

BIBLIOTECA DI STUDI SLAVISTICI  
ISSN 2612-7687 (PRINT) | ISSN 2612-7679 (ONLINE)

— 44 —

BIBLIOTECA DI STUDI SLAVISTICI

EDITOR-IN-CHIEF

Laura Salmon, University of Genoa, Italy

ASSOCIATE EDITOR

Bidovec Maria, University of Naples L'Orientale, Italy

SCIENTIFIC BOARD

Benacchio Rosanna, University of Padua, Italy  
Maria Cristina Bragone, University of Pavia, Italy  
Giuseppe Dell'Agata, University Of Pisa, Italy  
Marco Sabbatini, University of, Italy  
Francesca Romoli, University of Pisa, Italy  
Laura Rossi, University of Milan, Italy

INTERNATIONAL SCIENTIFIC BOARD

Maria Giovanna Di Salvo, University of Milan, Italy  
Alexander Etkind, European University Institute, Italy  
Lazar Fleishman, Stanford University, United States  
Marcello Garzaniti, University of Florence, Italy  
Harvey Goldblatt, Yale University, United States  
Mark Lipoveckij, University of Colorado-Boulder, United States  
Jordan Ljuckanov, Bulgarian Academy of Sciences, Bulgaria  
Roland Marti, Saarland University, Germany  
Michael Moser, University of Vienna, Austria  
Ivo Pospíšil, Masaryk University, Czech Republic  
Giovanna Brogi Bercoff, State Universty of Milan, Italy

# *Gerasim Zelić e il suo tempo*

a cura di  
Monica Fin  
Han Steenwijk

Firenze University Press  
2019

Gerasim Zelić e il suo tempo / a cura di Monica Fin, Han Steenwijk. – Firenze : Firenze University Press, 2019.  
(Biblioteca di Studi Slavistici ; 44)

<https://www.fupress.com/isbn/9788864539799>

ISSN 2612-7687 (print)

ISSN 2612-7679 (online)

ISBN 978-88-6453-978-2 (print)

ISBN 978-88-6453-979-9 (online)

La collana *Biblioteca di Studi Slavistici*, (<<http://www.fupress.com/collane/biblioteca-di-studislavistici/47>>), fondata per iniziativa dell'Associazione Italiana degli Slavisti, opera in sinergia con la rivista *Studi Slavistici* (<<http://fupress.com/riviste/studi-slavistici/17>>).

Editing e progetto grafico: Alberto Alberti.

Il presente volume è stato stampato con il contributo del Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari (DiSLL) dell'Università degli Studi di Padova

In copertina: Ritratto dell'archimandrita Gerasim Zelić (1752-1828), xilografia, 1880 ca.

#### *Peer Review Process*

All publications are submitted to an external refereeing process under the responsibility of the FUP Editorial Board and the Scientific Committees of the individual series. The works published in the FUP catalogue are evaluated and approved by the Editorial Board of the publishing house. For a more detailed description of the refereeing process we refer to the official documents published on the website and in the online catalogue ([www.fupress.com](http://www.fupress.com)).

#### *Firenze University Press Editorial Board*

M. Garzaniti (Editor-in-Chief), M.E. Alberti, M. Boddi, A. Bucelli, R. Casalbuoni, A. Dolfi, R. Ferrise, M.C. Grisolia, P. Guarnieri, R. Lanfredini, P. Lo Nostro, G. Mari, A. Mariani, P.M. Mariano, S. Marinai, R. Minuti, P. Nanni, A. Orlandi, A. Perulli, G. Pratesi.

♻ The online digital edition is published in Open Access on [www.fupress.com](http://www.fupress.com).

Content license: the present work is released under Creative Commons Attribution 4.0 International license (CC BY 4.0: <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode>). This license allows you to share any part of the work by any means and format, modify it for any purpose, including commercial, as long as appropriate credit is given to the author, any changes made to the work are indicated and a URL link is provided to the license.

Metadata license: all the metadata are released under the Public Domain Dedication license (CC0 1.0 Universal: <https://creativecommons.org/publicdomain/zero/1.0/legalcode>).

© 2019 Author(s)

Published by Firenze University Press

Firenze University Press  
Università degli Studi di Firenze  
via Cittadella, 7, 50144 Firenze, Italy  
[www.fupress.com](http://www.fupress.com)

*This book is printed on acid-free paper  
Printed in Italy*

## INDICE

Premessa		VII
Monica Fin	La polemica confessionale fra ortodossi e cattolici negli scritti di Gerasim Zelić	1
Dorota Gil	Srbi u XVIII veku prema katolicizmu i protestantizmu – mehanizmi i strategije asimilacije novih kulturnih elemenata	19
Никола Грдинић	Авантуре и авантуристи у Зелићевом <i>Жумују</i>	29
Egidio Ivetic	L'Adriatico, come sfondo	41
Persida Lazarević Di Giacomo	Fu colpa del 1817: l'uscita di Solarić dallo <i>Žitije</i> di Zelić	53
Maria Rita Leto	Due autobiografie a confronto: <i>Život i priključenja</i> di Dositej Obradović e <i>Žitije</i> di Gerasim Zelić	73
Drago Rokсандić	Gerasim Zelić – <i>Homo Mediterraneus?</i>	91
Han Steenwijk	Lingue letterarie storiche in ambito culturale serbo: alcuni problemi di codifica HTML	103
Владимир Вукашиновић	Конфесионално-литургијске полемике у теолошким списима Зелићевих савременика	117



## Premessa

Il presente volume raccoglie gli atti del convegno *Gerasim Zelić e il suo tempo*, tenutosi a Padova il 17 ottobre 2016, nella Sala dell'Archivio antico di Palazzo Bo. L'evento è stato organizzato dal Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari dell'Università degli Studi di Padova (DiSLL) con il patrocinio dell'Ateneo Patavino.

