација је била, дакле, подељена област, умногоме другачија од оног митског места на „граници светова“, где се Запад сусреће с Истоком, каквом је описују извештаји ондашњих морлакиста.²⁴ Стигавши у Плавно 1769, након повратка из Смирне где је стекао класично образовање на античким (грчко-римским) и византиско-хришћанским изворима, он је већ трећи пут међу далматинским Србима. Остаће од лета 1769. до јесени 1771, радећи најпре за српско-православну средину Книнске крајине и Тронежје.²⁵ Касније, као зрео човек, он ће се радо сећати свог боравка и лепих тренутака које је овде провео.

Доситеј систематски износи своје погледе на Далмацију првенствено у аутобиографији, али и у другим својим спи-

²³ Персида Лазаревић Ди Ђакомо је написала занимљиву студију у којој је показала како слика првог далматинског епископа, Венедикта Краљевића, коју нам пружа већина историографа, зависи управо од три горе наведена аутобиографска списа, највероватније због недостатака документарне грађе. Слично томе, поводом Зелићеве аутобиографије, Божидар Ковачек прецизира да српски архимандрит „није увек потпуно отворен и тачан; најчешће прећуткује оне околности свога живота које би га могле учинити политички сумњивим код власти“ (уп. Ковачек 1971). Наводим и примедбу епископа Никодима Милаша, главног ауторитета за историју православља у Далмацији, који пише: „Је ли све овако, како Зелић пише, ми нијесмо у стању процијенити, јер нам оскудјевају за то односни додатци“ (Милаш ³2004: 433).

²⁴ Суштину морлакистичног дискурса чини књижевна слика *сшра-ној* и нова, просветитељска интерпретација *грујосши*, која је, као што пише Шарић (2007: 226), „istodobno bila u funkciji propitivanja i (re)interpretacije vlastita identiteta, izražena „starim“ jadranskim binarnim oprekama (metropola – provincija; jadranski grad – dinarsko selo; maritimno priobalje – pastoralno zaleđe) i novima, u duhu prosvjetiteljske etike (civilizacija – divljaštvo, kultura – priroda, napredan – zaostao, povijesno–nepovijasno, Zapad–Istok)“.

²⁵ За библиографију о далматинском периоду живота и рада Доситеја Обрадовића уп. Шарић 2007: 227, фуснота бр. 8.

сима. Свака је слика, међутим, у доброј мери одређена положајем проматрача спрема проматраног, што свакако вреди и у Доситејевом случају. Као што је приметио М. Шарић (2007), постоје „два Доситеја“: први је неискусан, „малени калуђер“ који 1761. долази у Далмацију, а други је зрели Доситеј који 1783. почиње објављивати своја дела. Они нису сасвим иста особа. Први је млади теолошки писац који живи и ради још увек под утицајем црквене традиције: између 1761. и 1771. он борава у Далмацији и Средоземљу, добија класично образовање, учи језике, и баш овде почиње своје критичко преиспитивање, али сустав црквене традиције остаје веома утицајан за његов први доживљај Далмације и тамошњег српскоправославног становништва. Међутим, већина Доситејевих осврта на Далмацију потиче из зрелијег раздобља његовог живота, кад је он већ добро познат као рационалистички филозоф и просветитељски реформатор; тада он реинтерпретира своја далматинска искуства из 1760-их и с почетка 1770-их и постаје знатно критичнији у својим опсервацијама.

Када пише о далматинским Србима, његове критике се посебно фокусирају на празноверје, које је често сусретао у Далмацији, на верску нетолеранцију и, коначно, на улогу коју обичаји имају међу Морлацима грчког и латинског вероисповедања. Доситејеве критике не произлазе из надмоћне позиције културне другости, као за Алберта Фортиса и друге морлакисте, него из жеље да просвети културну средину којој и сам припада.

Као што смо рекли на почетку ове студије, верска нетолеранција је можда за Доситеја најозбиљнији проблем с којим се сусретао у Далмацији, баш у периоду кад се у њему, како тврди Мирјана Стефановић (2009: 81), „родила идеја о толеранцији, о односу вере, језика и рода и о насушној потреби читања и образовања“. Међутим, његова толеранција не вреди само у религијском, него и у ширем, антрополошком смислу: Доситеј мисли да „црков је Христова, а нити је грчка ни латинска; него само гордост и инат и злоба увела су ова имена, разделила и омразила толике поштене и блага срца људе“ (Обрадовић 2007б: 103).

Иако Доситеј је гледао на Морлаке као на јединствену целину за коју је била карактеристична конфесионална „грчко-латинска“ двојност, на више места у његовим текстовима може се препознати живо искуство конфесионалне полемике у северној Далмацији: у писму свом литерарном саговорнику оцу Серафиму у *Совјетима*, на пример, Доситеј се згража због неуке, примитивне „мрзости на закон“ која влада међу хришћанима оба вероисповедања у Далмацији, а која је утемељена, како он пише, на „ситним различитостима“ у језику, или у „верској служби“. У наравоученију уз басне *Ластавица и њроче њишце* он доноси читав низ „етноконфесионалних надимака“ којима су се међусобно „чистили“ православци и католици од Далмације до Баната.²⁶

Овде ћу се ипак фокусирати на један други моменат у Доситејевом животном путу, тј. његов „неуспешан“ боравак у Скрадину, где је 1770. позван да постане капелан од стране српско-православне заједнице. О томе он пише у аутобиографији *Живош и ѡрикљученија*.

По повратку из Смирне, пред крај пролећа 1769, Доситеј је био дочекан у српском делу Далмације. Буковица, Тронежа, Подинарје и Загора су најсиромашнији предели којима је он пролазио на својим путовањима, то су сурова, али опет, како он пише, „лијепа и здрава“ подручја. Кад се поново враћа у ове крајеве, Доситеј постаје свештеник и учитељ у Плавном, најсевернијем далматинском насељу и седишту сердара, које је тада било село од око хиљаду душа.²⁷ Доситеј описује село

²⁶ „Гди се год између себе у комшилуку мрзе, то по највећој чисти проиходи из тога што су неки греческога и неки римскога закона, и наричу једни друге с којекакви ружни и презрителни именима; први фторе зову или „Шокци“, или „Буњевци“, или „Римци“, или „Латини“, а ови оне: „Власи“, „Ркаћем“ и „Шизматици“, а чесно, свето и братско име христјани – то свако само за се држи, или ако кад једна страна другу назове „Кршћани“ или „Ришћани“, то се за особиту милост и учитивост твори и држи, и по несрећи врло ретко бива“ (Обрадовић 2007б: 200).

²⁷ Плављани су вероватно чули о његовом „беседничком таленту“ након што је изговорио похвално слово на сахрани протопопа Новаковића из Книнског Поља, његовог пријатеља и заштитника, па су захтевали да га ангажују као проповедника. Знање о Доситејевом благоречју, међутим, тада се раширило међу далматинским Србима, који су га звали да им буде проповедник, као што сам Доситеј сведочи

као „лепо и здраво место“ где су људи навикли на сиромашну егзистенцију („у студеном Плавну не има ништа ван да би пуре од кукурузе и пуленте“). Ту, у „братској кући“ поред цркве, он ће отворити школу и завршити *Ижицу*. Било је то још увек тешко време што се тиче конфесионалне полемике и, живећи међу далматинским Србима, сам Доситеј морао је да буде сведок неких стресних ситуација: на пример, та-ман током те плавањске године стигла је вест да је владика Симеон Кончаревић умро у далекој Русији, након прогонства из Далмације по наредби Венецијанаца.

После годину дана планинских суровости, Доситеј је одлучио да напусти Плавно и оде за Скрадин. Он је добро знао да ту у већини живе и Хрвати, али изгледа да њему то није сметало. Повод да се пресели нису биле само повољније понуде да као „магистар“ настави да ради у бољим условима (јер близу мора „лепше се живи“), него и неспоразуми до којих је дошао с новим свештеницима.²⁸ Позив да буде капелан, помоћни свештеник и проповедник у Скрадину је дакле стигао баш у право време.

Још је текла година 1770. кад Доситеј прелази у Скрадин. Ту је прво чекао да добије дозволу боравка, што је било неопходно да се настани као капелан. Међутим, скрадински римокатолични бискуп, Антоније Стефан Тревизан (AntonioStefanoTrevisan),²⁹ забрањује му проповедање у гра-

у аутобиографији: „Стојећи у Плавну, у сва три Далмације манастира и у друга различна села и вароши на церковне празнике позивали су ме проповеди говорити. То је мени врло ласно било, јер сам довољно на то потребни[x] књига, како на греческом тако и на [и]талијанском језику, имао“ (Обрадовић 2007: 114).

²⁸ О томе он пише у аутобиографији: „На друго лето, оно исто што сам ја препрекао, збуде се; дигну из Плавна речене капелане, а на њи[x] ово место дођу неки, с којима ми није било мирно“ (Обрадовић 2007: 114).

²⁹ Упркос његове отворености за дијалог с латинским светом, занимљиво је да Доситеј готово нигде не спомиње имена католика које је срео за боравка у Далмацији, попут скрадинског бискупа, кога он зове „благородни венецијан“, или задарских племића, грађанина и свештеника који су долазили слушати његове проповеди у задарској православној цркви св. Илије.

ду с обзиром да је страни (хабзбуршки) поданик и иноверац. Ево како нам Доситеј приповеда ове догађаје:

„Кад онде дођем, нађем нечајана препјатствија. Бискуп латински, благородни Венецијанин, супротиви се мојему, ту под тим именем, пребиванију зато што нисам венецијански поданик, нити [x]ођу на то да се потпишем. Одавде опет у Венецију к Аћиму Жарковићу, првому од наши[x] трговаца у Скрадину, који је пре мене отишао био за искати од сената дозвољеније да ми је слободно коју годину ту пребивати под реченим именем и као капелан. У Венецији се дела брзо не свршавају; одем у Задар чекати конач.

Овде су већ били чули за моје проповеди по Далмацији и за моје дело у Венецији. Запросе ме да им у недељу проповед речем и кад учиним, смили се то неким официрем Черногорцем и Сарајлијам трговцем. Учине ми предложеније да се обештама остати при њима, ако не дуже, за годину. Ја се тога не одречем, но с изјатијем, ако Скрадинјани не получе дозвољеније да ме могу имати; и будући да се оно не допусти, тако останем у Задру, гди дође к мени мој Данил, и пребудемо ту целу годину“ (Обрадовић 2007: 114).

У овом случају, очигледно, Доситеј није само сведок, него и „жртва“ конфесионалне полемике. Али који је заиста био разлог због ког Доситеј није примљен у Скрадину? У својој монографији о Доситеју на Средоземљу, Радован Ковачевић (2007: 294) тврди да је млади српски калуђер био добро познат у млетачкој Далмацији не само код српско-православних заједница, него и код латинских бискупа и (можда) млетачких власти. Због тога је бискуп Тревизан сматрао бољим да уклони младог монаха из свог града, будући да није био само „шизматик“, него и учен, а уз то је говорио да нема мрзости ни к греческој, нити к римској цркви, него да „све ради из чисте љубави према Богу“.³⁰ Било како било,

³⁰ Радован Ковачевић (2007: 296) пише да су Млечани пратили Доситејево путовање на Балкану и да су „сигурно имали забележено у неком од досијеа“ да је он боравио код владика црногорских и био на студијама у Смирни. Ковачевић чак претпоставља да би „потпунија анализа „магистровог“ досијеа показала да су млетачки жбири знали да је он боравио у црногорским брдима пре доласка Шћепана Малог“, мож-

први (и једини) пут у Далмацији Доситеју је оспорено право да живи и ради на млетачкој територији.³¹

С друге стране, из горе наведеног фрагмента изгледа да млади Доситеј није ни сањао да постане млетачки поданик, мада је коначно одлучио да и сам путује у град св. Марка да би убрзао решење свог статуса. Међутим, млетачке власти су очигледно имале много преча посла од молбе скрадинских Срба: у Венецији се Доситеј брзо уверио да Млечани „дела брзо не свршавају“, и да је и сам постао „пука жртва млетачке летаргичне укочености“ (Ковачевић 2007: 296). Било је то, вероватно, тешко искуство за њега, будући да због своје заједничке конфесионално-културне повезаности с локалним „греческе цркве народом“, те заједничког језика и њему толико драге гостољубивости далматинског народа у целини, није доживљавао Далмацију и њено становништво као другост. Ипак, када тај „други“, зрели Доситеј пише о томе у аутобиографији, он „минимизира“ овај догађај и не улази у детаље, те баш тако постаје „жив пример“ верске толерантности за своје сународнике.

Након што је провео другу половину 1771. године делом у Скрадину, а потом у Задру, Доситеј је отпутовао у Трст, напуштајући заувек Далмацију. Не знамо тачно шта се десило у Венецији, али се јамачно у млетачком државном архиву чува материјал који би могао да нам осветли и ову етапу Доситејевог животног пута.

ЛИТЕРАТУРА:

- Батаковић 2010: Д. Т. Батаковић, *Нова историја српског народа*, Београд: Наш дом/ Lausanne: L'Age d'Homme.
- Беренго 1954: М. Berengo, „Problemi economico-sociali della Dalmazia alla fine del Settecento“, *Rivista storica italiana*, 66/4, 460–510.

да „да му припреми наступ“, па због тога нису журили да Доситеју дају одобрење да живи и ради у Скрадину, барем „док се све не испита“.

³¹ И заиста, кад пише о свом боравку у книнском крају, Доситеј не наводи да му је ико до тада правило некакве сметње (или то није забележио).

- Боговић²1993: М. Bogović, *Katolička crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za mletačke vladavine*, Zagreb: Školska knjiga.
- Веселиновић 2000: Р. Веселиновић, *Срби у Далмацији*, у: ИСН, том 4/2, *Срби у XVIII веку*, приредили Р. Веселиновић и др., Београд: СКЗ.
- Врандечић 2009: Ј. Vrandečić, „Islam Immediately beyond the Dalmatian Coast: The three Reasons for Venetian Success“, у: G. Ortalli e O.J. Schmitt (a cura di), *Balcani Occidentali, Adriaticoe Venezia fra 13.e 18. secolo*, Wien: Wien: Österreichischen Akademieder Wissenschaften, 287–307.
- Ђентилица 1913: G. Gentilizza, „Miscellanea di documenti che si riferiscono alla relazioni della Chiesa Slavo-ortodossa mista colla latina in Dalmazia“, *Bessarione*, XXIX, 492–512.
- Гулино 1993: G. Gullino, „Il giurisdizionalismo dello Stato veneziano: gli antichi problemi e la nuova cultura“, у: B. Bertoli (a cura di), *La Chiesa di Venezia nel Settecento*, Venezia: Studium cattolico veneziano, 23–38.
- ИСН 2000: *Историја Српској Народа*, 10 томови, Београд: СКЗ.
- Иветић 2007: Е. Ivetić, „Tolerance towards the “others” in the cities of Venetian Dalmatia (1540–1645)“, у: Е. Ivetić e D. Roksandić (eds), *Tolerance and Intolerance on the Triplex Confinium. Approaching the “Other” on the Borderlands. Eastern Adriatic and beyond, 1500–1800*, Padova: CLEUP, 265–281.
- Иветић 2009: Е. Ivetić, „Cattolici e ortodossi nell’Adriatico orientale veneto, 1699–1797“, у: G. Gullino e E. Ivetić (a cura di), *Geografie confessionali: cattolici e ortodossi nel crepuscolo della Repubblica di Venezia (1718–1797)*, Milano: FrancoAngeli, 49–119.
- Иветић 2009b: Е. Ivetić, „Venezia e l’Adriatico orientale: connotazioni di un rapporto (secoli XIV–XVIII)“, у: G. Ortalli e O.J. Schmitt (a cura di), *Balcani Occidentali, Adriaticoe Venezia fra 13.e 18. secolo*, Wien: Österreichischen Akademieder Wissenschaften, 239–260.
- Јачов 1984: М. Јачов, *Венеција и Срби у Далмацији у XVIII. веку*, Београд: Просвета.
- Јапунџић 1961: М. Јапунџић, *Matteo Karaman (1700–1771) archives-covo di Zara*, Roma: [s.n.].
- Ковачевић 2007: Р. Ковачевић, *Откривање Медитерана. Досијеј Обрадовић на Средоњемљу 1761–1771*, Београд: Просвета.

- Ковачек 1971: Б. Ковачек, „Герасим Зелић“, у: *Енциклопедија Југославије*, том 8, Загреб: Југословенски лексикографски завод, 619–621.
- Лазаревић Ди Ђакомо 2007: Р. Lazarević Di Giacomo, „Венедикт Краљевић, историјски и литерарни чинилац трију животописа из Далмације (Г. Зелић, К. Свјетковић, С. Алексијевић)“, *Научни састај слависта у Вукове дане*, 36/2, 183–195.
- Ломађистро 1996: В. Lomagistro, „Una relazione inedita di Matteo Karaman sul clero glagolita di rito latino“, *Ricerche slavistiche*, XLIII, 237–319.
- Ломађистро 1998: В. Lomagistro, „Lingua e ortodossia nel pensiero di Matteo Karaman“, у: *Contributi italiani al XII Congresso internazionale degli Slavisti (Cracovia 16 Agosto – 3 Settembre 1998)*, Napoli: [s.n.], 419–463.
- Ломађистро 1999: В. Lomagistro, „A proposito della 'Dissertatio super veteri Missali Illirico' di M. Karaman“, *AION Slavistica*, 4–1996, 253–301.
- Милаш 1899: Н. Милаш (ур.), *Списи о историји православне цркве у далматинско-истријском владичанству: од XV до XIX вијека* [Documenta spectantia historiam orthodoxae dioceseos Dalmatiae et Istriae: a XV usque ad XIX saeculum], књ. 1, Задар: Типографија С. Артале.
- Милаш³ 2004: Н. Милаш, *Православна Далмација*, Шибеник: Истина.
- Млинарић 2007: D. Mlinarić “Diseased as “Other” in the 18th Century northern Dalmatia”, у: E. Ivetić e D. Roksandić (eds), *Tolerance and Intolerance on the Triplex Confinium. Approaching the “Other” on the Borderlands. Eastern Adriatic and beyond, 1500–1800*. Padova: CLEUP, 301–314.
- Морабито 2001: R. Morabito, *Tradizione e innovazione linguistica nella cultura serba del XVIII secolo*, Cassino: Università di Cassino.
- Новак 1944: G. Novak, *Prošlost Dalmacije*, Zagreb: Split: *Slobodna Dalmacija i Marjan Tisak*.
- Новак 1961: G. Novak, *Jadransko more u sukobima i borbama kroz stoljeća*, Beograd: Vojnoizdavački zavod JNA/Vojno Delo.
- Новак 1971: G. Novak, „Morlaci (Vlasi) gledani s mletačke strane“, *Zbornik za narodni život i običaje*, 45, 579–603.
- Обрадовић 2007: Д. Обрадовић, *Животи и прикљученија*, у: *Сабрана дела Досијеја Обрадовића*, том 1, Београд: Задужбина Досијеја Обрадовића.

- Обрадовић 2007б: Д. Обрадовић, *Басне*, у: *Сабрана дела Доситеја Обрадовића*, том 2, Београд: Задужбина Доситеја Обрадовића.
- Паладини 2002: F.M. Paladini, *“Un caos che spaventa”. Poteri, territori e religioni di frontiera nella Dalmazia della tarda età veneta*, Venezia: Marsilio.
- Радонић 1950: Ј. Радонић, *Римска курија и јужнословенске земље од XVI до XIX века*, Београд: САНУ.
- Роксандић 1991: D. Roksandić, „Ilirski Sokrat. Dositej u hrvatskom narodnom preporodu (1835–1848)“, у: Drago Roksandić, *Srpska i hrvatska povijest i „nova historija“*, Zagreb: Stvarnost.
- Станојевић 1962: Г. Станојевић, *Далмација у доба Морејској раиша 1684–1699*, Београд: Војно дело.
- Станојевић 1970: Г. Станојевић, *Југословенске земље у млетачко-турским раишовима XVI-XVIII вијека*, Београд: Историјски институт.
- Стефановић 2009: М. Стефановић, *Лексикон српској просвешћивања*, Београд: Службени гласник.
- Шарић 2007: М. Šarić, „Inter-confessional Relations and (In)tolerance among the Vlachs (16th-17th Centuries)“, у: E. Ivetić e D. Roksandić (eds), *Tolerance and Intolerance on the Triplex Confinium. Approaching the “Other” on the Borderlands. Eastern Adriatic and beyond, 1500–1800*. Padova: CLEUP, 181–194.
- Шарић 2010: М. Šarić, „Planine i morlački svijet u Dalmaciji: ekohistorijski osvrt“, у *Ekonomika i ekohistorija: časopis za gospodarsku povijest i povijest okoliša*, 6/1, 55–94.
- Шишић 1937: F. Šišić, *Južnoslovenska misao. Istorija ideje jugoslovenskog narodnog ujedinjenja i oslobođenja od 1790–1918*, Beograd: Izdanje Balkanskog instituta.
- Трогрлић 2009: М. Trogrlić, „Religion und Konfessionen in Dalmatien im 17. und 18. Jahrhundert“, у: G. Ortalli e O.J. Schmitt (a cura di), *Balcani Occidentali, Adriatico e Venezia fra 13.e 18. secolo*, Wien: Wien: Österreichischen Akademieder Wissenschaften, 327–349.
- Федалто 2006: G. Fedalto, „I veneziani tra Chiesa greca e Chiesa Latina“, у: G. Ortalli, G. Ravegnani, P. Schreiner (a cura di), *Quarta crociata. Venezia, Bisanzio, Impero latino*, Том 1, Venezia: Istituto veneto di scienze, lettere ed arti, 278–298.

MONICA FIN

LA POLEMICA CONFSSIONALE IN DALMAZIA
SETTENTRIONALE E IL SOGGIORNO DI DOSITEJ A SKRADIN

SUMMARY

La polemica confessionale che fra XVII e XIX secolo oppose le comunità serbo-ortodosse e il clero cattolico nella regione del Triplo Confine è stata ampiamente studiata dalla storiografia, con risultati talvolta anche contrastanti. Buona parte del Settecento fu segnata dalla volontà del clero cattolico dalmata di estendere la propria giurisdizione anche sulle popolazioni “serviane di rito greco” insediatesi nelle zone settentrionali della Dalmazia in seguito alle guerre veneto-turche. Alle attenzioni del clero cattolico si affiancarono poi i tentativi, più o meno riusciti, di “integrazione” dei morlacchi ortodossi messi in atto dai provveditori veneziani, per parte loro decisi a mantenere la stabilità sociale dei domini d’oltremare.

Fra i testimoni diretti degli eventi dell’epoca figura anche Dositej Obradović, che in Dalmazia soggiornò a più riprese fra il 1761 e il 1771.

Profondo conoscitore della regione e delle sue dinamiche etno-confessionali, Dositej fu non solo testimone, ma suo malgrado anche “vittima” dello scontro confessionale: chiamato a divenire cappellano presso la comunità ortodossa di Skradin sul finire del 1769, egli si vide negato il diritto di rimanere nella cittadina dalmata da parte del vescovo cattolico locale e fu dunque costretto a spostarsi a Zara. Di questo episodio Dositej ci ha lasciato un breve resoconto nell’autobiografia *Život i priključenja*, che, insieme ad altri suoi scritti, raccoglie alcune brevi considerazioni in merito alla questione confessionale nella Dalmazia del Settecento.

Parole chiave: polemica confessionale, Dalmazia veneta, Venezia, XVIII secolo, Dositej Obradović, Skradin.

Петар Ж. Буњак*
Филолошки факултет
Универзитет у Београду
821.162.1–31.09 Красицки И.

Оригинални научни рад
Примљен: 20.10. 2015.
Прихваћен: 30. 10. 2015.

О ИГНАЦИЈУ КРАСИЦКОМ И ПРВОМ РОМАНУ У НОВОЈ ПОЉСКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ

Преглед се бави стваралаштвом Игнација Красицког (Ignacy Krasicki, 1735–1801) и посебно романом *Прикљученија Миколаја Досвјатчињског* (*Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*, 1776) у контексту идеологије и стваралачке праксе пољског просветитељства.

Кључне речи: Игнаци Красицки (Ignacy Krasicki, 1735–1801), роман, *Прикљученија Миколаја Досвјатчињског* (*Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*, 1776), пољска књижевност, просветитељство.

Игнаци Красицки (Ignacy Krasicki, 1735–1801), песник, прозаиста, драмски писац, публициста и преводилац, уз то и високи достојанственик Католичке цркве, спада у најупечатљивије представнике пољског просветитељства. Готово свако од његових оригиналних и надасве смелих остварења било је нулти миљоказ, полазишна тачка у развојном луку нове пољске књижевности.

Будући да се код нас овом писцу и пољском просветитељству приступало ретко и углавном мимогред,¹ у овом прегледу скицираћемо (1) историјски контекст и физиономију просветитељства у пољској култури и књижевности, а главну пажњу усредсредићемо на (2) Игнација Красицког и његова дела, посебно на (3) његов први роман и уједно

* p.bunjak@fil.bg.ac.rs

¹ Засад једину ширу информацију о пољском просветитељству и И. Красицком на српском језику дала је Љ. Росић (2013: 93–106; 115–120).

први роман у новој пољској књижевности – *Прикљученија Миколаја Досвјачињског* (*Mikołaja Doświadczyńskiego przyradki*, 1776).

1.

Просветитељство у пољској култури и књижевности (пољ. *oświecenie*) временски обухвата, бар према данас углавном стабилизованој дефиницији, период од осам деценија – од почетка 40-их година XVIII века па до романтичарског прелома 1822. године. Овако широк временски обухват подразумева како прве наговештаје и усамљена прегнућа, тако и доба зрелог просветитељства као програмског и институционализованог културног деловања и, напослетку, доба стерилног епигонства и прелазних појава које припремају нову стилску формацију. Просветитељство *sensu stricto* подудара се пак с епохом владавине последњег изборног пољског краља Станислава II Августа Поњатовског (1764–1795).

Ова комплексна формативна епоха у пољској култури неодвојив је део необичне, али трагичне судбине пољског народа и његове државе у XVIII веку, те не би било сувишно представити контекст у којем се пољско просветитељство развијало – пре упркос, неголи благодарећи историјским приликама.

1.1. У свом вишевековном историјском развоју пољско-литавска унија, племићка Република обају народа (*Rzeczpospolita Obojga Narodów*; *Res Publica Utriusque Nationis*) ушла је у XVIII век као изборна монархија, конфедеративно уређена, с јаком олигархијском влашћу која је тежила максималној децентрализацији и слабом, готово симболичном улогом монарха, што је, све заједно, земљу постепено довело у позицију страног протектората.²

Пољско племство, шљахта (пољ. *szlachta*), била је једини политички чинилац, једини извор власти и једини „по-

² У овом одељку ослањамо се на: Samsonowicz 1973; Gierowski 1985a; 1985b.

литички народ“ у овој држави. Парламент, Сејм, који је у свему ограничавао извршну власт, биран је по принципу територијалног заступништва – мале земаљске скупштине (пољ. *sejmiki*) бирале су своје посланике у велики Сејм, који се сазивао било ради избора новог владара (тзв. *sejm konwokacyjny*), било ради вршења редовне законодавне власти. Један од темељних принципа тзв. „златне слободе“ међу шљахтом био је принцип једнакости. Најсиромашнији шљахтић, чак и онај који је сам сејао и жњео, па и онај који је служио на магнатским дворovima, имао је иста политичка права као и великаш. Отуд је, као посланик у Сејму, имао право да се позове на угроженост „златне слободе“ и уложи тзв. *liberum veto*, тј. да забрани доношење ове или оне скупштинске одлуке. Улагање вета доводило је до распуштања Сејма, анулирања свих на њему донетих одлука, као и до мукотрпног и дуготрајног сазивања новог. У пракси то, међутим, није био израз изворне политичке и парламентарне слободе, већ моћан инструмент у рукама великаша или експонената других држава, који су куповали гласове ситне шљахте и тако опструирали сва настојања извршне власти да колико-толико консолидује расточену државну грађевину.

Разне котерије и интересне групе, најчешће у служби или моћних великаша у Пољској и Литви, или заинтересованих страних сила (нпр. Шведске, Пруске, Русије, Аустрије), вршиле су притисак да се на пољски престо доведе ова или она личност. Краљ се бирао доживотно.

После смрти Јана III Собјеског 1696. године – уз краткотрајне, епизодичне периоде владавине пољског електа Станислава Лешчињског (1704–1709; 1733–1736) – Пољском су владали представници саксонске владарске куће Ветина – Август II Јаки и Август III Сас.

Земља је у том периоду, као последица Великог северног рата (III северни рат 1700–1721), грађанских ратова (1704–1706. и 1733–1736), али и дуготрајне економске кризе у другој половини XVII века, била потпуно исцрпљена и разорена, грађанство се истопило и свело тек на трећину свога броја у претходним вековима, сељаштво је веома осиромашило и готово сасвим претворено у робље. Знаци постепеног

опоравка економије и културе наступили су тек у доба владавине Августа III (1736–1763), обележене дуготрајним миром који је, с друге стране, плаћен урушавањем међународног значаја и угледа земље, као и њених унутрашњих политичких прилика. Од 1736, када је одржан тзв. „пацификациони“ сејм којим се завршио грађански рат око наслеђа пољског трона, више *ниједан* сејм није успешно одржан, тј. сваки је распуштен уз употребу института *liberum veto* – све до „конвокационог“, изборног 1764.

Био је то за многе честите људе и родољубе знак за узбуну, али сваки напор да се држава реформише и стане на ноге паралисала је политичка анархија. У политичкој и културној историји доба владавине двојице Ветина назива се популарно периодом „саксонске ноћи“, што у основи и није далеко од истине.

Међутим, ни владавина Станислава II Августа – када је дошло до процвата културе под утицајем снажне просветитељске акције – у политичкој историји ни издалека није била срећно време. Само неколико година после краљевог крунисања почео је кобан низ догађаја: 1768. подигнута је тзв. Барска конфедерација (велики устанак католичке шљахте против краља и руског војног присуства у Пољској), затим, исте године, избио је крвави тзв. хајдамачки устанак у украјинским областима западно од Дњепра које су улазиле у састав пољске племићке републике, да би 1772. дошло до прве поделе Пољске између Русије, Аустрије и Пруске. Између 1788. и 1791. заседао је велики реформски, тзв. Четворогодишњи сејм, чији је резултат било доношење слободоумног Устава од 3. маја 1791. То је био разлог за побуну незадовољника, тзв. Тарговичку конфедерацију, а као њена последица – Устав је оборен, Пољска побеђена у рату с Русијом 1792. и земља 1793. други пут подељена. Уследио је потом Кошћушков устанак 1794, а по његовом угушењу и коначна, трећа подела Пољске 1795, када ова држава задуго нестаје с политичке карте Европе. Институције културног живота, парадоксално, надживеле су пропаст државе, а настајале су и нове, обезбеђујући пољском народу културни идентитет и под наметнутом влашћу трију туђих држава.

1.2. Прве клице новогa које су у првој половини XVIII века припремале простор просветитељству у пољској култури никле су на пољу просвете.³ Некад напредан и ефикасан систем језуитских школа и колегијума већ поткрај XVII века почео је да посустаје нудећи овештала схоластичка знања. Пољска је у то време била једина средњоевропска земља где је у области просвете, паралелно с језуитима и театинцима, деловао и пијаристички ред који се залагао за општедоступно јавно школство с превагом световних знања, у првом реду природних наука. Најзаслужнији пољски пијарист, касније називан „патријархом пољских пијариста“, био је Станислав Конарски (Stanisław Konarski, 1700–1773), педагог и реформатор школства, драмски писац, песник и преводилац. Он је у Варшави 1740. основао чувену вишу школу Collegium Nobilium, чији је задатак био да школује будућу пољску државну и интелектуалну елиту. Не малу улогу одиграло је школско позориште за које је Конарски прерађивао стране комаде, али и писао оригиналне.

Године 1747. браћа Залуски – краковски бискуп Анджеј Станислав (Andrzej Stanisław Załuski, 1695–1758) и кијевски бискуп Јузеф Анджеј (Józef Andrzej Załuski, 1702–1772), познати библиофил – отворили су за јавност своју богату библиотеку и тако ударили темељ пољској Народној библиотеци. Библиотека Залуских постала је снажно средиште научног и културног рада, а из фондације Залуских објављен је значајан број вредних књига.

Ипак, тек с доласком Станислава Августа на пољски престо, просветитељске идеје, које су дотле углавном продирале захваљујући зрачењу француске културе, ушле су у темељ својеврсне државне стратегије. Краљ, који је у пољској политичкој историји – због сталног ослонца на Русију и довођења Пољске практично у вазални однос према њој – маркиран као контроверзна личност, лично је учинио необично много на културном пољу, ставивши се на чело тзв. табора реформиста или „краљеве странке“.

³ У овом одељку ослањамо се на: Klimowicz 1999.

Циљ ове невелике групе људи окупљених око краља био је да кроз комплексну акцију у духу европског просветитељства преобрази пољску просвету и културу, те да тако створи и услове за разумну реформу државе – опет у складу с просветитељским идеалима.

Станислав Август био је веома образован човек, искрени следбеник идеја европског просветитељства и високо котирани масон. На његову личну иницијативу и уз компетентну подршку табора реформиста, настале су бројне културно-просветне институције. Споменућемо неколико најмаркантнијих. Само 1765, годину дана по краљевом ступању на престо, настали су: кадетска школа (војна академија) са световним наставним програмом под називом Витешка школа (*Szkoła Rycerska*); прво професионално државно јавно позориште на пољском језику, Народно позориште (*Teatr Narodowy*); Књижевно друштво (*Towarzystwo Literackie*), а напослетку и најважније гласило пољског просветитељства – часопис *Монитор* (*Monitor*, 1765–1785). У Краљевском двору у Варшави, а лети у резиденцији Лазјенки, Станислав Август организовао је својеврстан књижевни салон (премда без присуства лепшег пола) – ручкове четвртком (*obiady czwartkowe*), где се окупљала уметничка и интелектуална елита табора реформиста. Као књижевни орган овог салона излазио је између 1770. и 1777. часопис *Забави иишијемне и ђожишечне...* (*Zabawy Przyjemne i Pożyteczne...* = пријатне и корисне забаве). Када је укинут језуитски ред, читава мрежа језуитских школа прешла је у државно власништво, а да би се координирао рад на преузимању инфраструктуре и наставног кадра уз истовремену реформу школства, на краљеву иницијативу сазвана је 1773. Комисија народне просвете (*Komisja Edukacji Narodowej*), прва централна државна просветна установа такве врсте у Европи. Као саветодавни орган Комисије формирано је Друштво за уџбенике (*Towarzystwo do Ksiąg Elementarnych*), нека врста просветног савета, које се активно бавило израдом школских програма, писањем и издавањем уџбеника.

Како год то необично изгледало, већину краљевих сарадника у табору реформиста и просветитеља чинила су

свештена лица, међу којима и неколики угледни масони. Због велике концентрације католичког клера у овим редовима понекад се говори, премда погрешно, и о пољском „католичком просветитељству“. Поред већ споменутих старијих – Станислава Конарског и браће Залуски – личности најзаслужније за просветитељство у Пољској били су клерици: Франћишек Бохомолец (Franciszek Bohomolec, 1720–1784), језуита; Адам Нарушевич (Adam Naruszewicz, 1733–1796), језуита, бискуп; Игнаци Красицки, надбискуп, примас пољски; Онуфри Копчињски (Onufry Kopczyński, 1735–1817), пијариста, свештеник; Франћишек Салези Језјерски (Franciszek Salezy Jezierski, 1740–1791), свештеник; Хуго Колонтај (Hugo Kołłątaj, 1750–1812), свештеник; Франћишек Дионизи Књаџњин (Franciszek Dionizy Kniaźnin, 1750–1807), језуита; Франћишек Заблоцки (Franciszek Zabłocki, 1752–1821), свештеник; Станислав Сташиц (Stanisław Staszic, 1755–1826), свештеник; Франћишек Ксавери Дмоховски (Franciszek Ksawery Dmochowski, 1762–1808), пијариста. Уз ове личности на прсте би се могли набројати лаици које су, поред краља, доиста обележили друштвени и културни живот пољског просветитељства: Станислав Трембецки (1739? – 1812), песник; Франћишек Карпињски (Franciszek Karpiński, 1741–1825), песник; браћа Сњадецки – Јан (Jan Śniadecki, 1756–1830), астроном и математичар, и Јенджеј (Jędrzej Śniadecki, 1768–1838), хемичар; Јулијан Урсин Њемцевич (Julian Ursyn Niemcewicz, 1757–1841), песник, драмски и прозни писац; Војћех Богуславски (Wojciech Bogusławski, 1757–1829), глумац, редитељ и драматичар; Тадеуш Чацки (Tadeusz Czacki, 1765–1813), историчар, економиста и педагог.

Толико присуство католичког свештенства, међутим, ни на који начин није придавало овој формативној епохи догматичан карактер. Није се пропагирала нормативна религија, већ јој се, као што ће то показати стваралаштво Красицког, напротив, приступало критички. Ово не треба да чуди, јер просветитељство је у Пољској започињало у знаку филозофије *recentiorum* и идеја Кристијана Волфа – мирења објављене религије и рационалистички заснованог знања, тј.

егзактних, експерименталних наука. Стога су пољски клерици тога доба мирне душе настојали да удахну стварни живот „светом тројству“ века просвећености – *знање–слобода–срећа* – и, што је најважније, искрено су веровали у њега.

Табор реформиста краља Станислава имао је јасно дефинисаног противника – конзервативни модел пољске шљахтинске културе, тзв. „сарматизам“, који је у XVIII веку доспео на праг потпуне дегенерације. Од некадашњег стуба идентитета пољског шљахтића, „сарматизам“ се у ово време у свакодневици претворио у тривијални списак порока и мана: неукост, затуцаност, сујеверје, слепа девотност у религијској пракси, верска нетолеранција, ксенофобија, празна уображеност, парничарство, расипништво, пијанство... И све су то – у својој публицистици, пре свега у часопису *Монитор*, а затим у својим баснама, сатирама, комедијама, прози – пољски књижевници-просветитељи исмевали и жигосали, ослобађајући место за знање, просвету и разборито уређење живота појединца и заједнице.

1.3. Пољско-српске књижевне и културне везе у ово време још нису биле јаке, па се, нажалост, не може говорити о прожимању просветитељства у пољској и српској култури. У траговима и назнакама, међутим, контаката је ипак било (вид. Буњак 1999: 17–23). Доситеј Обрадовић путовао је преко Пољске у Русију и сретао се с Пољацима, премда о томе није оставио детаљна обавештења (вид. Живановић 1941а). Једини међу Србима у XVIII веку који је подробније писао о својим пропутовањима кроз Пољску, приликама, људима и сусретима с њима био је Герасим Зелић (вид. Буњак 1999: 17–19). Од значајних српских просветитеља само је Павле Соларић дошао у суштински додир с Пољацима (вид. Живановић 1940; 1941б: 17–23).