La giornata di studi ha segnato la conclusione del progetto di ricerca *The interconfessional polemic between the Orthodox Serbs and the Catholic Church in the manuscripts of Gerasim Zelić (1752-1823), Vicar General of the Serbs of Dalmatia*, patrocinato dal DiSLL e coordinato da Han Steenwijk. In tale occasione i membri del gruppo di ricerca hanno potuto godere dell'opportunità di confrontarsi, per la prima volta riuniti nella stessa sede, sui risultati ottenuti durante i due anni di attività.

Data la natura multidisciplinare del progetto, i contributi qui raccolti, firmati dai membri del gruppo di ricerca, non si concentrano esclusivamente sulla figura di Gerasim Zelić e sul suo coinvolgimento negli eventi legati alla polemica confessionale in Dalmazia, bensì allargano la discussione all'epoca in cui visse ed operò l'archimandrita serbo. Particolare riguardo è stato riservato anche alla sua attività letteraria, che lo colloca fra i protagonisti di un'epoca ritenuta cruciale per la nascita della nuova letteratura serba.

Il contributo posto in apertura al volume, firmato da Monica Fin, presenta le attività connesse con il progetto di ricerca, soffermandosi in particolare sulla digitalizzazione e messa on-line di un corpus di documenti manoscritti in larga misura inediti e attualmente conservati presso archivi serbi e croati. Il contributo presenta i risultati dell'analisi storico-culturale effettuata sui documenti in riferimento ad alcuni nodi fondamentali della questione confessionale in Dalmazia. Vengono inoltre effettuate alcune considerazioni sulla funzione del materiale documentario quale parte integrante dell'autobiografia di Gerasim Zelić, intitolata *Žitije* e pubblicata a Budapest nel 1823.

Lo studio di Dorota Gil è invece volto ad illustrare le strategie adottate dai popoli slavo-ortodossi al fine di rimodellare la propria cultura nazionale in risposta alle tendenze unificanti e al proselitismo messi in atto dalla Chiesa cattolica fra Sette e Ottocento. In particolare, l'autrice si sofferma sui rapporti fra i serbi dell'Impero asburgico e le minoranze protestanti stanziate all'interno dei confini ungheresi, nonché sull'adozione, da parte degli ortodossi, del paradigma cultu-

rale polacco-ucraino-russo. Tali misure permisero alle genti serbe di mantenere una connessione con il proprio codice base di identificazione, l'ortodossia, e con la tradizione culturale ad essa legata.

A seguire, lo studio di Nikola Grdinić si concentra sul fenomeno dell'avventurismo, divenuto parte essenziale dell'ideologia borghese fra XVIII e XIX secolo e tema ricorrente anche nello *Žitije* di Gerasim Zelić. La figura dell'archimandrita serbo, tipico rappresentante del nuovo spirito dei tempi, si presenta come assai complessa, in quanto combina l'aspirazione dell'epoca illuministica e una solida fede nel concetto di predestinazione, da un lato, e la lotta per il guadagno personale e un forte impegno nei confronti del bene comune, dall'altro.

Egidio Ivetic prende invece spunto dalla vicenda di Zelić per proporre una nuova lettura del concetto di 'Adriatico orientale'. Partendo dal presupposto che il mare costituisce un formidabile *testo* in cui leggere il passato, Ivetic presenta l'Adriatico orientale come esempio di *mare storia*, un mare di confine dalla vicenda particolarmente complessa, fatta di mediazioni e di confronti fra diversità religiose e confessionali, differenti modelli politici, normativi e amministrativi, lingue, culture, appartenenze e identità/identificazioni. L'Adriatico orientale si propone così come esempio ideale di *multiple borderlands*, uno spazio in cui lo stesso Zelić dovette imparare a muoversi.

Persida Lazarević Di Giacomo si concentra invece sulla storia editoriale dello *Žitije* di Zelić, analizzando le ragioni che portarono il filologo serbo Pavle Solarić ad interrompere il lavoro di edizione dell'opera, originariamente destinata ad uscire per i tipi della stamperia veneziana di Pano Teodosio ma infine pubblicata a Budapest nel 1823. Scartando la tesi secondo cui Solarić non sarebbe riuscito a completare il lavoro a causa della sua cattiva salute, l'autrice esplora la possibilità che questo 'fallimento' sia stato causato da un viaggio intrapreso dall'intellettuale serbo assieme a Frederick North, quinto conte di Guilford, che li portò ad attraversare l'Europa orientale per buona parte del 1817.

Anche il saggio successivo, firmato da Maria Rita Leto, si concentra sull'opera letteraria di Zelić e la pone a confronto con *Život i priklučenija* di Dositej Obradović, testo paradigmatico per la letteratura serba moderna. L'analisi si sviluppa su tre livelli: a livello tematico vengono isolati i *topoi* e le motivazioni condivisi dai due autori, nonché (per contro) le caratteristiche distintive dei due testi; a livello retorico viene invece illustrato il modo in cui Zelić ha reinterpretato il modello proposto da Dositej, con riferimento alle due forme narrative predominanti, cioè autobiografia e diario di viaggio; infine, vengono individuate differenze e affinità nella concezione di paternità autoriale che i due testi propongono al lettore.

Il contributo di Drago Roksandić presenta invece una rilettura dello *Žitije* di Zelić come l'atto di un *homo Mediterraneus* nella cui figura si combinano la mente razionale, aperta e laica dell'uomo moderno e il 'cuore' del Romanticismo. Tale combinazione, secondo l'autore, costituisce la chiave per decifrare la visione del mondo di Zelić, che a tratti può apparire controversa. Troppo identificato con le tradizioni ortodosse della Dalmazia e figlio di una mentalità tipicamente mediterranea, in ultima istanza Zelić non seppe adattare le sue azioni



alla modernità poliedrica di cui si fece portavoce, tanto che, nonostante i suoi tanti viaggi, mantenne sempre vivo il desiderio di ritornare alla natia Dalmazia.

Lo studio di Han Steenwijk nasce invece dalle necessità contingenti sorte durante la realizzazione del progetto di ricerca, nello specifico quella di individuare un *tag* in grado di descrivere la lingua dei documenti manoscritti redatti in serbo durante il processo di digitalizzazione in formato HTML. Dopo aver presentato il peculiare contesto del serbo letterario a cavallo fra XVIII e XIX secolo, precisando lo status dello *slavenosrpski* come lingua mista, l'autore dimostra come il significato dei tradizionali *tags* standard ISO sia troppo ampio per l'applicazione diretta nelle analisi linguistiche. Di conseguenza, si propone di inserire dei *subtags* primari, in modo da ottenere dei *tags* di linguaggio più precisi ed efficaci per la descrizione dei documenti.

Il volume si conclude con il contributo di Vladimir Vukašinović, il quale, analizzando le opere dei maggiori teologi serbi del Settecento – Dionisije Novaković, Jovan Rajić, Zaharija Orfelin – ripercorre le tappe salienti nell'evoluzione della teologia serba di epoca barocca. Lo stile peculiare di questi testi, di stampo marcatamente polemico-confessionale, è riconducibile alla necessità di difendere e legittimare la sacra dottrina e l'organizzazione della vita liturgica della minoranza serbo-ortodossa stanziata nei territori meridionali della Monarchia austriaca.

Nel licenziare alle stampe questo volume, vorremmo ringraziare quanti hanno contribuito alla buona riuscita del progetto e del convegno, così come alla realizzazione degli atti, e in primo luogo il Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari dell'Università di Padova, che ha finanziato questa pubblicazione. Sincera gratitudine va poi a tutti gli studiosi che hanno partecipato al convegno, comprese le colleghe Rosanna Morabito e Marija Bradaš, i cui contributi non hanno potuto far parte del presente volume.

Un sentito ringraziamento va alla dott.ssa Neira Merčep, che ha curato la traduzione in lingua italiana del contributo di Drago Roksandić. Particolare riconoscenza va anche alle colleghe Laura Salmon, Maria Bidovec e Rosanna Benacchio, che come membri del comitato editoriale della collana *Biblioteca di Studi slavistici* hanno seguito le diverse fasi dei lavori.

Infine, un ringraziamento speciale alla casa editrice per aver seguito con cura e pazienza la realizzazione del volume.

*Monica Fin  
Han Steenwijk*



# La polemica confessionale fra ortodossi e cattolici negli scritti di Gerasim Zelić

Monica Fin

Università degli Studi di Padova

La polemica confessionale che fra XVII e XIX secolo oppose le comunità serbo-ortodosse e il clero cattolico in Dalmazia settentrionale è stata ampiamente studiata dalla storiografia: i lavori di Nikodim Milaš (1901), Mile Bogović (1982), Marko Jačov (1984), Drago Roksandić (2003) ed Egidio Ivetic (2007, 2009a, 2009b), per citarne solo alcuni, hanno contribuito in maniera significativa a ricostruire il complicato mosaico confessionale della regione, arrivando talvolta a conclusioni anche contrastanti<sup>1</sup>.

L'elemento confessionale costituisce, di fatto, la *differentia specifica* alla base della difficile convivenza fra il clero cattolico croato e i serbi ortodossi stanziatisi nelle zone settentrionali della Dalmazia in seguito alle guerre veneto-turche (1645-1718). Buona parte del Settecento fu segnata dall'attività pastorale del clero cattolico dalmata volta ad estendere l'autorità della Chiesa romana anche sul clero e sulle popolazioni serbo-ortodosse, in modo da scongiurare l'eventualità che nell'area si insediassero un vescovo ortodosso. Alle attenzioni del clero cattolico si affiancarono poi i tentativi, più o meno programmatici, di 'omologazione' delle genti ortodosse messi in atto dalle grandi potenze europee che si trovarono a governare sulla regione, ossia la Repubblica di Venezia, la Francia di Napoleone Bonaparte e l'Impero Asburgico<sup>2</sup>.

Per quanto riguarda la Serenissima, durante tutto il Settecento l'integrazione dei morlacchi ortodossi non fu solo un problema locale, ma un punto nodale nel rapporto fra la Repubblica e i sudditi ortodossi (greci e serbi) della Dalmazia veneta. All'analisi dei documenti dell'epoca, l'atteggiamento assunto dalle autorità veneziane nei confronti degli ortodossi appare spesso oscillante e fortemente dipenden-

---

<sup>1</sup> Per un quadro esaustivo sulle posizioni espresse dalle diverse tradizioni storiografiche in merito alla questione confessionale in Dalmazia si rimanda a Ivetic 2009a.