2.

Међу пољским просветитељима посебно место заузимао је Игнаци Красицки, необичан човек, рафинирани скептик,

рационалиста и епикурејац у мантији католичког бискупа, али и велики прегалац на пољу друштвених реформи којима је у највећој мери подредио властити стваралачки рад. Необичан човек тешко да је могао проживети обичан живот. Иако без драматичних потреса и преокрета, биографија Красицког несвакидашња је, пуна с једне стране блештавила и почаста, а са друге – веома типична јер је одражавала, погледајте веома болно, дух времена у којем му је било суђено да живи.

2.1. Красицки⁴ је рођен 1735. године у варошици Дубјецко у поткарпатском крају, близу Пшемисла, која је била власништво аристократског рода Красицких, грофова Светог римског царства. Отац му био је каштелан града Хелма и сенатор Републике. Као „каштелановићу“ који је, уз то, био у роду с најмоћнијим магнатским породицама, попут грофова Потоцких и кнежева Сапјеха, Игнацију Красицком се, рекло би се, смешио лагодан и успешан живот младог великаша. Међутим, иметак Красицких у време када га је наследио Игнацијев отац већ је био озбиљно подривен, па би његова подела међу петорицом синова значила и његов сигуран крај. Стога је отац одлучио да чак четворици, међу њима и најстаријем Игнацију, навуче хабит и упуту их на духовну каријеру, а да само једнога остави на имању.

Игнаци је добио солидно домаће образовање које је наставио на двору Сапјехâ, код своје тетке. Напослетку је 1743. дат на науку у лавовски језуитски колегијум, а 1751, пред свршетак колегијума, примио је нижи степен посвећења. Касније исте године уписао се у престижну варшавску Богословију мисионара при Цркви Св. Крста и потом 1759. рукоположен за свештеника. Између 1759. и 1761. боравио је у Риму на високим црквеним студијама.

Иако, дакле, Игнаци Красицки Цркви није пришао због призивања вишег реда, већ првенствено из финансијских разлога,⁵ марљиво је радио на свом формалном теолошком образовању.

⁴ О животопису Красицког детаљно у: Wojciechowski 1914.

⁵ Говорећи о свом избору животног пута, сам Красицки написао је касније сасвим отворено: „поћох гроша ради и славе божје“ (Klimowicz 1999: 158).

С друге стране, захваљујући посредништву својих моћних заштитника, добијао је, једну за другом, уносне црквене титуле које су му обезбеђивале колику-толику материјалну независност. Још много пре рукоположења, с непуном 21 годином, постао је каноник познањски, затим и кијевски, и пшемиски, а да те капитуле није ни посетио. Захваљујући Станиславу Поњатовском, будућем краљу, а тада још старости пшемиском – с којим се спријатељио док је вршио дужност секретара примаса Лубјењског – Красицки је постао жупник у пшемиској жупи, такође само формално.

После избора Станислава Поњатовског за краља почела је и вртоглава каријера Игнација Красицког. Одмах по ступању на престо, владар га је поставио за свог личног капелана. Красицки, прави *galante-homme* модерног француског кроја, просвећен, отмен и уз то необично ведар и духовит, веома је импоновао краљу. Видећи у њему снажан потенцијал и рачунајући на његову суштинску подршку у политици коју је почео да спроводи, Станислав Август је настојао да на сваки начин уздигне свога штићеника и човека од поверења. Тако га је већ 1765. поставио за већника тзв. Малопољског суда у Лублину (пун назив: Главни трибунал Круне – Główny Trybunał Koronny, врховна апелациона инстанца Краљевине Пољске). Убрзо је Красицки, на годину дана, постао и председник овога суда.

Краљеву милост искусио је Красицки и у својој црквеној каријери. Станислав Август испословао му је „коадјуторство“ у вармијској дијецези, чиме је постао помоћник и заменик вармијског бискупа с великим шансама да наследи бискупску столицу. И већ 1766, после смрти бискупа Грабовског, Красицки – уз свесрдно залагање краља – седа на бискупски трон Вармије. Ово је била једна од најбогатијих дијецеза у тадашњој црквеној организацији Пољске, а дужност бискупа имала је и неке своје специфичности. Вармијски бискупи су, наиме, администрирали и самбијском дијецезом са историјским седиштем у Кенигзбергу, у Источној Пруској, а самбијски бискуп био је уједно и световни кнез од Самбије. Тако је Красицки понео титулу „кнеза бискупа вармијског“, па је оне своје књижевне радове, које не би прикривао

пуном анонимношћу или каквим псеудонимом, потписивао транспарентним криптонимом „X.B.W.“ (скраћеница од пољског, по старом правопису: „Xiążę Biskup Warmiński“).

Као вармијски бискуп, Красицки је имао и стално место у Сенату Републике, на шта је Станислав Август, чини се, посебно рачунао. Штавише, краљ је желео да га види на челу своје странке, тј. табора реформиста. Међутим, Красицки – који није жалио труда у ширењу просветитељских идеја, пре свега активно сарађујући у часопису *Монитор* – очигледно није видео себе у политичком животу, па краљеву политику заправо никада није јавно подржао, што му је владар веома замерао.

Прва подела Пољске оставила је вармијског бискупа изван граница Републике: Вармија је припојена Пруској, а Красицки постао поданик Фридриха II Великог. Дотле богати приходи сасвим су пресушили, јер је Пруска, доминантно протестантска, ставила под секвестар сва добра Католичке цркве. Красицки је тада прешао на неупоредиво скромнију плату из државне благајне и од тада се – пошто никад није умео да располаже новцем – непрестано борио с финансијским тешкоћама (уп. Klimowicz 1999: 160–161). С пруским краљем Красицки је имао коректан, чак пријатељски однос и био је чест гост у његовој летњој резиденцији Сансуси у Потсдаму, премда му никад није декларисао поданичку верност. За свако путовање у Варшаву морао је да тражи дозволу, што је отежавало његове контакте с матицом, па донекле и стваралачки рад.⁶

⁶ О блиском односу Красицког с Фридрихом Великим писао је сликовито Франћишек Ксавери Дмоховски, приређивач првих изабраних дела Красицког, у свом познатом говору у спомен преминулом писцу, који је послужио као предговор овом издању. Том приликом подсетио је на тада вероватно врло познату анегдоту: Фридрих II у шали је једном од Красицког тражио да му, као бискуп, омогући да доспе на небо, и то тако што ће га сакрити под скуте свога плашта и тако га онамо увести. Красицки ће на то: „Радо бих то учинио, али тешко да бих могао да сакријем Ваше Величанство испод мог плашта – много си ми га поткусио“... Алудирао је, наравно, на ограничавање прихода. Краљ се од срца насмејао овако духовитом одговору и потом бискупа даривао приличном свотом новца (уп. Dmochowski 1803: XVI). – Овде и даље сви цитати наводе се у преводу аутора.

Красицки је подржавао рад тзв. Четворогодишњег сејма (1788–1792) и био отворени присталица слободоумног Устава 3. маја, који је на том сејму донет.

Врхунац црквене каријере постигао је последњих година живота: 1795, када је Пољска трећи пут, и дефинитивно, подељена, изабран је за надбискупа гњезњанског, што је са собом носило и титулу примаса пољског, тј. првосвештеника у национално-територијалној хијерархији Католичке цркве. Скрханом због трагедије народа, ова велика почаст није му донела личну сатисфакцију. Умро је у Берлину 1801. године.

Стваралаштво Игнација Красицког, још за живота названог „кнезом песника“, учинило га је у извесном смислу законодавцем пољске просветитељске књижевности, па и пољске књижевности уопште.

2.2. Није познато када је почео да пише оригиналну поезију, нити како су изгледале његове прве песме, поред осталог, и стога што највећи део његове рукописне заоставштине није сачуван (уп. Klimowicz 1999: 162).

Као песник дебитовао је врло касно, безмало као четрдесетогодишњак. Прва његова штампана песма појавила се анонимно 1774. у часопису *Забави љицијемне и љожииечне...* (књ. X/2). Била је то чувена „Химна љубави према Отаџбини“ („*Hymn do miłości Ojczyzny*“), октава, коју је читао на „ручковима четвртком“, а која је убрзо стекла толику популарност и поштовање да је почела служити као неформална национална химна.

Касни песнички деби, међутим, не значи да Красицки већ подуже време није изгарао у средишту борбе за нови, просветитељски културни и морални образац. Наиме, од самог оснивања часописа *Мониџор* (1765) Красицки је у њему врло активно сарађивао било као публициста или преводилац, било као уредник. Часопис, чији је узор био енглески *The Spectator*, излазио је двапут недељно, у просеку на по пола табака. У почетку је имао тематски карактер, тј. обрачунавао се из броја у број са понеком друштвеном маном или навадом, или пак покретао неко од тада посебно актуелних друштвених питања. Доносио је велики број

текстова преведених – заправо адаптираних – из лондонског часописа, али и мноштво оригиналних прилога пољских аутора. У том смислу први уредник часописа Франћишек Бохомолец и Игнаци Красицки сматрају се зачетницима нове пољске публицистике и, нарочито, есеја као жанра (уп. Klimowicz 1999: 96). У првом, „херојском“ периоду излажења *Монитор*а (1765–1767) Красицки је аутор чак 220 публицистичких прилога, а читаво годиште 1772. испунио је искључиво својим текстовима (уп. Wojciechowski 1914: 20–21; Klimowicz 1999: 96).

Већ прва штампана песма најавила је сасвим уобличеног и изграђеног песника, а то ће се у пуној мери показати већ наредне, 1775. године, када је из штампе изишло његово прво веће дело – *Мишеида у десет њевања* (*Myszeidos pieśni X*, како је гласио наслов пева, односно у номинативу: *Myszeis*). У питању је био бескрајно духовит и оригиналан херојско-комични спев о великој војни мишева и мачака. За основу фабule преузео је стару, још у средњем веку забележену легенду о пољском краљу Попјелу којег су појели мишеви. У спеву, испеваном у октавама, нашло се и места за строфу „Химна љубави према Отаџбини“. Она се, међутим, овде појављује у неозбиљном дискурсу – у опису патриотских осећања изгнанника, мишјег краља Гризомира, који се враћа у домовину ради коначне битке (IX певање). *Мишеида* је класична забавна и духовита пародија херојске епике – Хомера и Ариоста – са сатиричним, па можда и алегоријским набојем⁷ и алузијама на савремену ситуацију пољског друштва. Сатирична оштрица заседала је у слепо придржавање „стarih добрих“ вредности, вешто се обрачунавајући са „сарматизмом“. Спев је муњевито освојио публику, а поједини искази ушли су у шири паремиолошки оптицај.

Мишеида је показала најбитније особености књижевног хабитуса Красицког: он је био стваралац који се најбоље изражавао кроз шалу и досетку, који је реални свет видео кроз

⁷ Савременици су чак тражили кључ, па су у лику митског краља Попјела видели Станислава Августа, а у осталим ликовима друге актере пољске политичке сцене, што, сва је прилика, није била основна ауторова интенција (уп. Wojciechowski 1914: 23; Klimowicz 1999: 165).

призму ведре, добродушне ироније, а чији је најуспешнији начин фабулирања – пародија и сатира.

Ово ће се потврдити и у другим, још познатијим херој-комичним спевовима Красицког – *Монахомахија* или *војна калуђерска* (*Monachomachia czyli wojna mnichów*, 1778) и *Анџимонахомахија* (*Antymonachomachia*, 1780).

Монахомахија – написана, како легенда вели, у Волте-ровој соби у летњиковцу Фридриха II Сансуси – издата је анонимно, готово тајно, у Лајпцигу. У том делу Красицки, бискуп једне значајне дијецезе Католичке цркве, обрушио се свом снагом свог подсмеха – на монашке редове, доминиканце и кармелићане, називајући их, поред свега осталог, „светим бадавацијама“. Као и у *Мишеиду*, па и потом *Анџимонахомахији*, функцију хуморног организатора заплета *Монахомахије* има увек исти лик: вештица раздора (*jędza niezgody*). Једном, тако, летећи по свету, спасила је „слатки рај“ монаха: у вароши чије се име чува у тајности, где су биле „три крчме, четири рушевне капије, девет само-стана и тек покоја кућица“, становала је вековима „преузвишена глупост“ (Krasicki 1803: 76), не радећи ништа, паразитирајући на грбачи простог народа верника, угађајући искључиво себи и својим телима. Љубоморна, спазивши „срећну судбину спокојних мужева“, вештица је међу њих посејала чегрст. И тако је започело гложење монаха, доминиканаца и кармелићана, који су се на концу окупили на учену диспутацију како би снагом аргумената утврдили ко је бољи. Њиховој „учености“, приземном начину живота и још приземнијим припремама за учени окршај посвећени су многи јетки стихови. А диспутација на неутралном терену, код намесника („вицесгерент“) града, претворила се у општу, епску тучу у којој су аргументи биле тешке учене књиге, кригле, свећњаци и сви други иоле употребљиви предмети. На концу су једини „разборити“ људи, приор, доктор и намесник, међу борце за мудрост и светост унели *Sanctissimum*, свети путир с освећеним вином, те је моментално завладала слога и сложено испијање окрепљујућег садржаја...

Јасно је да је *Монахомахија* морала изазвати страховит скандал. Ово дело постало је преко ноћи права сензација –

тајно је умножавано у бар неколико несигнираних и аутору свакако непознатих издања. А сензацију је потпиривала атмосфера „светогрђа“. Скандал је пак достигао врхунац кад се у карактеристичном ауторском рукопису јасно разазнала личност пишчева. Дотад је било нечувено да архипастир своје монаштво извргава руглу.

Међутим, то је контрадикција само на први поглед. Овај спев настао је у општој клими просветитељске акције „краљеве странке“ у чијим су очима монашки редови – у првом реду они „просјачки“, за разлику од „интелектуалних“, језуита и пијариста, који су били у првим редовима друштвених реформи – остаци средњовековља, бастиони затуцаности, стецишта духовног и културног муља, супротни здравом разуму и штетни за заједницу (уп. Klimowicz 1999: 167).

Навелику хајку бранилаца части и побожности монашких редова и девотне „сарматске“ шљахте Красицки је одговорио, овога пута под својим пуним именом, публикујући палинодију – *Анџимонахомахију*. Шта се палинодијом хтело, лако можемо наслутити: иста вештица неслоге међу самостанску братију (исти су и актери) баца – књигу о монашком рату, која распаљује најразличитије страсти. С једнаким бројем певања (шест) и потпуно паралелном композицијом, па и са сродним епским замахом, *Анџимонахомахија* нуди истоветне композицијске и наративне обрасце. У жару полемике шта чинити с прокаженим писцем, која овог пута, додуше, не доводи до туче, слогу опет уноси путир с чијег се дна – дакако, после испијања његовог садржаја – помаља антропоморфизирана Истина (*in vino veritas!*), завршавајући спев речима: „Ако је увреда, сама ће отпасти; ако је истина, поправите се“ (Krasicki 1803: 158).

Опробао се Красицки и у херојском епу. Године 1780. изишао је његов „озбиљан“ спев *Хоћимско војевање* (*Wojna chocimska*) у дванаест певања, посвећен заустављању и тактичком поразу Турака под Османом II код Хоћима (Хотин) 1621. године. Красицки тада није знао за рукописну епопеју Вацлава Потоцког (Wacław Potocki, 1625–1696) *Ток хоћимској војевања...* (*Transakcyja wojny chocimskiej...*, наст. 1670–1675; шт. 1850), која ће бити откривена тек у XIX веку.

Пољски просветитељ саставио је класицистички спев по свим правилима нормативне поетике, угледајући се на Тасов *Ослобођени Јерусалим* и настојећи да створи образац националног херојског епа. Свесна глорификација подвига „часних предака“ у већ познатим складним октавама, међутим, није деловала убедљиво: рођеном сатиричару и пародичару слабо је ишао од руке излет у „високе“ жанрове. Тако је *Хођимско војевање* Красицког остало најслабије његово дело (уп. Klimowicz 1999: 171).

С друге стране, Игнаци Красицки је досегао врхунце пољске уметности речи у својим сатирма и баснама.

Као сатиричар, ослањао се на своју публицистичку делатност у *Мониџору*, па је неке од тада покренутих тема уобличавао у формално беспрекорне песничке структуре које су етаблирале овај класицистички жанр у пољској књижевности.⁸ Тзв. „први део“ сатира појавио се у засебној, анонимно издатој књизи *Satyry* 1779, а други – 1784. Међу најпознатије спадају „Краљу“ („Do króla“), „Покварени свет“ („Świat zepsuty“), „Расипништво“ („Marnotrawstwo“), „Пијанство“ („Pijaństwo“), „Помодарка“ („Żona modna“), „Господар није вредан слуге“ („Pan niewart sługi“).⁹

Можда највеће своје књижевне домете Красицки је остварио у минијатурама – епиграмским и гномским баснама.¹⁰ Писао је, поред тога, и нешто разуђеније, али такође кратке поучне „баснолике“ песме, не увек о животињама. Красицки-баснописац користио је занемарљиво мали део образаца познатих из античке или пољске традиције баснописања. Већи део његових мотива потпуно је оригиналан. Ти његови текстови одликују се по правилу духовитом досетком и најчешће се односе на актуелни тренутак. Под насловом *Басне и ѝриче* (*Bajki i przypowieści*) објављена је 1779. његова прва збирка басана. Овим жанром бавио се до краја живота, па је стигао да припреми за штампу нову збирку коју му је после смрти,

⁸ М. Климович оценио је да сатира после Красицког „умире природном смрћу“ у пољској књижевности, јер њену функцију касније, у XIX веку, сасвим преузима публицистика (уп. Klimowicz 1999: 172).

⁹ О сатирама Красицког детаљно у: Wojciechowski 1914: 29–63.

¹⁰ О Красицком-баснописцу детаљно у: Wojciechowski 1914: 64–81.

1802, објавио Дмоховски у циклусу под насловом *Нове басне* (*Bajki nowe*).¹¹

Красицки је доста преводио, како прозу тако и поезију. Уз његов просветитељски идеолошки формат, рационалистичко филозофско и класицистичко естетско опредељење, рекло би се, није пристајало велико занимање за *Осијанове њесме* Џемса Макферсона, у чију аутентичност није сумњао. Одатле је превео „Фингала“, „Оскарову смрт“, „Минвану“, „Селмину песму“ и „Ноћ бардова“. Овај избор изишао је из штампе крајем 1792. или почетком 1793, али зна се да су преводи настали још крајем седамдесетих година, дакле, у напону ангажованог књижевног рада Красицког. Макферсонове текстове преводио је с француског, и у пољском руху они су претакани у везани стих (користио је углавном пољски тринаестерац, али и једанаестерац, па и неке друге обрасце као ритмичке курзиве). Биле су то доста слободне прераде у којима се прилично доследно ретуширала атмосфера мистерије и свега оностраног. Интервенције овакве врсте чинио је, наравно, Красицки-класициста, а његово живо интересовање за ту поезију може се објаснити ако се она погледа кроз оптику Русоових идеја. Биће да је тако Красицки у њиховој „изворној“ једноставности видео оно елементарно стање „природности“, неискварености цивилизацијом које је Русо толико уздизао. Како било, трезвени класициста први је у шири пољски културни дискурс унео – „осијанизам“, који ће одиграти тако значајну улогу у развоју пољског романтизма.

Мање је познато да се Красицки бавио и драмским стваралаштвом. На том пољу огледао се искључиво као комедиограф. Реч је, разуме се, о класицистичкој комедији, писаној у прози, чија тематика опет тесно кореспондира с публицистиком из *Мониџора*. Иако његове комедије јесу унеле из-

¹¹ О баснама Красицког можемо стећи добру слику већ само на основу једног четворостиха – XIX басне из четвртог дела збирке из 1779. под насловом „Добročинство“: „Хвалила овца вука да је добročинитељ; / Чувши то, лисица је пита шта јој је то учинио. / 'О, много', рече овца, 'мало њему треба, / Скроман је он! Могао је да ме поједе, а појео ми само јагње'“ (Krasicki 1804: 37). Овде су алузије транспарентне: овца је Пољска оличена кроз њену званичну спољну политику, а вука – силе које су Пољску 1772. поделиле, у првом реду Русија.

весне новине у дотадашњу пољску комедиографију (пре свега, нпр., у односу на комедије Франћишека Бохомолеца), оне, међутим, одавно нису део живог позоришног репертоара (уп. Klimowicz 1999: 183–184). А дугогодишња тама која је прекривала овај сегмент стваралаштва „кнеза песника“ дошла је отуд што је за живота, 1780, објавио само три комедије од укупно девет, колико их је написао, али – под именом свога секретара Михала Мовињског.¹² Све те три комедије – *Слављеник* (*Solenizant*), *Лажов* (*Łgarz*) и *Статиста* (*Statysta*) – биле су изведене између 1777. и 1780. на сцени варшавског Народног позоришта.

Први свој роман Красицки је објавио 1776. анонимно: била су то *Прикљученија Миколаја Досвјайчињског*, о којима ће бити речи у наредном одељку овога прегледа.

Наставак проблематике *Прикљученија...* донео је *Господин Подстоли*¹³ (*Pan Podstoli*, 1778–1803) који је, иако недовршен, на гласу као најбољи роман писца-бискупа. У њему се гради лик доброг, одговорног домаћина као једна од важних идеологема зрелог просветитељства у пољској књижевности.

Посебно место у стваралаштву Красицког заузима доста необичан роман *Историја поделена на две књиге* (*Historia na dwie księgi podzielona*, 1779), где се у фантастичној кровној фабули (бесмртни човек који се повремено подмлађује) развејавају митови о појединим историјским догађајима и личностима тако што се приказују као много „приземнији“ – онакви какве их је видео главни јунак-приповедач у улози активног учесника и сведока. Овај роман је незаслужено заборављен, иако је по много чему знатно ближи данашњем читалачком сензибилитету од друга два.

Прикљученија..., међутим, као први роман нове пољске књижевности имају своје неприкосновено место.

¹² На пример, К. Војћеховски (Wojciechowski 1914), надахнути монографиста Красицког, уопште га не спомиње у улози комедиографа.

¹³ *Podstoli* – дословце „подтрпезар“ – племићка почасна титула и дужност најпре у дворској служби, а касније у земаљској (локалној) хијерархији. Спадала је у дужности средњег ранга.

3.

Када о роману *Прикљученија Миколаја Досвјајчињкој* говоримо као о првом у пољској књижевности, морамо начинити извесне ограде. То, наиме, не значи да у пољској књижевној традицији средњег века, а поготово у старопољској књижевности (ренесанса, барок), није било фикционалних епских наратива који би одговарали ширем значењу термина *роман*, напротив. Међутим, пољска књижевна терминологија разликује, управо као и енглеска, *romans* (енгл. *romance*) и *powieść* (= *novel*) – оба у нашем значењу *роман*. При томе *romans* покрива старије епске наративе у стиху и прози, обично љубавно-авантуристичке, без других амбиција осим да забаве читаоца, који су се с временом спустили у регистар тривијалне, тзв. вашарске, односно петпарачке књижевности. С друге стране, *powieść* подразумева најчешће прозни епски наратив, почев од XVIII века, који, поред забаве, пред себе ставља и неке друге, више циљеве.

На мети пољске просветитељске публицистике нашао се управо тривијални љубавно-авантуристички роман, онај који књижарима доноси сигурну зараду, а чије је читање, како се изразио један публициста, „често шкодљиво, а увек бескорисно“ (Klimowicz 1973: XX). Тако је термин *romans* на страницама *Мониџора* постао практично пејоративни израз за штетни литерарни коров. Насупрот томе, просветитељи су као корисну и поучну лектуру препоручивали дела Лесажа, Свифта, Ричардсона, Филдинга, Русоа или Дефоовог *Робинсона Крусоа*, премда још нису имали скован термин за ту књижевну врсту (уп. Klimowicz 1973: XXI).

Пишући, дакле, своја *Прикљученија Миколаја Досвјајчињкој*, Красицки се придружио просветитељској кампањи против тривијалног љубавно-авантуристичког романа средњовековне и барокне провенијенције, промовишући при том нове, „корисне“ идеје. И учинио је то на себи својствен сатирично-пародистички начин.

Актуелне класицистичке нормативне поетике, пре свега Боалоова, овакву врсту епског прозног наратива нису спомињале чак ни међу „ниским“ жанровима, а камоли

прописивале његову структуру, композицију или понашање јунака. Ова околност оставила је Красицком потпуно одрешене руке – како за експеримент, тако и, у крајњој линији, за постављање сопствених стандарда. Ипак, Красицки у својој креацији није ни намеравао да буде потпуно „слободан“: свесно се руководио у првом реду својом мисијом писца-просветитеља усмеравајући се тако на круг поучних и корисних остварења неких од малочас споменутих европских аутора, којима би требало додати бар још Фенелона и Волтера.

3.1. Ауторска интенција очигледна је већ у концепцији главног јунака. Миколај Досвјатчињски замишљен је као променљива. Оса времена по којој се креће кроз роман започиње дечаштвом и младошћу, а завршава се мушком зрелошћу и срећним браком. На почетку он је *tabula rasa* на којој низ најнеобичнијих животних околности, корак по корак, исписује редове животног искуства. У знаку искуства је (*nomen est omen!*) и само његово презиме, Doświadczyński, синтетизовано од пољ. *doświadczenie* = *искуство*.

Досвјатчињски је поникао у типичној „сарматској“ породици са свим њеним негативним обележјима и први важни кораци у његовом животу били су сасвим у складу с културним моделом који му је наметало порекло. С друге стране, на крају романа то је препорођен човек, просвећен, честит, моралан, добар домаћин. Растојање између полазишне и одредишне тачке у његовом је случају пажљиво трасиран пут сазревања и природног образовања.

Када би требало, дакле, успоставити жанровски оквир *Прикљученија...*, то би најпре било оно што ће касније у немачкој науци о књижевности добити назив *Bildungsroman*, тј. роман образовања.

А да би процес стицања искуства главног јунака добио на аутентичности, па и да би његове невероватне авантуре добиле макар привид веродостојности, одабрао је Красицки приповедање у првом лицу, дајући своме делу форму успомена остарелог шљахтића. На то се указивало већ у самом наслову романа који је у пунијем капацитету гласио: *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki przez niego samego opisane...*, то

јест, ако ћемо наставити поигравање са славјаносербским насловима – *Прикљученија Миколаја Досвјајичињској имже самим описанаја...*

У првобитној замисли аутентичност је требало да буде постигнута конвенцијом пронађеног рукописа¹⁴ писаног у првом лицу. Ипак, аутор је вероватно оценио да би га то ограничило у погледу употребе омиљених сатиричних захвата и пародирања, оставивши као једини инструмент – јунакову аутоиронију. Коначна варијанта, с друге стране, има својеврсну амбиваленцију – наратор је слојевит, па повремено, поред главног јунака-приповедача, на површину избија и аутор-просветитељ, сатиричар и пародиста.

Приповедање у првом лицу донело је роману још једну оквирну жанровску димензију – димензију, условно речено, мемоаристичке прозе. Необично развијена старополска аутобиографска мемоаристика у доба Красицког била је још мало позната. Она тада није имала статус књижевне врсте и служила је у племићким породицама искључиво за интерну употребу (нпр. очеве поуке сину или потомцима),¹⁵ остајући запретена у домаћим рукописним књигама-сваштарама, званим *silvae rerum*. У потрази за привидом аутентичности, *Прикљученија...*, дакле, нехотице улазе у тон једног традиционалног утилитарног жанра и тиме доприносе његовој књижевној промоцији (уп. Klimowicz 1973: XXIV–XXVIII). Ипак, мишљења смо да ту околност не би требало прецењивати, јер кад је реч о наративној структури, Красицки тешко да је могао мимоићи узор који му се наметао сам од себе: Дефоовог *Робинсона Крусое*.

Ј. Новак-Длужевски описао је жанровски оквир *Прикљученија...* терминолошком кованицом „дидактичко-комични роман“ (Nowak-Dłużewski 1964: 40). Говорећи о „дидактичком роману“, овај истраживач смештао је дело

¹⁴ О верзији аутографа која то потврђује вид. Klimowicz 1973: XXVI–XXVII. Овај захват сачуваће Красицки за свој последњи роман *Историја...*

¹⁵ Старополска мемоаристика откривена је и масовно публикована од половине XIX века, од када јој се почела признавати и књижевна вредност.

Красицког, с правом, у шири контекст просветитељске дидактичке књижевности, јер, како ћемо касније приказати, оно јесте расправљало о актуелним теоријама образовања и васпитања, али када је томе додао и атрибут „комични“ замаглио је, држимо, његов доминантно сатирични и пародијски карактер.

Како било, међутим, на оквирним обележјима жанра *Прикљученија*... не завршава се њихова необична жанровска полифонија. Штавише, њихова композиција, иако, наравно, подређена у првом реду унутрашњим чиниоцима, као да је имала још једну улогу: да у заједничку целину увеже што више жанровских обележја тада актуелне фикционалне прозе.¹⁶

Прикљученија... су наиме компонована као трилогија и састоје се од три жанровски доста јасно диференциране књиге потпуно паралелне структуре (свака садржи по 17 глава). Тако прва књига има обележја друштвеног романа-сатире с авантуристичким елементима (тзв. „робинсонијада“ од немачког термина *Robinsonade*, тј. бродолом главног јунака и спас на острву), друга – утопије, а трећа – поново авантуристичког и друштвеног романа.

3.2. Тексту романа претходи „Предговор“ који, према оцени М. Климовича, представља „ремек-дело пародије“ (Klimowicz 1973: XXVII). Могло би се помислити да је реч о уобичајеној апострофи читаоцу каква је у XVIII веку била нека врста конвенције и без које дело готово да није могло бити публикувано. У случају предговора Красицког у питању је, међутим, пародирање те књижевне моде. Овај текст је по садржају заправо сатирични есеј о предговору, а можда пре – сатира о писцима. Наругао се Красицки ауторима чија дела не могу без предговора, њиховим изговорима и оправдањима за писање дела за које траже милост, објашњењима тога дела, страху да неће бити схваћено или да ће се читалац

¹⁶ З. Скварчињски подсећа на тезу Војћеховског да су *Прикљученија*... у својој жанровској полифонији заправо „надокнађивање заостајања“ пољске књижевности за европском на пољу романа, и то у „једном замаху“ (уп. Skwarczyński 1964: 171; уп. Wojciechowski 1914: 118).

досађивати... Приметио је на једном месту, говорећи о моди писања предговора:

... та мода пак најјаче влада сада, кад је пишчева уметност постала занат. Мноштво, па ваљда и добра половина моје сабраће, аутора, живи од штампе; тако сад правимо књиге као сатове, а пошто њихова каквоћа од дебљине понајвише зависи, трудимо се да наша дела ширимо, продужујемо и развлачимо (Krasicki 1973: 5).

А прави предговор *Прикљученијама...* садржан је у последњем одељку, после читавих страница подсмевања писцима и њиховим малим људским манама. Надовезујући се на сентенцију којом завршава претходни пасус – „болест писања је неизлечива“ – Красицки завршава:

Ја сâм, недостојни садруг овога преугледног цеха, још ову књигу не бејох завршио, а већ направих неколико нових планова за писање других књига. Ако ова наиђе на одобравање, захвално ћу примити љубазни суд читаочев; ако не, растужићу се, али ћу писати (Krasicki 1973: 5).

Троделну структуру романа диктирала је, као што је већ речено, првенствено фабула. У првој књизи насловни јунак описује своје дечаштво и младост, односно координате у којима се кретао на путу свога образовања и сазревања. Концентрација сатиричних елемената овде је уједно и највећа.

На пример, описујући свог оца, узорног шљахтића који је због својих великих врлина стицао једну за другом (ниже и осредње) почасне титуле у локалној хијерархији, јунак-наратор вели:

...Ништа он није знао шта су чинили Грци и Римљани, а ако је штогод и начуо о Чеху и Леху, онда је то ваљда било на проповеди у цркви. [...] Напоследку, био је то човек срдачан, искрен, дружељубив; и, мада није умео да дефинише врлину, умео је да поступа у њеном духу. Ипак, из тога неумећа дефинисања проистекло је то што се у погледу гостољубља помало изгубило; схватао је наиме да је лепо примити госта исто што и напити се с њим. Отуд је дошло и до тањења иметка, и до крњења здравља; подносио је, међутим, свој

гихт јуначка срца, па кад би му понекад попустио, често је понављао да му је мила патња љубљене отаџбине ради (Krasicki 1973: 10–11).

Атмосферу свога дома из детињства описује као испуњену оговарањима у којима је и сам као дете радо учествовао, па кад није имао шта о неком другом да каже, прибегавао је лажима. Вечерњи разговори водили су се о вампирима, вештицама и бауцима, а јутарњи о сновима и њиховим тумачењима. Најљући непријатељ његов, али и његове мајке, био је њен учени брат, ујак, који је чак два дана боравио у њиховој кући а ниједном се није напио и који је захтевао да се дечак дâ у школу, јер срамота је да још не уме да чита и пише...

Учио је Миколај школе и, веома школован, вратио се у шеснаестој години, после очеве смрти, на имање. Тада му је мати унајмила учитеља Француза, „маркиза“ Дамона, јер је у образовању шљахтинских синова то тада била последња мода. Реч је била о авантуристи и варалици који је своје ђаку пружио „сентиментално образовање“ – сентименталну (барокну) лектиру, жене, карте – да би га на једном путовању покراо и нестало.

Занимљива је епизода о Миколајевој лектири по повратку кући. У остави, куда је залазио да украде понеки медањак после испијене вотке, пронашао је наиме одбачену књигу о Александру Великом. Запрепашћен што у кући налази књигу на пољском језику а да то није Библија или какво побожно штиво, одлучује да је прочита. Читање му је ишло тешко (толико о резултатима школовања!), али Александров животопис веома га је привлачио, па је првог дана прочитао чак пола стране! Признаје: „велико сам насиље морао чинити над собом да бих довршио започето дело“ (Krasicki 1973: 37). Међутим, није му било суђено да га одиста и доврши:

Већ бејаш дошао до двадесете главе, па дакле бејаш усред свога херојског прегнућа, кад ми уђе један калуђер што је често гостовао у нашој кући, те ми узе књигу из руку и, чим прочита неколико пасуса, изгрди ме грозно што сам се усудио да читам безбожничку и масонску књигу. Испрепадан

тим речима, вратих књигу у оставу, а мати, обавештена о њеној покварености, даде да се спали (Krasicki 1973: 37).

Калуђер – један од типичних јунака *Монахомахије*, која ће настајати годину-две после *Прикљученија*... – био је свакако припадник неког од просјачких редова, каквог је свака шљахтинска кућа имала као исповедника и чувара у вери. Затуцани, сујеверни и не увек беспрекорно богобојажљиви, ти „домаћи“ калуђери имали су одлучујући утицај на начин живота и уверења простих шљахтинских маса.

Епизода када млади властелин послуша лош савет и тужи суседа због међе горка је сатира о корумпираној судској власти и кројењу правде у Пољској. У окружењу увек углавном сведенијих прича о појединим „прикљученијама“, које, уланчане у низ, чине наративно твориво романа, судска епизода делује предимензионирано и обилује знатно већим бројем појединости него остале. Ово је свакако резултат властитог искуства Красицког као већника и председника суда у Лублину: познавао је судску праксу изнутра, те није пропустио прилику да јој се наруга.

Идеал образовања младог шљахтића био је да борави у „туђим земљама“. Тај га је идеал одвео – после бројних перипетија – у Париз.

И ту, као и сваки пут кад испробава ново искуство верујући људима, Миколај постаје жртва нечасне преваре. Тако ће, због страха од затвора за дужнике, побећи из Париза у Амстердам, а тамо се укрцати на брод за Холандску Источну Индију – Индонезију. Вишемесечно путовање с искрцавањима и дужим боравком на Рту Добре Наде, па и коначним бродоломом, сажето је на једва две пуне странице текста. Исход: јунак онесвешћен остаје да лежи на песковитој обали непознатог копна.

3.3. Друга књига *Прикљученија*... типична је просветитељска утопија које су се уобличавале као путописи с непостојећих места (*voyages imaginaires*), али не више толико као политичке утопије, колико као „едукативне“ у смислу егземплификације човековог битисања у складу са законима природе (уп. Klimowicz 1973: XXXVII), што је управо

био спој увек атрактивног аркадијског мита с актуелним физиократским идејама.

Од тренутка буђења на непознатом острву па до одлуке да с њега првом згодном приликом побегне назад у цивилизацију јунаков однос према затеченој стварности амбивалентан је и неједнозначан. Миколај се сусреће с настањеним острвом и пријатељски расположеним становницима, њиховим необично добро уређеним друштвом, стабилним и готово савршеним међусобним односима. Острво је носило назив Нипу,¹⁷ а његови житељи били су отуд – Нипуанци. Њихова заједница живела је у оној благословеној међуфази између првобитне заједнице и организованог друштва. Њихова култура, иако ратарска, конзервирана је у условима позног каменог доба. Влада патријархат и родитељска власт старешина дома. Сви имају истоветан земљишни посед, ни већи ни мањи од суседног, сви земљу обрађују на истоветан начин, не употребљавају метал и оштре предмете, не једу месо, тј. не убијају животиње ради исхране, не познају занате, немају називе за болести нити лекаре, немају институционализовану религију нити свештенике, не знају за писмо, немају школство...

Миколај осећа своју цивилизацијску надмоћ и најпре се носи мишљу просвећивања „дивљег“ и „неуког“ народа, али како учи језик Нипуанаца и њихове обичаје, схвата да ће заправо он бити објекат просвећивања. Штавише, цивилизација из које он долази за Нипуанце је дивља и варварска.

После извесног времена проведеног на острву додељен је као испомоћ у домаћинству старца по имену Ксаоо који је постао и његов лични учитељ. Највећи део друге књиге заузимају поуке Ксаооа и те партије имају стилске и жанровске одлике филозофске приповести. Ксаоо је поучавао Миколаја – о животу у складу с природом. Нипуанци нису били безбожници, већ деисти – поштовали су сваки на свој на-

¹⁷ Било је више покушаја да се протумачи назив (уп. Klimowicz 1973: XL–XLI), али ниједна верзија није била превише убедљива. Довољно је за ову прилику да кажемо да је реч о свесно скованом „егзотизму“ без пандана у другим познатим делима ове врсте, ефектном због своје краткоће и доброг звучања.

чин Највише Биће и није им требало ничије посредништво у молитви. Сви су били једнаки и једно људско биће није могло имати власт над другим; једини изузетак била је „природна“ родитељска власт над децом. Судова није било јер није било злочина, а неспоразуме међу људима, до којих увек може доћи, решавао је савет најстаријих чланова заједнице, али не као судска инстанца с беспоговорним одлукама у европском смислу, већ као фактор медијације и помирења. У недостатку писмености и писаних извора, колективно памћење чувало се у усменој традицији, која има баш онакву улогу каква се у XVIII веку приписивала нпр. *Осијановим њесмама*. А што се образовања тиче, оно је индивидуално: учитељ има само једног ученика и најпре га упознаје, а затим систематским радом искорењује његове мане, потом му усађује врлине и напослетку прати како самостално, као одговоран члан заједнице, живи у врлини...