<sup>2</sup> La bibliografia sull'argomento è decisamente ricca. Un buon punto di partenza è costituito dai seguenti volumi miscelanei: *Tolerance and Intolerance on the Triplex Confinium. Approaching the "Other" on the Borderlands. Eastern Adriatic and beyond, 1500-1800*, a cura di E. Ivetic, D. Roksandić (in particolare gli studi di E. Ivetic e M. Šarić – cfr. Bibliografia); *Balcani Occidentali, Adriatico e Venezia fra 13 e 18 secolo*, a cura di G. Ortalli e O.J. Schmitt, Wien 2009 (in particolare gli studi di E. Ivetic e M. Trogrlić – cfr. Bibliografia); *Geografie confessionali. Cattolici e ortodossi nel crepuscolo della Repubblica di Venezia (1718-1797)*, a cura di G. Gullino, E. Ivetic.

te non solo dalle concrete circostanze storiche cui la Repubblica dovette far fronte, ma anche dalle competenze politiche e dalla sensibilità dimostrata dai provveditori di turno in Dalmazia verso la questione confessionale (Morabito 2001: 282).

Decisamente più netta, invece, era la posizione degli austriaci. Un preciso progetto volto a ricondurre le comunità ortodosse dalmate in seno alla Chiesa cattolica fu elaborato da Vienna ai primi dell'Ottocento e coinvolse direttamente lo stesso imperatore Francesco I, *spiritus movens* dell'iniziativa. La monarchia asburgica auspicava così, tra l'altro, di porre fine alla forte ingerenza esercitata sulle genti ortodosse della regione da parte degli zar russi, che storicamente si proponevano agli slavi meridionali come alleati naturali nella lotta per l'affrancamento dalla dominazione straniera.

Dal canto loro, le comunità serbe stanziate nella regione dimostrarono sempre un'ostinata fermezza nel difendere il proprio retaggio culturale e la propria identità, cercando anzi costantemente una legittimazione per la Chiesa ortodossa in territorio dalmata. Dopo i reiterati tentativi, tutti andati vani, profusi durante la dominazione veneziana, i serbi ottennero la creazione di un'eparchia ortodossa dalmata solo nel 1809, sotto la dominazione francese. L'anno seguente fu lo stesso Napoleone a nominare Benedikt (Venedikt) Kraljević primo vescovo ortodosso di Dalmazia. La costituzione dell'eparchia non risolse tuttavia le tensioni fra le comunità serbo-ortodosse e il clero cattolico locale: anzi, se possibile non fece che acuirle.

In questo contesto di "caos che spaventa"<sup>3</sup> (Paladini 2002)<sup>3</sup> si inserisce la vicenda personale e pubblica dell'archimandrita serbo Gerasim Zelić (1752-1828). Originario dell'entroterra zaratino e uomo del *Triplex confinium*, Zelić ricoprì dapprima la carica di Vicario generale dei serbi di Dalmazia (1796-1810) e in seguito quella di episcopo vicario di Cattaro (1810-1811), divenendo uno dei protagonisti principali degli eventi legati alla polemica confessionale in Dalmazia a cavallo fra XVIII e XIX secolo. Malgrado l'assoluto spessore del personaggio, manca ad oggi una monografia, o comunque uno studio sistematico che ricostruisca la vicenda pubblica di Gerasim Zelić e che sia in grado di fornire un resoconto attendibile della sua partecipazione agli eventi legati alla polemica confessionale: i pochi contributi storiografici dedicati alla sua vicenda risalgono infatti alla prima metà del secolo scorso ed hanno in generale carattere ridotto o frammentario<sup>4</sup>. Nondimeno, essi dipendono ancora in larga misura dall'autobiografia di Zelić, intitolata *Žitije* e pubblicata a Budapest nel 1823<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> L'espressione riprende le parole di Angelo Diedo, nominato Provveditore generale di Dalmazia e Albania dal Senato della Serenissima nel 1789, che proprio così descrisse, al suo arrivo, le terre che si trovava ad amministrare.

<sup>4</sup> Alle pagine dedicate al coinvolgimento di Zelić nella questione confessionale da parte dell'episcopo Nikodim Milaš nel suo *Pravoslavna Dalmacija* (1901) hanno fatto seguito le ricerche di Ljubomir Vlačić, apparse negli anni Venti e Trenta del secolo scorso, e, più recentemente, di Persida Lazarević Di Giacomo (2007). Per la bibliografia scelta su Zelić si rimanda al volume dedicato nell'ambito della collana *Deset vekova srpske književnosti*, pubblicata da Matica Srpska (Čalić, Popović 2016: 115-118).

<sup>5</sup> Il titolo completo è *Žitije sirječ roždenije, vospitanije, stranstvovanija, i različna po svijetu i u otečestvu priključenija, i stradanija Gerasima Zelića arhiman-*

Il presente studio è volto a presentare le attività connesse al progetto di ricerca intitolato *The interconfessional polemic between the Orthodox Serbs and the Catholic Church in the manuscripts of Gerasim Zelić (1752-1823), Vicar General of the Serbs of Dalmatia*, con cui si è voluto portare un contributo agli studi inerenti alla polemica confessionale in Dalmazia sulla base di un corpus di documenti manoscritti legati alla figura dell'archimandrita serbo<sup>6</sup>. Nei prossimi paragrafi, dunque, descriveremo i diversi stadi del progetto, soffermandoci altresì sui risultati ottenuti dal gruppo di ricerca durante i due anni di lavoro.