Све у свему, јунаков боравак на Нипуу био је идеална прилика за реедукацију, преваспитавање у духу „природног образовања“. И Миколај одиста јесте доживео велику трансформацију и прелом у свом вредносном систему, али је то ипак било недовољно да би заувек наставио да живи на „срећном острву“. Нашавши, наиме, олупину свога брода с доста злата на њему, меница и гарантних писама, као и мноштвом других корисних ствари, одлучио је да чамцем напусти острвски рај...

3.4. Јунаково очајнички рискантно испловљавање на океан отвара трећу књигу и уједно низ његових невероватних авантура. Шпански брод који га је нашао превозио је робље за продају, а капетан, видевши шта Миколај носи са собом, одлучио је да његово богатство задржи, а њега, заједно с осталим робовима, прода у рудник сребра у Боливији. Тамо у свом сужањству упознаје једног старог Индијанца, који из чисте самилости обилази рудник и олакшава патње невољницима. Он Миколаја повезује с богатим северноамеричким квекером Гвилхелмом, касније његовим великим добротвором. Гвилхелм је Миколаја откупио, а затим му помогао да поврати опљачкано благо, а шпанског капетана

пошаље на робију. Из Буенос Аиреса за Европу испловљава француским бродом под заповедништвом грофа де Вена који ће му бити драгоцени саговорник о нипуанским реалијама. Гроф је био просвећен човек и филозоф, те је Миколаја и он поучавао дајући му практичне савете – поред осталог, да по повратку у Европу не прича превише о Нипуу. Дијалози између Миколаја и грофа де Вена имају јасна жанровска обележја филозофског дијалога.

Искрцавши се на родни континент, и даље неопростиво наивни Миколај неопрезно је почео да проповеда вредности нипуанског друштва, поредећи га с неправдом у америчким колонијама у којима је био, те је због тога доспео у затвор и, на концу, пред суд шпанске инквизиције. А кад је пред инквизиторима изложио своју причу о Нипуу, уместо некакве страшне пресуде, изазвао је грохотни смех и послат је – у азил за умоболнике. Фортуна која га заправо никад и није напуштала донела му и је овога пута избављење: у потпуно новим околностима гроф де Вен у друштву неколицине важних људи посетио је азил и коначно га отуд избавио.

Напокон Миколај стиже у Пољску, опет уз помоћ добре среће сређује своја имовинска питања и почиње из почетка живот на родном имању Шумин. О томе јунак-приповедач каже:

С радошћу сам се настанио на селу, и превише свестан градске вреве, зла времена, бескрајног потуцања. Током десет година дворски човек у Варшави, у Паризу галант, орач на Нипуу, роб у Потоси, лудак у Севиљи – у Шумину постадох филозоф (Krasicki 1973: 177).

Шумински филозоф, просвећен човек и одговоран млад домаћин, покушава да живи према поукама мудрог Ксаооа, у духу стеченог „природног образовања“, али трпи неуспех за неуспехом, увек се враћајући своје племићком гнезду. Као младог и образованог, локални земаљски сејм изабрао га је за посланика у велики сејм. Његови погледи ни међу суседима, а поготово међу политичарима у Варшави – у првом реду због неприпадања ниједној од моћних „партија“ и савесном односу према дужности посланика – нису наилази-

ли ни на трачак разумевања. Сазвани сејм није изабрао ни новог председавајућег, а већ су интриге довеле до његовог распуштања. Тако су се распршиле и Миколајеве наде да ће његове поуке бити од користи за опште добро. Међу племенитим суседима због тога није могао добити руку њихових кћери. Преостајао му је само честит живот на властитом имању и хуман однос према подређенима, у чему је једино и имао успеха...

3.5. За крај прегледа садржаја *Прикљученија*... оставили смо један пародијски елеменат који се суштински одражава како на саму фабулу, тако и на општу артикулацију дела. То је љубавна историја Миколаја и Јулијане која заокружује причу – јавља се у првој књизи да би, са срећним исходом, завршила трећу.

Сентиментално образовање под руководством „маркиза“ Дамона Миколај је започео – лектиром. На прво место дошле су „љубавно-моралне књиге“, дела Мадмоазел де Скидери – *Аршамена или Кир Велики* и *Клелија*, из којих се спомињу имена ликова, а за њима следи *Прича о Хиполићу, трофу од Дајласа* Мадам Д'Олноа. У овом последњем роману љубљена насловног јунака Хиполита, односно Иполита, носи име Јулијана, што ће Миколајевим емоцијама дати специфичан смер.

Док је читао „најжалоснију“ главу тог романа лежећи на падини обраслој меком травом, у пределу као створеном за сентименталистичку идилу, Миколај је најједном почео жалостиво из свег гласа да извикује Иполитову реплику, мислећи да га нико не може чути: „Зашто нећеш да се сажалиш нада мном, љубљена Јулијана?! [...] Отићи ћу у свет куд ме очи воде!“

Али неко га је ипак чуо и одговара већ следећом репликом, не слутећи да страсна тирада потиче – из љубавног романа:

– Ах! Немојте ми, милостиви господине, чинити толику неправду – рече у том трену стојећи крај мене млада васпитаница моје мајке истог имена, која случајно шеташе овим

шумарком, те се са мном поравна баш у часу кад издавах своје јуначне повике. – Не разумем – настави она – како моји поступци могу вређати било кога, а поготово сина оне која ми у моме сиротиштву постаје мати... (Krasicki 1973: 24).

Тако јунакиња, уведена у приповедање комичном забунном насловног јунака, постаје његова прва и, како ће се испоставити, једина љубав. Откривши Јулијанино присуство тек под утицајем лектире романа Мадам Д'Олноа, Миколај, како громом погођен, спознаје своју заљубљеност.

Видећи шта се догађа, Миколајева мати одлучила је да своју васпитаницу, тобоже ради бољег образовања, пошаље у женски манастир. На томе тужном растанку завршила се младачка љубав, а лажни учитељ потрудио се да васпитање ученикових осећања настави – у пракси. Јулијана се ниједном речју не спомиње – све до претпоследње, XVI главе треће књиге.

Игром случаја, путујући у Литву да преузме наследство које му је оставио ујак, Миколај је доживео саобраћајну незгоду – поломила су му се кола на мосту који је под њима попустио. Гостопримство је нашао код младе удовице, енергичне власнице оближњег двора. Мало-помало, реч по реч, открио се и њен идентитет: била је то Јулијана! Последња, XVII глава почиње:

Сваки роман¹⁸ завршава се обично стицајем необичних догађаја, а ови погодују узајамном препознавању или проналажењу многих личности које као да су намерно доведене на исто место. Готово сасвим ново познанство с Јулијаном после толиких авантура и десетогодишње одвојености вуче понешто на роман, само с том разликом што смо се срели у њеној властитој кући, а не тражећи једно друго по копну и мору (Krasicki 1973: 192–193).

Иако су се Миколај и Јулијана познали по прстењу које су у првој младости разменили (што је реквизит великог броја јефтиних романа тога доба), Красицки готово на самом крају *Прикљученија...*, ваљда као пандан „Предговору“, прави отрован мали есеј о тривијалном љубавно-авантуристичком роману. Јунак-приповедач, а заправо сам аутор, изричито

¹⁸ У изворнику: *romans*.

наглашава: „Кад бих хтео да се држим тона романа, од приче о Јулијани направио бих четврту књигу“ (Krasicki 1973: 193), а затим, ругајући се пракси петпарачке литературе, почиње да набраја невероватне авантуре и судбоносне преокрете које би у тој четвртој књизи морала да преброди Јулијана. А њена животна прича стала је у свега неколико редака, сасвим обична, без и труни неукусне драматике...

Када је М. Климович роман Красицког дефинисао као „antyromans“ (Klimowicz 1973: XXIV–XXXI), тј. „антироман“ (мисли се на роман пре просветитељства), истичући тиме његов снажан *проірамски* карактер, имао је, поред осталог, у виду управо љубавни фабуларни ток *Прикљученија*... с његовим изразитим сатирично-пародијским акцентима.

3.6. Шта је, дакле, својим романом-претечом поручио Красицки првим генерацијама пољских читалаца?

Сви су истраживачи сагласни да се свом снагом обрушио на незадовољавајући модел културе и штетан систем вредности који се намеће кроз неадекватан систем васпитања и образовања. Већина их се слаже и да је начинио отклон у односу на дотадашњу књижевну праксу, и то не само пољску, нудећи нови жанр и новог јунака. Један број њих некритички традира тезу да је на пољске услове применио идеје Жана Жака Русоа и образовање за какво се овај велики мислилац залагао у свом *Емилу* – за, упрошћено речено, „повратак природи“. С тим у вези, кад је реч о троделној структури романа, у литератури можемо прочитати ефектан, али врло површно интерпретиран суд да је „како је то негде луцидно формулисао Војћеховски“ аутор желео да прикаже „у књ. I: како јесте, у књ. II како треба да буде, у књ. III шта треба учинити да би било боље“ (Skwarczyński 1964: 171–172).

А биће да се Красицки и овде, као и у сатирама, борио, како то Војћеховски (зна се где) истиче, „на два фронта“ (Wojciechowski 1914: 119), то ће рећи – и против „овештало-сти“, и против „новотарија“, тј. и против затуцаности, и против помодарства. И борио се за умерене реформе.

У овом кључу прочитао је *Прикљученија* Миколаја Досвјајичињској руски научник А. В. Липатов. Студирајући

оџнос Красицког према Русоу и његовом учењу, Липатов је узео *Прикљученија*... за својеврстан лакмус.

Још 1765. у *Мониџору*, каџа је у њему интензивно сарађивао Красицки, појавио се један, као и већина текстова из овог часописа, анониман критички осврт на Русоовог *Емила*. Тамо су се хвалиле „мудре“ и „дубоке“ рефлексије на једној страни, али су се истицали и „заstraшујући“ софизми на другој (уп. Lipatow 1980: 72). Наредне гоџине, 1766, у *Мониџору* су изишла и „Писма о образовању“ Красицког, где се он отворено залагао за јавно школство тврдећи при том да Русоова концепција приватног (индивидуалног) образовања није применљива у пољским условима (уп. Lipatow 1980: 73), а није била применљива ни на Досвјатчињског: он је имао чак двојицу личних учитеља – Дамона и Ксаооа.

Липатов се фокусирао на II књигу *Прикљученија* и, чини се, врло убедљиво доказао да филозофске поуке мудрог Ксаооа не само што кореспондирају с *Пореклом неједнакости*, *Друшћвеним ујовором* и *Емилом*, већ у потпуности преузимају и Русоову терминологију. Али то и није велико откриће. Кључно је питање: да ли је Русоов идеал нужно и идеал Красицког? И Липатовљев одговор је, за разлику од других истраживача, негативан. Према руском научнику, Красицки-рационалиста и скептик врло оштро *џолемише* са Русоом-сентименталистом, али и са својим савременицима-реформистима, присталицама Русоове пропозиције.

То ће додатно обасјати и III књигу где и сасвим беневољентног читаоца збуњује Миколајева неспособност да примени знања и искуства с Нипуа по повратку у Европу и нарочито Пољску. Решење ове загонетке лежи у томе што је нипуанско/русоовско природно образовање у реалном животу – неприменљиво.

Због свега тога Липатов се залаже за преиспитивање етаблиране кованице „нипуанска утопија“ и пита се није ли упутније за II књигу *Прикљученија*... користити двадесетовековни термин *антиутопија* (уп. Lipatow 1980: 84). Први роман нове пољске књижевности тако у овом читању добија још две жанровске дефиниције – романа-полемике и антиутопије...

А већ сама чињеница да су Прикљученија Миколаја До-свјайчињској Игнација Красицког више од два столећа по изласку из штампе кадра да изазову разнородне интерпретације служи на част и њиховом аутору, и књижевности у чије су темеље узидана.

ЛИТЕРАТУРА:

- Dmochowski 1803: Franciszek Ksawery Dmochowski, „Mowa na obchód pamiątki Ignacego Krasickiego...“, in *Dzieła poetyckie Ignacego Krasickiego*, t. I, Warszawa.
- Gierowski 1985a: Józef Andrzej Gierowski, *Historia Polski 1505–1764*, Warszawa: PWN.
- Gierowski 1985b: Józef Andrzej Gierowski, *Historia Polski 1764–1864*, Warszawa: PWN.
- Klimowicz 1973: Mieczysław Klimowicz, „Wstęp“, in Ignacy Krasicki, *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*, Mieczysław Klimowicz (oprac.), Wrocław etc.: Zakład Narodowy im. Ossolińskich (Biblioteka Narodowa, I/42), III–LXI.
- Klimowicz 1999: Mieczysław Klimowicz, *Oświecenie*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Krasicki 1803: Ignacy Krasicki, *Dzieła poetyckie*, ed. Franciszek Ksawery Dmochowski, t. I, Warszawa.
- Krasicki 1804: Ignacy Krasicki, *Dzieła poetyckie*, ed. Franciszek Ksawery Dmochowski, t. II, Warszawa.
- Krasicki 1973: Ignacy Krasicki, *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*, Mieczysław Klimowicz (oprac.), Wrocław etc.: Zakład Narodowy im. Ossolińskich (Biblioteka Narodowa, I/42).
- Lipatow 1980: Aleksandr W. Lipatow, „Rousseau i Krasicki: utopia i antyutopia w 'Mikołaja Doświadczyńskiego przypadkach'“, *Pamiętnik Literacki*, LXXI (2), 65–84.
- Nowak-Dłużewski 1964: Juliusz Nowak-Dłużewski, *Ignacy Krasicki*, Warszawa: Państwowe Zakłady Wydawnictw Szkolnych.
- Samsonowicz 1973: Henryk Samsonowicz, *Historia Polski do roku 1795*, Warszawa: Państwowe Zakłady Wydawnictw Szkolnych.
- Skwarczyński 1964: Zdzisław Skwarczyński, „[Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki]“, in Juliusz Nowak-Dłużewski, *Ignacy Krasicki*, Warszawa: Państwowe Zakłady Wydawnictw Szkolnych, 171–176.

- Wojciechowski 1914: Konstanty Wojciechowski, *Ignacy Krasicki: Życie i dzieła*, Lwów: Macierz Polska.
- Буњак 1999: Петар Буњак, *Пољско-српске књижевне везе (до II светској ратa)*, Београд: Славистичко друштво Србије,
- Живановић 1940: Ђорђе Живановић, „Павле Соларић и Пољаци“, *Српски књижевни гласник*, LXI/6, 432–438.
- Живановић 1941a: Ђорђе Живановић, „Доситеј Обрадовић према Пољацима“, *Летопис Матице српске*, CCCLV, 120–124.
- Живановић 1941b: Ђорђе Живановић, *Срби и пољска књижевност (1800–1871)*, Београд.
- Росић 2013: Љубица Росић, *Историја пољске књижевности до 1914*, Београд: Завод за уџбенике.

PETAR Ž. BUNJAK

ON IGNACY KRASICKI AND THE FIRST NOVEL IN THE NEW POLISH LITERATURE

The survey deals with the legacy of Ignacy Krasicki (1735–1801), the most prominent author of the age of Enlightenment in Polish literature, in a wide context of political, cultural and literary history. Special attention is paid to the specificities of the Krasicki's novel *The Adventures of Mikołaj Doświadczyński* (*Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*, 1776), considered to be the first in the new Polish literature. In order to outline the place of the novel in the mainstream of the ideology and the literary practice of Polish Enlightenment, the survey concentrates mainly on the genre characteristics of Krasicki's work and its relations to the then-current social and philosophical thought.

Keywords: Ignacy Krasicki (1735–1801), novel, *The Adventures of Mikołaj Doświadczyński* (*Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*, 1776), Polish literature, Enlightenment

Александар М. Милановић*
Филолошки факултет
Универзитет у Београду
811.163.41(091)

Научна критика
Примљен: 25.10. 2015.
Прихваћен: 30. 10. 2015.

ИВАН ПОПОВИЋ КАО ИСТОРИЧАР СРПСКОГ КЊИЖЕВНОГ ЈЕЗИКА

У раду се анализирају Поповићеви ставови о развоју српског књижевног језика у 18. и 19. в., пре свега о епохи славеносрпског језика и њеним најзначајнијим представницима (Орфелин, Доситеј). Циљ рада је да се одреди значај Поповићевих анализа и синтеза, као и тачност његових научних судова.

Кључне речи: Иван Поповић, Захарија Орфелин, Доситеј Обрадовић, Вук Караџић, српскословенски језик, рускословенски језик, славеносрпски језик

1. Иван Поповић заслужан је дијалектолог и историчар српског језика. Био је један од најзначајнијих лингвиста формираних у кругу око Александра Белића, у исто време када и Павле Ивић, Милка Ивић, Ирена Грицкат и Митар Пешикан. У науци је остао упамћен првенствено по уџбенику за историју српскохрватског језика, коју је објавио као доцент Филозофског факултета у Новом Саду (Поповић 1955), као и по дијалектолошкој монографији о говору Госпођинаца у Бачкој (Поповић 1968). Године 1960. Поповић је у Немачкој објавио прерађено – проширено и допуњено – издање своје историје, које је 2007. штампано и у преводу на српски језик. О новом издању сâм аутор је у „Предговору“ записао следеће:

* aleksandar.jus@gmail.com

„Ова *Истџорија срџскохрватској језика* представља потпуно измењену и проширену прераду моје мале *Истџорије срџскохрватској језика*, Нови Сад 1955. У овом немачком издању основна концепција је у главним цртама остала иста – то је у ствари план мојих некадашњих универзитетских предавања – али много је овог пута другачије обрађено. [...] Поглавље које недостаје у југословенском издању, о историји књижевног српскохрватског језика, ушло је у немачко издање“ (Поповић 2007: 9).

Поглавље о историји књижевног језика последње је, деветанаесто, у књизи, и синтетичког је типа. Невелико је обимом, представља тек двадесет и пети део књиге и има само 19 страна у српском преводу (Поповић 2007: 477–496). Како се Поповић у својим претходним радовима није бавио историјом књижевног језика код Срба и Хрвата, биће да се у овом кратком поглављу углавном у пуној мери ослонио на постојећу литературу, коју наводи на крају текста. Ваља претпоставити да је поглавље о историји књижевног језика настало и као плод жеље издавача.

Ово поглавље Поповићеве књиге остало је сасвим нерегистровано у литератури код познијих историчара српског књижевног језика и није наишло на било какав тип коментара. Будући да је Иван Поповић био значајан историчар српског и српскохрватског *народној* језика, сматрамо значајним да се одређени критички суд изнесе и о њему као историчару *књижевној* језика, нарочито када је тзв. „превуковски период“ у питању. Наиме, за добре анализе развоја славеносрпског језика Поповић је имао сјајне предиспозиције због одличног познавања дијалекатске ситуације у Војводини (Поповић 1955, Поповић 1968 и др.). Као што је добро познато, управо су шумадијско-војвођански градски говори били основа за србизацију рускословенског језика у читавом периоду омеђеном знаменитим личностима Захарија Орфелина и Доситеја Обрадовића.

2. Развоју српског књижевног језика од 18. в. све до Вукове реформе Поповић посвећује тачку 191 (Поповић 2007: 484–486). Већ у уводу овога текста видљива је Поповићева теоријско-методолошка тежња, а то је *џесно џовези-*

вање историје књижевности са историјом народног језика. Тако се при регистрању сеобе под Арсенијем Чарнојевићем 1690. препознаје и ауторов однос према питању које отвара у централном делу своје књиге – тзв. „војвођанском питању“, тј. питању српског староседелачког становништва у данашњој Војводини:

„Кад је у XVII в. у Србији пропао устанак против Турака, многи племићи и други Срби који су у њему учествовали морали су да напусте Србију и да потраже склониште у 'јужној Угарској', данашњој Војводини. На овај начин повећан је број српског становништва у Војводини и ова област постала је једна од најважнијих српских покрајина“ (484).

Одмах по увођењу историјског контекста, читаоца просто зачуђује Поповићево објашњење српске мотивације за напуштање српскословенског и прихватање рускословенског језика у новој средини, тј. за смену редакција старословенског језика у функцији књижевног језика код Срба. Иако без изузетка сва релевантна лингвистичка литература и пре и после Поповићеве књиге говори о неспорним верским, културним и језичким притисцима Марије Терезије, тј. о католичкој и унијатској пропаганди и деловању, као и о забрани отварања српских штампарија – што је водило изнуђеном потезу (уп. Унбегаун 1995, Младеновић 1989, Ивић 1998, Толстој 2004 итд.) – аутор у немачком издању историје српскохрватског језика у поступцима Српске православне цркве види пре свега политичку позадину, односно њену борбу против Аустрије а у корист Русије, а тек потом и „практичне разлоге“ везане за штампу:

„Православни Срби су се у Војводини у почетку у цркви служили српскословенским језиком који је још увек преовлађивао у Србији [...]. Међутим, из политичких, као и из практичних разлога овај српскословенски је постепено замењиван *црквеноруским* који се уосталом и сам заснивао на стцсл. основи, али је представљао руску 'редакцију' стцсл. Српскословенски текстови су још увек писани скоро искључиво руком, уз малобројне изузетке [...]; међутим, текстови на црквеноруском у то време су наравно већ штампа-

ни, пошто су у Русији постојале штампарије. Осим тога је црквено-политичко вођство војвођ. Срба на овај начин, иако је зависило од Аустрије, хтело да повуче дипломатски потез који би му обезбедио пријатељство Руса који су били традиционални непријатељи Аустрије“ (484–485).

Откривајући у потезима српске цркве пре свега незахвално политичко мешетарење према држави од које је зависила, Поповић није ни покушао да одговори на питање зашто су у царевини „српскословенски текстови још увек писани скоро искључиво руком“, док појмове покатоличавања и унијаћења није ни споменуо, упркос познатом садржају писама која је митрополит Мојсеј (Мојсије) Петровић слао Петру Великом.

3. Тортуру према српском народу Поповић није препознао у поступцима Марије Терезије и бечког двора, већ у понашању српске цркве. Без помена прелазећи нпр. преко питања забране ћирилице у Аустроугарској, Поповић је драматизовао „сукоб“ између бруталне српске цркве, са једне, и јединствене грађанске интелигенције са друге стране:

„Убрзо је морало доћи до сукоба између цркве која је становништву силом натурала црквеноруски и грађанства које није хтело да зна за овај црквени језик и желело је не само да говори, већ и да пише својим војвођ. матерњим дијалектом“ (485).

Добро је познато, међутим, да грађанска интелигенција у 18–19. в. уопште није имала јединствену концепцију књижевног језика, те пример српске грађанске поезије који Поповић наводи никако не може бити аргумент у прилог хипотези да су сви писмени Срби желели напуштање рускословенског језика и прелазак на говорни (народни) језик у култури. Такође, добро је познато да је то била јединствена жеља бечког двора, који је простор за српско удаљавање од православне Русије видео управо у потискивању рускословенског језика и ћирилице. То питање, нажалост Поповић није покренуо.

Покренуо је зато и разрадио проблем манипулација „реакционарне“ српске цркве и њено потезање тобожњих квази-аргумената искључиво у циљу одбране сопствених позиција:

„Црквене власти су своје становиште браниле тврдњом да црквеноруски језик обезбеђује ослањање на Русију, а тиме и заштиту од мађаризације и германизације – која је у аустријско-угарском царству увек била актуелна. Међутим, то је било претерано; грађанство је и само поседовало националну свест и није му била потребна ова вештачка заштита коју је сматрало само аргументом реакционарних црквених власти“ (485).

4. Корене настанка славеносрпског („мешовитог, вештачког“) језика Поповић је видео већ у стваралаштву Гаврила Стефановића Венцловића на народном језику, потом и у стваралаштву Захарије Орфелина, којег назива само „филозофом“, те Јована Рајића, којег пак сматра само „историчарем“ (485). Поједностављујући језичку реалност у Доситејевим делима (уп. нпр. Куна 1970), Поповић у највећем српском писцу епохе просветитељства препознаје праве почетке славеносрпског језика: „Међутим, велики војвођ. рационалист *Досићеј Обрадовић* (XVIII–XIX в.) већ је стално писао само на тај начин без обзира на тематику: његов језик је у великој мери народни, али делом још увек и црквени“ (485). На тај начин потпуно је негиран значај и улога Захарије Орфелина и његовог *Славеносрпског маџазина* (1768) за развој славеносрпског језика, а његов настанак помера се на сам крај 18. в., чак и почетак 19. в., што је данас научно потпуно неодрживо: „На тај начин је у Војводини крајем XVIII и почетком XIX в. на северноекавској шток. основи [...] која је била мање-више замућена рускоцрквеним језиком настао такозвани *славјаносербски* књижевни језик“ (486).

5. Посебно је научно неодржив био и остао у основи нетачан – а чини се и тенденциозан – Поповићев став да славеносрпски писци нису теоријски образлагали потребу за стварањем књижевног језика са народном основом: „Не заступајући теоријски начело народног језика у литератури, али осећајући га *несвесно* [истакао А. М.] као нужност, војвођански писци који су сами претежно били грађанског порекла створили су овај 'славјаносербски' који је црквена власт схватила и прихватила као компромис“ (486). Немогуће је, наиме, да Поповићу није био познат Доситејев програмски

текст *Писма Хараламџију* из 1783. године. Већ током 60-их година 20. в. историчар књижевности Драгиша Живковић је управо у овом Доситејевом тексту видео манифест јединства српске нације базираног на култури и књижевности са народном језичком основом, а у Вуковом будућем стваралаштву и деловању он је исправно истакао и сличности и разлике у односу на идеје из овог Доситејевог дела:

„У доба првог устанка Доситеј је имао прилике да чак и учествује у разради овог државног концепта националног програма. Вуков програм разликоваће се од Доситејевог програма углавном по сазревању идеје о националној еманципацији и по адекватнијим средствима којима се тај програм остваривао: народни језик из народне поезије, народна поезија као основица уметничке књижевности, научно анализирање целокупне народне економије и народне културе, укључивање нације у савремене токове европског друштвено-политичког и културног живота као посебне национално-државне јединице и посебне националне културе, а на општим и заједничким европским претпоставкама. Према томе, *Доситеј и Вук су ишли истим путем духовног буђења нације, али су делали на двема различитим етапама шоба љуба* [истакао А. М.]“ (Живковић 1994).

6. Судбина славеносрпског језика из Поповићеве перспективе била је јасна на основу развоја књижевног језика у другим „цивилизованим“ земљама. Не улазећи у проблем односа књижевних језика у кругу *Slavia Orthodoxa* и *Slavia Latina* (*Romana*), или у питање односа између конституисања српског, руског и бугарског књижевног језика у овом периоду, он износи генерални суд:

„Међутим, објективно гледано славјаносербски је био само привремено, половично решење које није могло дуго да послужи. Модерном друштву које се све више развијало није био потребан полуцрквени-полуграђански језик, већ национални књижевни језик који би се заснивао на чврстој основи народних говора, као што је то био случај у скоро свим цивилизованим земљама. А овај циљ се могао коначно постићи тек ако се црквени језик и 'славјаносербски' потпуно протерају из световне употребе“ (486).

7. Стварање модерног српског књижевног језика, „који би могао да послужи не само војвођ. Србима, већ и целој српској нацији“ (486), Поповић је сасвим очекивано повезао са појмом државе, уз констатацију да то није могла бити Војводина, политички зависна од Мађарске и Аустрије, а у почетку ни Србија под турском владавином. Тек је по ослобођењу од Турака, према Поповићевом мишљењу, створен услов за пораз славеносрпског језика, иако су у независној Кнежевини Србији „варварски и корумпирани кнез Милош и његова камарила отежавали рад В. Караџића“ (487).

Вукова реформа доводи се у везу са славеносрпским језиком на помало чудан начин, јер она, према Поповићевим речима, у „почетку није била радикална и дозвољавала је у књижевности паралелну употребу народног и славјаносербског“ (487). У продужетку исказа налази се загонетни суд: „Међутим, кад су се у Војводини појавили извесни теоретичари славјаносербског, В. Караџић је постао радикалнији и коначно је раскрстио са традиционалним језиком.“ Остаје неразјашњено о којим се теоретичарима ради, будући да је Вуков суштински заокрет изведен у периоду од 1814. до 1818. године, када је водио полемику искључиво са славеносрпским писцем, али не и теоретичарем, Милованом Видаковићем.¹

Коначно, за Симу Милутиновића Сарајлију, Петра Петровића Његоша, Лукијана Мушицког, а делимично и за Јована Стерију Поповића, тврди се да су „теоретски одобравали доктрину В. Караџића, али су у пракси до извесног (хотимично одабраног) ступња остали уз славјаносербски, јер, будући васпитавани у тој традицији, једноставно нису умели да пишу другачије“ (488). Чини се да је и овакво суђење о језичко-стилским карактеристикама великих српских писаца у доброј мери упрошћено, а било је карактеристично за судове у време неумереног глорификовања Вукове реформе, када се сваки отклон од вуковске норме третирао као слабост

¹ По страни ћемо овај пут оставити и сасвим нетачан став о природи Вукове реформе: „Хтео је да потпуно раскрсти не само са црквом, већ и са прошлоћу“ (487).

и немоћ који су произишли из недовољног познавања народног језика, у шта је тешко поверовати.

8. Уместо закључка, морамо се запитати зашто је из обиља релевантне литературе коју је навео на крају свог завршног поглавља (492–495), Поповић прескочио и потпуно игнорисао многе веома битне податке и закључке, и тиме створио делимично искривљену слику о развоју српске културе и књижевног језика у 18–19. в. Остаје нејасно зашто није преузео управо научно најутемељеније ставове из студија нпр. Љубомира Стојановића, Александра Белића или Бориса Унбегауна, као и многих других аутора на које се позивао као на референтну литературу.

Можда се део одговора крије у евидентној озлојеђености према београдској и новосадској универзитетској средини, коју Поповић није покушавао да сакрије, било у изјавама захвалности у „Предговору“ (у којима није поменут нико од београдских или новосадских лингвиста) било у стилизацији својих научних судова.² Део одговора можда бисмо могли тражити и у Поповићевој жељи да испуни хоризонт очекивања просечног немачког читаоца, можда и да подиђе искривљеној, стереотипној културној матрици појединаца о доброћудној Аустроугарској и о незахвалним и недовољно просвећеним Србима у њој, које је предводила лукава црква склона политичким манипулацијама и грађанска интелигенција без снаге и јасне културне визије; и, коначно, о Кнежевини Србији, са варварским и корумпираним владаром без икакве књижевнојезичке концепције и језичке политике за своју државу.

Несумњиво је, нажалост, да у својим синтетичким погледима на историју српског књижевног језика у 18–19. в. Иван Поповић није остао на високом научном нивоу који је потврђивао својим радовима из историје српског (српскохрватског) народног језика и дијалектологије.

² На пример, полемишући о статусу македонског језика, Поповић пресуђује и Белићевом мишљењу о српском карактеру северномакедонских говора: „Уосталом, ово *Белићево* учење нигде није наишло на одобравање, тако да ћутке можемо прећи преко њега“ (211).

ИЗВОРИ:

- Поповић 1955: Иван Поповић, *Историја српскохрватског језика*, Нови Сад: Матица српска.
- Поповић 1968: Иван Поповић, *Говор Госпођинаца у светлости бачких јовора као целине*, Београд: Српска академија наука и уметности.
- Поповић 2007: Иван Поповић, *Историја српскохрватског језика*, Београд – Крагујевац – Лазаревац: Требник – Лира – Елводпринт.

ЛИТЕРАТУРА:

- Живковић 1994: Драгиша Живковић, *Европски оквири српске књижевности I*, Београд: Просвета.
- Куна 1970: Herta Kuna, *Jezičke karakteristike književnih djela Dositeja Obradovića*, Djela, XXXVI, knj. 21, Sarajevo: Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Odjeljenje istorijsko-filoloških nauka.
- Младеновић 1989: Александар Младеновић, *Славеносрпски језик*, Нови Сад – Горњи Милановац: Књижевна заједница Новог Сада – Дечје новине.
- Толстој 2004: Никита И. Толстој, *Сџудије и чланци из историје српског књижевног језика*, Београд – Нови Сад: Завод за уџбенике и наставна средства – Вукова задужбина – Матица српска.
- Унбегаун 1995: Борис Унбегаун, *Почеци књижевног језика код Срба*, Београд – Нови Сад: Вукова задужбина – Матица српска – Орфелин.

ALEKSANDAR M. MILANOVIC

IVAN POPOVIĆ AS A STANDARD SERBIAN
LANGUAGE HISTORIAN

SUMMARY

This paper analyzes Ivan Popović views on the development of the Serbian standard language of the 18th and 19th century, especially the period of Slavic-Serbian language and its most important representatives (Orfelin, Dositej). We try to determine the significance of Popović analysis and synthesis, as well as the accuracy of its scientific judgments and attitudes.

Key words: Ivan Popovic, Zaharia Orfelin, Dositej Obradovic, Vuk Karadzic, serbian church language, russian slavonic language, slavoserbian language

Прилози
РИЗНИЦА

Карин Есман Кнудсен*
Institut for Kulturvidenskaber
Syddansk Universitet, Данска
712.253

КАКО ВРТОВИ ПРИЧАЈУ ПРИЧЕ**

Вртови се могу читати као наративи, из више перспектива и помоћу тропа и стилских фигура. Ова презентација ће показати како се различити вртови у Данској, Енглеској, Италији, Француској и Немачкој могу сврстати у различите категорије, на основу начина на који причају приче и користе фигуративни језик. Као конкретан пример, усредсредићу се на наратив једног од најранијих пејзажних вртова у Данској, званог Сандерумгард. То је врт који се налази на истоименом имању, близу града Оденсе. Врт је направљен 1793. године у складу са принципима саме природе, уређен је у природним облицима, испуњен скупинама дрвећа, водотоцима, мирним језерима и грађевинама као такозваним „декоративним структурама“, то јест павиљонима, храмовима, мостовима и споменицима. Овај тип врта супротан је француском формалном врту, његовим правим линијама и обликованим биљкама, где природу у потпуности контролише човек. У врту Сандерумгард, Јохан Билон (1751–1828) је пронашао повољне услове за нови живот након што је отпуштен са данског двора, на коме је током низа година имао велики утицај. Не зна се тачан разлог за овај догађај, али многи историчари

* kek@sdu.dk

** Превод текста Karin Esmann Knudsen: „How do Gardens Tell Stories?“, 2d ENN Conference at University of Southern Denmark, Kolding, „Working with Stories“

(10/11.3.2011. (<http://www.narratology.net/sites/www.narratology.net/files/ENN%202011%20Karin%20Esmann%20Knudsen%20-%20How%20do%20gardens%20tell%20stories.pdf>))

се слажу да је чин отпуштања био неправедан према Билову. У приватном животу, он је неколико година раније ступио у брак са Елсе Марије Хопе (1768–1834), те је овај врт, између осталих намена, настао у част њој и њиховом браку. Шире посматрано, врт се може разумети као нека врста скровишта које је Билову пружало могућност да ужива у природи и уметности и у које је могао да позове пријатеље. Од средине деветнаестог века, имање Сандерумгард припада породици Винд. Од 2008. до 2010. трајало је преуређење врта од стране садашњих власника Ерика и Сусане Винд, а захваљујући новцу из фондације „Реалданиа“.

Дакле, шта представља врт? У књизи Већа савршенства, Џон Диксон Хант се фокусира на вртове као трећу природу. Овај појам датира из италијанске ренесансе. Јакопо Бонфаддио пише у писму свом колеги хуманисти 1541. године: „Per li giardini... la industria de paisani ha fatto tanto, che la natura incorporata con l'arte è fatta artefice, e connaturale de l'arte, e d'amendue è fatta una terza natura, a cui non saprei dar nome“ (Jacopo Bonfadio: La Villa, Milano 1559) – у преводу: „За вртове... индустрија локалног становништва је толико учинила да се природа удружена са уметношћу претвара у произвођача и природно се изједначава са уметничким, те од њих двоје заједно настаје трећа природа, коју не бих знао како да именујем.“ (Хунт 2000: 33).

Термин „прва природа“ потиче од Цицерона и истовремено означава сировине из људске историје и територију богова. Можемо је назвати дивљином. Друга природа (он је зове *alteram naturam*) је културни пејзаж. Цицерон пише: „Ми сејемо кукуруз, садимо дрвеће, фертилизујемо земљиште наводњавањем, градимо насипе и усмеравамо реке куда ми желимо.“ О вртовима говоримо као о трећој природи (према италијанским хуманистима, на пример, Бонфадиију) у смислу да вртови представљају посебну комбинацију природе и културе. Вртови су софистициранији, намернији, комплекснији у мешавини културе и природе него пољопривредна земља. (Хунт 2000: 33). Другим речима: вртове, чак и оне у којима идеал јесте дивљина, створио је човек. У овој посебној комбинацији природе и културе проналазимо два такозвана

пра-врта. Сваки од њих представља идеју о томе шта пружа задовољство. Први пра-врт јесте модел једног уређеног раја.

Примери које сам изабрала су италијански ренесансни врт у Вили Ланте (фотографија 1) у Бањаји и манастирски врт у оквиру цркве Санта Мариа Новела у Фиренци (фотографија 2). Овај тип врта је заштићен унутар зидова, док се у његовом центру налази извор воде, рецимо бунар, из којег каналима тече вода у правцима севера, истока, југа и запада, делећи врт на четвртине. Ове четвртине се поново могу делити, затим њихови делови изнова и тако даље. Овај модел води порекло од четири рајске реке, описане у *Посићању*: „Једна река истицала је из Едена да залије врт и ту се делила постајући четири реке“ (*Посићање*, енглеска верзија 2007).



Фотографија 1



Фотографија 2

Други тип пра-врта пушта у себе околну природу. Ја сам изабрала један од најкарактеристичнијих енглеских пејзажних вртова, Раушем (фотографија 3), како бих се усредредила на такозвани „Ајкечер“ (фотографија 4). „Ајкечер“ је лажна руина, конструкција удаљена неколико километара од Раушема. Суштина је у томе да је та руина део панораме овог врта. Она се налази изван врта, али је истовремено његов важан елемент. Архитекта који стоји иза овог пројекта звао се Вилијам Кент (1685–1748), а он је један од првих који је пројектовао пејзажни врт. Кент је био и позоришни сликар. Хорас Волпол (1717–97), велики хроничар енглеског пејзажног баштованства, рекао је о њему да је он „прескочио ограду и видео да сва природа представља један врт“ (1771–80, Hunt/Willis, *The Genius of the Place* 2000: 313). Међутим, чак и ако је природа идеал у овом типу врта, овај пример показује да је он вештачки, да га је створио човек. То је илузија природног врта: „Ајкечер“ се види изблиза, са задње стране (фотографија 5). Конструкција је очигледна.