## I.

L'attività di ricerca legata al progetto ha toccato più fronti. La prima fase dei lavori ha previsto la catalogazione e digitalizzazione di un corpus di documenti manoscritti rinvenuti presso l'Archivio dell'Accademia delle scienze e delle arti serba, sede di Sremski Karlovci (Arhiv Srpske Akademije Nauka i Umetnosti u Sremskim Karlovcima – ASANUK), la Sezione manoscritti della Biblioteca della Matica Srpska a Novi Sad (Rukopisno odeljenje Biblioteke Matice Srpske – ROMS) e l'Archivio statale di Zara (Državni Arhiv u Zadru – DAZD). A partire da un corpus primario di circa 300 documenti, per un totale di oltre 1000 carte manoscritte redatte in serbo, italiano, tedesco, greco e latino, è stato ricavato un corpus finale costituito da 140 documenti strettamente pertinenti alla tematica indagata dal progetto. I manoscritti scelti coprono un arco di tempo che va dal gennaio 1794 al settembre 1830. La maggior parte del corpus è costituita dalla corrispondenza personale di Gerasim Zelić, oltre a numerosi documenti ufficiali emanati dalle autorità veneziane, austriache e francesi che all'epoca si avvicendarono nella dominazione della Dalmazia.

Fin da una prima analisi del corpus è emerso che i documenti sono per l'80% inediti: i restanti furono inseriti nella prima edizione dell'autobiografia di Zelić (Zelić 1823) e in seguito ripresi da Nikodim Milaš nella monografia *Pravoslavna Dalmacija* (1901), in trascrizione peraltro non sempre ineccepibile dal punto di vista filologico.

I manoscritti, acquisiti tramite riproduzione fotografica e/o scanner, sono stati digitalizzati applicando un principio di tipo conservativo e in piena conformità con i criteri filologici accettati dalla comunità scientifica internazionale. I documenti sono stati trascritti in formato TEI (*Text Encoding Initiative*), particolarmente adatto per la trascrizione digitale di documenti relativi agli hu-

---

*drita sveto-uspenske obiteli Krupe u Dalmaciji bivšega koe u istoj državi, koe u Boki Kotorskoj, od g. 1796. do konca g. 1811. nad pravoslavniimi vostočnoga ispovedanija cerkvami General i Velikoga Vikarija; njim samim sebi i svoima za spomen spisano; i drugima za ljubopitstvo, gdešto zar i za poučenje na svijet izdano.*

<sup>6</sup> Il progetto è stato finanziato dal Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari (DiSLL) dell'Università degli Studi di Padova.

*maniora*<sup>7</sup>. Innanzitutto, per produrre il formato XML è sufficiente un semplice file di testo (detto anche ‘testo puro’), ovvero un file privo di istruzioni binarie relative alla formattazione e all’organizzazione del contenuto. Come tale, il file di testo risulta più duraturo nel tempo, poiché meno pronò a risentire di cambiamenti in ambito tecnologico, ad esempio del sistema operativo o di un programma specifico. In secondo luogo, il formato XML e la sua applicazione TEI permettono di organizzare il contenuto secondo relazioni logiche tramite l’impiego di marcatori, mantenendo al contempo inalterato il formato testo. Oltre ad organizzare il testo trascritto nel suo aspetto formale, i marcatori gli conferiscono anche le caratteristiche di una banca dati: è quindi possibile eseguire delle interrogazioni sul testo trascritto, che vanno ben oltre la semplice ricerca per stringa. Ad esempio, nel caso del progetto qui in esame il processo di trascrizione e indicizzazione ha permesso di compiere delle ricerche sui documenti raccolti e digitalizzati, che sono stati analizzati sia dal punto di vista filologico-linguistico, che da quello storico-culturale. In ultimo, va ricordato che un testo trascritto in formato TEI può essere facilmente convertito anche in altri formati (ad esempio .docx o .pdf), una caratteristica che, nel nostro caso, si è rivelata particolarmente utile durante il delicato processo di *proofreading* e di correzione dei documenti trascritti.

Per quanto riguarda la trascrizione dei manoscritti in lingua serba, che costituiscono circa il 70% del corpus, si è deciso di traslitterare i testi dal cirillico all’alfabeto latino: una scelta, questa, dettata dalla volontà di rendere i materiali accessibili ad un ampio pubblico. Le variazioni ortografiche presenti nei documenti sono state riportate fedelmente nella trascrizione. Trattandosi di documenti redatti in epoca precedente alla normazione dell’ortografia e della lingua letteraria, nel definire i criteri filologici si è fatto riferimento prevalentemente agli studi di Aleksandar Mladenović, che con i suoi lavori ha dato il via ad una tradizione filologica di comprovata efficacia e valore<sup>8</sup>. Ulteriori spunti di riflessione sono giunti dalla recente riedizione di alcune opere a stampa del primo Ottocento serbo (dunque coeve ai manoscritti indagati), pubblicate da Matica Srpska in edizione fototipica con testo a fronte in lingua serba moderna<sup>9</sup>.

Una volta completata la trascrizione è stato creato un sito web dedicato al progetto, dove è possibile consultare i documenti digitalizzati<sup>10</sup>. La scelta di pubblicare i documenti on-line è stata effettuata con l’auspicio di favorire ulteriori approfondimenti anche da parte di altri studiosi, afferenti a diverse discipline. Oltre che dal punto di vista storico-culturale, infatti, i documenti raccolti costituiscono materiale di grande rilievo anche per analisi di tipo linguistico: a tale

<sup>7</sup> Per approfondimenti si rimanda al sito dedicato <<https://tei-c.org/guidelines/p5/>>

<sup>8</sup> In particolare si rimanda alla silloge intitolata *Slavenosrpski jezik: studije i članci* (cfr. Mladenović 1989), che raccoglie gran parte dei lavori dedicati dallo studioso serbo alla lingua letteraria serba del XVIII e XIX secolo.

<sup>9</sup> Fra i curatori di queste edizioni figurano i redattori del *Rečnik slavenosrpskog jezika*, in corso di stampa presso Matica Srpska.

<sup>10</sup> La pubblicazione on-line dei documenti è tuttora in corso.

proposito, particolare interesse è già stato espresso dal comitato scientifico del *Rečnik slavenosrpskog jezika*, che ha individuato nei manoscritti legati alla figura di Zelić un valido corpus di riferimento per ulteriori ricerche sulla lingua serba di epoca precedente alla standardizzazione.

## II.

Il sito dedicato al progetto, consultabile al link <<http://www.maldura.unipd.it/zelic/>>, presenta cinque sezioni principali, che descriveremo brevemente di seguito.

La prima sezione, denominata semplicemente *Zelić*, corrisponde alla homepage del sito ed accoglie una breve descrizione del progetto, oltre ad altri contenuti relativi allo stato dell'arte (cfr. *The project*), alla biografia e all'opera letteraria dell'archimandrita serbo (cfr. *Zelić and his Žitije*), alle diverse fasi di realizzazione del progetto (cfr. *Realisation of the project*) e ai risultati raccolti finora (cfr. *Final conclusions and possible further research*). Vi è inoltre un'ultima sezione dedicata al gruppo di ricerca e alle istituzioni che hanno preso parte al progetto (cfr. *Research team and credits*)<sup>11</sup>.

All'interno della seconda sezione del sito, denominata *Transcriptions*, sono invece raccolti i documenti digitalizzati, ordinati in base al cognome dell'autore e/o firmatario, e ad un livello inferiore in base alla data. Il sito è strutturato in modo da permettere di visualizzare contemporaneamente la riproduzione fotografica degli originali manoscritti e il testo digitalizzato degli stessi. Ogni documento è corredato da una breve descrizione (*Summary*) compilata utilizzando il modello *Dublin Core*<sup>12</sup>. La descrizione comprende, rispettivamente, il destinatario del documento, l'autore, l'editore del testo trascritto, l'oggetto del documento, una breve sinossi del contenuto, la collocazione del documento (archivio di provenienza e relativa stringa di collocazione), la data e, infine, il codice identificativo per ogni documento all'interno del corpus raccolto.

Nel caso in cui nel testo compaiano delle abbreviazioni, basta passare il mouse sopra alla stringa per veder comparire la parola completa. Gli errori ortografici, relativi soprattutto allo spelling di alcuni nomi e cognomi, sono marcati dal *tag* <sic>. Le parole dubbie, infine, sono visualizzate nella trascrizione in colore grigio.

---

<sup>11</sup> Fra le istituzioni che hanno reso possibile la buona riuscita del progetto figurano i già citati ASANUK e DAZD, dove sono state effettuate le ricerche. Oltre a questi, un particolare ringraziamento va anche alla Biblioteka Matice Srpske di Novi Sad, che ha messo a disposizione una copia digitale della prima edizione dello *Žitije* di Zelić, utilizzata durante l'ultima parte del progetto.

<sup>12</sup> Per maggiori approfondimenti si rimanda al sito dedicato <<http://dublincore.org/documents/dces/>>.

Come già anticipato, durante la trascrizione i documenti sono stati indicizzati secondo cinque categorie principali: <organizations>, <persons>, <places>, <roles> e <subjects>. La lista completa degli indici, divisi secondo le suddette cinque categorie, è consultabile nella sezione del sito denominata *Indexes*: cliccando su ciascun indice si apre una lista a tendina che raccoglie tutti i documenti in cui compare il dato indice. Il processo di indicizzazione permette all'utente di effettuare delle ricerche incrociate sui documenti tramite un'applicazione web.

Le ultime due sezioni del sito (*Studies e Bibliography*) accolgono, rispettivamente, gli studi prodotti durante i due anni del progetto, pubblicati sulle riviste "Studi Slavistici", "Avtobiografija" e "Dositejev vrt", oltre alla bibliografia di riferimento, che comprende sia materiali dedicati alla polemica confessionale e alla storia della Dalmazia settentrionale, sia studi precipuamente legati alla figura di Zelić e alla sua autobiografia<sup>13</sup>.

In appendice al presente studio riportiamo, a guisa di esempio, uno fra i primi documenti digitalizzati e pubblicati on-line<sup>14</sup>. Si tratta di una supplica rivolta da Gerasim Zelić all'imperatore austriaco Francesco I in data 2 giugno 1816. Il manoscritto, redatto in lingua italiana, si compone di 4 fogli ed è conservato presso l'ASANUK, fondo MPA 328/1835 (vedi fig. 1-3). Nella supplica l'archimandrita serbo chiede che gli venga conferita la croce "Piis meritis", solitamente riservata agli ecclesiastici distintisi per il loro impegno all'interno della comunità. A supporto della sua richiesta, Zelić ricorda la lealtà da lui dimostrata alla casa asburgica e i servizi prestati in qualità di Vicario generale dei serbi di Dalmazia durante gli anni della prima occupazione austriaca. La trascrizione è preceduta dal *Summary*, che riassume tutti i tratti fondamentali del manoscritto, elencati secondo il modello Dublin Core:

```
[dc:title] Francis I, Emperor of Austria
[dc:creator] Gerasim Zelić
[dc:publisher] Monica Fin
[dc:subject] Petition for the bestowal of the Cross "Piis Meritis"
[dc:description] Archimandrite Zelić addresses a petition to the Emperor Francis I in order to request the bestowal of the Cross "Piis Meritis", which was usually granted to meritorious ecclesiastics. To support his request, Zelić recalls the commitment he showed as Vicar General of the Serbs of Dalmatia during the Austrian occupation of the territories which were formerly under French domination.
[dc:source] Collection MPA 328/1835: 71-74, Archives of the Serbian Academy of Arts and Sciences, Sremski Karlovci
[dc:date] 1816-06-02
[dc:identifier] zelic18160602
```