Фотографија 3



Фотографија 4



Фотографија 5

Сада ћу се окренути наративу и реторској перспективи вртова. Према *Поеџици врџова* архитеката Чарлса В. Мура, Вилијама Ц. Мичела и Вилијама Турнбула (1997), вртови се могу сврстати у четири категорије. Поставке су вртови у којима је однос између елемената толико јасан да се може говорити о једној идеји врта. На овај начин, врт се повезује са метафором у књижевности. У *Поеџици врџова*, аутори то овако формулишу: „остатак света нам је осветљен“ (стр. 49). Колекције су вртови у којима су спојени фрагменти и елементи из различитих домена. Ти фрагменти евоцирају своје порекло и на тај начин ови вртови могу да се посматрају као метонимије. Ходочашћа су вртови који причају неку причу, одвијају се попут наратива док се крећемо кроз њих. Последњу категорију аутори називају обрасцима, а они се простиру у геометријским облицима, понекад у понављајућем ритму или симетрично око неког центра или неке осе. Наравно, ове категорије се могу преклапати, оне нису искључиве.

Као пример поставке, можемо навести врт на језеру Мађоре: Изолу Белу из 17. века (фотографија 6). То је ренесансни врт који ствара привид некакве магичне цветне галије усред језера, бајке у којој сваки елемент указује на лепоту и уживање.



Фотографија 6

Хадријанова вила у Тиволију поред Рима (фотографија 7) несумњиво представља колекцију. Цар Хадријан (владао 117–138) испунио је један огроман простор сувенирима из свог царства, успоменама са својих путовања. Може се рећи да ова вила одсликава Хадријанову концепцију Царства, виђеног као плуралитет култура, од којих свака има јединствени идентитет – на пример, „Канопус“ подсећа на канал који је повезивао Александрију са градом Канопусом у делти Нила.



Фотографија 7

Врт ходочашће има простор, али му његов дизајнер мора додати димензију времена успостављајући секвенцу кретања кроз њега. Као пример ходочашћа, може се навести енглески пејзажни врт Сторхед (фотографија 8), који је дизајнирао његов власник Хенри Хор (1705–85) и сместио га око једног језера алудирајући на Енејино путовање, из античког Вергилијевог дела. Око језера налазе се грађевине у класичном стилу, храмови, али су присутне и референце на националну прошлост. На пример, на ово последње упућују једна готска кућа и Кула краља Алфреда, тако да се ово ходочашће може тумачити у кључу политике његовог виговског власника. Овај врт прича причу о демократији, насупротив врту у Версају, где сваки елемент упућује на апсолутну моћ краља Сунца. Класични храмови реферирају на антички свет као прву демократију. Тај наратив је, наравно, био познатији Хоровим савременицима са класичним образовањем него што је већини нас.



Фотографија 8

„Целокупно баштованство је сликање пејзажа“, рекао је Александар Поуп (1688–1744). Он је био један од познатих теоретичара вртова и савременик тог доба. Сторхед је инспирисан сликом Клода Лорена из 17. века, „Поглед на обалу Делоса са Енејом“ (1671–72). Клод Лорен је урадио серију од шест слика које илуструју епизоде из Енејиде. Композиција Лоренових слика огледа се у многим енглеским пејзажним вртovima.

Врт у оквиру дворца Фредериксборг (врт Фредериксборг, фотографија 9) у Данској пример је обрасца као вртног типа. Овај модел чини образац четвороугаоног врта који има могућност безбројних варијација. Тај прототип се може наћи у свим ренесансним и барокним вртovima, као и у исламским рајским вртovima. Он упућује на ред, рајски ред, а и на ред апсолутног монарха. У врту Фредериксборг, који је релативно скоро рестауриран, четири квадрата састоје се од четири монограма: Кристијана Шестог, Фредерика Четвртог, Фредерика Петог и тренутно владајуће Маргарете Друге.



Фотографија 9

Другачији тип обрасца коришћен је у модерном Парку де ла Вилет у Паризу. Декоративне структуре/павиљони врта пројектовани су на основу обрасца потпуно правилне „решетке-мреже“.

Сада ћу се позабавити вртом Сандерумгард, данским пејзажним вртом. Он се базира на принципима саме природе, те је категоризован као други од укупно два пра-врта. Овде је Јохан Билов створио савршенство пејзажа који је био надохват руке крајем 18. века, када је он купио Сандерумгард, са намером да направи место пуно лепоте, ужитка и духа, далеко од данског двора. Ово је један од малобројних пејзажних вртова у Данској који је направљен на празној површини, а не на основи већ постојећег врта. Архитекта је био сам Џон Билов. Био је изазов направити врт на мочварној подлози, каква је овде постојала. Он ју је исушио и направио тихе речице и језера са мостовима и чамцима, посадио је дрвеће и цвеће, а њима је додао и „намештај“, то јест различите грађевине. Стазе и речице праве природне облике, а кроз врт се може шетати или пловити чамцем са места на место и уживати у разноликим призорима. Овај се врт може упоредити са чувеним немачким парком Верлиц, који датира из

истог периода, времена владавине Леополда Трећег, војводе од Анхалт-Десауа. Парк Верлиц такође се налази на равној површини, а кроз њега тече река Елба.

На плану који је направио дански уметник К. В. Екерсберг (1783–1853), у позадини се могу видети главна зграда и један радник – можда и сам Билов – а у првом плану травњаци, скупине дрвећа, језеро са урном – Билов је изгубио ћерку, која је 1793. имала само шест година (према неким изворима). Врт, дакле, одише и тугом и меланхолијом.

Билова је инспирисао немачки теоретичар вртова, Кристијан Кај Лоренц Хиршфелд, професор на Универзитету у Килу. Захваљујући Хиршфелду, енглески пејзажни врт постао је познат у Данској.

Његово чувено дело је *Теорија хортикултуре* у чијем *Предговору* он каже: „Die Natur liefert den GartenKünstler den Platz, auf welchem er bauet; ... Zwischen den bepflanzten und offenen Theilen müssen Wege seyn, die nach allen Scenen des Gartenplatzes zuführen.“ Односно: „Врт се мора градити у постојећим природним условима. Између различитих делова врта морају постојати стазе које воде до свих вртних сцена.“

Знамо да је Билов такође читао једно значајно енглеско дело о баштованству. То дело, које је написао је Хорас Волпол, зове се *Историја модерној укуса у баштованству* (1771–80). Волпол пише: „Али од свих лепота, он [Вилијам Кент] је допринео изгледу ове лепе природне средине, док је његово управљање водом било непревазиђено. Збогом каналима, кружним базенима и каскадама које се сурвавају низ мермерне степенике, тој последњој бесмисленој величанствености италијанских и француских вила. Принудног подизања водопада више није било. Тиха речица је била научена да кривуда, наизглед на своје задовољство, а где је била прекидана различитим нивоима, њен ток као да је био сакривен складно разасутим шипражјем, док се поново пресијавао у даљини откривен њихањем густоша.“ (Хант 2000: 314).

Идеали пејзажног врта су такође изражени код Александра Поупа у „Епистоли Лорду Бурлингтону“:

„Градити, садити, шта год намерите,
 Подићи Стуб, или Лук који се савија,
 Заљуљати Тла, или потопити Пећину;
 Свеукупно, нека се Природа не заборави.
 Консултујте Духа Места у свему,
 Који каже Водама да се подигну, или падну,
 Или помаже амбициозном Брду да досегне небеса,
 или захвата у кружним Пољима Долину,
 Позива природну средину, хвата Пропланке који се отварају,
 Придружује се вољним Шумама, и разликује Хлад од Хлада,
 Сад прекида, сад усмерава, упућене Стазе;
 Слика као што ви садите, и као што ви радите, Осмишљава.
 Започните Разумом, сваке Уметности Душу,
 Делови који одговарају Деловима, спојиће се у Целину
 Спонтане Лепоте унаоколо истакните,
 Почните, чак и од Тешкоће, Циљајте, на Срећу;
 Природа ће да вам се придружи;
 Време ће да учини да расте
 Дело за дивљење – можда у Стоуу“.

(Alexander Pope, *An Epistle to Lord Burlington*, 1731)

Кључне речи су наглашене курзивом: „Нека се Природа не заборави“, „Духа Места“ и „Делови који одговарају Деловима, спојиће се у Целину“. Сегменти „Нека се Природа не заборави“ и „Духа Места“ поручују: користите оно надохват руке, али га развијте у веће савршенство. Као што смо видели, пејзажни врт није „природан“, њега је створио човек у складу са идејом природе. Он је подвргнут процесу који укључује извесне естетске идеале. „Делови који одговарају Деловима, спојиће се у Целину“ – та реченица се односи на причање приче, на наратив врта.

Врт Сандерумгард је веома добро документован на сликама и цртежима, у књижевности, као и у прецизним и свакодневним описима самог Билова. Иако је, дакле, овај врт растао након Билова, а многи његови елементи се изгубили, можемо стећи утисак о његовој изворној идеји. Наравно, то је умногоме потпомогло рестаурацију врта.

Овај врт је утемељен на два принципа. Судећи према Поуповом захтеву да се поштује дух места, вода је веома важна. Стога се врт састоји од Воде и мостова. „Тиха речица

је била научена да кривуда, наизглед на своје задовољство“, записао је Волпол, а тако је и било у Биловљевом врту.

Према Хиршфелду, као и Поупу, „Делови су одговарали Деловима“ дуж стаза и речице. То је други принцип. Елементе врта су пре свега чиниле једноставне колибе. Било их је укупно 13 када је врт завршен. Само две су се очувале до данас, док су друге две обновљене током рестаурације.

Међутим, управо је нестанак вртних елемената појава која је у складу са Биловљевом идејом. Они су били направљени од органског материјала, били су део природе – попут сеника или вртног павиљона на Екерсберговом плану – а то је својеврсни мemento мори: све има свој крај.

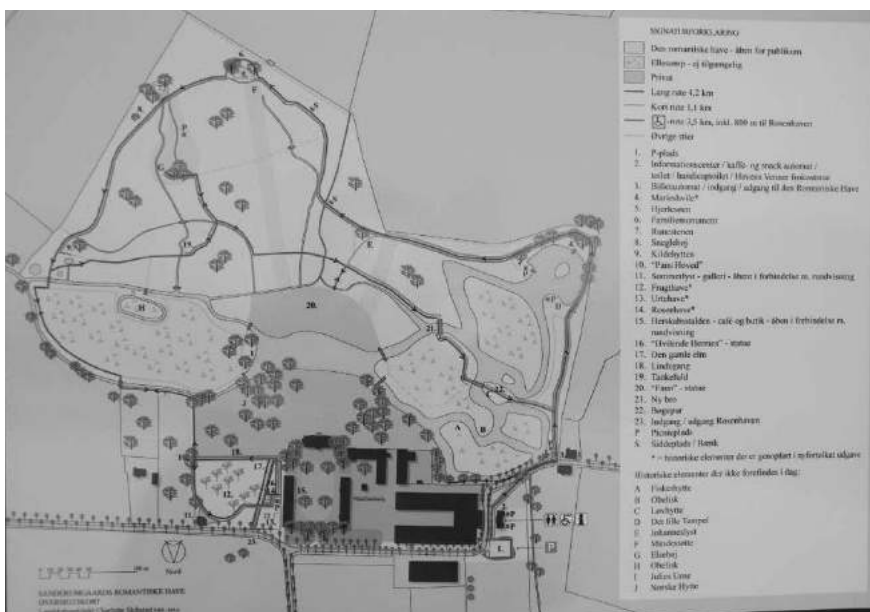
Постоји извесна веза између идеала лепоте који је формулисао Вилијам Хогарт у *Анализи лепоће* (1753) и енглеског пејзажног врта. Може се видети Хогартова линија лепоте на старом нацрту који приказује реорганизацију парка (1798–1804) око дворца Фредериксбург. Том реорганизацијом је трансформисан формални врт правих линија и симетричних облика, врт у коме је сваки детаљ био израз човекове контроле над природом. Насупрот томе, нови врт Фредериксбург изграђен је на бази природних линија, линија саме природе.

Овај стил је следио Ланселот Браун (1716–83), звани Способни Браун, јер је увиђао шта је то посебно на сваком месту и од тога правио врт. Може се рећи да он никада није заборављао дух места. Браунови вртови се могу назвати неком врстом минимализма, управо оном врстом природе која садржи велике травњаке и групе дрвећа и чији елементи достижу перфекцију. Овако нешто налази се у Блениму, његовом првом делу, где је саграђен мост преко језера (фотографија 10).

На плану врта Сандерумгард (фотографија 11) – обновљеног, али на основама постојеће конструкције, приказани су вода, дрвеће, стазе природних облика, пејзажи и призори.



Фотографија 10



Фотографија 11

Ово је листа декоративних структура у врту – звездеце упућују на то да дати елемент и даље постоји. Њихова имена су:

Рунски камен*;
Породични споменик*;
Елсино брдо;
Колиба замишљених*
Колиба на извору/колиба са чистом водом*;
Јоханова радост;
Маријин починак*;
Рибарева колиба;
Радост лета*;
Јулијина урна;
Норвешка колиба;
Меморијални стуб*;
Вијугаво/спирално „пужево“ брдо*;
Мали храм;
Сеник;
Обелиск;
Језеро срца*.

Имена се односе на различите сфере: породицу (Јохан и Елсе Марије), задовољство и љубав (радост, починак, срце), обичан живот (рибар), антички свет (нордијски, грчки, египатски/римски), стране земље (Норвешка), *memento mori* (замишљени).

Сада ћемо се прошетати вртом Сандерумгард. Важно је нагласити да нема строго одређеног пута којим се иде кроз врт. Међутим, ако кренемо дуж стаза или запловимо чамцем низ тиху текућу воду понуђена су нам различита искуства. Можемо поставити два суштинска питања. Једно се тиче наратива: која прича нас прати док идемо низ стазу? Друго се везује за реторичко: какви призори и искуства су нам понуђени и како се различити делови „спајају у Целину“? Можда можемо рећи: врт прича неку причу, али када се шетамо вртом, ми стварамо дискурс. На нама је да одлучимо да ли ћемо кренути на леву или на десну страну. Оно што је важно јесу различити Биловљеви изрази – али на нама је да их искусимо. Хајде да погледамо ове пејзаже.

Фотографија 12 приказује како колиба „Радост лета“ данас изгледа након реконструкције. Ово је највећи од свих

павиљона у врту, летњиковац у којем гости могу да одседну. Инспирисан је италијанском вилом, са класичним прочељем са стубовима. Али истовремено, он је покривен сламнатим кровом који му даје изглед једноставне и примитивне колибе. Овај модел могао би да одговара примитивној колиби са илустрације из теоријског дела *Есеј о архитектури* (1753) аутора Марк-Антоана Ложијеа. На њој, четири дрвета праве квадрат. Стабла су стубови храма, а гране и лишће чине његово прочеље. Сматра се да од овог модела антички храм води порекло, па тако и читава архитектура. Многе од колиба у врту Сандерумгард саграђене су према овом моделу. Власник је био упознат са Русоовом девизом „повратак природи“. Ипак, неке од колиба биле су примитивније од других, на пример „Колиба замишљених“ (фотографија 13), у коју се могло повући и мислити о Смрти.



Фотографија 12



Фотографија 13

Погледаћемо неке од осталих елемената. „Колиба на извору“ (фотографија 14) је такође једна од примитивних колиба, где се може попиту вода — и ништа више.



Фотографија 14

На „Маријином починку“ (фотографија 15) може се повући и уживати у миру природе.



Фотографија 15



Фотографија 16

Може се уживати и у панорами са „Пужевог брда“ (фотографија 16) или крај мирне воде језера које има облик срца и зове се „Језеро срца“ (фотографија 17).



Фотографија 17

Да овај врт представља место сећања говори „Меморијални стуб“.

Прва колиба била је „Норвешка колиба“, елемент који се може наћи у многим вртovima. Данска није имала узвишену природу, па је окружење „Норвешке колибе“ требало да подсети на дивљину, једну тамнију и опаснију природу, можда и да наведе да се искуси „узвишено“, са алузијом на Едмунда Берка. „Норвешка колиба“ представља северне делове земље. У то време, Норвешка је била део Данске. Национална прошлост је представљена „Рунским каменом“ (фотографија 18). У врту на подручју Енглеске, ову улогу имала је готска кућа.



Фотографија 18

Сада ћу се вратити на оне четири категорије: вртове поставке, вртове колекције, вртове ходочашћа и вртове обрасце. Најпре ћу врт Сандерумгард назвати ходочашћем – он је наратив који прича причу. Међутим, поставља се неколико питања:

1) Чија прича се прича? Није ли то прича о Јохану Биллову и његовом животу? Али након његове смрти врт је растао и нико о њему није бринуо. Узимајући у обзир његову рестаурацију, може се рећи да Ерик и Сусане Винд такође причају причу. Да ли је то врт 18. века или пак врт нашег времена?

2) Како се могу окарактерисати имена његових елемената и употреба речи? Речи граде значење, а сугестивност речи, то јест назива колиба и разних натписа посве је изузетна особина овог врта. На пример, стаза који води ка „Колиби замишљених“ исписана је цитатима који подсећају на смрт.

3) Како функционише интертекстуалност? Очигледно је да је Јохан Биллов познавао уметност баштованства, архитектуру, филозофију и књижевност, а има и много алузија на друге вртове тог типа. А има ли и алузија на старије вртове? На пример, *temento mori* је стари феномен. И какав је однос између слика, цртежа и песама и самог врта? Шта је текст, а шта је контекст?

4) Како/којим средствима је испричана прича? Има ли почетка, средине и краја?

Ми можемо шетати вртом, али имамо слободу да бирамо сопствени пут, тако да нема стриктно одређеног почетка, средине и краја. Заправо, онај који шета вртом постаје наратор и даје значење врту.

5) Дакле, ко је наратор? Природа сама оставља траг на врту – биљке расту, олује уништавају, биљке умиру и тако даље. А какво ће бити искуство зависи од посматрачевог познавања тог значења. Заправо, велики део значења претворио се у мртве метафоре. Многи паркови дизајнирани су према моделу пејзажног врта и може се рећи да су натурализовани. Међутим, претпоставимо да оно што повезује данашње људе и људе 18. века јесте искуство повлачења и опуштања.

Врт Сандерумгард назваћу и колекцијом: Јохан Биллов је био колекционар (књига, новчића, уметности, праисторијских проналазака). Али исто тако, сам врт заиста је власниково место – место на коме он представља себе: „Ја сам богат, ја сам културан, ја сам модеран, ја сам супруг који воли.“ У шетњи кроз врт видели смо како „Делови одговарају Деловима“ и како се он отвара ка различитим сферама, различитим световима – географским (од Норвешке до Грчке и Египта), социјалним (од елегантне више класе до сна о примитивном и једноставном животу), културним (са алузијом на античку и националну прошлост).

Ипак, више од свега, врт Сандерумгард ћу сматрати поставком. То је метафорички врт – његово значење иде у три правца. Прво, овај врт је метафора саме природе. Друго, он је метафора модерног, просвећеног човека. И треће, овај врт је метафора модерног начина живота: повлачења у приватност.

БИЛОВЉЕВ АШОВ

Можда можемо додати и четврто: овај врт је метафора масонских идеја. Знамо да је Биллов био члан Масонске организације, а могу се наћи и симболи који би могли да потичу из овог покрета, на пример идеја Смрти и Поновног рођења. Билловљев ашов је још један симбол масонског покрета. Он је овај ашов увек носио са собом и он је положен на његов ковчег када је умро. Проблем је у томе што ако се врт протумачи као масонски врт, он постаје веома специфичан и посебан, те укида све перспективе од општег интереса.

Текст превела:
Јелена Пршић

ЛИТЕРАТУРА:

- Christiansen, Anne. Sanderumgaards Romantiske Have – set med Eckersbergs og andre kunstneres øjne o. 1800. Odense: Forlaget Odense Bys Museer, 2010
- Elling, Christian. *Den romantiske Have. Danske Studier*. København: Gyldendal, 1979.
- Esmann, Karin. „Lysthuset. Haven som formidler af det indre rum“. K&K 90 (2000): 113–128.
- Esmann, Karin. „Landskabshavens tableauer“. *Tableau. Det sublime øjeblik*. Red. Elin Andersen og Karen Klitgaard Povlsen. Århus: Klim, 2001. 117–139.
- Esmann, Karin. „Linjer i Paris. Om historisk erfaringsdannelse“. 2002 <http://static.sdu.dk/mediafiles//Files/Information_til/Studerende_ved_SDU/Din_uddannelse/Dansk_Kolding/Artikler/Diverse_PDF_filer/Paris.pdf>
- Esmann, Karin. „'Parts Answ'ring Parts, Shall Slide into a Whole': Betydningsdannelse i havekunsten“, K&K 96 (2002): 76–93.
- Hunt, John Dixon og Peter Willlis. Red. *The Genius of the Place: The English Landscape Garden 1620–1820*. USA: MIT Press, 1988.
- Hunt, John Dixon. *Greater Perfections. The Practice of Garden Theory*. London: Thames and Hudson, 2000.

- Knudsen, Karin Esmann: „En lille historie om havernes fortællinger – med start, midte og slutning“. *Interstitiel: Litteratur, kultur og medier*. Red. Anne-Marie Mai og Anne Scott Sørensen. Festskrift til institutleder Johs. Nørregaard Frandsen, 13. juni 2010 <http://static.sdu.dk/mediafiles/Files/Om_SDU/Institutter/Ilkm/ILKM_files/InternetSkrift/TeksterInternetskrift/KarinEsmannKnudsen.pdf>
- Knudsen, Karin Esmann: „The Joyful Garden.“ *Joy and laughter in the 18th Century. Conference Days in Kolding, August 2010. ISECS*. Red. Katrine WorsøeKristensen. Institute of Literature, Media and Cultural Studies. 2011. 75–82 <http://www.isecs.org/isecs_sieds/pdf/BOG_Joy_and_Laughter.pdf>.
- Knudsen, Karin Esmann. „Et paradis på jord. Haven som sted“. Breunig, Malene, Søren Frank, Hjørdis BrandrupKortbek og Sten Pultz Moslund, red.. *Stedsvandring. Analyser af stedets betydning kunst, kultur og medier*. Odense: Syddansk Universitetsforlag 2013: 177–203.
- Moore, Charles, William J. Mitchell og William Turnbull, Jr. *The Poetics of Gardens*. Cambridge, MA: MIT Press, 1997.
- Rogers, Elizabeth Barlow. *Landscape Design: A Cultural and Architectural History*. New York: Harry N. Abrams, Inc., 2001.

Стеван Ј. Бугарски*
Београд
930.85(=163.41)(498.5)
728.3(498.5 Чаково):929 Обрадовић Д.

КУЋА ДОСИТЕЈЕВА У ЧАКОВУ

Опис свога живота Доситеј је започео речима: „Место рожденија мојега било је варош Чаково у Банату Тамишварском“. То о месту. Где му је кућа била није рекао ништа одређеније. А и да јесте, ваљало би о свему добро размислити.

Људи често долазе у искушење да савремене околности и прилике пројектују на прошла времена, а то није упутно. Ми сада имамо ушорено Чаково, с називима улица (главна је Доситејева) и бројевима кућа, катастарским и топографским ознакама. Чаково прве половине XVIII века, Чаково Доситејево, није било, није могло бити такво. По изгону Турака чакочка тврђава је порушена 1701. (сем куле, која и данас постоји) и место се натенане обликовало. Породице су биле многољудне и становале су у патријархалним заједницама: по неколико блиских сродника градило је скромне куће на заједничком простору и у свакој је живело по неколико нараштаја заједно. То је потрајало. Свративши у родни крај (у Семартон и у Чаково) 1777. године, Доситеј је тачно знао своју кућу: „Упутим се управ к родитељском дому, пред којим нађем у глабокој старости стрица мојега Грују“. Дакле, у тој кући већ није становао нико од његове браће, али је породична заједница остала на стрицу Груји, уз кога је, у патријархалном духу, живела његова ћерка с породицом.

За толико година све ишчили, па је већ одавно било ризично тврдити која је то кућа.

* adrianasida@yahoo.com

Боље би било запитати се где је била, јер оновремена грађевина, свакако скромна, тешко да је могла опстати до нових времена.

Када је 1861. обележавана педесетогодишњица Доситејеве смрти, сигурно се о њој више знало. Да ли је физички још постојала тешко је рећи. И сама православна црква Доситејевога доба није опстала (а цркве су обично биле најсолидније грађевине у сваком месту), него је 1768. замењена садашњом. Ипак, када је 1911. обележена стогодишњица Доситејеве смрти, на једној кући, у већ увелико ушореној улици варошице, постављена је спомен-плоча с недвојбеном назнаком: „У овој се кући родио Доситија Обрадовић г. 1739“. Познија истраживања су, међутим, показала да је та кућа изграђена тек 1790. године, па се, дакле, Доситеј није у њој родио. Ипак, од тада је словила као Доситејева кућа.

Било је ипак разлога да се тако обележи и тако упамти. Они који су знали да није у питању управо кућа као здање, знали су и да је она на некадашњем простору Обрадовићевих, на којем је још било старих трагова: у дворишту саме куће истрајала је све до 1957. године скромна оронула грађевина, која је носила обележја сеоских зграда XVIII века, могућа и вероватна родна кућа Доситејева.

Није се тачно установило ни када је и како кућа прешла из власништва породице Обрадовић, али се 1861. водила у власништву породице Павловић, која не само да се није противила постављању спомен-плоча, него је њен последњи изданак, Олга удата Дима, испразнила једну собу с погледом на улицу и допустила да се у њој среди Доситејев кутак, који је свако могао да посећује: ту је стојала камена плоча за отиске и Доситејев уљани портрет. На каменој плочи, израђеној као негатив, дакле несумњиво намењеној добијању отисака, урезан је Доситејев лик и текст: „Рођен 1739 †1811. Приликом откривања спомен [*следи празнина*]. У Чакову 15. августа 1861“. Отисци с те плоче нису познати, а можда их није ни било, с обзиром на празнину у тексту. Доситејев портрет је израдио Љубомир Александровић (и сам, по мајчиној линији, сродник Доситејев: рођен је у Семартону 1828, мајка

му се звала, као и Доситејева, Круна Паункић) и приложио га Чаковачком читалишту 1868. године.

Поводом обележавања 150 година од Доситејеве смрти, године 1961, на кућу су постављене две нове спомен-плоче, једна од стране Вуковог и Доситејевог музеја у Београду, друга од стране Румунске академије и Савеза писаца Румуније.

На плочи Вуковог и Доситејевог музеја, уз Доситејев лик у барелефу, назначен је повод за постављање: „Спомен на прославу стопедесетогодишњице од смрти Доситеја Обрадовића“.

Плоча Румунске академије и Савеза писаца јесте одавање признања великом српском културном посленику: „Omăgiu marelui scriitor iluminist sîrb Dositei Obradovici 1742–1811 cu prilejul comemorării a 150 de ani de la moartea sa. Academia Republicii Populare Romîne. Uniunea Scriitorilor din Republica Populară Romînă“ [у преводу: Омаж великом српском писцу просветитељу Доситеју Обрадовићу 1742–1811 поводом обележавања 150 година од смрти. Академија Народне Републике Румуније. Савез писаца Народне Републике Румуније].

Коришћена за становање, у власништву породице која се тањила све док се није свела на јединку Олгу Диму (говорила је да живи усамљена као вила), оронула од неумитнога временског бремена које је носила, кућа је дочекала крај XX века, али је већ показивала озбиљне ожиљке: влагу у темељима и у зидовима, пукотине, дотрајали кров, дотрајалу дрвенарију, све на рубу истрајавања.

У том стању кућу је откупио „Хемофарм-концерн“ а.д. из Вршца. Да би је сачували као културну баштину ван граница Србије основана је Задужбина „Доситеј Обрадовић“ са седиштем у Београду. Поред „Хемофарм-концерна“ а. д. из Вршца, оснивачи Задужбине су: Матица српска из Новог Сада, Културно-просветна заједница Србије, Институт за књижевност и уметност и Фондација „Хемофарм“ из Вршца.

Након разрешења власничко-правних аспеката, Задужбина је приступила обнови зграде, обнови темељној, јер се у затеченом стању ситним поправкама није могло ништа постићи. На иницијативу саме Задужбине, Републички завод

Србије за заштиту споменика културе обавио је испитивања на терену и израдио пројекат реконструкције 2005. године. Министарство културе Републике Србије одобрило је средства за његову реализацију у буџету за 2006. годину. У току извођења обимних радова (замена крова, санирање влаге, замена електричне инсталације, замена дрвенарије, потпуно малтерисање споља и изнутра, повезивање на водоводну мрежу, повезивање на плин, сређивање споредних просторија итд) јавили су се и допунски проблеми, па су и они извођени по фазама, а допунска средства обезбедила је донацијом фирма „Хемофарм“. Нису вршене грађевинске ни архитектонске измене, кућа је остала иста, само јој је враћен некадашњи изглед свеже градње, продужена јој је трајност и повећана употребљивост.

Намењена музејској делатности и пратећим садржајима, спомен-кућа је имала првобитно привремену поставку коју је уприличио Музеј Војводине из Новог Сада. У јесен 2007. године у кући је отворена нова поставка; главнину чине реплике експоната који се налазе у Вуковом и Доситејевом музеју у Београду: мапе, портрети, репродукције и текстови, који говоре о Доситеју, његовим путовањима и везама, односно о његовом учењу. Централно место у изложби заузима умањена реплика споменика Доситеју Обрадовићу са Студентскога трга у Београду, рад вајара Рудолфа Валдеца.

Кућа обухвата окућницу од 900 м² а сама грађевина заузима 205 м²; тако остаје пространо и лепо двориште, те је на помолу идеја његовога преуређивања ради преузимања разноврсних пригодних и пратећих активности. У перспективи је, дакле, да ова обновљена кућа заживи као спомен-музеј са простором у виду амфитеатра за културне и научне састанке.

Посвећен сложеној Доситејевој личности, објекат ће несумњиво бити стално богаћен новим експонатима који огледају његово време, лик и дело, али и новим савременим садржајима; пожељно би било да постане средиште културне активности Срба у Румунији а трајно место европских сусретања стручњака из домена славистике, белетристике и из толиких домена којих се Доситеј дотакао.

Занимљиво би било оформити – можда најпре поклоном – специфичну библиотеку, која би сакупљала издања Доситејевих дела и књиге о Доситеју; таква библиотека могла би се зачети поклоном и била би затвореног типа, то јест књиге се не би издавале на читање, али би се обезбедио приступ као у читаоници, каква је у Чакову постојала још средином XIX века.

Веома би полезно било да Доситејева спомен-кућа постане редовно стајалиште туристичких траса, што такође није неизводљиво, иако је Чаково, у односу на главни пут Темишвар-Вршац, скрајнуто за 9 км источно од места Жебеља. За шаренило туристичких група могла би да се заснује и електронска презентација Доситејевих трагова, која би обухватила експонате и информације из разних установа које се баве Доситејевим радом.

Све су то размишљања која надиру, а постала су могућа тек након што је до сада толико остварено настојањем Задужбине „Доситеј Обрадовић“.

Тренутно стоји нерешено питање образовања и упошљавања кустоса-водича, који би се посветио кући и њеним гостима – посетиоцима. Решена су, међутим, толика тежа питања, неће ни ово, ни ина која ће будућност изнедрити, остати без решења.

Да ли је то много, да ли мало што се од Доситејеве куће очекује?

Отворено говорећи, Доситејева родна кућа у Чакову и није сачувана. По месном предању је убикована као одређиште и сачувана као идеја, као симбол, као нерукотворни споменик, који је ево већ два и по века истрајао, да би пружио могућност материјализацији разних идеја. Зацело је то више, много више него да је сачувана каква урушена зграда из давне прошлости.

Саму кућу, као спомен-идеју, сачували су Чаковци. Премного би било рећи да су је сачували Срби Чаковци, иако је њихов допринос не само несумњив, него и несамерљив. Истини за вољу, Срби су у Чакову поодавно у мањини. Године 1880. место је имало 4217 становника, од тога 706 Срба (16,74%), 1905. Срба је било 548, 1924. свега 330, 2002.

једва 75, а при последњем попису 2011. свега 57, што сада представља око 2% целокупног становништва. То значи да се за чување успомене на великога Чаковца нису zaloжили само Срби, него цело Чаково, шаролико по језицима и веро-исповестима. На Доситеја се с правом може применити оно што је он својевремено рекао о свом оцу Ђуки: „Кога сам год чуо о њему говорити није га нико без уздисања спомињао, колико Србљи, толико и Власи, добрим братом... називајући га“.

Ова кућа и јесте помен по добру.

ЛИТЕРАТУРА:

Слободан Костић, *Шемаџизам Православне српске епархије темишварске у Краљевини Румунији за 1924. годину*, Темишвар 1925.

Мирко Живковић, *Досићеј Обрадовић у контексту српско-румунских односа*, Букурешт 1972.

Recensământul din 1880. Transilvania [обновљено издање], Cluj-Napoca 1997;

Стојан Лера, *Чаково*, Темишвар 2005.

Стеван Бугарски, Љубомир Степанов, *Историјски и културни синоменици Срба у румунском Банату*, Темишвар 2008.

Љубомир Степанов, Весна Степанов, *Сџаџисџички погаци о Срби-ма у Румунији. Осавремењено издање*, Темишвар 2014.



Доситејева родна кућа у Чакову, Румунија

Бр. 115 Београд, 17.11. 2014.



Задужбина
**Доситеј
Обрадовић**

Жири за доделу награде „Доситеј Обрадовић“ за животно дело, на седници одржаној 17. новембра 2014. године, једногласно је донео

ОДЛУКУ

ДА СЕ НАГРАДА ЗА ЖИВОТНО ДЕЛО, у 2014. години,
ДОДЕЛИ ГОСПОЋИ БИСЕРКИ ЦВЕЉИЋ.

ОБРАЗЛОЖЕЊЕ

Госпођа Бисерка Цвејић, примадона Опере Народног позоришта у Београду, већ одавно је позната и призната у земљи и свету као врхунски музички стваралац и вокални педагог. Попут Доситеја, вратила се, након у иностранству проведене младости, у родну земљу и посветила јој сву своју стваралачку енергију, проносећи потом најчувенијим светским музичким сценама не само славу свога талента, већ и глас о својој земљи и Београду у којем је провела најплодније деценије свога живота.

Жири је радио у саставу: Војислав Јелић (председник), Славко Гордић, Марко Недић, Драган Симеуновић и Мирко Васиљевић.

Награду додељује Задужбина „Доситеј Обрадовић“ уз подршку Министарства културе и информисања, а састоји се од плакете са ликом Доситеја Обрадовића и новчаног износа. Добитнику ће награда бити уручена на посебној свечаности.

Београд, 17. новембар 2014. године

Чланови жирија:

Војислав Јелић (председник)

Мирко Васиљевић

Славко Гордић

Марко Недић

Драган Симеуновић



Chris Melanson
METROPOLITAN OPERA HOUSE

Владимир Јовановић*
78.071.2:929 Цвејић Б.

БИСЕРКА ЦВЕЈИЋ: КРОЗ ТРЊЕ ДО ЗВЕЗДА

Пред препуним гледалиштем Народног позоришта у Београду, 21. фебруара 2015. године уручена је награда за животно дело „Досићеј Обрадовић“ за 2014. годину Бисерки Цвејић, једној од наших највећих и најзначајнијих вокалних уметница и педагога друге половине 20. века, која је као примадона Опере Народног позоришта у Београду (1950–1960), Државне опере у Бечу (1960–1979), Опере Хрватског народног казалишта у Загребу (1975–1978) и стални гост Метрополитен опере у Њујорку (1961–1968), Арене у Верони (1968–1970), Скале у Милану (1970–1972), Ковент Гардена у Лондону, Бољшој театра и других највећих оперских театара у свету, дала драгоцен допринос развоју музичке културе код нас и њеној међународној афирмацији.

Рођена 5. новембра 1923. године, Бисерка Цвејић је имала само две године када је са родитељима, мајком Ивком и оцем Стипом Катушићем, напустила родно место Крило-Јесенице код Сплита и иселила се у Белгију, у једно од прашњавих индустријских предграђа Лијежа, где је њен отац радио у руднику. Ту је ишла у школу, помагала мајци у кућним пословима, играла се са децом многобројних исељеника из Далмације и од најранијег детињства испољавала склоност према певању, које је за њу тада, упркос сиромаштву и немаштини, било израз њене свакодневне животне радости и задовољства. Са родитељима и браћом Антом и Бранком често је у кући певала песме из завичаја, у цркви је сваке недеље учествовала на миси, а на импровизованим уличним

* andjelajovanovic.bg@gmail.com

позорницама побеђивала остале такмичаре изводећи шлагере и шансоне Тина Росија, да би затим за добијени новчић купила помфри и појела га са другарицама и друговима, малим Далматинцима.

После завршеног Другог светског рата, тада већ двадесетједногодишња Бисерка Катушић пева и диригује тамошњим исељеничким хором „Слободна Југославија“, припрема програме за његова гостовања у местима у којима су живели наши исељеници и све чешће размишља о повратку у домовину. Концерти фолклорне секције Омладинског културно-уметничког друштва „Иво Лола Рибар“ из Београда и словеначког хора „Сречко Косовел“ из Љубљане, одржани почетком 1946. године за наше исељенике у Лијежу и још неким градовима у Белгији, и дружење са члановима београдског ансамбла, били су пресудни да се Бисерка у Лијежу, већ у јуну исте године, као у неком авантуристичком филму (без возне карте, пасоша, новца и знања српског језика) тајно укрца у један УНРИН вагон пун буради с уљем и стигне до наше границе у Јесеницама, а затим преко Загреба у Београд, у стан њене најбоље другарице Наде Колаковић, да би започела нов живот о коме је тако дуго сањала.

„Мала Белгијанка“ је два-три следећа месеца радила као преводилац за француски језик у Међународном одељењу Централног комитета омладине Југославије и певала у хору Омладинског културно-уметничког друштва „Иво Лола Рибар“. Међутим, крајем лета, после концерата овог хора на омладинској радној акцији на изградњи пруге Брчко-Бановићи и њених веома успешних солистичких наступа пред одушевљеним бригадирима са песмом *Болен ми лежи Миле Пој Јорданов* и у дуету у *V руковети* Стевана Мокрањца са тенором Душаном Цвејићем, студентом медицине и њеним будућим супругом, она престаје да ради у Централном комитету омладине, добија стипендију да школује глас и припрема се за полагање пријемног испита за упис на одсек соло певања у Средњој музичкој школи при београдској Музичкој академији.

После положеног пријемног испита у јуну 1948. године, када је певала једну далматинску песму и *Tre giorni son*

che Nina Ћовани Батисте Перголезија, Бисеркино музичко школовање у средњој музичкој школи и на београдској Музичкој академији трајало је седам година. На њену срећу, од првог дана је била у класи професора Јосипа Ријавецца, светски познатог тенора, цењеног вокалног педагога и, што је за њу тада било веома важно, човека који је врло добро говорио француски језик, на коме су се најчешће споразумевали, све док није мало боље савладала српски језик. Стални и упорни рад са Професором, кога је волела и поштовала и приватно (увек је говорила да јој је био други отац!) и као вокалног стручњака, омогућио јој је брзо вокално-техничко напредовање и музичко сазревање, а прилежност у савладавању свих осталих предмета да дипломира на Музичкој академији 1955. године са средњом оценом 9,67.

Извођењу једног оперског дела Бисерка је први пут присуствовала у јесен 1948, када је била на представи Пучинијевих *Боема* у Народном позоришту у Београду. А већ 15. новембра 1950, уз помоћ младог диригента београдске Опере Богдана Бабића (са којим је претходно музички и сценски студирала улогу Васке у Коњовићевој опери *Кошћана*, којом је тада дириговао маестро Крешимир Барановић), дебитовала је на тој истој сцени „ускочивши“ у представу *Кошћане* уместо оболеле Мире Калиновић. Пошто је до краја сезоне 1950/51. године научила и са успехом остварила Машу у *Пиковој дами* Петра Чајковског, Анину у Вердијевој *Травијати* и још неколико мањих улога, у којима је скренула на себе пажњу пре свега лепотом гласа и добром дикцијом, 1. септембра 1951. године постала је и званично солиста Опере Народног позоришта у Београду.

У то време, у Опери су певали Бахрија-Нури Хацић, Злата Ђунђенац, Анита Мезетова, Злата Сесардић, Валерија Хејбалова, Меланија Бугариновић, Евгенија Пинтеровић, Никола и Жарко Цвејић, Станоје Јанковић, Јован Глигоријевић, Александар Маринковић и други великани наше оперске сцене. Уз њихове савете, као и уз свакодневни напоран рад са маестром Крешимиром Барановићем и младим диригентима Оскаром Даноном, Богданом Бабићем и Душаном Миладиновићем, корепетиторима Зденком Марасовићем

и Драганом Радивојевићем, редитељима др Бранком Гавелом, Јосипом Кулунџићем, Младеном Сабљићем и Ани Радошевић, стасавали су Мирослав Чангаловић, Милица Миладиновић, Бисерка Цвејић, Душан Поповић, Радмила Бакочевић, Ђурђевка Чакаревић, Ђорђе Ђурђевић, Драго Старц, Звонимир Крнетић, Бреда Калеф, Милка Стојановић и остали млади певачи, који су тимским радом, аутентичним интерпретирањем словенских оперских дела, модерним извођачким стилем и високим стваралачким дометом представља приказаним у раздобљу између 1954. и 1969. године, у тзв. златном добу београдске Опере и наше оперске уметности, увели београдску Оперу у Европу и изборили се за њену тадашњу значајну међународну репутацију.

Бисерка је прву велику улогу на сцени код Споменика тумачила 12. марта 1954. године, када је певала Шарлоту у Маснеовој опери *Верџер*. Са том улогом она је те вечери са оценом десет дипломирала певање пред испитном комисијом Музичке академије, али и пред београдском публиком и музичким крити-чарима, који су овај њен наступ оценили као „изненађујуће зрело извођење и несумњив успех који јој отвара широке видике будућег уметничког развика“ (Бранко Драгутиновић). На истој сцени остварила је 1956. године и две сложене, захтевне и тешке улоге из мецоспоранског „гвозденог репертоара“ – принцезу Еболи и Амнерис у Вердијевим операма *Дон Карлос* и *Aida*. Пишући у дневној штампи веома повољно о тим представама, Стана Ђурић-Клајн и њене колеге били су сагласни да је „млада, перспективна певачица тумачила принцезу Еболи певачки сигурно у свим регистрима њеног дивног гласа, веома музикално и глумачки врло изражајно“, док је као Амнерис показала „све своје познате вокално-сценске квалитете, сигуран театарски инстинкт и глумачку изражајност.“

Без обзира на то да ли је тумачила малу или велику улогу, да ли је наступала у Београду или у неком иностраном оперском театру, Бисерка је публици увек давала целу себе. Сваки пут настојећи да досегне високе уметничке домете, складним обједињавањем детаљног познавања либрета, максималне обавештености о лику који треба на сцени да ожи-

ви, савршено научене певачке деонице, перфектног изговора певаног и говорног текста на језику на коме се опера изводи и до најситнијих детаља урађене мизансценске радње, успевала је да у представу улази потпуно спремна и концентрисана да оствари најбољу креацију коју јој у том тренутку дозвољавају њене психофизичке могућности, независно од тога да ли су јој партнери били наши певачи или светске оперске звезде.

На свим оперским сценама у свету на којима је самостално гостовала, њен „коњ за битку“ биле су њене креације Амнерис, Еболи, Ацучене (*Трубадур*, Ђ. Верди), Кармен (*Кармен*, Ж. Бизе), Далиле (*Самсон и Далила*, К. Сен-Санс) и Шарлоте. Пошто је Опера Народног позоришта у Београду у свом „златном периоду“ наступала широм Европе углавном са руским репертоаром и ретко извођеним операма попут Маснеовог *Дон Кихоша*, Јаначекове *Каће Кабанове* или *Заљубљен у шри наранџе* Прокофјева, Бисерка Цвејић је на међународним музичким фестивалима у Визбадену, Фиренци, Лозани, Венецији, Варшави и Единбургу била одлична Кончаковна (*Кнез Игор*, А. Бородин), Олга (*Евђеније Оњеџин*, П. Чајковски), Марина (*Борис Годунов*, М. Мусоргски), Варвара (*Каћа Кабанова*) или Смералдина (*Заљубљен у шри наранџе*), а на гостовању београдске Опере са *Дон Кихошом* на отварању Међународног фестивала нација у Паризу – Театар нација, 27. марта 1957. године – „заносна Дулчинеја која предивно пева“ (Жилбер Блох).

Од 4. октобра 1959. године и наступом у Државној опери у Бечу у улози Амнерис (Аиду је тумачила славна Биргит Нилсон!), као у некој бајци, ћерка рудара постаје светски позната оперска уметница којој су широм отворена врата свих оперских театара у свету. Већ 14. априла 1961. године први пут пева у Метрополитен опери у Њујорку. Иако је та представа *Аиде* завршена знатно после поноћи, испред зграде МЕТ-а велика група љубитеља опере дочекала је и одушевљено поздравила нову оперску звезду, која је те вечери „својим супериорним гласом заносне лепоте и топлине, високом музикалношћу, истанчаним сценским нервом и задивљујућом интуицијом и инвенцијом остварила импре-

сивну креацију Амнерис“ (Франсис Д. Перкинс). Нека остане забележено да је Бисерка, између осталог, 16. априла 1966. године учествовала на Гала концерту тадашњих звезда оперске галаксије којим је затворена стара зграда Метрополитен опере у Њујорку, 16. септембра исте године на ништа мање величанственом Гала концерту на отварању нове дворане МЕТ-а, као и 22. септембра са Ренатом Тебалди, Франком Корелијем, Чезаре Сијепијем и Корнејем Мек Нилом у првој представи у тој дворани, у обнови Понкијелијеве *Ђоконде*. Такође, да је у лето 1968. године, на стотој, јубиларној представи *Auge* у веронској Арени, пред тридесет хиљада заљубљеника и поштовалаца оперске уметности из целог света „у правом смислу тријумфовала, маестрално понирући у суштину улоге Амнерис“ (Марко Бесинис), као и да јој је 15. јануара 1970. године, после представе *Самсон и Далила* у миланској Скали, три хиљаде пет стотина гледалаца упутило за креацију Далиле једнодушно „бравааааа“, а чувени маестро Жорж Претр похвалу да „није тешко направити добру представу са оваквом Далилом!“

И тако, тријумф за тријумфом, френетични аплаузи у Државној опери у Бечу, Бољшој театру, Ковент Гардену, Театру Колон у Буенос Ајресу, у Ници, Минхену, Берлину, Риму, Напуљу, Венецији, Мадриду, Барселони, Токију, Београду, Загребу и петнаест година на Сплитском лету – све до 1979. године, када је ова незаборавна Амнерис, Еболи и Кармен одлучила да се опрости од публике и још увек у пуном сјају повуче са сцене.

Сједињујући у својој вокално-сценској уметности култивисан и звучан вердијански мецосопран, изузетно лепе боје, заносне топлине и уједначености, префињену музикалност, атрактивну сценску појаву и изванредан сензибилитет за нијансирање драмских ситуација на позорници, Бисерка је остварила 77 улога у приближно 1800 представа, којима је служила са великом оданошћу срца и ума. Увек сва у улози, она је била инспиративна партнерка свим најпознатијим великанима друге половине 20. века (Б. Нилсон, Р. Тебалди, Л. Прајс, М. Аројо, Р. Такер, Ф. Корели, М. дел Монако, Н. Геда, П. Доминго, Т. Гоби, Р. Мерил, Е. Бастијанини, Ч.

Сиепи, Б. Кристоф, Н. Ђауров, Б. Ђајоти), као и поуздана сарадница светских диригената (Х. фон Карајан, Ф. Молинари-Прадели, Ф. Клева, Ж. Претр, К. Адлер, Н. Верки, Л. Матачић, Б. Клобучар, О. Данон и други).

Као многе њене колегинице и колеге, и Бисерка је сматрала да без синтезе оперског и концертног певања нема комплетног вокалног уметника, због чега је до последњег дана своје бриљантне уметничке каријере равноправно са оперским неговала и концертно певање. Прва концертна искуства Бисерка је стекла педесетих година прошлог века као солисткиња хора „Иво Лола Рибар“ из Београда и извођењем оперских арија и соло песама на концертима које је Музичка омладина Србије организовала у београдским школама и широм Србије, са циљем да музички образује најмлађе и да постепено од њих ствара будућу оперску и концертну публику. Почетком 1953. године, она је са још неколико студентки београдске Музичке академије учествовала на фестивалу Музичке омладине у Бајројту, на коме је певала дела југословенских композитора и била проглашена за „најбољи женски глас“. Потом су уследили њени наступи на концертима у Минхену и Бечу, да би убрзо добила награду као најбољи мецосопран на Међународном певачком такмичењу у Вервијеу, у Белгији.

Сарађујући са најпознатијим домаћим и иностраним симфонијским и камерним оркестрима и клавирским пратиоцима, она је на више од 700 концерата у нашој земљи, Европи, Америци и Јапану, као и на радију и телевизији, надахнуто интерпретирала двадесет три вокално-оркестарска дела Ј. С. Баха, Хендла, Моцарта, Бетовена, Росинија, Вердија, Дворжака, Малера, Ека, Хонегера, Орфа, Прокофјева, Шенберга, Стравинског и око сто соло песама немачких, француских, шпанских, италијанских, руских и југословенских композитора. Ти њени наступи били су и за њу и за публику истински доживљаји и врхунске музичке свечаности.

Непролазне вредности Бисеркине врхунске извођачке уметности су сачуване на грамофонским плочама комплетних опера *Борис Годунов* М. Мусоргског (DECCA и LONDON

FF RR), Кнез Иџор А. Бородина, Сњеџурочка Н. Римског-Корсакова, Евџеније Оџеџин и Пикова дама П. Чајковског (DECCA), *Раџи и мир* С. Прокофјева (METRO GOLDWIN MEYER), оперете *Циџанин барон* Ј. Штрауса (ODEON) и арија из француских и италијанских опера (JUGOTON и HELIDON), затим на компакт-дискovima опера *Агриана Лекуврер* Ф. Чилеа и *Ђоконда* А. Понкијелија (ННК – TOKIO), видео-касете опере *Дон Карлос* Ђ. Вердија (ННК – TOKIO), као и у телевизијској оперети – филму *Циџанин барон* (UNITEL – FILM) и играном филму *Сџаклени џробови* (TALIA FILM, Веџ).

Иако је после завршетка велике интернационалне певачке каријере добијала бројне понуде да ради као вокални педагог на познатим европским музичким академијама, Бисерка је сматрала да је својој земљи потребнија, због чега се вратила у Београд и на Факултету музичке уметности предавала соло певање у звању редовног професора од 1978. до 1990. године. Прихватила се тог одговорног и тешког посла са много љубави и са искреном жељом да студентима без остатка пренесе сопствено знање и искуство које је стекла тридесетогодишњим наступањима на највећим оперским сценама и у најпознатијим концертним дворанама код нас и у свету. Заједно са супругом Душаном Цвејићем, нашим угледним оториноларингологом, фонијатром и концертним тенором, предавала је соло певање, такође у звању редовног професора, на Академији уметности у Новом Саду од 1990. до 1999. и на Академији лепих уметности у Београду од 1995. до 1998. године. Од тада до данас, она бесплатно ради са нашим и иностраним младим, талентованим певачима у свом вокалном студију у Београду. У међувремену је од 1998. до 2004. водила Оперски студио Камерне опере Мадленијанум у Земуну, од 2000. до 2004. Оперски студио Народног позоришта у Београду и од 2004. до 2008. године Оперски студио на београдском Факулету музичке уметности. На предлог Сената Универзитета уметности у Београду изабрана је 2011. године у звање професора емеритуса.

Тридесетпетогодишњим улагањем знања, љубави, труда, одговорности и времена у континуирани рад са студентима, који је увек сматрала важним предусловом да би млад певач

могао да стигне до оперске сцене и да на њој опстане, Бисерка је потврдила правило да бављење вокалном педагогијом тражи целог човека и педагогово потпуно посвећивање свакоме од тих младића и девојака. Захваљујући таквом њеном односу према педагошком раду, као и њеним настојањима да на сваком часу подстиче слободан развој певачке и уметничке индивидуалности својих ученика, да их оспособљава да вокално-технички сигурно, гласовно култивисано, стилски чисто, музикално, дубоко доживљено и са беспрекорном дикцијом тумаче на разним језицима арије и улоге из појединих опера – Милена Китић, Светлана Сердар, Ирена Зарић, Снежана Стаменковић, Милица Стојадиновић, Анета Илић, Сања Керкез, Софија Пижурица, Дарија Олајош, Виолета Полексић, Оливера Дукић, Борис Трајанов, Никола Китановски, Јован Рељин, Радомир Симић, Никола Давид, Владимир Андрић, Саша Штулић, Љубомир Поповић, Борис Петроње и други наши оперски и концертни уметници изашли из Бисеркине певачке школе остварују запажене каријере код нас и у иностранству. Жељко Лучић, најславнији међу њима, који је проглашен за најбољег баритона у свету у сезони 2012/13. године, наступима у свим највећим оперским театрима од Државне опере у Бечу, Ковент Гардена у Лондону и Бољшој театра у Москви до Скале у Милану, Арене у Верони и Метрополитен опере у Њујорку, надмоћно корача звезданим стазама своје Професорке. Милена Китић, Снежана Стаменковић, Анета Илић, Никола Китановски, Милица Стојадиновић, Вишња Павловић, Јелена Папић, Оливера Јовановић, Славица Ћирић, Анђела Сарамандић, Гордана Протић, Ивана Димитријевић, Ана Јовановић и Анета Коларски су њени најуспешнији наследници у домену вокалне педагогије, који данас раде у високошколским установама и средњим музичким школама у нашој земљи и свету.

Као светски позната оперска уметница и вокални педагог, Бисерка је била члан жирија међународних такмичења младих певача у Москви, Вашингтону, Софији, Атини, Бриселу, Тулузу, Падови, Београду, Загребу, Љубљани и другим музичким центрима, што је, свакако, изузетно признање не само њој него и нашој вокалној педагогији.

Са супругом Душаном Цвејићем објавила је на српском и енглеском језику капитално дело *Умешности певања* (Београд, 1994) које представља драгоцен дар нашој више него скромној стручној литератури намењеној вокалној педагогији, коју веома обогаћује.

Због свега што је урадила као врхунска уметница и вокални педагог, због значајних признања и награда које је добила код нас и у иностранству – *Седмојулска наџрада* (1978), *Вукова наџрада* (1979), *Звање Kamtersängerin Државне оџере у Бечу* (1979), *Одликовање Реџа Данице Хрвајтске с ликом Марка Марулића* (2014), *Наџрада „Досиџеј Обрадовић“* за животно дело за 2014. годину и друге, због бројних наших и иностраних енциклопедија и лексикона у којима се налази њено име, као и због тога што је остала једноставна, природна, скромна и срдачна упркос звезданим стазама којима се деценијама кретала, а које су Слободан Елезовић и Ричард Свифт (Richard Swift) тако узбудљиво описали у изванредним монографијама *Бисерка Цвејић* (Загреб, 1984) и *Бисерна Бисерка* (Загреб, 2009), част је и привилегија за Београд и све нас, њене пријатеље, колеге, ученике или само познанике – што имамо Бисерку Цвејић!

EXO

УВОДНА РЕЧ АКАДЕМИКА ЧЕДОМИРА ПОПОВА НА ОТВАРАЊУ МЕЂУНАРОДНОГ НАУЧНОГ СКУПА „ДОСИТЕЈ У СРПСКОЈ ИСТОРИЈИ И КУЛТУРИ“

„Бар су нас два разлога подстакла да организујемо овај Скуп којим желимо да се још једном подсетимо на велико дело „просветоначалника српског“ Доситеја Обрадовића. Први разлог су, разуме се, два протекла века од његове смрти, а да Доситејево дело траје у живом сећању и да је присутно у савременом животу, у свести и интересовањима данашњих нараштаја. Други разлог је важнији.

Доситејево дело својим универзалним хуманистичким порукама не само да није изгубило значај и вредност у нашем времену, већ све више добија на актуелности и општељудским идеалима и видицима, ма колико они изгледали далеки и недостижни. Можда више него икада Доситејеве поуке и науци баш данас су потребни и људима и друштвима да не би потонули у незнање и да би сачували своју моралну и духовну суштину и равнотежу. Те своје науке Доситеј је, као трајна начела, саопштио још 1783. у знаменитом *Писму Хараламџију*, да би их после тога и развијао у целом свом делу, од *Басни*, до *Живота и прикљученија* и најзад величанствене химне *О инсурекији Србије* у ватри Првог српског устанка.

Чему овај највећи српски просветитељ и мислилац већ више од два века подучава свој народ? Прво, верској толеранцији као основици духовног живота и спокојства. Друго, бризи о народном језику као обележју нације и као услову културног развитка и свеколиког напретка сваког народа, а разуме се, пре свега српског. Треће, писању и учењу књиге као извору знања и моралног усавршавања човека.

Четврто, неговању науке и просвете (школа) као најснажнијих средстава националног опстанка српског народа. Пето, просвећивању жена и њиховој улози у „првом положенију... доброг васпитанија“ младежи. Ако све ово имамо у виду лако је установити преку потребу да се и савремене генерације надахњују овим идеалима.

О Доситеју, његовом просветитељском и родољубивом раду, његовој мисији и месту у „светом тројству“ српске културе (свети Сава – Доситеј – Вук), говорили су, писали и певали многи велики поштоваоци и познаваоци његовог дела, од његових савременика (Лукијана Мушицког или Павла Соларића), а после њих двеста и више година – многи други све до данас. А говориће се и на овом Скупу.

Дела Доситеја Обрадовића штампана су и прештампавана безброј пута. О њему постоји огромна библиографија потекла из пера српских и страних историчара књижевности, филолога и лингвиста, културолога и политиколога, филозофа, педагога и публициста различитих интересовања. Она се множи и нараста и даље. Да ли је, захваљујући томе, Доситеј Обрадовић можда исцрпљена и потрошена тема? Никако. Овај Скуп смо и организовали зато да бисмо то показали. Од оваквог сусрета специјалиста из различитих научних дисциплина и земаља очекујемо да савременој јавности понуди неке нове чињенице, нова тумачења и нове изазове за даља истраживања. Доситејев живот и рад сместили смо у историјски контекст његовог доба, а желимо да га сагледамо са аспекта и из сензибилитета нашег времена. То је, држимо, потребно, поред набројаних, још из једног разлога.

Не из помодарства, нити из јевтиних политичких мотива, којима смо заморно и бесмислено засипани виком како је неопходно да се Срби „окрену и прикључе Европи“, већ из разлога историјске истине треба још једном показати и српском народу и тој Европи да нас је томе научио још Доситеј Обрадовић. Он није био ни први, ни једини, али је био најшири и најпроходнији мост између српског патријархалног и византијским тековинама богатог духа и нових достигнућа европског просветитељства, постојбине и изворишта разума, слободе, демократије, грађанског мора-

ла и солидарности међу људима и народима. А данас су у целом свету, да Србе ни у том погледу не одвајамо, управо те вредности и врлине просветитељства угрожене и нападнуте с најразличитијих страна. Како се томе супротставити? Ревитализацијом ових вредности и њиховом офанзивном одбраном. Мора се пружити отпор обезљуђивању човечанства и његовој брзој дехуманизацији. Позиве на такав отпор и упутства за његова средства и данас је могуће наћи у Доситејевом делу. Наш скуп је скроман прилог Доситејевим саветима о могућностима и начинима како се то постиже. Верујем да ће се и о тим круцијалним питањима савременог света на овом Скупу чути нове идеје и добити нови позиви за враћање Доситеју.

С тим уверењем, ја Вас све поздрављам и желим успешан рад и пријатан боравак у Србији.“

Душан М. Иванић*
Филолошки факултет
Универзитет у Београду
821.163.41.09–1 Нешић Ђ.

КЊИЖЕВНИ ПОДРУМИ ЂОРЂА НЕШИЋА

Пјесник **Ђорђе Нешић** (Бијело Брдо, 1957) један је од књижевника међу Србима у Хрватској који је остао у завичају, последице свих „Бљескова“, „Олуја“ и „инклузија“. Аутор је осам књига пјесама, а за најновију књигу, *Боље је бијели у мањини* (издање СКЗ и СКД „Просвјета“, Загреб, 2015), добио је Жичку хрисовуљу. Ако бих издвојио једну црту његове лирике, живу од прве Нешићеве књиге (*Црв сумње у јабуци раздора*, Београд, 1985) до данас: то је митизована и травестирана збиља („посетиће нас четири коња/чујеш ли њихов глас/али не дебела не преко Бегеја“, „Подрум“), испресијецана грубим метонимијама или метафорама језе живота. То пјесник најчешће, или врло често, саопштава римованим дистисима, који подсећају на простонародну наиву, на пјесме грађанске лирике, на Доситеја, Соларића, Викентија Ракића, као да говори неким исконски општенародним гласом, као да се њиме брани од зла, одбија да га види или га савладава хумором. Рекао бих да је веза наивно-тривијалног стиха и гротескно-озбиљног смисла једна од кључних страна Нешићеве лирике.

Књишке теме своје ране поезије је, последице лома 90-их година 20. вијека (распад државе и међунационални рат), Нешић, као и круг савременика, пјесника из Хрватске (Милош Кордић, Здравко Крстановић, Небојша Деветак, Никола Вујчић и др., међу њима је и Дара Секулић из старије генерације), вратио националној традицији, али на неки начин – поново књигама и књижевницима или општенацио-

* dusan.div@gmail.com

налним симболима и личностима. Арсеније Чарнојевић је пјеснички активиран као кључна фигура општенационалног континуитета сеоба (судбине, усуда), Орфелин и Доситеј као фигуре „књигописања“ и идентитета српске културе.

ЗДРАВИЦА ЗАХАРИЈИ ОРФЕЛИНУ

Боривоју Чалићу

*/Езој је доушџао џри најџџка/
џрви ради здравља, друџи ради џријатељства,
а џређи за сјавање. Четврџи бива на џеретџ,
џеџи служи вики, шестџи барлијању или жде-
рању, седми боју, осми суду, деветџи џовраћању,
а десетџи свакој џреџераносџи.*

(Захарија Орфелин: Искусни џодрумар)

Подижем сију купу вина
за Захарију Орфелина,

*иже нас гледа с небеског шара
оком искусноџ џодрумара.*

И *совјеџује*, кроз Езопа
(важи за паству и за попа):

Прва је чаша здравља ради –
загреје уши, непца слади.

За пријатељство друга је чаша –
јакоче цитат из Оченаша.

А после треће треба стати
да добра вила у сан ти сврати.

Четврта чаша већ је терет.
(Тек сам почео, рећи ће шерет!)

Пета подстиче гласне жице
и букаче на упадице.

На ждерање већ шеста личи,
пуцају нити свакој причи.

А после седме шамар плусне –
у боји вина цветају усне.

Осма је (сведок се не сећа)
у надлежности судског већа.

Од девете ћеш (а зора свиће!)
под плотом хранити пилиће.

Десетом већ (где ти је јетра?)
куцаш на двери светог Петра.

Зато помисли, код трећег вина,
на Захарију Орфелина.

*Не воведи се у заблуду –
није и њрисно, зде и сјуду.*

Пјесме о књигама, о пјесницима, пјесничким врстама, нису новина у новој српској књижевности већ од Доситеја; умножавају се с Мушицким, Стеријом, Змајем, Костићем и трају до данас. Ђорђе Нешић својим путем улази у тај низ. Његова *Здравица Захарији Орфелину* посвећена је Боривоју Чалићу, завичајцу, могли бисмо рећи Ердабовцу (према анаграму за градове на Дунаву – Ердут, Даљ, Борово, Вуковар – што га је Ђорђе Оцић унио у фикционални свијет своје прозе). Чалић је, наиме, последњих деценија унио велике новине у опус Захарија Орфелина и приредио избор из његових дјела за едицију „Десет векова српске књижевности“ Матице српске. Нешић своју здравицу саставља по обрасцу народне здравнице (напијалице, говорећи вуковски, по чашама и жељама) и по „инструкцијама“ *Искусној њодрумара* Захарија Орфелина (1783), једне од најпопуларнијих наших поучних књига из прошлих вијекова. Парафразирајући, сажимајући у стихове и „окове“ рима, дијелове Орфелиновог увода у *Искусној њодрумара*, Нешић је наставио да спојем цитата (тј. Орфелинових ријечи) и сопствене ријечи сачини веселу,

шаљиву здравицу (каква и треба да буде), у необичној равнотежи упозорења и разуздане, распуштене „винколозићке“ (Ј. Стерија Поповић) поезије уживања. Парно римованим дистихом Нешић својој здравици даје израз карактеристичан за нашу пјесничку традицију с краја 18. и почетка 19. вијека (особито за религиозне епске и драмске саставе, али и за грађанску и ауторску лирику).

ЧРЕЗВИЧАЈНА СВРАБЕЖ КЊИГОИЗДАНИЈА

Да је болест – јесте, а као да није,
кад ухвати неког, држи ко манија.
И данас под древним именом се крије –
чрезвичајна сврабеж књигоизданија.

Први је болесник био Захарија,
на Доситеја прешла је ко песма;
заразан јој рефрен, певљива арија,
не шкоди, напротив, *полезна је весма.*

Понаша се дамски, за плес бира она
од Цвијановића, преко Геце Кона,
па до пробраних нових *учредника.*

Заметнутих пута, незнаног лика,
и неизлечива. Остала је тајна –
књигоизданија сврабеж чрезвичајна.

Друга Нешићева пјесма, сонет по облику, узима из Доситејевих дјела фразу „чрезвичајна сврабеж књигоизданија“ (унеколико је мијењајући). То је дио писма Димитрију Крестићу и Софонију Лазаревићу.

Чрезвичајан је сврабеж књигоиздавања! Оће да штампа било како било! и да би право знао да ће му се у наштампаној хартији сир у бакалницам замотавати. Признати ваља, да је и штампарија од многога ограјисала! Све ја то знам, не тајим, слободано кажем, често сам себи преко носа бацам, ал ми то све ништа не помаже. Типоманија је необуздана!

Додаће у овом писму, као објашњење те страсти, „Фтора част моји Собранија ваља да се изда, да би знао у Камчатку поћи!“ (Навод је по издању *Писма Доситеја Обрадовића (Аутографи)*), прир. Б. Маринковић, Н. Сад, 1961, стр. 42–43).

Пјесма, као и претходна, о Орфелину, вјешто спаја изворну фразу (Доситеј) и укључује је у модернија времена и познате личности српских издавача (Цвијановић, Геца Кон). При томе Нешић, мајстор риме, која му је и главно средство травестије или пародијских испада, спаја старе ријечи с новим оквиром, стварајући неку врсту симпатичне хумористичке напетости између двају времена а ваљда јединственог, све необузданијег савременог сврабежа књигоиздавања. За Доситеја је то било и књигописање. Он је био у једној личности све, аутор, издавач, „учредник“, највјероватније и слагач, књижар, а понекад и један од рјеђих читалаца, пошто за књигу, и кад је Доситејева, није било много ни купаца ни читалаца.

Марија А. Бишоф*
Задужбина „Доситеј Обрадовић“
Београд
821.163.41.09–1

ДОСИТЕЈЕВА СТАЗА У ДОСИТЕЈЕВОМ ВРТУ

Песму *Доситејева стаз*а написао је Драгомир Брајковић (1947–2009), песник, новинар и књижевник, дугогодишњи уредник у Радио Београду, и објавио у антологији поезије о Доситеју „Песмотворци песмотворцу“, коју је приредио за Задужбину „Доситеј Обрадовић“. Ова јединствена антологија чији је поднаслов *Српски ђесници Доситеју* обухвата поезију посвећену великану српског просветитељства од његових (Лукијан Мушицки, Павле Соларић, Сима Милутиновић Сарајлија) до наших савременика. За ово издање, објављено 2009. године, приређивач је одабрао песме 51 српског песника из самосталних ауторских књига, зборника, књижевне периодике, антологија, а поједине песме су му уступили песници из својих рукописа. Драгомир Брајковић књигу почиње текстом Исидоре Секулић а завршава текстом Вељка Петровића.

„Песме српских песника посвећене Доситеју песме су поштовања и захвалности, песме заслужене хвале или славе, али и критички интонираног, па и полемичког разговора. Оно што је посебно важно је чињеница да дијалог српских песника са својим великим претечом и претходником Доситејем траје без прекида, од Доситејева упокојења до дана данашњег. У свакој генерацији за ова два века Доситејево дело је наилазило на релевантне сабеседнике. Доситеј није гаснуо у времену већ зрачио у култури. Зрачио, привлачио, подстицао...“ – пише у предговору Брајковић.

* mbischof@sbb.rs

Ова драгоценa књига инспирисала је познатог српског композитора Мирољуба Аранђеловића Расинског (1957) да за Свечану академију поводом обележавања 200-годишњице постављења Доситеја Обрадовића за првог српског министра просвете, под називом „Доситеј – знање без граница“, компонује две песме. Једна је „Доситејева стаза“ Драгомира Брајковића за глас и клавир, а друга „Сејмо, браћо, семе ума“ Јована Јовановића Змаја за мешовити хор. Свечану академију одржану у Народном позоришту у Београду, 15. априла 2011. године организовали су Влада Републике Србије – Министарство просвете и науке и Задужбина „Доситеј Обрадовић“, под уметничком дирекцијом Радомира Путника, по сценарију Марије Бишоф и у режији Божицара Ђуровића. Композитор и музички уредник био је Мирољуб Аранђеловић Расински, а сценограф Борис Максимовић. У програму су учествовали најпознатији драмски и музички уметници.

Композицију „Доситејева стаза“, чије ноте објављујемо у овом броју часописа, премијерно је извео првак београдске опере Иван Томашев, бас, уз клавирску пратњу Ивана Јовановића.

Доситејева стаза

за глас и клавир
(Драгомир Брајковић)
(2011)

Мирољуб Аранђеловић Расински
(*1957-)

Maestoso nobile

f *libero*

tr Од

p *poco rit.* *rit.*

a tempo

Ча-ко-ва до Хо-по-ва из не-зна-ња и о-ко-ва

пре - ко Трс-та и Лајп - ци-га до - све-зна-ња и књи - га

па до шко - ле пу - то-ка-за До-си-те - ја во - ди ста - за

До-си-те - ја во - ди ста-за.

Из Ср-би-је у Ев - ро - пу зна - њем за - су

сва - ку сто - пу из Ев - ро - не у Ср - би - ју да воз - ди - не Ср - ба - ди - ју

rit. meno mosso

да свет зна - њем са - ме - ра - ва да свет зна - њем са - ме - ра - ва да во - ста -

rit.

poco a poco allargando

не да не спа - ва да не спа - ва Ср - ба - ди - ја. —

Maestoso nobile *a tempo*

mp Од бу - кви - це — до

libero *p* *rit.*

и - жи - це све до шко - ле сто-жер-ни - це ка-ко он-да та - ко

са - да да здрав ра-зум пре - ов - ла - да ка - ко он - да

та - ко са - да да здрав ра - зум пре - о - вла - да

да ра - зум пре - о - вла-да

Из Ср - би - је у Ев - ро - пу зна - њем за - су

p

сва - ку сто - пу из Ев - ро - пе у Ср - би - ју

да воз-диг-не Ср - ба - ди - ју да свет зна-њем са - ме - ра - ва да свет зна - њем

meno mosso

са - ме - ра - ва да во - ста - не Ср - ба - ди - ја

alargando *ff*

Прикази
ДОСИТЕЈЕВИ ЧИТАОЦИ

Ненад Д. Ристовић*
Филозофски факултет
Универзитет у Београду
930.85(=163.41)"17"(049.32)

ОБЈЕДИЊУЈУЋИ ПОГЛЕД НА УЛОГУ ТРИ КУЛТУРНА СРЕДИШТА У ПОЧЕЦИМА МОДЕРНИЗАЦИЈЕ СРПСКЕ КУЛТУРЕ

(Моника Фин, *ЦЕНТРИ СРПСКЕ КУЛТУРЕ XVIII ВЕКА:*
КИЈЕВ – БУДИМ – ВЕНЕЦИЈА, Нови Сад: Академска књига,
2015, 226 стр.)

Испитивање српске културе XVIII столећа последњих година у значајном је замаху. Поред бројних радова у научним часописима, појавило се више монографских синтеза те одржано више скупова на теме из ове области. Стручњаци из различитих дисциплина (филологија, историја, историја уметности, теологија, философија и др.) испитују до сада неиспитиване појаве и процесе који су обележили српску културу у веку просвећености. Видни показатељ овог успона проучавања српске културе XVIII столећа јесте и све запаженије учешће иностраних колега у њима. Последњи и најупечатљивији пример тога јесте недавно објављена књига Монике Фин (Monica Fin), доктора славистике и доцента на Студијама српске и хрватске књижевности на Универзитету у Падови. Новосадска издавачка кућа Академска књига, све запаженија по својим одличним књигама из области књижевне теорије, историје књижевности и културне историје, објавила је њену монографску студију *Центри српске културе XVIII века: Кијев – Будим – Венеција*. То је српски превод нешто скраћене докторске дисертације коју

* nristovi@f.bg.ac.rs

је М. Фин одбранила 2012. године на универзитету на коме и предаје, а чији је наслов *Kiev – Buda – Venezia. I centri di formazione della cultura Serba nel Settecento. Il ruolo mediatore di Dionisije Novaković* (Кијев – Будим – Венеција. Центри стварања српске културе XVIII столећа. Посредничка улога Дионисија Новаковића). Превод с италијанског изворника на српски урадила је Кристина Копрившек.

Структура књиге Монике Фин логично је и прегледно структурирана. За „Уводом“, у коме је оцртан истраживачки хоризонт књиге, следи „Први део: Српски XVIII век“. Ту су кратким али сигурним потезима дати друштвено-политички оквир и главна обележја српске културе у периоду који се разматра – од Велике сеобе (1690) до Терезијанско-јозефинских реформи (1770–1790). Највећи простор у књизи запрема „Други део: Центри стварања модерне културе“. Ту су приказана три центра која су утицала на обликовање српске културе у XVIII столећу, Кијев, Будим и Венеција, односно оне установе у њима које су имале ту улогу – Кијевско-могиљанска академија, Будимска епархија Српске православне цркве и венецијанске штампарије Димитрија и Пана Теодосија. На крају књиге су „Закључна разматрања“, „Библиографија“, „Именски регистар“ те одељак под насловом „Захвалница“. Импресивна листа коришћених извора и литературе која запрема преко тридесет страница, једнако као и сама претходна садржина књиге показује велику обавештеност и студиозност ауторке. Књига такође садржи „Предговор“ из пера Дороте Гил, једне од рецензенткиња и менторке докторске дисертације Монике Фин.

У централном делу своје књиге М. Фин се прво усредредила на приказивање историјата чувене Могиљанске академије у Кијеву, најистакнутије образовне институције у словенском православном свету у раном новом веку. Исцрпно је објаснила политичке и верске околности које су довеле до опредељивања врха Православне цркве на подручју државне уније Пољске и Литваније, у којој је владао агресивни католички прозелитизам, да из одбрамбених разлога и у апологетске сврхе прихвати западни културни модел. Исцрпно је представила школски курикулум у Кијевској

академији, његове језуитске и друге западне узор, те начин на који су ови прилагођени православној средини. Ауторка затим објашњава како је и зашто тај хибридни културни модел постао прихваћен код Срба у Хабзбуршкој монархији у првим деценијама XVIII столећа – због његове проверене успешности у културном прилагођавању у условима угрожености верског идентитета. Истиче како је ова школа код њих толико била на цени да је у њој далеко највећи број страних студената био српског порекла. Најзад, даје опсежан приказ школовања и образовног рада најзначајнијег српског студента у Кијеву, Дионисија Новаковића, првог који је међу њима завршио потпуни циклус тамошњих студија. Детаљно се бави Рождество-Богородичином школом у Петроварадинском Шанцу коју је Новаковић уздигао у вишу школу, Академију, ношен идејом о потпуном пресађивању кијевског просветног модела међу Србе. Међутим, на тексту који је манифест Новаковићевог образовно-просветитељског програма и његово једино сачувано дело из области уметничке књижевности, *Слово о њохвалах и њолзје наук свободних*, М. Фин се неочекивано кратко задржава.

У следећем сегменту књиге *Центри српске културе XVIII века* истраживачко тежиште је на српској заједници у Будиму и у његовој непосредној околини, у Пешти и Сентандреји, у време када је започела културна модернизација Срба у Монархији, односно на месту и улози ове заједнице у том процесу. Ауторка најпре говори о томе како је српска заједница у овом делу Угарске предњачила у верско-етничкој самосвесности и економској напредности у кључном периоду за трансформацију српске културе раног нововековља, у првим деценијама XVIII столећа. Затим се показује како је, захваљујући томе, ова заједница пре других постала отворена за образовне и културне новине западног порекла, конкретно за omasовљење школа и за увођење барокног стила у црквену уметност. Штавише, ова модерна усмереност Срба у Будиму испољила се у томе што су довели тада најобразованијег међу сународницима, Дионисија Новаковића, за проповедника и професора у свој град у тренутку када је он био у сукобу са црквеним врхом због својих просветитељских ставова и по-

ступака, а касније од цивилних и духовних власти дословце изнудили да им он буде епископ. Знатан простор на овоме месту М. Фин посвећује односу између грађанства и свештенства, сугеришући да је еманципација секуларног елемента у српској култури у овој средини почела много пре но што ће то постати свеприсутан знак културне модернизације. При томе она се користила и архивском грађом из Архива САНУ у Сремским Карловцима и Архива Епархије будимске у Сентандреји која до сада није узимана у обзир.