<sup>13</sup> La sezione *Studies* verrà aggiornata nel caso di ulteriori pubblicazioni legate alla tematica del progetto e/o al corpus di documenti pubblicati on line.

<sup>14</sup> Il documento è consultabile all'indirizzo <<http://www.maldura.unipd.it/zelic/transcriptions/zelic18160602.html>>.



### III.

In conclusione al presente studio pare opportuno accennare, perlomeno in forma sintetica, ai risultati ottenuti dal gruppo di ricerca durante i due anni della sua attività.

In linea con le ipotesi formulate all'inizio del progetto, l'analisi dei manoscritti raccolti e digitalizzati ha confermato il grande valore storico-culturale del corpus in esame, grazie al quale è stato (e sarà) possibile fare maggiore chiarezza su alcuni punti poco chiari, o comunque finora non sufficientemente indagati della storia confessionale della Dalmazia settentrionale.

Dapprima come Vicario generale dei serbi di Dalmazia (1792-1810) e in seguito come Vescovo vicario per la regione delle Bocche di Cattaro (1810-1811), Gerasim Zelić intrattenne infatti rapporti epistolari (peraltro non sempre pacifici) con le autorità veneziane, austriache e francesi<sup>15</sup>, oltre che con i più eminenti dignitari ecclesiastici all'epoca afferenti alla Chiesa ortodossa serba, fra cui gli vescovi Benedikt (Venedikt) Kraljević e Petar J. Vidak, ma soprattutto il metropolita di Karlovci Stefan Stratimirović.

Dal punto di vista contenutistico, nel corpus si possono isolare tre nuclei tematici principali.

Il primo comprende i documenti relativi alla disputa che oppose Gerasim Zelić a Benedikt (Venedikt) Kraljević (1765-1865), nominato nel marzo del 1810 primo vescovo ortodosso di Dalmazia da Napoleone Bonaparte. A Zelić, per contro, toccò la carica di Vicario per le Bocche di Cattaro, una posizione subordinata rispetto a quella del Kraljević: una soluzione, questa, che di fatto egli non accettò mai<sup>16</sup>. La rottura fra i due non si fece attendere: il pretesto fu offerto dalla consacrazione di un nuovo tempio ortodosso a Cattaro, cerimonia celebrata da

---

<sup>15</sup> Particolarmente corposo è, ad esempio, lo scambio di lettere con Vincenzo Dandolo (1758-1819), patrizio veneziano che nel 1806 venne nominato Governatore di Dalmazia da Napoleone e rimase in carica fino al 1809. La corrispondenza fra Zelić, al tempo Vicario generale, e Dandolo è conservata prevalentemente presso il DAZD. Il rapporto fra Dandolo e Zelić è ad oggi poco studiato dalla storiografia.

<sup>16</sup> Verosimilmente, ad influenzare la scelta del Bonaparte non fu solo il parere positivo espresso nei confronti di Kraljević dal provveditore Vincenzo Dandolo, il quale si era fatto portavoce delle richieste dei serbi (Milaš 2004: 475), ma soprattutto l'impegno e la fedeltà alla causa francese dimostrati da Kraljević durante le sommosse filo-austriache che nel 1809 avevano scosso la regione. I documenti in nostro possesso dimostrano che, in seguito, Zelić avrebbe fatto leva proprio su questi eventi per cercare di screditare il rivale presso la corte austriaca. Per quanto riguarda la figura di Kraljević, ed in particolare la sua vita prima della nomina ad vescovo, non abbiamo molte informazioni: lo stesso Milaš, ad esempio, si basa quasi esclusivamente sullo *Žitije* di Zelić, non potendo disporre di altre fonti. Più attendibili sono in tal senso i già citati studi di Lj. Vlačić e P. Lazarević Di Giacomo, oltre al contributo di N. Grdinić contenuto nel presente volume, cui si rimanda per maggiori approfondimenti.

Zelić nel dicembre 1810 senza prima aver avuto il consenso del suo superiore, il quale prontamente lo riprese. Da questo momento i toni cordiali che avevano fino a quel momento caratterizzato la corrispondenza fra i due, e che sono ben testimoniati dai documenti in nostro possesso, divennero decisamente aspri soprattutto da parte di Zelić, che nel 1811 rinunciò alla sua carica e si ritirò presso il monastero di Krupa.