Последња велика целина у књизи Монике Фин посвећена је Венецији као културном центру који је својим штампаријама деловао као посредник између балканских народа, укључујући и Србе, и европског Запада, преносећи им тековине тамошње савремене културе. Ауторка најпре прави одговарајући увод о присуству Срба у Венецији и о блиставом почетку историје српске књиге у Венецији у XVI столећу, на првом месту делатношћу Божидача Вуковића. Потом се усредсређује на други врхунац у штампању српских књига у овом граду, у XVIII столећу, везан за грчку породицу Теодосије, захваљујући којој је Венеција задржала улогу главног центра штампања српских књига и након отварања нових штампарских центара у Бечу и Будиму. Тако је Димитрије Теодосије 1767. штампао *Еџиџом* Дионисија Новаковића, први српски приручник из литургике, најпреписиванију српску књигу у веку просвећености. Очекивано, ауторка се с посебном пажњом осврће на сарадњу Д. Теодосија са Захаријем Орфелином који је код овога штампао своја дела од револуционарног значаја за српску књижевност и културу раног нововековља – *Горестџи џлач*, *Мелодију к џролећу*, *Славеносербски маџазин* и *Жиџије Пеџира Великоџ*. Пажњу посебно привлаче оне странице у овом сегменту књиге на којима се анализира млетачка либерална политика у погледу штампања ћирилских књига. М. Фин доводи у питање унисони став ранијих српских испитивача да је Република Светог Марка имала верско-политичке циљеве када је омогућила рад штампарији Теодосијевић. Ослањајући се на докумената из Државног архива у Венецији М. Фин уверљиво тврди да је искључиви мотив за концесију коју је ова добила био економске природе.

Књига Монике Фин доноси обиље културноисторијске и друге фактографије из проблемског оквира који обухвата, како познате, тако и непознате, и из примарних, и из секундарних извора. То је чини драгоценом и незаобилазном за сваког будућег проучаваоца ове и сродне проблематике. Међутим, ауторки су се поткрале неке грешке. Тако када говори о теоријском делу наставе реторике у Кијеву каже „био је структуриран према класичном распореду средњовековних уџбеника: *inventio* (изображение), *dispositio* (расположение)...“ (стр. 64–65). У средњем веку је био напуштен антички систем пет беседникових задатака (*inventio, dispositio, elocutio, memoria, actio*); ренесансни реторичари су га реafirмисали и учинили типским оквиром у коме се у приручницима и у настави презентује реторичка материја. Погрешан је и податак да је приручник из реторике Јована Рајића штампан 1861. (стр. 66, бел. 79). Трактат Псеудо-Дионисија *О небеској хијерархији* неосновано се назива школском расправом (стр. 93). Неопрезна је и ауторкина констатација да је схоластика на Западу била превазиђена када је доспела у Кијев (стр. 57). Након критике којој је била изложена на почетку ренесансе, схоластика је у епохи контрареформације оживела; одбрамбени потенцијали и механизми који су из ње црпили на обе стране теолошког фронта у западном хришћанству разлог су за њено коришћење у православном школском систему у Кијеву. Исто тако констатацији да је Дионисије Новаковић „највећи представник прве фазе српског просветитељства, чисто црквеног карактера“ (стр. 177) недостаје елаборација у којој би се успоставила веза те врсте црквеног просветитељства са раним просветитељством пијетистичке провенијенције, чијем је утицају Кијевска академија била прилично изложена у време када се Новаковић и претежан број српских студената у њој школовао (о чему су писали Eduard Winter, Joachim Tetzner и Дмитрий Чижевский). Неке омашке начинио је и преводилац књиге.¹

¹ Нпр. примат (стр. 102, бел. 138, стр. 151, бел. 195) уместо примас (црквена титула), седам концила (стр. 134) уместо седам васељенских сабора, диоцеза (стр. 73) уместо дијецеза, „једна верзија *Ерошемаѿе* Емануела Кризолораса“ (стр. 156, бел. 205) уместо једна верзија *Ерошемаѿа* Емануила Хрисолоре.

И поред наведених пропуста, који ипак нису суштинске природе, многим новим увидима које доноси књига Монике Фин *Центри српске културе XVIII века* озбиљан је и крупан допринос истраживањима српске културе XVIII столећа. Основна врлина ове књиге јесте у синтези коју успоставља, односно што реконструише сплет утицаја на српску културу проистеклих из три културна центра којима се бави, док су досадашња испитивања из ове области обрађивала само поједине центре или истакнуте појединце. Штавише, ауторка овај истраживачки искорак чини у монографском формату. Осим те празнине коју је испунила она је у овој књизи дала и важну студију о Дионисију Новаковићу, будући да три културна средишта о којима говори, битна за историју српске културе у веку просвећености, повезују личност и дело овог великог културног прегаоца. Тиме се М. Фин придружила растућој скупини испитивача који се у последње време окрећу проучавању Новаковића (Владимир Вукашиновић, Слободан Жуњић, Ненад Ристовић и др.). Но, ваља приметити да овој италијанској проучаватељки српског XVIII столећа припада част да је одбранила прву и још увек једину дисертацију о Новаковићу. С тим у вези треба поздравити најаву коју М. Фин даје у овој књизи – да припрема монографију целовито посвећену овом и даље недовољно знаном делатнику наше културе.

Ђорђе Ј. Јанић*
Београд
37:929 Обрадовић Д.(049.32)
821.163.41.09 Обрадовић Д.(049.32)
27–67(497.11)"17/18"(049.32)
322(497.11)"17/18"(049.32)

ИЗМЕЂУ ТОЛЕРАНЦИЈЕ И ВЕРСКЕ СЛОБОДЕ

(ЗБОРНИК РАДОВА *ДОСИТЕЈ ОБРАДОВИЋ И ВЕРСКЕ СЛОБОДЕ*,
2014, 150 СТР.)

СИМПОЗИЈУМ *ДОСИТЕЈ ОБРАДОВИЋ И ВЕРСКА ТОЛЕРАНЦИЈА*
(10. ДЕЦЕМБАР 2013)

Иако је симпозијум, одржан 10. децембра 2013. под насловом *Доситеј Обрадовић и верска толеранција*, редакција зборника је одлучила да се његов наслов измени у *Доситеј Обрадовић и верске слободе*. Па пошто верске слободе и толеранција нису синоними, иако су им у неким деловима функције блиске, дошло је до измене основне замисли, са којом је окупљен симпозијум. То ће се видети из објављених прилога, нарочито оних који потичу из верских и оних из цивилних кругова, као и оних који проблем толеранције сагледавају не са позиције односа међу верским заједницама, већ у оном делу савременог света у којем је религија секуларизована, а религиозност сведена на лични проблем, приватно интересовање, не много различитије од неког хобија. У секуларним друштвима верске заједнице су удружења верника чија је делатност сведена у оквире моралистичког и самарићанског деловања у држави и међу државама. Због тога можемо и прихватити самооправдавајући став уредника овог Зборника, Војислава Јелића и Миодрага Стојановића,

* dj.j.janic@gmail.com

који говоре о неким недореченостима у прилозима који су у њему објављени. Тај њихов закључак нам и објашњава промену назива симпозијума који га је проширио од простора односа Доситеја према верској толеранцији, у много шире значење области, којом су се бавили аутори објављених текстова – *верским слободама*. Формулација многоструко шира од оне коју садржи појам *толеранција*, чије значење, у зависности од историјске епохе и времена у коме се користи има широку лепезу означавања једног сегмента којим је обухваћен појмом верских слобода. Захваљујући промени назива овог окупљања које је сазвала Задужбина „Доситеј Обрадовић“, добар део објављених текстова у Зборнику, у строгом смислу, није се бавио проблемом толеранције и односом Доситеја Обрадовића према њој, већ су је додиривали тек у оквиру разматрања тема и идеја које су научници разматрали и доводили у везу са Доситејем, његовим делом, кореспонденцијом тог дела са епохом у коме је настајало, али код неких аутора и рецепцијом тог дела у последња два века. Истина, неки прилози су тек узгред помињали Доситеја и његово дело, бавећи се проблемима који се тичу наше савремености. Због те разнородности сматрамо да је корисно сваком прилогу поклонити одређену пажњу у приказу овог Зборника. Али, због обиља идеја и ставова на које наилазимо у прилозима, бојимо се да би таква врста приказа премашила обимом чак и најобимније прилоге објављене у њему. С друге стране, пошто нисмо открили тематске целине у које бисмо могли да сведемо поједине прилоге, а да их прикажемо из тог аспекта, бићемо принуђени да о већини текстова дамо тек најкраће опаске.

Први текст у Зборнику, који доживљавамо као уводни прилог симпозијуму, припада академику Владети Јеротићу (*Доситеј Обрадовић*). Он недвосмислено сматра да је Доситеј своју религиозност доживљавао у области етике. То јест да је суштину просвећивања човек морао видети у исправљању самога себе. Или, како би рекао преподобни Јустин Ћелијски, у охристовљењу сваког човека. Он у Доситејевој мисли види толеранцију, као резултат његовог прихватања просветитељског става о човековој урођеној доброти, сумор-

но додајући да смо од његовог просветитељског оптимизма у XVIII веку стигли до реалног песимизма Фројда и његових ученика у XX веку. Помало резигнирано, разрешење све јаче афирмације зла у савременом свету видео је у човековој богомданој слободи воље.

Професор Јовица Тркуља (*Људска права и толеранција*) помиње елиту Србије и Војводине (?) у 19. и 20. веку, која није „геачка и патријархална“, као носиоца идеје о људским правима, тј. културном прогресу. При томе, претпостављамо, заборављајући значај Срба са територије Војне Крајине, Хрватске, Славоније и Далмације, које такође припадају Хабзбуршкој монархији. По њему, та елита нас је водила у Европу, и као што добро примећује, Европу уводила и код нас. Оно што др Тркуљу занима јесте проблем цивилног друштва, демократије, људских права, њихове екскламативне најаве и нереализованости у пракси. Потекао из левичарског идеолошког корпуса, који покушава да се ослободи баласта левичарског тоталитаризма у XX веку, проблем људских права он види „у процепу између светле будућности и непријатних изненађења повампирене прошлости“ (18). Нажалост, ова формулација нам указује на његову просветитељску утопијску веру у перманентни прогрес, који се показао нереалним баш у XX веку. У њему се ми, без обзира на пропаганду новог светског поретка, по свему а посебно по идејама, налазимо. И у њему се у континуитету доказује да се свака позитивна утопија, по правилу, претвара у току реализације у негативну утопију. Мислимо да би било вредно поменути и да је Доситеј, његов однос према толеранцији и др. у овом прилогу само узгредница, што ћемо сретати у још неким прилозима са овог симпозијума.

Прилог Војислава Јелића (*Верска толеранција, вера, љубав*) сматрамо драгоценим не само кад је у питању тумачење појма толеранција, јер нам отвара питање употреба одређених туђица које су се одомаћиле у српском језику у значењу које немају у свом изворном значењу. Између осталог да се у појам *толерисаши*, у српском језику уградило значење *љубав*. По Јелићу, појам толеранција подразумева „дозволу“, „трпљење“ у смислу „дозвољавање“ без икак-

вог позитивног значења. Толерисање у друштвеном смислу има функцију у значењу *дозволе суживоша*. Али не значи и прихватање онога што се толерише. Онај који толерише и онај кога толеришу, свако са своје стране, не прихвата оно што их чини различитим једно од другог. Толеранција само прихвата да трпи постојање оног што им је различито (такав случај имамо у исламу, где су јудаизам, хришћанство и религија савејаца, као монотеистичке религије толерисане; такво значење је имао и *Толеранци-џаишени* цара Јосифа). Драгоцено је Јелићево позивање на Хозе Ортега и Гасета када је у питању реалност превода и Светомира Бојанина о разлици појмова „љубави“ и „толеранције“. Такође, наводи и занимљива размишљања Ђуре Шушњића када је у питању појам толеранције. Због тога Јелић предлаже замену појма верске толеранције појмом *верске слободе*. Нажалост, он не одређује верске слободе у односу на *шија* или на *која*. Жао нам је што се овим Јелићевим текстом не можемо обимније бавити јер даје материјал за проблем преводилаштва и затварање научних текстова у „мандарински језик“ и судар тог језика са колоквијалним језиком и његовим значењима.

Душан Иванић (*Доситијеј – границе толеранције*) отвара у свом кратком осврту питања: да ли је Доситеј стварни присталица толеранције, као и у ком простору и у ком периоду видимо склоност ка толеранцији, а када те наклоности нестаје. Ослањајући се на Њумена, он заступа тезу да је толеранција по свом обиму сужена на простор незаоштрености сукоба сила које пристају на њу; када је такав однос међу њима или уравнотежен у моћи или је једна страна јача, у толеранцији види корист за себе. Иванић сматра да Доситеј не проширује право на толеранцију на оне који су нетолерантни. Несвесно, он овде понавља парољу јакобинаца „нема слободе за непријатеље слободе“, која је француске револуционаре одвела у терор и чији се модел примењивао у XX веку. Овим ставом он показује да толерантност у Аустрији траје као владајући принцип само за живота цара Јосифа. Просвећени апсолутист, владар успоставља толеранцију обезбеђујући њоме мањим центрима моћи права и тиме слабећи моћну опозицију (римокатоличке прелате и угар-

ско племство) који теже да му скуче власт. Царевом смрћу, принцип толеранције се напушта јер постаје простор за могуће деловање револуционарних деструктивних снага. Доситејев однос према свету је филтриран кроз етику, коју читује као просвећеност која води појединца и заједницу ка добром делању. Његов свет је подељен на добро и зло, и толерантност се прихвата као метода само у простору добра, не у односу на зло.

Прилог Милана Радуловића (*Доситејева верска слобода*) по много чему представља покушај да се читава проблематика верске слободе сагледа са позиције теолошке интерпретације кроз Доситејево уједињавање просветитељства и хришћанства. У тој интерпретацији он на махове идеализује неке момен-те из Доситејевог живота ослањајући се на његове аутобио-графске записе, који су, сасвим нормално, морали да буду субјективни, посебно ако узмемо у обзир да је *Животи и њриклеученија* текст писан са одређеним идеолошким наме-рама – да шири идеје просветитељства и да аутора уклопи у простор јозефинизма. Читајући овај занимљив Радуловићев прилог пало нам је у очи да он годинама, иако је напустио манастир себе сматра, а и други га сматрају, монахом. Његова улога учитеља по српским кућама, ни по чему се не разликује од улоге редовника-учитеља у римокатолич-ким великашким кућама. Тако да када је радикално при-хватио јозефинизам, он га није доживљавао као одбацивање хришћанства већ као његово прочишћавање од „празноверја“ рацијом, где под тим појмом препознајемо протестантске замерке римокатолицизму и православљу. „Он је зачетник просветитељске теологије у српској култури. Он је верску слободу доживљавао и практиковао као право да сопственим умом и душом тумачи веру и да о њој слободно и критички просуђује.“ (33). Још једну важну идеју, истина без шире раз-раде, уноси Радуловић у овај текст. Он сматра да је Доситеј за српску културу значајнији као писац него као философ и теолог (33). Тај закључак ми сматрамо потпуно тачним. Такође, он указује да натурализам није стран православљу него је његово стављање у центар религиозног доживљаја страно хришћанству. Сведено, Доситејев религиозни однос

сматра мешавином просветитељства и хришћанства коју је он, до своје старости, држао у хармонији. Прецизније, све док је то било у области духа. Али, када је кроз прикључење устанку почео да се бави политичким радом он је, задржавши многе структуралне елементе просветитељства, извршио значајну ревизију својих идејних ставова испунивши их православљем и националним (родољубивим) осећањем.

Миодраг Стојановић (*Доситејево рационалистичко-просветитељско схватање слободе вероисповести*) обрађујући пажњу на рецепцију историјске ситуације у којој је настајао развој Доситејевог просветитељства, отвара пут једном будућем обимном истраживању у коме ће се његов опус, који је настајао у периоду владавине цара Јосифа II, читати као одраз, па и *пројектирање* реформи аустријског цара међу Србима. Стојановић нам даје идеју да Доситејевог опуса треба читати уз коришћење хронологије настајања. Мислимо да би увођење хронологије у истраживање његовог просветитељства и хришћанства открило да се *доситејисти*, углавном, баве делима насталим у периоду јозефинизма, према стању у Српској православној Цркви, те их треба увек читати са свешћу о Доситејевој наклоности према цару Јосифу и његовим реформама и саображавању њима не само као личном ставу већ и као државној идеологији.

Прилог Љубивоја Стојановића (*Религијска култура у делима Доситеја Обрадовића*) по обиму најопсежнији у Зборнику, припада оном сегменту који се, на први поглед, бави интерпретацијом религиозне проблематике у Доситејевом опусу. За нас је занимљиво да он отвара један нов правац у сегменту интерпретације Доситејевог дела, који смо ми назвали „доситејство и доситејевштина“. А то значи не само анализа Доситејевог опуса већ и његово саображавање идејама самог аутора. Стојановић припада оном крилу српске теологије која потиче из размишљања Зизијуласа и његове ревизије учења православне Цркве. Због тога он покушава да у Доситејевом учењу препозна не само утицај просветитељства у интерпретирању хришћанства као неконфесионалног става, већ и као најаву екуменистичког одбацивања канонског затварања хришћанства у егзотеричку и езотеричку Цркву.

Користећи древно православно учење о хришћанину који „израста у Христосу“, он ће увести поимање хришћанства као лични став појединца, прећуткујући улогу заједнице верника верног народа (*лаоса*). То јест залаже се за саображавање хришћанства хришћанину а не његово саображавање хришћанству, учењу православне Цркве. На ово указује и навод чији извор не идентификује: „догмати Цркве нису бројем ограничени; за сваку епоху могу се установити нови догмати, јер црква је живи организам, а Свети дух се не везује само за одређене историјске епохе“. Нормално је схватање у православљу да Црква јесте тело којој је глава Господ (значи *тело* а не *жив организам*, како Стојановић пише) и да број канона може да се увећава, али то увећавање мора да буде усаглашено са постојећим канонима, а не да нови канони одбацују старе каноне. А то значи саображено: Рођењем, Жртвом (на крсту), Васкрсењем и чекањем Другог доласка Господњег. А то јесте суштаство *Вјерују* Православне Цркве. Догмати (канони) нису привремене формулације везане за једну епоху, већ формулисане, ванвременске истине којим црква формулише себе. И сваки нови догмат усвојен на будућем Васељенском сабору мора да буде саображен учењу Цркве а не темпоралној инспирисаности неких његових учесника. Доситеј, како је већ писао св. Николај Охридски и Жички, није био учени теолог, већ верник који верује срцем. А то значи активни верник, каквог и помиње Стојановић. Он се није бавио теолошком проблематиком већ, кроз просветитељски модел интерпретирања света, места и улоге хришћанина у њему. Вредно би било поменути да Љ. Стојановић уноси интерпретирање савремених модерниста (екумениста, јеретика) „православног верника“ у Цркви, напавши владика рашко-призренског Артемија, без навођења његовог имена, уз заједане да је он имао негативан став о Доситеју, прећуткујући да су још два јерарха – Атанасије и Амфилохије – још жешће (негативно) писали о њему. Ми смо се дуже задржали на врло занимљивом тексту Љубивоја Стојановића сматрајући га посебно интересантним за данашње и будуће интерпретирање Доситејевог опуса из „модернистичког“ круга српских теолога у њиховом трагању за својим духовним претходницима код Срба.

Студија Драгана Симеуновића (*Политичка димензија Доситејејеве толеранције*) сагледава Доситејејев позитиван однос према толеранцији, као активан и пасиван. Активан припада времену, који бисмо могли сматрати теоријским, тј. док сам није упао у вртлог директног бављења политиком. Он, иначе, читаво Доситејево стваралаштво доводи у простор политике. Ми бисмо могли рећи националне политике јер и његове религиозне и моралистичке текстове до периода јозефинизма можемо схватити као вид националне борбе, која ће се у периоду јозефинизма утопити у јозефинизам који је требало да помогне обнови нације (пример је песма *Востани Србије...*), да би прикључењем устаницима његово несумњиво позивање на толеранцију почело да се повлачи пред прагматистичким политичким потребама револуционарне националне борбе. Занимљиво је Симеуновићево истицање Доситејејевих басни као политичког штива и могућности њиховог научног истраживања и интерпретирања у том смислу. Сматрамо да је занимљиво и његово тумачење Доситејевог односа према масонерији, у ствари његове критике илумината, које Симеуновић сматра најјачом и најелитнијом езотеричном организацијом Европе (83). О њима он пише: „... илимунатима је била страна свака љубав према држави, као и било какав патриотизам („љубав према монархији и патриотизам су у супротности са општим принципима реда“, а Доситеј је, насупрот, био горљиви патриота.“(83). Као драгоцен допринос осветљавању Доситејевог политичког деловања сматрамо Симеуновићево навођење и анализирање његовог аманетног писма вођама Првог српског устанка (90–91). Проблем толеранције из аспекта политике у Доситејевом делу и деловању сматрамо за његову, чини нам се, најискренију мисао о томе, изречену у *Ижици*: „Свакога да поштујемо, ма од свакога да се чувамо.“(88).

Александар Павловић (*Било нас је четворо: Бої, мој пријатељ, мој учитељ и ја: „ојриродњавање“ Боја и верска толеранција у Делу Доситеја Обрадовића*) својим прилогом заузима специфично место у овом Зборнику. Позивајући се већ у наслову на Дидроа, он „гура“ Доситеја у простор рационализма и деизма, у коме он, без обзира на обим

просветитељских идеја које је прихватао или их користио, сигурно није имао у том обиму, нарочито не деизам. Такође, он помиње илимунате гледајући да умањи значај Доситејевог текста против масона (тајних организација) заборављајући да је тај текст био, као и све што је писао у време јозефинизма, само подршка Царевим политичким потезима. Цар Јосиф II је, после периода наклоности према масонерији, коју је сматрао савезником у борби против центара моћи који су доводили у питање његов просвећени апсолутизам, пре свега Римокатоличку цркву, пред крај своје владавине заузео негативан став према масонерији. Доситеј, верни присталица Царев, кога је сматрао заштитником Срба, њиховим ослободиоцем и обновитељем, нормално да је заузео негативан став према њој. Павловић, сам наклоњен масонерији, што се види и из његовог осврта на Лесингов текст о њој, ове елементе не узима у обзир. Баш због тих идеја, његов текст сматрамо драгоценим у корпусу рецепције Доситејеве улоге и дела.

Жарко Петковић (*Пишање верске толеранције у универзалној држави: Јевреји и Рим између два устанка (70. и 138. године)*) бави се проблемом који само проблематиком толеранције може да се повеже са изворном темом одржаног симпозијума – *Толеранција у делу Доситејева Обрадовића*. Чини нам се да је овај прилог требало да се налази на почетку зборника јер својом темом отвара проблематику односа *царства*, као многонационалне и многоверске заједнице, и појединих вероисповести које се налазе у њој. Он отвара питање толеранције у Римском царству и његове нетолеранције према Јеврејима и хришћанима до реформе св. Константина. Из овог прилога се види да је Рим био толерантан према свим многобожачким вероисповестима, те да је и цар Јосиф II као владар *Светиој римској царства*, својим *Толеранцијашеншом*, обновио древну традицију и њоме проширио право толеранције и на Србе, своје природне савезнике у сукобу са Мађарима.

Прилог Дејана Милића (*Бољубље, човекољубље и родољубље у делу Доситејева Обрадовића*) својом благом патетичношћу чини стилско освежење међу прилозима у Зборнику. Та блага „распеваност“, као што је опаска да су Срби Доситејеве

епохе били подјармљен народ, може код нас, на почетку ХХI века да изазове меланхолични осмех у односу на реалност у којој живимо. Милић евидентно родољубље код Доситеја повезује са религиозношћу и хуманизмом дајући му хармоничност коју савремени грађански мислиоци желе да укину родољубљу (националном осећању), супротстављајући га човекољубљу. По неким опаскама у тексту будући истраживачи ће не само у овом тексту већ и у још неким овде објављеним прилозима, додирнути питање језика као основне одреднице националног осећања. Питање које нас суочава са експлозијом „националних“ језика насталих за последња два века на српском говорном подручју Доситејевог доба: *хрватској* језика који је српска варијанта обogaљена обилним туђицама и неологизмима, *македонској* који је конструисан после 1945, *бошњачкој* (муслиманског, мухамеданског) који није ништа друго до српски језик „обogaћен“ традиционалним и сада масовно унетим турцизмима, као и гротескним *црногорским* језиком, најновијом језичком приновом у српској језичкој колевци. Но о свему овоме боље на другом месту али истим поводом.

Бојан Јовановић ће у свом прилогу (*Доситејева однос према религији у концепцији стварања српске нације*) остати у области којом се бавио Дејан Милић: утицај религије за стварање нације. Јовановић следи у науци усвојен став да је Доситеј језик сматрао принципом из кога се извлачи национални идентитет, док је религиозна припадност другоразредног значаја. Али он узима за елементе којима се одликује национална свест Срба „језик и свест о заједничкој историји, традицији и култури“ као „суштинске одлике које их разликују од других народа на Балкану“. (123). Да би још више потиснуо значај религиозног елемента код Доситеја, он ће његов одлазак у манастир повезати не само са религијом већ са потребом за сазнањем. Али, да ли је било тако? Или је разочараност у духовни живот у манастиру стимулисала потребу за знањем као излазом из обесхрабрујуће средине? Јовановић види да у културном континуитету треба тражити национално освешћење. Ми се овде нећемо бавити дилемом да ли је пројекат културне и историјске интеграције Срба

доживео неуспех стварањем Југославије (Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца 1918), или је баш конфесионална разлика одвојила из српске масе римокатолике и мухамеданце, посебно римокатолике. Римокатолици у Славонији, Босни и Херцеговини, који говоре српским језиком, прихватили су хрватску националну свест у XIX веку из религиозних разлога јер историјске свести нису имали, већ су је градили на митским владарима и митској државности. Што се тиче Срба мухамеданаца, њихова историјска свест која је била у оквиру отоманске државности добила је после окупације од стране Аустроугарске конкуренцију у позивању на тзв. богумилске владаре Босне. Да је њихова нација настала из религиозних извора, најбоље се види из чињенице да је све до почетка XX века, док је усмено предање било снажно очувано, код већине њих било сачувано знање о сопственом српском пореклу. Као и да су појмови „муслимани“ и „бошњаци“ обухватили и за време комунизма и данас становништво мухамеданске вероисповести.

Прилог Александра Раковића (*Државно-верски дијалог Републике Србије и Савезне републике Југославије (2000–2013)*) занимљив је али није у некој уској вези са проблемима којима су се бавили други аутори, осим у указивању на конфесионалну толеранцију и равноправност у нашој држави у периоду 2000 – 2013. Симпатичан је одељак у овом прилогу под насловом „Међуверски дијалог Републике Србије и Републике Индонезије“.

*

* *

Сводећи овај наш поглед на зборник *Досијеј Обрадовић и верске слободе*, можемо га сматрати, као што смо већ на почетку најавили, једном рецепцијом текстова у анализираном Зборнику, који због своје разноликости по областима истраживања даје широку лепезу информација, чија је вредност значајна али захтева сем похвала и њихово аналитичко и критичко тумачење. Због тога се о њему не може

дати суд као целини јер многи истраживачи не теже истом циљу, али ће се, сигурни смо, сваки од прилога користити у будућим истраживањима у којима ће се разматрати проблем толеранције и верских слобода, као и у онима која ће се бавити Доситејем и његовим стварањем. И то не само лично његовим, већ и историјом културног и духовног живота Срба XVIII – XXI века.

Јун 2015. године

Јелена Ђ. Марићевић*
Универзитет у Новом Саду
Филозофски факултет
Катедра за српску књижевност
821.163.41.09 Маринковић Б. (049.32)

**СВЕТЛА УЗДАРЈА БОРИВОЈУ МАРИНКОВИЋУ:
„ГДЕ ЈА СТАДОХ – ТИ БЕШ ПОЋИ!“**

(ЗБОРНИК ФИЛОЗОФСКОГ ФАКУЛТЕТА: *У СПОМЕН НА БОРИВОЈА
МАРИНКОВИЋА*, уредили: Никола Грдинић, Светлана Томин
и НЕВЕНА ВАРНИЦА, ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ,
Нови Сад, 2014, 340 стр.)

„Што не могох – ти ћеш моћи
Куд ја нисам – ти ћеш доћи
Што ја почех – ти продужи
Још смо дужни – ти одужи
То су збори, то су гласи
Којима се прошлост краси
Што продиру кроз свет мрачни
Са гробова оних зрачни'
Спајајући громким јеком
И божанском силом неком,
Спајајући век са веком
И човека са човеком
[...]
Око сваког светлог гроба
Прикупљ'о се живот нови,
Наследници светлог жара,
Купили се соколови“

(„Светли гробови“, Ј. Ј. Змај)

* mitojelija@gmail.com

Својим вишедеценијским посвећеничким и савесним радом, Боровоје Маринковић (1930–2012) задужио је српску културу драгоценим открићима на пољима историје књижевности, фолклористике, компаратистике, библиографије, текстологије, историје књиге и штампарства, али и духовним дисциплинама попут историографије, историје културе, антропологије и етнологије, како назначава Радомир Ивановић у уводном чланку зборника *У сјомен на Боровоја Маринковића*. Откривајући заборављене браћиственике по иеру, ирелистшавајући заборављене странице српске књижевности, песнички говорећи – палио је свеће читања над баштином која се нашла у сенци прохујалих времена – *сијајајући век са веком/ и човека са човеком*. Оставивши своје научно дело на дар, у аманет будућим нараштајима и ученицима, завредио је уздарје у виду зборника, који представља залог континуитета једног вишегенерацијског прегалаштва и памћења.

Зборник *У сјомен на Боровоја Маринковића* редак је пример концептуално усаглашених радова домаћих и страних слависта, који су прилозима са темама које се тичу старијих епоха српске књижевности, сачинили иоле кохерентан омаж професору Маринковићу. Улога уредника била је пресудна, посебно ако се има у виду да су дате и две насловне странице – једна на латинском, а друга на српском језику. Ова суптилна назнака, наиме, упућује на један слабо знан континуитет српске литературе – Срби су једини православни јужнословенски народ који је створио сопствену литературу на латинском језику, захваљујући специфичним околностима у 18. веку, како пише Ненад Ристовић у студиозном чланку „Српска књижевност на латинском језику“, штампаном у зборнику *XVIII сјолеће* (прир. Н. Грдинић, Завод за културу Војводине, Нови Сад, 2012), а објављеном оне године када је Боровоје Маринковић преминуо. Не треба стога превидети да ни један детаљ у грађењу зборника није произвољан: фотографија професора Маринковића са очима упереним у даљине прошлости и будућности; „Уводна напомена“ о важности зборника и распореду чланака; „Библиографија радова Боровоја Маринковића“ (1953–2011) коју је он сâм за живота урадио, а за објављивање је уступила његова супруга Мирјана Маринковић.

Уредници зборника напоменули су да су на почетку зборника текстови посвећени раду Боривоја Маринковића, да потом следе радови из области којом се он бавио и нај-после – прилози чланова редакције, а да су штампани оним писмом, језиком и конвенцијом у навођењу литературе коју су аутори одабрали. Тако су се међу двадесет и три прилога нашли чланци на српском језику, два преведена са италијанског на српски језик (Розане Бенакјо и Монике Фин) и један прилог на пољском језику (Дороте Гил). Нажалост, можемо да констатујемо и да су године 2014. када је зборник објављен, преминули Предраг Палавестра и Јелка Ређеџ, чији су се прилози „Књигољубац и три књижевна писма“ и „Радич Божић, српски витез“, нашли под окриљем ове *Сјоменице*.

Токови праћења зборника врло су јасни, што иде у прилог тези да се зборник у извесном смислу може читати као књига. Прва четири чланка тичу се рада Боривоја Маринковића. Радомир Ивановић прегледном студијом „Допринос Боривоја Маринковића српској науци о књижевности (Прилог књижевној аксиологији)“, штампаном првобитно у виду предговора *Изабраним радовима Боривоја Маринковића: Знањем ирошив заборава* (прир. Р. Ивановић, Филозофски факултет, Нови Сад, 2013) говори о процесу вредновања и превредновања у науци о књижевности, о значају композиционе и конструкционе схеме у монографијама и књигама студија и огледа. Ивановић издваја три фазе научног рада Боривоја Маринковића: 1953–1970, 1971–1990. и 1991–2012. и три целине научне остварености: оригинални научни радови о Емануилу Јанковићу, Доситеју, Вуку и заборављеним братственицима по перу; приређена издања и антологије (Доситеј, Вук, грађанска поезија, Хаци Рувим, Владимир Ћоровић) и доприносе из домена библиографије и штампарства. Од монографија, редигована докторска дисертација о Емануилу Јанковићу спада у ред кохерентних, а о Доситеју и Вуку – мозаичних монографија. Све заједно, са књигом *Заборављени брајистивеници по перу*, може да се сагледа као комплет *Изабраних дела I-IV*. Ивановић је такође констатовао да ако се Умберто Еко у средњем веку осећа као у свом завичају, Боривоје Маринковић се тако осећа у просвећености, а ње-

гова позитивистичка метода која је најчешће критикована, добија на значају сагледана у: неопходности чињеничности у тумачењу предмета и могућности да се новим ученицима предају у руке исти критички инструменти што ниједна друга критичка школа не пружа, како наводи Палавестра. У том смислу, Маринковић спада у ред научника попут: Тихомира Остојића, Петра Колендића, Драгољуба Павловића, Младена Лесковца, Ђорђа Сп. Радојичића, Војислава М. Јовановића.

Отуда нимало не чуди што се адекватним прилозима у зборнику могу сматрати чланци „Један београдски професор: Драгољуб Павловић“, Невене Варнице и „Открића Ђорђа Сп. Радојичића (1905–1970): Ауторства, датирања, нови текстови“, Светлане Томин, којима се зборник завршава. Видећи Драгољуба Павловића као претечу „оних аутора, и наших и страних, који се данас баве историјама приватног живота“, Невена Варница открила нам је да је за истраживача дубровачке књижевности и културе сазнала од професора Маринковића школске 1994/95. године. С друге стране, Боровоје Маринковић био је асистент Ђорђа Сп. Радојичића и према речима Светлане Томин саставио је *Библиографију радова академика Ђорђа Сп. Радојичића* из које је за ову прилику издвојено десет: *Нашишис на мраморном сѣубу на Косову* приписао је деспоту Стефану Лазаревићу; пронашао *Надјробно ригање над кнезом Лазаром* деспота Стефана Лазаревића; хиландарска открића: нови рукописи, текстови, аутори; померио границу настанка родослова до времена бана Твртка I Котроманића; приписао ауторство плаштанице из Путне монахињи Јефимији; пронашао *Молишвеник* из штампарије Црнојевића; пронашао коректурне листове за *Милешевски ѿсалшир*; пронашао велики одломак из *Окѿоиха ѿѿѿоѿласника* у Дечанима и утврдио постојање акростиха у Тренодији Захарија Орфелина. Сврсисходност оваквих потцртавања научних доприноса може се илустровати једном поентом из Павићевог романа *Последња љубав у Цариграду*: „Свака ствар да би се заиста чула, мора се барем двапут рећи“, коју иначе као основно начело своје књиге *Славни Шајкаш: О Лази Костићу* (Центар за развој Шајкашке, Нови Сад, 2014) наглашава и Миливој Ненин.

О пријатељству Маринковића и Павића проговорио је и Предраг Палавестра, њихов пријатељ са студија, које су заједно уписали 1949. године, истичући да су припадали генерацији студената која је желела да уради нешто ново: „Павић је преводио Пушкина и руске песнике, Маринковић је писао о старој словенској азбуци“. Сазнајемо о Маринковићевом рафинисаном интересовању за архивска истраживања, да је наишао на бачени део предратне факултетске архиве, ишао у Трећу мушку гимназију са Пекићем, Флашаром и Николом Милошевићем, радио као коректор у *Књижевним новинама*, за Вуков и Доситејев музеј, писао за *Ковчежић* и отишао за асистента Ђорђа Сп. Радојичића. У прилогу ових надахнутих сећања историчара српске књижевне критике налазе се и три писма која је писао Маринковићу, а тичу се тешкоћа око објављивања књиге *Скривени свет Владимира Ђоровића* (Просвјета, Билећа–Гацко, 2006). Владимир Ђоровић постао је тако један од главних јунака зборника *У сјомен на Боривоја Маринковића*.

Томислав Јовановић написао је текстолошку анализу „Опширно синаксарско житије светог Симеона у Ђоровићевом препису из манастира Завале“ и приложио сам препис, утврдивши да је само наслов подударан са синаксарским житијем, а да је препис мозаик похвале и житија, што га може сврстати „у нарочиту врсту свечанијег синаксарског житија, са реторским уводом и смењивањем наравице и управног говора“.

У ред чланака који се тичу научног стваралаштва Боривоја Маринковића јесте и један од најлепших научних сећања на професора „Чувари колективног памћења (Сећање на Боривоја Маринковића поводом једне белешке из књиге ‘Скривени свет Владимира Ђоровића’)“ Горане Раичевић. У запису број 101. из књиге о Ђоровићу, према сведочењу Веселина Чајкановића, стоји да је Ђоровић одржао непознато предавање о народној песми „Пропаст царства српскога“ у Новом Саду 24. маја 1925. године. Поента рада јесте истицање утицаја нашег црквеног средњег века у области народне поезије („појмови калуђер и гуслар ишли су упоредо“) и важност схватања да се ради о хришћанском, а не

паганском схватању жртвовања, ради чега је било потребно посегнути за полемиком са Александром Ломом и до-некле Надом Милошевић Ђорђевић. Косовско предање као „основни мит културе сећања, памћења које и твори једну заједницу“ своју „етичку прочишћеност“ сагледава особито у контексту у којем је осматра Ђоровић: „‘Илијада’ је значајна по свом широком епском оквиру и са својим херојским личностима, које су сличне боговима и које често богови и воде, али је њен основни мотив отимачина, увређено самољубље и превара. У ‘Нибелунзима’, језиво мрачним, полазна тачка је освета. У нашем косовском циклусу основни мотив је свесна жртва и вршење дужности према отаџбини“.

У два чланка енциклопедијског карактера – Јелке Ређеп „Радич Божић, српски витез“ и Дороте Гил „Serbscy etnar-chowie jako kodyfikatorzy tradycji kulturowej“, провлачи се такође свест о вршењу дужности према отаџбини с обзиром на тешке историјске прилике у којима се српски народ налазио. Радич Божић служио је угарском краљу, био одан Јовану Запољи, али је и после Мохачке битке склањао народ од навале покоља, а српски патријарси су, поред тога што су предводили сеобе Срба и борили се за народ, били и писмени и тако очували и неговали традицију и културу.

У културном коду српског народа јесте и да чува не само сопствену традицију, већ да учи од других култура и уграђује их у сопствену. Такав пример нуди нам рад Наташе Половине „Душанова ‘Реч уз Законик’ и византијска аутобиографска књижевност“, будући да је *Законик* „новим поданицима требало да покаже како ‘нови цар није никакав варвар ни узурпатор’, већ владар који ће умети да сачува многовековну културу освојених крајева“. *Законик* припада само цару и зато је у *Речи уз Законик* његов живот представљен у целини (битка на Велбужду, сукоб с оцем, крунисање за цара) и према Радмили Маринковић – у вези је с недовршеним *Жиџијем краља Душана* у *Даниловом зборнику*. Најважније је ипак истаћи да *Реч* „баштини управо учење о специфичном односу између Бога и човека“, при чему је човек саговорник у дијалогу са Богом.

Да је српска књижевност одувек била отворена за ново, необично и модерно показује нам унеколико и преписка

између Боровоја Маринковића и Светозара Петровића, коју је приредила Радмила Гикић. У писму од 7. јануара 1994. Светозар Петровић шаље у виду писма прилог за „кућни научни скуп о Макарију“, мали енциклопедијски реферат о почецима корејског штампарства. У избору Боровоја Маринковића за редовног професора 1977. године, Петровић је написао реферат који уједно представља суму дотадашњег Маринковићевог рада и истраживања. Када је пак реч о Светозару Петровићу, из писама сазнајемо да је „III степен“ који је оставио Маринковићу и Светлани Бранковић његово уздарје Новом Саду, „за средину која ме је лијепо примила и којој се онда ипак некако морам и одужити“. У септембарском броју *Летњописа Матице српске* за 2014. годину може се прочитати реч Николе Грдинића, изговорена на промоцији књиге *Прейиска Светозара Петровића* (Академска књига, Нови Сад 2014), где је аутор прокоментарисао Петровићев модел постдипломског студија по узору на америчке универзитете, а који је као такав постојао „све до увођења тзв. болоњске реформе“.

Од епистоларних прилога могли бисмо поменути и „Незаобилазног Панту“, Миливоја Ненина – приређену преписку између „заборављеног“ Васе Живковића и Илариона Руварца (чију је, како Бошко Сувајцић записује, „веома темељну библиографију“ сачинио управо Боровоје Маринковић), где су се као главни јунаци нашли Панта Срећковић („конфузно брбљало“), Сава Давидовац, Светислав Касапиновић, Каменко Јовановић. Када је реч о Николи Грдинићу, његов посве важан књижевноисторијски чланак испитује „Рану теорију српског романа“, исписану кроз сегменте: Увод; Однос према настанку дела; Начело мимезе; Роман као прозно-поетска врста; Полезна забава и Додатак: илустрације у романима. „Наша рана теорија романа“ није, наиме, „артикулисана у форми трактата“, већ је „попут крхотина расута у мноштву различитих записа, фрагменатрних исказа, у различитим текстовима различитих аутора, али ипак са јасно видљивим тежишним питањима“, те је било неопходно *реконструисати* је.

Никола Грдинић истакао је и да „оно што је историјска истина у Видаковићевим и Стеријиним романима ... има

више задатак да потврди заснованост на истини, односно да се испуни захтев жанра за истиноликошћу“. Речју, историјски извори били су „легитимизација романа“. Отуда се овај чланак усагласио са два претходна: Але Татаренко „Постмодернистичко посезање за матрицом историјског романа: ‘Судбина и коментари’ Радослава Петковића“ („субверзивни карактер историјске метафикције у прози постмодернизма остварује се средствима ироније“) и „Историјским подтекстом романа ‘Страх и његов слуга’ Мирјане Новаковић“ Љиљане Пешикан-Љуштановић („и поред аисторичности, богате метатекстуалности, духовитих цитата и парафраза ... ироније – ово можда и није ‘прави’ постмодернистички роман ... већ прича која се остварује у оквиру хришћанске новозаветне историјске телеологије“). И *Судбина и коментари* и *Страх и његов слуга* остварују дијалог са Црњанским, чије је интересовање за XVIII столеће резултирало његовим канонским романима *Сеобе* и *Друџа књиџа Сеоба*.

Посебан сегмент у зборнику *У сјомен на Боривоја Маринковића* чине радови о 18. и првој половини 19. столећа, који се дотичу тема барока, просвећености, предромантизма, грађанске поезије (оквирно – од рада о Петру Великом до рада о Петру Првом Петровићу). Социолингвистички приказ „Употреба заменице ‘Ви’ за персирање у Русији Петра Великога“, Розане Бенакјо именује појаву ове заменице поштовања као „знак културе“, а не „моћи онога коме је упућена“. О „Нумизматици и емблематици петровске епохе и илустрацијама Орфелиновог ‘Житија Петра Великога’“ писала је Моника Фин, наглашавајући тежњу Петра Великог да кроз уметност медаља „уврсти Русију у геополитички оквир Европе у првој половини XVIII века“, разрађујући „стилистичку традицију европске нумизматике барокне епохе“.

Можда се стога што се именицом *gazzetta* „означавао ситан новчић, а користио се и за летке“, након рада Монике Фин о нумазматици и емблематици, нашао прилог Љиљане Бањанин „Венецијански хроничар Гаспаре Гоци и његова ‘Gazzetta Veneta’“. Уверена да би се професору Маринковићу допао лик венецијанског интелектуалца дубровачког порекла, који је и један од могућих извора Доситејевог прево-

да новеле „Један пар папуча“, Љиљана Бањанин је у име студијских путовања у Италију које је професор организовао, исписала занимљив прилог о Гоџијевом листу који је излазио „два пута седмично, средом и суботом, од 6. фебруара 1760. до 31. јануара 1761. и у том периоду објављена су укупно 104 броја“. Лист је имао концепт према којем се посветио „локалним темама блиским читаоцима“, карневалима, свадбама, баловима, концертима, сахранама, рецензијама и приказима књига и позоришних комада – венецијанској свакодневици, а посебно женској лукавости и прорачунљивости.

На линији тананих усмерења радова, суптилна назнака о Доситеју упутила је како на чланак о „Павлу Соларићу о метаморфози Морлака“ (о пореклу Влаха-Морлака, Соларићевим недовољно јасним ставовима, али ипак извесном доприносу у разматрању комплексних појмова), Персиде Лазаревић Ди Ђакомо, тако и на критички осврт Зорице Хаџић „Наша, књижевна, посла“ поводом *йолемике* Шевић – Скерлић, вођене у *Бранковом колу* и *Српском књижевном иласнику*, апропо Доситеја и Русоа. Милан Шевић је докторирао на Доситеју у Лајпцигу, а превод његове тезе појавио се 1889. године у београдском листу *Досиџије*, на шта је више пута незапажено упозоравао Боривоје Маринковић, па се према речима Зорице Хаџић десило да се 1999. године појави превод Јелене Танасковић који слови за први. „Име Милана Шевића ретко када се везује за проучавање српске књижевности XVIII века ... не бележи га ни *Лексикон српској просвети и тељства*“, а сву грађу о њему ауторки је уступио својевремено управо Боривоје Маринковић, чија је, између осталог, опаска „Наша посла“.

О нашим „црногорским пословима“, пак, расправио је Ненад Љубинковић у раду „О аутентичности тестаментa Петра Првог Петровића“, не либећи се да *рече* како је „Боривоје Маринковић пре одласка на одслужење војног рока завршио докторску дисертацију о Сими Милутиновићу Сарајлији“, али будући да је није на време пријавио, тему је одвећ узео Владан Недић („неки Нешић“). Љубинковић се определио да пише о епизоди песниковог живота коју „Бора није разматрао“ – тестаменту који је довео седамнаестогодишњег

Рада Томова на чело Црне Горе и деликатном питању смене Милутиновића са позиције секретара Црне Горе због „накићеног“ писма Карађорђевог сину.

Једна од најважнијих упоришних тачака Маринковићевог научног рада јесте српска грађанска поезија. У то име, Мирјана Бошков написала је рад „Бист у пределу сремском ногобола и рукобола (‘Календар’ у Зборнику Аврама Милетића)“, сумирајући да „док историографска обавештења у Зборнику Аврама Милетића немају вредност историјског извора првог реда, у његовом летопису уочава се по нека особеност“ – уникатна стилизација опширнијег саопштења о куги – примери кованица *рукобол* и *ногобол* које у том облику и значењу нису посведочене.

Два преостала рада иако се баве стилским формацијама које нису толико карактеристичне за Боривоја Маринковића, представљају можда најинспиративније прилоге овог зборника. Ради се, наиме, о корисној студији Горана Станивуковића под насловом „Барок: појам, историја, и енглеска књижевна критика“ и „Наговештају осијанизма у српској књижевности“ Наде Савковић. Радомир Ивановић напоменуо је у уводној студији да се „у Маринковићевој научној апаратури не спомиње формација ‘предромантизам’, који је у нашу праксу увео Павић“. Ипак, „сусретом ‘Осијан’-Ћезароти почиње историја италијанског предромантизма, а професор Јован Дошеновић на Универзитету у Падови био је управо Ћезароти који се прославио својим преводима Осијана *Canti di Ossian* (1763. и 1772). „Занимљиво је да се Дошеновић [у петом сонету *Лирических ђјенија* из 1809. године] определио за интимнију ноту ‘осијанизма’, за меланхолију, а не представљање херојског средњевековног света“.

Нада Савковић упутила је и на Снежану Кићановић-Пејаковић која је „писала о перцепцији енглеске књижевности у Срба у XVIII и XIX столећу напомињући да се о енглеским песницима ‘веома мало знало и писало’ у XVIII столећу“. Када је реч о енглеској књижевности и књижевној критици, посебан шлагворт даје Станивуковићев рад с одговорица на питање: „Зашто енглеска критика запоставља барок као појам и као стилско-књижевну формацију?“ „Од појма

кога се критика клони до појма коме критика даје нов сми-сао“, Станивуковић је исписао драгоцену запажања која се утемељују у следећим одговорима: због отпора према формалистичкој критици; када се реч употребљава као при-дев, има негативно значење окићеног стила који гуши сми-сао; из разлога који се тичу тумачења културно-историјских и интелектуалних прилика у Енглеској у односу на које се писала књижевна историја; барокни Шекспир постао би мање симбол националне књижевности а више европски писац, што енглеска критика није спремна да прихвати; ла-бав је појам; због отпора тумачењима књижевности унутар препознатљивих система и школа.

Ипак, до кључног преокрета долази године 2009. када је у Музеју Викторије и Алберта у Лондону отворена највећа из-ложба о бароку: „Барок: стил у доба величанствености: 1620–1800“. Исте године у јануару, теми новог барока посвећен је специјални број часописа *Publications of the Modern Language Association of America (PMLA)*. Изложбом је барок уграђен у историју енглеске уметности као симбол моћи који коло-нијално царство претвара у експонат и тиме изједначен с колонијализмом као политичко-идеолошким системом, док се о теми новог барока говори у склопу постколонијалне теорије и културолошких студија о историји додира, су-коба и прожимања три света: Европе, Северне и Латинске Америке.

Будући да се као модерно узима време од XVI столећа до данас, те да сви ти модерни векови носе књижевне, култу-ролошке, геополитичке, идеолошке узроке данашњих после-дица, потреба за изоштренијим погледом у прошлост чини се неопходнијом, и стога је зборник *У сјомен на Боривоја Маринковића* вишеструко добродошао. „Наука је јака кад се баци у појединост“, записао је Маринковић речи Исидоре Секулић за мото своје књиге *Трајом Досићеја*, али јака је и када се чита, како Палавестра пише, „скерлићевски, као ... ‘брајева’ азбука, опицавајући само врхове речи и оне књижевне идеје које су давале тон епохи или се уздизале из-над других“, *сјајајући век са веком/ и човека са човеком*.

Александра М. Угреновић*
Филолошки факултет
Универзитет у Београду
821.163.41.09 Обрадовић Д.(049.32)

ДОСИТЕЈЕВШТИНА КАО МОДЕЛ РЕЦЕПЦИЈЕ У СРПСКОЈ ДУХОВНОЈ КУЛТУРИ

(Ђорђе Ј. Јанић, *ДОСИТЕЈ И ДОСИТЕЈЕВШТИНА*.
БЕОГРАД: СКЗ, 2014, 213 стр.)

Српска књижевна задруга објавила је у едицији „Мала библиотека“ студију Ђорђа Ј. Јанића (1941) *Доситеј и доситејевштина* којом се резимирају досадашња истраживања посвећена проучавању рецепције дела Доситеја Обрадовића у српској духовној култури. Циљ Јанићеве студије је разградња стереотипа присутних у српској књижевној, идеолошкој и религиозној средини, који су Доситеја представљали као атеисту и противника Српске православне цркве, али и дезавуисање мита о идеолошком и религиозном прогону Доситеја од стране СПЦ. Истраживање прати рецепцију Доситејевих идеја у црквеној периодици 19. и 20. века, почевши од текста професора Богословије Павла Швабића преко кључних текстова објављених поводом стогодишњице обележавања Доситејеве смрти (1911). Истраживање, такође, укључује преглед верске периодике након Првог светског рата, где се издвајају два незаобилазна текста из пера двојице калуђера, црнорисца Дамјана и архимандрита Стефана Илкића. Након Другог светског рата између краћих чланака аутор издваја текстове Амфилохија Радовића, Владете Јеротића, Синише Јелушића, Димитрија Калезића и Драгана Суботића. Аутор је студијом обухватио и анализу текстова грађанских лица, верника и оних који су се изјашњавали као атеисти.

* ugrenovic.sasa@gmail.com

Истраживање се завршава закључно са 2002. годином а резултати до којих је Јанић дошао указују на већинску наклоност црквених великодостојника, монаха и свештених лица према Доситеју Обрадовићу и његовој делатности. Обим истраживања се креће у оквирима медија периодике те, како и сам аутор истиче, не тежи дати коначни суд о овој проблематици.

Први текст којем се посвећује пажња у студији носи наслов *Доситеј Обрадовић и његов значај у духовном прейорођају Срба* (1897/1898) београдског професора Богословије Павла Швабића. Објављен у црквеном гласилу *Весник Српске цркве*, оглед је најава почетка интензивног занимања српске духовне културе за Доситејев живот и дело, интересовања које ће се проширити из црквених кругова (Димитрије Руварац, Николај Велимировић) на представнике грађанске левице у књижевним круговима (Андра Гавриловић, Јован Скерлић, Тихомир Остојић). Швабић је међу првима покренуо питање Доситејеве религиозности или нерелигиозности, које је потом антицрквена пропаганда грађанске левице (Јован Скерлић) али и политичке деснице (Стојан Новаковић) искористила не би ли Доситеја представила као родоначелника секуларне грађанске културе. По оцени аутора, Швабићева студија уз сав њен пионирски подухват ипак није истраживачки рад, већ есејистика пуна похвала Доситеју и слободних импресија из културолошке перспективе.

Аутор потом прави осврт на обиман рад Андре Гавриловића *Доситеје Обрадовић – књижевне расправе, нови прилози, мисли и белешке* (1900), упркос томе што Гавриловићева студија не припада истраживачкој телеологији студије. Са позиције књижевне историје Андра Гавриловић је направио хронолошку систематизацију Доситејевог живота и рада са прегледом Доситејевих опсесивних тема и идеја. У исти мах, студија Тихомира Остојића *Доситеј Обрадовић у Хојову* (1907) подстаћи ће Јанића да се упусти у полемички дијалог са аутором. Остојић, сматра аутор, греши у томе што Доситејев пут назива преображајем „од аскете у сврзимантију“, примећујући да је код Остојића очевидно дошло до мешања теза, односно до мешања религије и култу-

ре. Покушај секуларизације у Доситејевој реформи Јанић на следећи начин образлаже: „Не видећи међу Србима ниједну организацију која би могла да их „уведе у Европу“ сем цркве, он је (...) хтео да јој смањи, не и укине религиозну функцију и да је замени просветитељском, тј. културном“ (Јанић 2014: 26). У Остојићевој студији се примећује један став који ће касније бити општеприхваћен од стране свих који су се бавили Доситејевим односом према цркви и монаштву: то је позиција *за и против*, где ће неки аутори узети радикалан став и изабрати или „за“ или „против“, док ће други у већини остати негде на средини. Остојићева књига сакупила је значајне податке о Доситејевој младости, сукобу идеалне слике о монаштву са лошим духовним стањем у српској цркви, децентрираној након преласка из турске, муслиманске средине у аустријску римокатоличку. Остојић описује живот у тадашњим српским манастирима и замке унијаћења православца у иноверној средини. Таквим непоштовањем духовних и моралних заповести и манастирима недоличном атмосфером међу братијом Остојић објашњава Доситејев одлазак из Хопова. Поводом одласка из манастира Јанић примећује да Доситеј, јеромонах, није био прогањан од црквених власти због бекства као што је, Остојићева књига сведочи, био обичај у цркви (2014: 28). Остојићева студија, такође, пружа значајне податке о Доситејевом образовном путу које се постепено секуларизовало, те тако помиње велику манастирску библиотеку у Хопову пуну богословских и историјских, углавном рускословенских књига. У неким Доситејевим критикама српских обичаја, попут врачања и празноверица Остојић је нашао порекло у омилијама светог Јована Златоустог и Евгенија Полоцког, те закључио да је Доситеј током шездесетих година 18. века био под утицајем руске схоластике.

Од текста Павла Швабића, колико је аутору познато, Доситеју се ниједно свештено лице није посветило са озбиљном истраживачком намером све до владике Николаја Велимировића и његове књиге *Религија Његошева* (1911). Поредиши Доситеја и Његоша, владика Николај Велимировић је Доситеју признао велики значај за духовни живот Срба.

Разлика између Доситеја и Његоша је разлика између верника и религиозног човека. Доситеј је био човек „простонародне“ вере која верује у Бога, но није био религиозан у вишем смислу, јер није осећао потребу за духовним сједињењем са Богом, попут Његоша. Његоша је покретао духовни нагон да појми устројство света и васионе, из чега је и проиштицала насушна потреба за вером. Доситеј је у својој вери спокојан и не пита се о божјим тајнама, провиђењу или устројству света, дакле, не залази у просторе метафизичког мишљења и осећања божанског. Не верује, како каже владика, у „пад човека из једног блаженијег живота у овај, не верује у осуду човека нити у метафизичку неопходност зла у свету. Он верује да кад би људи мало више потрудили свој здрави разум и своју вољу, земља би се брзо у рај претворила.“ (нав. пр. 2014: 32). Доситејев оптимизам је, додаје Јанић, последица рационалистичке вере у моћ разума али и благог Доситејевог карактера, неретко простодушног и детињег. Владика је показао да теолошки проблеми Доситеја нису занимали и поређење два великана је прегнантно исказао мишљу: „Доситеј је побожан, Његош је религиозан. Доситеј је побожан јер верује у Бога, Његош је религиозан јер је својим умом и срцем религиозан с Богом“ (нав. пр. 2014: 33). Како аутор примећује, владика Велимировић је својим размишљањима отворио пут уравнотеженим тумачењима Доситејевог правоверја или кривоверја, какво у већини случајева није примењивано ни у црквеним ни у мирским круговима. Подстакнут владичиним промишљањима, Јанић на питање да ли је Доситеј био верник одговара да је био „верник праксе. Његова вера је у човековој свакодневици.“ (2014: 33). Мишљење владике Николаја Велимировића Јанић сматра ауторитативним, будући да потиче од ученог теолога и бескомпромисно разара мит о прогањању Доситеја у црквеној средини.

Посебан осврт аутор ће посветити приказу обележавања прославе стогодишњице Доситејеве смрти у периодичним публикацијама. Подаци овог типа од особитог су значаја за илустрацију степена учешћа СПЦ у обележавању јубилеја на свим територијама где је било српског живља, без обзира на политичке границе и верске поделе. Јанић ишчитава и ана-

лизира издања *Српскої книжевної іласника*, чији су бројеви пропратили вишемесечно културно ангажовање СПЦ путем помена, парастоса и разних свечаности започетих парастосом у Саборној цркви у Београду, уз присуство краља Петра I Карађорђевића, престолонаследника Александра I Карађорђевића, чланова Владе, Народне скупштине, Универзитета и Краљевске академије наука. Поводом обележавања стогодишњице смрти Јанић издваја чланак анонимног аутора *Црква и Досиџије – О стоїодишњици Досиџијеве смрти* (1911) којим се СПЦ огласила јавним исказивањем става према Доситеју и његовој делатности. Анонимни аутор узима као нетачно уврежено мишљење о Доситеју као атеисти, одбацује третирање његовог просветитељског деловања као антицрквеног те позива, како Јанић примећује, на ново читање које ће бити ослобођено идеолошких, политичких и антиклерикалних интерпретација. Тако анонимни аутор верује да је Доситејев пут у Смирну и Хиландар био подстакнут жељом да учи православно богословље и да се монаштва, и поред свих животних искушења и недаћа, никада није одрекао. Подсећајући да је Доситеј на самрти рекао да се не сме заборавити да он није световни грађанин већ свештеник, те према томе и жели да га опоју као свештеника, анонимни аутор ће закључити да Доситеј никако није могао бити атеиста, нити се могао залагати за рушење цркве, већ је био реформиста који је до идеје о реформи црквеног уређења дошао личним искуством, животом у манастирима и путовањем у Хиландар. Такође, писац чланка за црквени гласник напомиње важну а често запостављену чињеницу да је Доситеј прошао не само интелектуални, већ и духовни развој, те да су се његова размишљања о реформи цркве током живота мењала, особито последњих година живота. У том контексту анонимни аутор подсећа да је кућу коју је добио на поклон у Београду о свом трошку обновио и поклоніо држави у жељи да се преобрази у богословију, али и да је био намеран да обнови фреске у Саборној цркви у Београду. Тим чланком је, резимира Јанић, постао очигледан званични став цркве о такозваној неправоверности Доситејевој.

Парастос Доситеју одржан је на највишем верском, културном и државном нивоу и осим примарног значаја у обележавању стогодишњице имао је за циљ окупљање балканских народа и Краљевине Србије као „Пијемонта јужнословенских народа“. Проповед одржана на парастосу у Саборној цркви објављена је у *Гласнику православне цркве у Краљевини Србији* (1911), чиме је јавно обелодањено порицање мистификација о прогањању Доситеја од стране цркве. Митрополит Димитрије, који је одржао парастос, у Доситејевом одласку из манастира није видео бекство, већ *сѣрансѣвовање ради прикуиљања мудрости* за народ који је „боравио у политичком и духовном ропству и мраку“ (нав. пр. 2014: 43) а идеје које је ширио, казује митрополит, забележене су у Библији, у књизи старозаветној, од СПЦ канонски непризнатој *Књизи Исуса, сина Сираховој*. У паралели са Исусом, сином Сираховим, који је човека учио практично применљивој мудрости, Доситеј се предочава као човек који се водио моралним осмишљавањем свакодневице. Митрополит је, вели Јанић, осетио да је Доситеј био хришћанин, „душе хришћанске, душе свештеничке“ која није осуђивала веру нити ју је порицала. Овде ће аутор отворити често потезано питање утицаја протестантизма, приметног у Доситејевом захтеву да се обредни ритуали упросте и врате јеванђељу. Из митрополитове препоруке у проповеди да најпре треба читати *Светио писмо* а потом Доситејеве књиге неупитно се открива високо мишљење које је црква имала према деловању „благородне душе јеромонаха Доситеја“. Митрополит је у његовом деловању видео орођавање верске поуке и моралне поуке као двају аспеката васпитања, моралног и духовног¹. Касније ће начелно јединство васпитања бити насилно раздвојено у изразито негативном контексту, рецимо, код Владимира Вујића, који је, поредећи светог Саву и Доситеја, силом раздвојио хришћанску духовност и

¹ О потреби да се сједине два аспекта човековог васпитања, духовно и морално, сведочи чињеница на коју Ђорђе Јанић подсећа. До Првог светског рата, наиме, учитељске школе и богословије васпитавале су исти кадар. Свршени ученик је, по правилу, прво био учитељ, а тек након извесног времена могао је постати свештеник.

секуларно атеистичко друштво, чији је репрезент наводно Доситеј Обрадовић. У дехристијанизованој Европи након Првог светског рата грађански интелектуалци попут Вујића тражили су обнову атеизма, објашњава аутор студије, те су са том намером од Доситеја Обрадовића начинили репрезента савременог безверја.

Пажња се потом преноси на текстове из *Бранковој кола* који су објављени уочи прославе стогодишњице. Јанић издваја два изразито значајна: *Доситеј као Бојослов* (1911) новосадског владике Иринеја (Ћирића) и *Прошвници шћамѣања Доситијевих дела* (1911) свештеника Димитрија Руварца. Владика Иринеј примећује да Доситеја није интересовала „систематска теологија“, већ „спољашња страна религије“, чиме је покренуо важно питање: да ли је Доситеј проповедао јерес, тј. да ли је доводио у питање учење Православне цркве или је говорио о њеним социолошким аспектима. Доситеј у владициној перцепцији није био атеиста, иако је био под утицајем пантеизма и деизма. Следећи филозофију просвећености прихватио је у одређеној мери „натуралну религију“ која зна само за истине јасне разуму и присутне у свим религијама; укратко, вера се подводила под суд разума. Владика се залаже за тезу да је Доситејево критиковање црквеног живота потекло из личног искуства по манастирима и из његовог дубоког разочарања, док Јанић додаје да се порекло Доситејевог критичког гласа може наћи и у протестантизму или јозефинизму, што је ретко помињано у црквеним круговима. Владика Иринеј додаје још један важан детаљ, Доситејев однос према *Светом њисму*. Осим чињенице да је неретко цитирао *Писмо*, посебно *Сћари завети*, *Приче* и *Премудрости Исуса, сина Сираховој*, Доситеј, за разлику од просветитеља, није нападао *Свети њисмо*, напротив, за њега је оно било ауторитет.

Док је текст владике Иринеја Ћирића имао апологетски карактер, студија Димитрија Руварца *Прошвници шћамѣања Доситијевих дела* (1911) историјски је преглед покушаја унутар цркве и ван ње да се спречи издавање Доситејевих дела. Упркос томе што је Доситеј био против догмата и обреда, за укидање верских празника, манастира и мона-

штва, његови савременици, митрополити Мојсије Путник и Стеван Стратимировић нису забрањивали његове књиге, чак ни свештенству. Доситеја црква није прогонила и његови списи нису забрањивани, то је Руварчева основна теза, аргументована и научно заснована. Руварац наводи примере из којих је очито да је код архијереја, монаха, свештенства Доситеј приман благонаклоно, што се да видети, рецимо, из писма митрополита Стратимировића Доситеју, где адресант „љубезном Обрадовићу“ нескривено исказује наклоност. Посебно истражујући однос Стратимировића и Доситеја, али и Мушицког, Руварац успешно доказује да митрополитова забрана Мушицком да надаље објављује стихове (након што му је песник прочитао оду Доситеју) није потекла од митрополитовог непријатељства према Обрадовићу. Разлог забране Руварац проналази у политичким приликама, будући да су аустријске војне власти гајиле анимозитет према Доситеју, прво зато што је прешао у Београд а потом зато што је преводио писма руском посланику Родофиникину, који је иначе био велики непријатељ Аустрије².

Према Јанићевим наводима мит о прогањању Доситеја нарастао је из безначајне опаске Данила Медаковића, који је у предговору Доситејевих дела (1850) изрекао нетачну тврдњу да су Доситејеве књиге спаљиване и забрањиване. Ни Руварац ни књижевни историчари након њега нису пронашли податак ко је, када и где спаљивао и забрањивао његова дела. Руварац даље додаје да је Медаковићеву опаску преузео Радченко, од кога ће је Скерлићев антиклерикализам преузети и обилато користити. Тиме подстакнут Руварац доводи у питање још неке Скерлићеве пропусте изнете у студији *Српска књижевност у 18 веку*. Поткрепљеним аргументима доказује да митрополит Стратимировић није мрзео Доситеја, као што је тврдио и Андра Гавриловић у књизи *Доситејева Обрадовић* (1900), али понајвише замера Скерлићу што се некритички служио тезама Радченка, не проверавајући његове изворе. Руварац, потом, наводи да је званични захтев да се

² Као доказ своје тезе Руварац ће навести наредбу аустријских власти из 1808. у којој се Доситеј Обрадовић проглашава за *vogelfrei* – оптуженог кога може свако убити.

Доситејева дела забране уследио од цариградског патријарха Антима V 1842. године, након што је до Синода дошла књига *Живої и ̑рикљученија*. Ипак, СПЦ на овај захтев није одговорила. Позивајући се на Скерлића, Руварац ће навести још један пример антагонистичког односа према Доситеју. Реч је о Његошу, који је и пре Антима V, још 1837. године, упутио писмо кнезу Милошу, пишући му да је објављивање Доситејевих дела јавна поруга српству и тражећи од кнеза да забрани њихово штампање, читање и поседовање. Трећи Доситејев „противник“ кога Руварац наводи је Вук Караџић и његово знаменито писмо Мушицком из 1833. године у којем Караџић отворено каже да се противи поновном штампању Доситејевих књига. Руварац методично и зналачки побија све што је Скерлић написао о односу између црквених лица и Доситеја, јер је Скерлић, користећи се контроверзом око Доситеја и СПЦ, хтео да докаже негативно деловање цркве на културни развој Срба. Јанић ће након систематичног и јасног излагања основних Руварчевих теза изразити сагласност са историчарем и свештеником и закључити да је Скерлић погрешно у процени поменутих спорних питања. Димитрије Руварац је поставио темељ за све који су се након њега трудили да одбаце мистификације око наводних прогона, забрана и уништавања Доситејевих књига. Постојала су, сумира Јанић, само три покушаја забрањивања, и сва три су била неуспешна: Петра II Петровића Његоша, патријарха Антима V и епископа Евгенија Јовановића. Позивајући се на текст Радослава Грујића *Досиџеј Обрадовић и ̑редсџавници цркве* (1913), Јанић ће међу свештеним лицима која су подржавала Доситеја навести Лукијана Мушицког, патријарха Рајачића, владике Никанора Грујића и Теофана Живковића. Радослав Грујић на Руварчевом трагу потврђује закључке свог претходника и доказује, на основу бројних историјских извора, да је Доситеј уживао високо поштовање од владика и свештеника, особито на простору Карловачке Митрополије.

Линија оспоравања Доситеја у 20. и 21. веку започела је од филозофа Владимира Вујића и његовог текста *Три лика* (1930) у којем Вујић упоредо чита дело Доситеја, Његоша и Божидача Кнежевића. Враћајући се на књигу

Андре Гавриловића и текст владике Иринеја, Вујић ће прихватити став да Доситеј није био филозоф нити аутор оригиналног филозофског система, већ је био пропагатор просветитељских идеја које је „пабирчио“ из европске културе и филозофије рационализма. Такође, по Вујићевом суду Доситеј није био религиозан човек нити је имао духовних склоности. Поредећи га са Његошем, поћи ће од претпоставке да у Доситејевом делу нема Бога, што је, како Јанић каже, нетачно, као што је нетачан и Вујићев став да је Доситејево просветитељство „површно попут самог Доситеја“. За разлику од Његоша који се као свештено лице и песник одвојио од „саблазни духа епохе“, што је за Вујића хвалељудно, Доситеј је имао незајажљиву глад за знањем и путовањима која су га, са жалашћу констатује, водила у сусрет својој епохи.

Следећи значајан текст укључен у истраживање Ђорђа Ј. Јанића носи наслов *Педагошки лик Доситеја Обрадовића* (1936). Чланак је објављен у црквеном гласилу под псеудонимом иза којег се налази монах Јован Рапајић (црноризац Дамјан). Без памфлетских испада, објективном перспективом, умереног тона црноризац Дамјан покушава да лоцира Доситејево место у културној историји Срба, правећи разлику између Доситеја и *доситејевине*, под којом подразумева, како Јанић појашњава, „све оно што је разбијало и разбија српску духовност, тј. светосавље“ (2014: 93). *Доситејевина* у значењу негативне рецепције дела Доситеја Обрадовића може се у мањој или већој мери приметити у чланцима теолога Милутина Деврње, архимандрита Стефана Илкића, Јована Рапајића, Владимира Вујића, Јована Дајковића, Амфилохија Радовића. У њиховој рецепцији *доситејевина* је радикализовање Доситејевог антиклерикализма и то путем инструментализације Доситејевих идеја за циљеве борбе, било против цркве код грађанских лица у њиховом марксистичком, тј. материјалистичком читању, било за циљеве борбе против комунистичке власти код црквених лица. Према Рапајићу, Доситеј је означавао „једно умерено грађанско хришћанство“ које је довршило српско средњовековно хришћанство и припремило почетак грађанског секуларног друштва. Притом, Јанић додаје врло корисну ноту поводом

појма *доситјејевшиџина*. Наиме, Рапајић користи појам у изразито негативној конотацији, изворно присутној у књизи знаменитог руског проповедника и емигранта Григорија Петрова *Доситјејевски и доситјејевшиџина*. По свему судећи, под утицајем негативног односа руске емиграције према реформама Петра Великог, које су извршене на штету православне традиције, Рапајић Доситеја види као зачетника нове ере у културној историји Срба која, према његовим речима, „силом псеудоморфозе иде из кризе у кризу и из агоније у агонију“ (нав. пр. 2014: 94). За Доситеја је укључивање наше културне историје у токове модерне европске цивилизације било срећна околност. Насупрот томе, појам *цивилизација* код Рапајића добија шпенглеровско значење краја једне културе и укидања духовности³. Доситеј се, сматра Рапајић, залагао за васпитање „средњег човека“, малограђанина који није способан за хришћански морал саможртвовања јер разуме само кантовско дефинисање Бога моралом, те пристаје на голо биолошко трајање на „средњем плану бића“. Значајан моменат који се није појављивао пре Рапајићевог текста је актуелизација Доситејевих реформистичких идеја у аутору савремени контекст после Првог светског рата. Тако Рапајић примећује да је у то време, као и у Доситејево, световна наука потиснула свету науку, цитати из *Светиој њисма* су се користили као „подупирач за најлибералније богословске конструкције“, услед чега је библијским цитатима било могуће све оправдати. То ће га навести да примети како се у свим православним земљама у то време јављају „Доситеји“ који личе један на другог учешћем у разарању историјског континитета православне цркве. Истине ради, Рапајић каже да Доситеј није био иницијатор такве дезавуације духовне традиције, већ његови „настављачи“ који су радикализовали његове идеје и извитоперили добре намере. Свој оглед Рапајић ће завршити подсећањем на „Растково бекство у манастир“ и „Доситејево бекство из манастира“, два симбо-

³ Ђорђе Ј. Јанић прилаже вишестрано занимљив навод из Рапајићевог описа Доситејеве занесености Европом: „Као примитивац, зачуђен ће стајати пред светлуцавим дрангулијама Европе, иза којих је она крила своје дубоке, тамне провалије“ (нав. пр. 2014: 95).

личка чина у знаку чијих се супротности одвија целокупна српска историја.

Следећи оглед који је окупирао ауторову пажњу је *Доситеј Обрадовић и Црква* (1940) архимандрита Стефана Илкића. Илкић је исказао наклоност према Доситеју, прихватајући идеју о позитивном *доситејству* и негативној *доситејевости*. Основни повод за писање огледа била је свест о неопходности реформе унутар црквених институција, те је Доситејева критика цркве била једна врста подсећања и примера за могуће реформе духовног живота у Србији његовог доба. Илкић је покренуо питање о којем се дотада ћутало: да ли је Доситеј био масон, на шта Јанић одрично одговара, тврдећи да је Доситеј још у *Баснама* исказао свој негативан став према тајним друштвима. Питање Доситејево припадности масонерији Јанића подстиче да се обрати расправама које су после Другог светског рата покренуте најпре у тексту Мите Костића *Идеолошки став Доситеја Обрадовића према језуитима, илуминастима и масонима* (1954) а потом у чланку Јована Савковића *Да ли је Доситеј био члан удружења слободних зидара?* (1956).

Када је реч о односу Доситеја и СПЦ спорна питања се могу свести на три тачке о којима говори Божидар Мијач у чланку *Црквено мишљење о Доситеју Обрадовићу* (1960): 1. Религија је за Доситеја јавни, а не приватни позив, те је трагање за догматским, црквеним, јерархијским елементима у његовом делу погрешна оријентација коју су готово сви црквени судови прихватили, превиђајући да је Доситеј био првенствено педагог; 2. О Доситеју, вели Мијач, још увек није написана темељита и озбиљна теолошка студија, а покушаји који су учињени заснивају се на недовољно аргументованим рефлексијама и површним рекогницијама. Јанић стога закључује да су и присталице и противници Доситејеви своје тезе највећма заснивали на неспоразуму из кога се, разуме се, није могла извести стручна теолошка и догматска анализа, понајмање објективна; 3. Доситеј у институцији цркве као простору духовне декаденције није видео место концентрације националног идентитета Срба а то је, по Јанићевој оцени, чињеница коју је ретко који ау-

тор узео у разматрање. Отуд је лако било прихватити или одбацити кредибилитет његове личности и дела, а много теже подврћи их објективној критичкој анализи.

Оглед митрополита Амфилохија Радовића *Светосавско просветно предање и просвећеност Доситеја Обрадовића* (1981) први је опсежнији покушај да се пружи теолошка интерпретација Доситејевих дела. Започевши своја размисљања познатом дистинкцијом између светог Саве као човека вере и Доситеја Обрадовића као човека разума, митрополит безуспешно покушава да у Доситејевом делу пронађе теолошки систем, упркос томе што систематског богословског учења није било код Доситеја, о чему су много пре Радовића писали владика Иринеј и Николај Велимировић. Православно учење о љубави и доброти Доситеј није одвајао од Бога, већ им је оправдање нашао у разуму као мерилу врлине. Митрополит Радовић као присталица исихазма (у то време) аподиктички одбацује разум те извлачи погрешне закључке о Доситејевом рационализму, повезујући га чак са римокатоличким схоластичарима Анселмом Кентерберијским и Петром Абеларом. Поводом неправичних и, може се рећи, погрешних закључака Амфилохија Радовића и горућег питања студије, Јанић ће дати властити суд. Према ауторовом мишљењу, Доситеј никада ниједном речју није довео у питање учење православне цркве. Сам проблем монаштва, који је и покренуо све расправе о Доситејевом наводном сукобу са црквом, преувеличаван је, будући да је Доситеј „критиковао монаштво које није монаштво. Монаштво његове епохе. (...)“ (2014: 128). Амфилохије Радовић је, међутим, довео у питање Доситејеву православност али и његову интелектуалну компетентност уз тврдњу да је Доситеј чак био злонамеран јер је „многа изузетно важна предања свога народа учинио у очима својих читалаца смешним и бесмисленим“ (нав. пр. 2014: 131). Склоност ка острашћеној расправи и читавању идеја које код Доситеја не постоје води, како Јанић констатује, не само до ненаучних тврдњи, већ и до контрадикторних и несувислих закључака. Примера ради, осим што уздиже Његошев напад на Доситеја, упркос историјским и објективним сазнањима шта је такав напад проузрокова-

ло, митрополит Радовић дисквалификује ауторитет Доситеја зато што га је хвалио „комуниста Ђопић“. Такође, гледајући на Саву и Доситеја као на антипode, он Доситеја назива трагичном личношћу, „као што је трагична наша модерна култура“, те би продужавање Доситејевог пута значило одрицање од историјског континуитета (2014: 134).

Резултате у изучавању дела Доситеја Обрадовића са позиције црквених, теолошких и догматских спорова није дала ни марксистичка интерпретација присутна у студији Косте Милутиновића *Доситеј и православна црквена хијерархија* (1989), атеистичкој и антиклерикалној пропаганди која надграђује и продужава мит о прогањању Доситеја од стране СПЦ. Посебан проблем марксистичких читања јесте аисторичност, објашњавање осамнаестовековне епохе са позиције епохе којој Милутиновић припада што је, Јанић примећује, у извесном смислу фалсификовање збивања и актера анахроне епохе. Мит о прогањању Доситеја и уништавању његових књига, присутан код марксистичког историчара (узгред речено, ментора Фрање Туђмана), служио је левичарским, антихришћанским струјама у Југославији у намери да потпуно укину присуство православља у српској колективној свести.

Након слабљења марксистичких струјања почињу се јављати тенденције, наклонене западноевропском хоризонту, које су допуштале да Доситеј можда није био православан, иако је био религиозан. Представник таквих струјања свакако је академик Владета Јеротић. Аутор издваја Јеротићев есеј *Између православља и западне просвећености* и унеколико полемише са појединим Јеротићевим идејама. Примера ради, са претпоставком да су православни Срби у Доситејево време прижељкивали тековине европске просвећености или са Јеротићевом склоношћу ка екуменистичким идејама, као што је уједињење свих хришћана и свих религија у једну мондијалистичку заједницу (2014: 162). Иако академик није одрицао Доситеју религиозност и хришћански етос, Јанић се неће сложити са Јеротићевим укључивањем Доситеја у присталице „отвореног хришћанства“ које не прихвата учење цркве, те се отуд може оквалификовати и као модерни гностицизам.

Крајем 20. и почетком 21. века интересовање културолога, књижевних историчара и теолога за Доситејево дело поново ће се распламсати, а један од разлога било је трагање за решењем новонасталога питања националног идентитета, искрслог као последица распада Југославије. Јанић издваја неколико текстова репрезентативних за поменуто питање пробуђене националне свести, између осталих, огледе Синише Јелушића *Религијско значење Доситејева аутобиографије* (1998) и *Доситејева аутобиографија: нарација као теологија* (2002). У последњем тексту полазна Јелушићева теза је контрастирање Доситеја и светог Августина, по начелу којим је раније довођен у антиподни однос са светим Савом. Уз видан утицај Владете Јеротића и бихејвиоризма, Јелушић препознаје Доситеја као „верника ван цркве“, тј. слободног верника. Иако се Јелушић дистанцира од аутора који су, било из црквених, било из грађанских и комунистичких секуларних кругова одрицали Доситеју религиозност, Јанић ће, као и у случају Владете Јеротића, ући у полемику са у начелу гностичком идејом о отвореном хришћанству. Као један од противаргумената овој Јелушићевој тези Јанић се позива на навод из књиге Николаја Берђајева *Руска религијска филозофија и Ф. М. Достоевски*, у којој руски филозоф описује начела слободне вере за коју се залаже. По Јанићевом суду, у Доситејево време су гностичке идеје о самосталној вери која се не темељи на ауторитету васељенских сабора и црквених скупова биле тек у зачетку и кружиле су углавном у езотеријским друштвима. У закључку полемичког прегледа Јелушићевих идеја Јанић ће приметити да се након Првог светског рата код аутора упорно појављивала тенденција која се временом претворила у манир. Реч је о појави услед које аутори који пишу о Доситеју постепено прелазе са интерпретације његових идеја на пропаганду и уписивање властитих идеја у Доситејево дело или пак упадају у замке анахронизма и пренебрегавања историјске перспективе те надграђују Доситејеве мисли.

Други текст са којим Јанић улази у оштру полемику припада професору Православног богословског факултета у Београду Димитрију М. Калезићу, *Pro et contra: Доситеј*

Обрадовић у *Шоковима црквенога живота свога времена* (2000), у којем аутор наставља линију критиковања Доситејевог дела започету од стране митрополита Амфилохија Радовића. Калезић сматра да Доситејево деловање није било у православном духу, већ протестантском. Називајући Доситеја површним, он критикује, попут његових претходника, теолошке ставове који код Доситеја ни не постоје. Такође, Јанић полемиче са Калезићевим фалсификовањем историјских истина, попут тврдње да је митрополит Стратимировић мрзео Доситеја због учешћа у Тицановој буни. Нити је Доситеј учествовао у буни, колико је до данас познато, нити га је Стратимировић мрзео, а као аргумент противу Калезићеве тезе Јанић наводи Стратимировићево писмо Адаму Мразовићу из 1800. године у којем митрополит са највећим пијететом говори о Доситеју, као и Стратимировићево писмо из 1805. у којем се лично обраћа Доситеју и указује му дубоко поштовање и позив на сарадњу и заједничку „ползу“. Поврх свега, Калезић покушава да оспори ауторитет Доситеја Обрадовића позивањем на његове наводне карактерне мане, попут користољубља, улагивања, егоизма и кукавичлука, додајући да је у културном животу Срба Доситеј имао, ни мање ни више, макијавелистичку улогу која је била последица психичких, интелектуалних и карактерних извитоперености.

Односу Доситеја Обрадовића и СПЦ посвећен је и текст Драгана Суботића под називом *Доситеј Обрадовић у књижевности и периодици СПЦ*. Суботићево полазиште налази се у тезама православног апологете Лазара Милина, који је одбио тврдњу да је Доситеј атеиста, истакавши да његово религиозно опредељење није било ни деизам, ни волтеријанство, већ рационализам прожет, у великој мери, протестантизмом који је био утолико опаснији што није био обележен конфесионалношћу, већ је под видом општечовечанских, универзалних рационалистичких идеја подривао православље. Суботић је своје истраживање засновао на анализи текстова књижевних историчара и културолога те је, како Јанић оцењује, значајно изменио владајућу монохроматску слику Доситејевог односа према цркви и религији. Примера ради, Суботић издваја став Јаше Продановића, који

је говорио да Доситеј није ни деиста ни атеиста, већ истински побожан хришћанин. Продановић је својим ставовима био близак мишљењу Николаја Велимировића о Доситеју као „простонародном“ вернику коме нису биле пријемчиве теолошке догме. Насупрот томе су екстремна становишта блиска или директно инспирисана ставовима Амфилохија Радовића, рецимо, изјаве да је Доситеј Обрадовић кривац за продор атеизма у српску средину, издајник православне вере, масон и деиста који је „јавно аплаудирао свим антисрпским и антиправославним реформама из доба терезијанизма и јозефинизма“ (нав. пр. 2014: 188). Суботић је са позиције историчара и културолога доказао да је духовно стање у западној Европи али и Русији у Доситејево време било јако лоше. Рационализам је са собом донео атеизам који су српски интелектуалци, враћајући се са студија по Европи, доносили у матичну културу. У односу на њихову пропаганду атеизма Доситејево разочарање у свештенство било је уистину безопасно. Суботићеви значајни увиди дозволиће аутору закључак да је негативна рецепција код Амфилохија Радовића и савремених теолога управо „замаскирани напад на комунистичку антирелигиозну пропаганду против које осамдесетих година нису могли отворено да пишу“ (2014: 189), а не научно утемељено истраживање Доситејевих теолошких реперкусија. Суботић ће, такође, својим огледом подстаћи разговор о Доситејевом персонализму, будући да је Доситеј, како је приметио још и А. Шмаус, био присталица традиције, супротно просветитељској идеји о превласти новог над старим поретком. Таквом отвореном опречношћу између Доситејевог заговарања просветитељства и позиције са које је појединца посматрао не као индивидуу и грађанина попут рационалиста, већ у богословском, светоотачком значењу – као личност, зауставља се до данас нерешено питање правоверја Доситеја Обрадовића.

Летопис Задужбине
„Доситеј Обрадовић“

ИЗДАВАЧКА ДЕЛАТНОСТ
ЗАДУЖБИНЕ „ДОСИТЕЈ ОБРАДОВИЋ“
У 2014. ГОДИНИ

1. Марија Рита Лето, *Несавршено мајсторско дело*
Формат: 24 x 15,5 cm
Обим: 190 страна
Писмо: ћирилица
Издање: 2014. година
2. Зборник радова са научног скупа *Доситеј Обрадовић и верске слободе*
Уредници: Војислав Јелић и Миодраг Стојановић
Формат: 24 x 15 cm
Обим: 149 страна
Писмо: ћирилица
Издање: 2014. година
3. Годишњак Задужбине „Доситеј Обрадовић“ *Доситејејев врш* – год. 2, бр. 2
Одговорни уредник: Драгана Вукићевић
Формат: 24 x 15,5 cm
Обим: 296 страна
Писмо: ћирилица
Издање: 2014. година
4. Доситеј Хоповски, *Буквице*
Приредио: Душан Иванић
Формат: 20 x 11,5 cm
Обим: 255 страна
Писмо: ћирилица
Издање: 2014. година

ЛЕТОПИС ЗАДУЖБИНЕ „ДОСИТЕЈ ОБРАДОВИЋ“ 2014. година

Током јануара 2014. године, у Конаку кнегиње Љубице, одржано је неколико Књижевних салона „Код Доситеја“ под руководством Марка Недића, који су представљали део пратећег програма изложбе „ПРЕКРЕТАЊА. Хале-Лајпциг, прекретница у животу Доситеја Обрадовића“, аутора изложбе и уредника пратећег програма Драгане Грбић.

10. јануар, 17. јануар и 31. јануар – У разговорима поводом зборника „Традиција просвећености и просвећивања у српској периодици“ учествовали су: Марта Фрајнд, Бојан Јовић, Смиљана Ђорђевић, Жарко Рошуљ, Зорана Опачић и Станислава Бараћ.

6. фебруар – У Конаку кнегиње Љубице одржан је Књижевни салон о књизи „ПРЕКРЕТАЊА. Хале-Лајпциг, прекретница у животу Доситеја Обрадовића“ Драгане Грбић. Учествовали су Мило Ломпар, Зорица Несторовић и Ненад Николић.

22. фебруар – у препуној сали Народног позоришта у Београду, уручена је награда „Доситеј Обрадовић“ за животно дело академику Владети Јеротићу. У име жирија у којем су били: Мирко Васиљевић, Славко Гордић, Марко Недић и Драган Симеуновић, одлуку и образложење саопштио је председник жирија Војислав Јелић. Награду је уручио Радомир Путник, председник Управног одбора Задужбине. Као поклон Народног позоришта, у част лауреата одржан је уметнички програм под називом „Само дела љубави остају“ у режији Иване Драгутиновић Маричић и извођењу драмских

и оперских уметника. Модератор програма била је драмска уметница Рада Ђуричин, а учествовала је Филхармонија младих „Борислав Пашћан“ под диригентском управом Ђорђа Павловића, примадона Опере Јасмина Трумбеташ Петровић и Сања Керкез, првак Опере Иван Томашев и драмски уметници: Војин Ђетковић, Хаџи Ненад Маричић и Небојша Кундачина. Народна банка Србије донирала је плакету са ликом Доситеја Обрадовића.

14. март – Књижевни салон „Код Доситеја“ окупио је љубитеље и познаваоце радио-драме, поводом разговора о радио-драми „Доситеј Обрадовић“ Звонимира Костића. Након поздравне речи Радомира Путника и преслушавања звучног записа одломака из радио-драме, о овом делу говорили су Рашко Јовановић, Душан Иванић и аутор Звонимир Костић. Драма је први пут емитована 1989. године поводом 250 година од рођења Доситеја Обрадовића. Ово дело нашег истакнутог драмског писца режирао је Јован Ђурић, а оживели гласови врских глумаца међу којима су: Милош Жутић, Жика Миленковић, Лепомир Ивковић, Бранко Плеша, Милутин Бутковић и други.

21. март – Поводом Светског дана поезије, Задужбина је у Народном позоришту, сцена „Раша Плаовић“, организовала „Песничко подне“ посвећено Михаилу Љермонтову, Бранку Миљковићу и Алекси Шантићу. О песницима су говорили Миодраг Сибиновић и академик Матија Бећковић, а њихове стихове читали глумци Иван Босиљчић, Игор Ђорђевић и Гојко Шантић. У уметничком програму учествовали су Тања Андрејевић, сопран, уз клавијирску пратњу Добриле Миљковић, и вокални солиста, Драган Млађеновић.

26. март – У просторијама Задужбине, пред око 50 гостију, јавности је представљен први број годишњака „Доситејев врт“. О годишњаку су, поред одговорне уреднице Драгана Вукићевић, говорили и рецензенти, професори Универзитета у Београду, Новом Саду и Нишу: Душан Иванић, Никола Грдинић, Горан Максимовић и Снежана Милосављевић

Милић, који су упутили речи хвале концепцији, садржају и ауторима чији су радови објављени и изразили уверење да ће часопис трајати, јер постоје бројне теме и документација из периода XVIII века о којима се може писати и које се могу истраживати. Одато је посебно признање уредници Драгани Вукићевић, што је на прави начин уредила први број и изражено уверење да ће то и убудуће чинити.

11. април – Поводом 203. године од смрти Доситеја Обрадовића, у Саборној цркви у Београду одржан је помен који је служио отац Петар Лукић, старешина Саборне цркве, уз учешће хора „Прво српско певачко друштво“. Помену су присуствовали и положили венце и цвеће: Дејан Ристић, државни секретар у Министарству културе и информисања, Драган Глишић, заменик директора Народне библиотеке Србије, представници Канцеларије за сарадњу са црквама и верским заједницама, Канцеларије за сарадњу са дијаспором и Задужбине „Доситеј Обрадовић“.

15. април – У Педагошком музеју у Београду отворена је изложба дечјих радова који су награђени на конкурс „Радионица баснописаца“ Задужбине „Доситеј Обрадовић“ у периоду од 2009–2012. године. Изложбу је отворио песник Слободан Станишић, читајући своју песму „Доситејево перо“ посвећену великом просветитељу. Својим присуством и пригодним рециталом о животу и порукама Доситеја Обрадовића, свечаност су увеличали ученици и наставници ОШ „Доситеј Обрадовић“ из Београда.

16. април – У Матици српској у Новом Саду промовиран је Зборник радова са научног скупа „Доситеј Обрадовић у српској историји и култури“, који су 2011. године заједно организовале Задужбина „Доситеј Обрадовић“ и Матица српска. На промоцији су говорили: Драган Станић, председник Матице српске, Славко Гордић, Душан Иванић, Марко Недић и Мирјана Драгаш, управница Задужбине. Излагање академика Чедомира Попова са отварања научног скупа прочитао је потпредседник Матице српске Бранко Бешлин.

23. април – Светски дан књиге обележен је радно и свечано. У сарадњи са Друштвом за српски језик и књижевност Србије у просторијама Задужбине одржан је округли сто на тему „Књига у школи“. Ова тема је окупила просветне и научне раднике из области језика и књижевности, педагогије, психологије и социологије. Под руководством Зорице Несторовић на тему књиге у школи, говорили су: Зоран Аврамовић, Ана Пејић, Вељко Брборић, Александар Милановић, Зона Мркаљ, Јасмина Шефер, Радивоје Микић, Зорица Несторовић и Бошко Сувајцић.

У вечерњим часовима, у прелепом амбијенту Старог двора, одржано је уметничко вече под називом „Доситејева стаза“. У програму су учествовали глумци: Биљана Ђуровић и Лепомир Ивковић; песници: Љубивоје Ршумовић, Мирослав Максимовић, Манојле Гавриловић и Марија Бишоф, музички уметници: Тања Андријић, сопран, уз клавирску сарадњу Добриле Миљковић, Урош Дојчиновић, гитара, и Марија Нинковић, гитара.

12. мај – У издању Задужбине, изашла је из штампе књига „Несавршено мајсторско дело“ Марије Рите Лето, на српском језику.

19. мај – Жири за избор најбољих радова ученика средњих школа на литерарном конкурс Задужбине „Идућ' учи у векове гледа“, завршио је са радом и од 103 припела рада изабрао три најбоља. Похваљено је још једанаест учесника на конкурс.

20. мај – Жири за избор најбољих радова на конкурс „Радионица баснописаца“ донео је Одлуку да се од припелих преко 500 радова, у пет категорија награди 29 ученика и похвали још 8 учесника на конкурс.

30. мај – У организацији Општине Солун, од 30. маја до 1. јуна 2014. одржан је Фестивал језика „Солун, полиглотски град“, на коме је учествовала и Република Србија, српска дијаспора и ђаци српске допунске школе „Свети

Сава“ из Солуна, Катеринија и Лептокарије. У феоде Општине, Генерални конзулат и Задужбина „Доситеј Обрадовић“ поставили су изложбу „Доситејев пут знања“ на којој су представљена најзначајнија места у којима је велики просветитељ боравио и радио, Доситејева родна кућа и црква у Чакову, карта путовања, насловне странице првих издања његових књига, долазак у Србију и оснивање Велике школе и Богословије, место где је сахрањен у Саборној цркви и споменик Доситеју у Студентском парку. Овом приликом постављен је и део изложбе „Расејаше речи међу народе нове“ Народне библиотеке из Београда. Обе изложбе наишле су на одличан пријем код посетилаца.

2. јун – Уручене су награде најбољим средњошколцима на литерарном конкурс „Идућ' учи, у векове гледа“. Награде су уручили: Радомир Путник, председник Управног одбора и Слободан Ж. Марковић, председник жирија. Уручењу су присуствовали сви добитници награда и један број похваљених ученика. Након свечаности у Задужбини, добитници су са својим професорима обишли Студентски парк, где се налази споменик Доситеју Обрадовићу, место где је била зграда Правитељствујућег совјета србског, у којој је живео и умро Доситеј, Музеј Вука и Доситеја и положили цвеће на гроб Доситеја Обрадовића у порти Саборне цркве.

9. јун – У Зоолошком врту у Београду уручене су награде најбољим учесницима конкурса „Радионица баснописаца“. Вредни ученици и њихови учитељи дошли су из: Мокре Горе, Књажевца, Пријепоља, Панчева, Сомбора, Жагубице, Кладова, Опова, Кобишнице, Крагујевца, Ковина и Београда. Награде су уручили Слободан Станишић, председник жирија, и Мирјана Драгаш, управница Задужбине. Уз анимацију Дечјег позоришта „Цврчак“, деца су представљала своје награђене радове.

30. јун – Изашао је из штампе Зборник радова са научног скупа „Доситеј Обрадовић и верске слободе“ који су приредили Миодраг Стојановић и Војислав Јелић.

6. септембар – Објављен је конкурс за доделу награде „Доситеј Обрадовић“ за животно дело за 2014. годину

8. септембар – Задужбина „Доситеј Обрадовић“ и Вукова Задужбина су, поводом Светског дана писмености, организовале Научни скуп са темом: „Живе традиције српског књижевног језика (Доситеј Обрадовић – Вук Караџић).“ Скуп је одржан у Свечаној сали Вукове задужбине под руководством др Миодрага Матицког и др Марка Недића. Скуп је, између осталог, имао за циљ измирење приступа идеји укључивања народног језика у српски књижевни језик. Значајне годишњице, 275 година од рођења Доситеја Обрадовића и 150 година од смрти Вука Караџића, прилика су да се допринесе превазилажењу оштрих опозиција које обележавају српску културу новог доба. У српској науци о језику и књижевности, у одређеним временским интервалима, оживљавају опозиције: Доситеј – Вук. За Доситеја и против њега и за Вука и против њега. На скупу су говорили: Марко Недић, Миодраг Матицки, Мато Пижурица, Мирјана Д. Стефановић, Милош Ковачевић, Виктор Савић, Исидора Бјелаковић, Ненад Николић, Бошко Сувајцић, Драган Хамовић и Зорица Несторовић.

17. септембар – Задужбина је свечаним програмом „Доситејево поруке“ обележила 10 година рада и 275 година од рођења Доситеја Обрадовића. Након извођења свечане песме „Востани Србије“ Варткеса Баронијана, на стихове Доситеја Обрадовића, књижевник Љубивоје Ршумовић поздравио је присутне пригодном беседом, а Мирјана Драгаш је говорила о десет година рада Задужбине. Председник Управног одбора Задужбине, Радомир Путник, уручио је признање „Доситејево благодарије“ Миодрагу Бабићу, утемељивачу и оснивачу Задужбине. Први потпредседник Владе Републике Србије и министар спољних послова Ивица Дачић честитајући јубилеј, истакао је да Задужбина од свог оснивања успешно ради и указује на неопходност сталног учења и усавршавања посебно младих људи, који ће, као што је то чинио Доситеј у свом времену, градити модерну Србију у модерној Европи.

У свечаном програму учествовали су истакнути драмски уметници: Рада Ђуричин, Танасије Узуновић, Биљана Ђуровић, Хаџи Ненад Маричић; оперски солисти: Горан Крнета, бас-баритон, Љубодраг Беговић, баритон, Миливоје Вељић, клавирска сарадња; Бора Дугић, фрула, Бобан Копуновић, хармоника, Александар Ковачевић, клавир.

Концерт – рођендански дар Задужбини извео је Академски хор „Collegium musicum“ и солисти Тијана Илишевић, сопран и Владимир Андрић, баритон, под руководством диригента Драгане Јовановић.

26. септембар – у просторијама Задужбине, поводом десет година рада, отворена је изложба „Доситеју с љубављу“. На једанаест паноа приказани су најзначајнији догађаји и активности Задужбине – оснивање, други о нама, издања Задужбине, признања, научни скупови, награда за животно дело, књижевни салони и округли столови, догађаји на сајму, културно-уметнички програми, ђачки конкурси и гостовања.

26. септембар – Поводом Европског дана језика у Задужбини „Доситеј Обрадовић“ одржан је округли сто на тему „Српски језик у породици европских језика – традиција и савремени тренутак“. Скуп је организован у сарадњи са Филолошким факултетом у Београду, Друштвом за српски језик и књижевност Србије, Међународним славистичким центром и Вуковом задужбином. На округлом столу говорили су: Предраг Пипер, Рајна Драгићевић, Милисав Савић, Ненад Николић, Драган Мраовић, Душица Тодоровић Лакава, Бошко Сувајцић, Миодраг Матицки, Војислав Јелић, Александар Милановић, Весна Крајишник, Небојша Маринковић, Никица Стрижак. Модератор округлог стола била је Зорица Несторовић.

3. октобар – Жири за доделу награде „Доситеј Обрадовић“ страном издавачу у саставу: Радомир Путник (председник), Зоран Хамовић, Гојко Божовић, Марко Недић и Драган Великић, донео је одлуку да ову награду у 2014. годи-

ни додели издавачкој кући „Икона“ из Скопља због изузетног доприноса превођењу књижевног стваралаштва и промоцији културе Србије.

14. октобар – Поводом *Дечје недеље*, гости Задужбине „Доситеј Обрадовић“ били су деца и васпитачи из вртића „Мајски цвет“. Сарадница Задужбине је малишанима читала басне Доситеја Обрадовића, као и награђене радове ученика на конкурс „Радионица баснописаца“ који су објављени у посебној збирци „У свету басне“. Деца су цртежима илустровала басне које су чула.

26. октобра до 2. новембра – Задужбина „Доситеј Обрадовић“ је учествовала на Међународном београдском сајму књига. На штанду у Хали 4, који је Задужбина користила заједно са Вуковом задужбином и Друштвом за српски језик и књижевност, окупљали су се поштоваоци Доситеја и Вука као и љубитељи српске књижевности и језика.

27. октобар – У сали „Слободан Селенић“ Београдског сајма уручена је награда „Доситеј Обрадовић“ страном издавачу, издавачкој кући „Икона“ из Скопља, Македонија. Књижевник Драган Јовановић Данилов је одржао беседу, а Александра Фулгоси, помоћник министра за културу и информисање, уручила је награду Николчу Мадешовском, власнику издавачке куће „Икона“. Гојко Божовић је у име жирија образложио одлуку о овогодишњем добитнику награде „Доситеј Обрадовић“ за страног издавача.

28. октобар – У сали „Слободан Селенић“ Београдског сајма одржана је промоција најновијих издања Задужбине. О првом броју годишњака под називом „Доситејејев врт“ говориле су проф. др Драгана Вукићевић, уредник и мастер Милица Ђуковић. О књизи „Несавршено мајсторско дело“ Марије Рите Лето говорио је проф. др Душан Иванић, док су Зборник радова са научног скупа „Доситеј Обрадовић и верске слободе“ представили проф. др Војислав Јелић и проф. др Миодраг Стојановић.

17. новембар – Жири за доделу награде „Доситеј Обрадовић“ за животно дело, једногласно је донео одлуку да се награда за животно дело за 2014. годину додели госпођи Бисерки Цвејић, примадони Опере Народног позоришта у Београду, која је позната и призната у земљи и свету као врхунски музички стваралац и вокални педагог. Попут Доситеја, вратила се, након у иностранству проведене младости, у родну земљу и посветила јој сву своју стваралачку енергију, проносећи по том најчувенијим светским музичким сценама не само славу свога талента, већ и глас о својој земљи и Београду у којем је провела најплодније деценије свога живота.

29. новембар – Задужбина је са својим гостима боравила у Румунији, где је обишла спомен кућу Доситеја Обрадовића у Чакову, а у вечерњим часовима у Православној Српској Саборној цркви у Темишвару одржан је концерт под називом „Весници новог доба – Доситеј, Вук, Мокрањец“. Овим свечаним концертом у оквиру манифестације „Дани српске културе у Темишвару“ обележени су велики јубилеји српске културе: 275 година од рођења Доситеја Обрадовића, 150 година од смрти Вука Стефановића Караџића и 100 година од смрти Стевана Стојановића Мокрањца. Концерт је реализован уз подршку Министарства културе и информисања Републике Србије. Аутори програма били су: Марија Бишоф, сценарио, Мирољуб Аранђеловић Расински, композитор и музички уредник и Радомир Путник и Мирјана Драгаш, уметничка дирекција програма. У програму су учествовали глумци: Рада Ђуричин, Танасије Узуновић и Хаци Ненад Маричић и Академски хор „Лола“ са солистом Марком Пантелићем и диригентом Милованом Панчићем. Поздравну беседу одржао је проф. др Војислав Јелић, а Мирјана Драгаш говорила је о Задужбини „Доситеј Обрадовић“ која је ове године обележила десет година рада. Свим учесницима у програму Савез Срба у Румунији доделио је захвалнице у знак признања и захвалности за изузетан допринос очувању и промовисању српске културне баштине.

10. децембар – одржан је Књижевни салон „Код Доситеја“, на којем је промовисана књига „Доситејевим стаза-

ма просвештенија“ Миодрага Миће Стојановића у издању „Интерпреса“ из Београда. О књизи су говорили Миодраг Матицки, Војислав Јелић, Душан Иванић и аутор Миодраг Стојановић.

12. децембар – Задужбина је била домаћин ученицима Филолошке гимназије и њиховој професорки књижевности Александри Кузмић. Професор Војислав Јелић је ученицима говорио о Доситеју Обрадовићу и његовом великом значају за српски језик и културу, као и о потреби да се идеје великог просветитеља сагледају у целини. Ћаци су показали не само завидно знање о Доситеју, његовом делу и времену у којем је живео, већ и лични доживљај Доситејевих мисли и порука два века од њиховог настанка.

15. децембар – Из штампе је изашла књига „Буквице“, Доситеј Хоповски коју је приредио Душан Иванић.

25. децембар – Из штампе је изашао други број Годишњака „Доситејејев врт“ чији је главни уредник Драгана Вукићевић.

УПУТСТВО АУТОРИМА ЗА УРЕЂЕЊЕ ТЕКСТА

У годишњаку *Доситејејев врт* објављују се радови из свих области истраживања Доситејевог дела и српске културе 18. века као и других култура повезаних са Доситејевим деловањем. Радови који су већ објављени или понуђени за објављивање у некој другој публикацији не могу бити прихваћени за објављивање у Годишњаку. Ако је рад био изложен на научном скупу у виду усменог саопштења (под истим или сличним насловом), податак о томе потребно је навести у посебној напомени, по правилу при дну прве странице чланка. Радови треба да буду достављени електронски, у прилогу – као отворени документ (Word) и у PDF формату, на следеће адресе: dragana.vukicevic@vektor.net или zaduzbina.dositej@open.telekom.rs. На линији Subject написати **Za Dositejev vrt**. У случају да аутор користи специјалне знаке (нпр. старогрчке, старословенске, хебрејске и сл.), дужан је да пошаље тип нестандардног фонта који је коришћен.

Редакција часописа *Доситејејев врт* прима рукописе на разматрање током целе године. Након уредничког читања и одобравања, рад се даље прослеђује на анонимну рецензенију. Да би био објављен, текст треба да добије две позитивне рецензије. Аутор има право да затражи извод из рецензије из ког се, за ту прилику, изоставља име и презиме рецензента.

Саставни делови референци (ауторска имена, наслов рада, извор итд.) наводе се у свим чланцима објављеним у часопису на исти начин, у складу са усвојеном формом навођења (MLA – Modern Language Association Handbook for Writers of Research Papers).

1. **Дужина рукописа:** до 12 страница (35.000 словних знакова са размацима, укључујући и литературу)

2. **Формат:** *фонџ:* Times New Roman; *величина фонџа:* 12; *размак између редова:* Before: 0; After: 0; Line spacing: Single

3. **Параграфи:** *формати:* Normal; *први ред:* увучен аутоматски (Col 1)

4. **Име аутора:** Наводе се име(на) аутора, **средње слово** и презиме(на). Име и презиме домаћих аутора увек се исписује у оригиналном облику (ако се пише латиницом – са српским дијакритичким знаковима), независно од језика рада.

5. **Назив установе аутора (афилијација):** Непосредно након имена и презимена наводи се пун (званични) назив и седиште установе у којој је аутор запослен, а евентуално и назив установе у којој је аутор обавио истраживање. У сложеним организацијама наводи се укупна хијерархија. Ако је аутора више, а неки потичу из исте установе, мора се, посебним ознакама или на други начин, назначити из које од наведених усанова потиче сваки од аутора. Функција и звање аутора се не наводе.

6. **Контакт подаци:** Адресу или електронску адресу аутор ставља у напомену при дну прве странице чланка, која је звездицом везана за презиме аутора. Ако је аутора више, даје се само адреса првог аутора. Назив и број пројекта, односно назив програма у оквиру кога је чланак настао, као и назив институције која је финансирала пројекат или програм наводи се у посебној напомени, која је двема звездицама везана за назив усанове у којој је аутор запослен.

7. **Језик рада и писмо:** Радови се објављују на српском језику, екавским или ијекавским књижевним изговором, ћирилицом. У договору са Редакцијом часописа, рад може бити објављен и на другом језику.

8. **Наслов:** Наслов треба да буде на језику рада; треба га поставити центрирано и написати великим словима.

9. **Апстракт:** Апстракт треба да садржи циљ истраживања, методе, резултате и закључак. Треба да има до 100 речи и да стоји између заглавља (наслов, имена аутора и др.) и

кључних речи, након којих следи текст чланка. Апстракт је на српском или језику чланка. Апстракт треба да буде испод наслова рада, без ознаке *Апстракт*. [Техничке пропозиције за уређење: формат – фонт: Times New Roman, Normal; величина фонта: 11; размак између редова – *Before*: 0; *After*: 0; *Line spacing*: Single; први ред – увучен аутоматски (Col 1).]

10. Кључне речи: Број кључних речи не може бити већи од 10. Кључне речи дају се на оном језику на којем је написан сажетак. У чланку се дају непосредно након апстракта, са ознаком *Кључне речи*. [Техничке пропозиције за уређење: формат – фонт: Times New Roman, Normal; величина фонта: 11; први ред – увучен аутоматски (Col 1).]

11. Претходне верзије рада: Ако је чланак био изложен на скупу у виду усменог саопштења (под истим или сличним насловом), податак о томе треба да буде наведен у посебној напомени, при дну прве стране чланка. Не може се објавити рад који је већ објављен у неком часопису: ни под сличним насловом нити у измењеном облику.

12. Навођење (цитирање) у тексту:

У часопису *Досићејев врш* се употребљава парентетички модел цитирања, док се за навођење литературе на крају рада користи модификовани MLA (Modern Language Association's Style: [http:// owl.english.purdue.edu/owl/section/2/11/](http://owl.english.purdue.edu/owl/section/2/11/)) начин библиографског цитирања. Приликом цитирања у тексту, библиографска парентеза треба да садржи презиме аутора, годину објављивања рада, двотачку и број странице са које је цитат преузет: (Иванић 2008: 42). За радове са два или више аутора наводе се презимена прва два аутора, одвојена зарезом: (Ивић, Клајн и др. 2007: 32).

Када се цитирају текстови на страном језику, имена аутора у парентези наводе се у изворном облику док га у тексту треба транскрибовати: „као што Стјуарт Хол истиче у свом тексту... (Hall 1997: 78)“. Уколико се цитира превод, у парентези се даје транскрибовано презиме: (Хол, 1996: 4). Када се у раду помиње више студија које је један аутор публикувао исте године, у парентези је потребно одговарајућим азбучним словом прецизирати о којој се библиографској одредници из коначног списка литературе ради, на пример (Иванић

2010а: 217). Уколико библиографски извор има више аутора, у загради се наводе презимена прва два аутора, док се презимена осталих аутора замењују скраћеницом *и др.*: (Ивић, Клајн и др. 2007).

Начин позивања на изворе у оквиру чланка мора бити консеквентан од почетка до краја текста. Захтева се следећи систем цитирања, преовлађујући у науци о језику:

... (Бошковић 1978: 47–51) ...,
(в. Бошковић 1978: 47–51) ...,
(уп. Бошковић 2001: 47–51) ...,
Бошковић (1978: 47–51) сматра да ...

[наводнике и полунаводнике обележавати на следећи начин: „“]

13. Напомене (фусноте): Напомене се дају при дну стране у којој се налази коментарисани део текста. Могу садржати мање важне детаље, допунска објашњења, назнаке о коришћеним изворима итд., али не могу бити замена за цитирану литературу. [Техничке пропозиције за уређење: формат – Footnote Text; први ред – увучен аутоматски (Col 1); величина фонта – 10; нумерација – арапске цифре.]

14. Табеларни и графички прикази: Табеларни и графички прикази треба да буду дати на једнообразан начин, у складу с лингвистичким стандардом опремања текста.

15. Листа референци (литература): Цитирана литература обухвата по правилу библиографске изворе (чланке, монографије и сл.) и даје се искључиво у засебном одељку чланка, у виду листе референци. Литература се наводи на крају рада, пре резимеа, са ознаком: ЛИТЕРАТУРА. Референце се наводе на доследан начин, азбучним односно абецедним редоследом. Ако се више библиографских јединица односи на истог аутора, оне се хронолошки постављају. Референце се не преводе на језик рада. Саставни делови референци (ауторска имена, наслов рада, извор итд.) наводе се на следећи начин:

[за књигу]

Јакобсон 1978: Р. Јакобсон, *Опегди из њоешике*, Београд: Просвета.

[за чланак]

Милановић 2000: А. Милановић, „Стереотипност и креативност у структури новинске вести при генези српског новинарског подстила“, Београд: *Српски језик*, V/1–2, Београд, 623–639.

[за прилог у зборнику]

Чутура 2009: И. Чутура, „Употреба прилошких израза са именицом 'место' у пренесеном значењу“, у: М. Ковачевић (ред.), *Српски језик, књижевност, уметност*, књ. I, *Српски језик у ујошреби*, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, 277–288.

[за радове штампане латиницом]

Симеон 1969: R. Simeon, *Enciklopedijski rječnik lingvističkih naziva*, Zagreb: Matica hrvatska.

[за радове на страном језику – латиницом]

Блумфилд 1970: L. Bloomfield, *Language*, 12. ed., Unwin, London: University Books.

[за радове на страном језику – ћирилицом]

Плотњикова 2000: А. А. Плотникова, *Словари и народная культура*, Москва: Институт славяноведения РАН.

Радове истог аутора објављене исте године диференцирати додајући *a*, *b*, *c* или *a*, *b*, *v*, нпр.: 2006*a*, 2006*b* или 2009*a*, 2009*b*.

Ако има два аутора, навести оба презимена, нпр.: *Симић, Остојић*; ако их има више: после првог презимена (а пре године) додати *et al* или *и др*.

Ако није прво издање, ставити суперскрипт испред године, нпр.: Лич ²1981: G. Leech, *Semantics*, Harmondsworth etc.: Penguin Books.

[Техничке пропозиције за уређење: формат – фонт: Times New Roman, Normal; величина фонта: 11; размак између редова – *Before*: 0; *After*: 0; *Line spacing*: Single; први ред: куцати од почетка, а остале увући аутоматски (Col 1: опција Hanging, преко апликаата Paragraph – са менија Format), нпр.:

Гутшмит 2003: К. Гутшмит, Имена собственне в социалних диалектах, Београд: *Срџски језик*, VIII/1–2, 251–258.]

Поступак цитирања докумената преузетих с интернета:

[монографска публикација доступна on-line]

Презиме, име аутора. *Наслов књиџе*. <адреса са интернета>. Датум преузимања.

Пр.: Veltman, K.H. *Augmented Books, knowledge and culture*. <<http://www.isoc.org/inet2000/cdproceedings/6d.>>.02.02.2002.

[прилог у серијској публикацији доступан on-line]

Презиме, име аутора. Наслов текста. *Наслов џериодичне џубликације*, датум периодичне публикације. Име базе података. Датум преузимања.

Пр.: Du Toit, A. Teaching Info-preneurship: student's perspective. *ASLIB Proceedings*, February 2000. Proquest. 21.02.2000.

[прилог у енциклопедији доступан on-line]

Име одреднице. *Наслов енциклоџедије*. <адреса са интернета>. Датум преузимања.

Пр.: Wilde, Oscar. *Encyklopedia Americana*.< >15.12.2004.

16. **Резиме:** Ако је језик рада српски, онда је резиме обавезно на једном светских језика. Резиме се даје на крају чланка, након одељка ЛИТЕРАТУРА. Превод кључних речи на језик резимеа долази после резимеа.

ИЗДАВАЧ
Задужбина „Доситеј Обрадовић“

ЗА ИЗДАВАЧА
Мирјана Драгаш

ТЕХНИЧКИ СЕКРЕТАР
Александра Угреновић

ЛЕКТУРА И КОРЕКТУРА
Александра Угреновић

ПРИПРЕМА И ШТАМПА

Cigoja
Ш Т А М П А

office@cigoja.com

ТИРАЖ
300

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

821.163.41

ДОСИТЕЈЕВ врт : годишњак Задужбине
„Доситеј Обрадовић” / одговорни уредник
Драгана Вукићевић. - Год. 1, бр. 1 (2013) -
. - Београд : Задужбина „Доситеј Обрадовић”,
2013 - (Београд : Чигоја штампа). - 24 cm

Годишње.
ISSN 2334-9476 = Доситејев врт
COBISS.SR-ID 203263244