Oltre alle lettere dei due ecclesiastici – documenti autografi, nel caso di Kraljević, e copie, nel caso di Zelić –, fra i manoscritti appartenenti a questo primo nucleo tematico vanno annoverate anche le suppliche indirizzate alle autorità austriache dai rappresentanti delle comunità serbo-ortodosse all'epoca stanziate nei territori della Dalmazia settentrionale, in cui si chiedeva l'allontanamento di Kraljević dalla regione a causa della sua vicinanza alla chiesa uniate<sup>17</sup>. All'alba della seconda dominazione austriaca in Dalmazia, infatti, alle autorità di Vienna si era ripresentato il problema degli ortodossi: la corte austriaca aveva in programma di ricondurli in seno all'autorità della Chiesa cattolica fin dal 1804, un progetto che aveva anche una chiara motivazione politica in quanto avrebbe permesso di arginare l'influenza dei russi nei Balcani; l'arrivo dei francesi, tuttavia, aveva bloccato i piani di Vienna. Nel 1815 fu lo stesso imperatore Francesco I a prendere il comando dell'iniziativa, dando il via alla prima ondata di diffusione sistematica dell'uniatizzazione degli ortodossi in Dalmazia, che Persida Lazarević Di Giacomo (2007: 183) descrive come “najznačajniji društveni i kulturni događaj među Srbima u Dalmaciji prve polovine 19. stoleća”.

Zelić, descritto dalle autorità austriache come “ein feiner intriganter Geistlicher” (Vlačić 1935: 65), decise di giocare d'anticipo. Già nel settembre del 1814 aveva sottoposto a Francesco I un memoriale in cui accusava Kraljević di parteggiare per i francesi, oltre che di essersi macchiato di simonia durante il suo mandato. Costretto a difendere la sua posizione, Kraljević si dichiarò allora segretamente pronto a sposare la politica religiosa degli austriaci, presentando all'imperatore una proposta per la fondazione di un seminario greco-cattolico con sede a Sebenico. Alla fine del 1819 partirono dunque dalla Galizia quattro *učitelji* uniati, destinati a prendere servizio fra i serbi di Dalmazia: una volta giunti in loco, tuttavia, essi dovettero fare i conti con il malcontento della comunità locale e dello stesso Zelić, ritornato nel frattempo in auge ed impegnato ad incitare i suoi connazionali a sollevarsi contro il rivale. Per la facilità con cui aveva sposato la politica religiosa di Vienna, Kraljević divenne allora “l'uomo più odiato presso i serbi del litorale”, talmente inviso alla comunità ortodossa da esser oggetto di un attentato, cui per sua fortuna riuscì a sfuggire<sup>18</sup>. Zelić, invece, fu accusato di calunnia e costretto dalle autorità austriache

<sup>17</sup> Appoggiandosi ai documenti conservati presso gli archivi austriaci, Vlačić (1934: 57) sostiene invece che Kraljević “nije nikad prešao u Uniju, niti je pokušavao, da koga u nju obrati”.

<sup>18</sup> Kraljević fuggì dapprima a Zara e in seguito si trasferì a Venezia, dove visse ancora per quasi 40 anni. Venne ufficialmente messo a riposo solo nel 1828 (Lazarević Di Giacomo 2007: 184, nota 6).

a lasciare il monastero di Krupa e la Dalmazia, dove non sarebbe più tornato: venne esiliato dapprima a Vienna e in seguito a Buda, dove rimase fino alla morte (1828), non senza aver tentato in tutti i modi di riscattare la sua posizione e di ritornare alla natia Dalmazia. Di tutti questi eventi, per l'appunto, ci raccontano i documenti rinvenuti presso l'ASANUK, che dimostrano come lo scontro fra i due ecclesiastici abbia costituito un punto centrale non solo per la carriera di Zelić, che alla fine decise di rinunciare alla sua carica e di ritirarsi in monastero, ma anche nel più ampio contesto della polemica confessionale nella Dalmazia dell'epoca<sup>19</sup>.

Il secondo nucleo tematico riscontrabile all'interno del corpus digitalizzato raccoglie invece la corrispondenza fra Gerasim Zelić e il metropolita di Karlovci Stefan Stratimirović (1757-1836). Oltre a contare il maggior numero di documenti, tale corrispondenza è particolarmente interessante poiché vi si fa spesso riferimento alle condizioni della chiesa ortodossa serba nella regione dalmata a cavallo fra XVIII e XIX secolo. Inoltre, dalle lettere dei due ecclesiastici serbi apprendiamo numerosi dettagli in merito alla creazione da parte di Zelić, ormai anziano e costretto all'esilio, di un fondo finanziario presso la metropoli di Karlovci: grazie a questo espediente, decine di giovani serbi provenienti dalle comunità dalmate ebbero la possibilità di studiare teologia presso i rinomati istituti della cittadina del Sirmio. Oltre alle missive vergate da Zelić e dal metropolita Stratimirović, a questo secondo nucleo vanno ascritte anche le lettere di alcuni giovani teologi serbi originari della regione dalmata, come ad esempio Nikolaj Plavša e Grigorij Radulović, o ancora Alexej Zelić, nipote dell'archimandrita serbo. L'atto di sottoscrizione del fondo creato da Zelić e i registri contabili legati alla fondazione, che riportano minuziosamente tutte le spese sostenute dall'istituzione dall'anno della sua creazione fino al 1914, sono attualmente conservati presso il DAZD.

Il terzo ed ultimo nucleo tematico comprende invece i documenti legati all'ultima fase della vita di Gerasim Zelić. Accusato di calunnia a causa di alcune lettere in cui incitava gli ortodossi dalmati a sollevarsi contro Kraljević, nel 1811 Zelić fu costretto ad allontanarsi dalla Dalmazia e a trascorrere i suoi ultimi anni in esilio, sotto il controllo costante delle autorità austriache. Questo terzo nucleo di manoscritti comprende da un lato le comunicazioni inviate a Zelić dalle autorità austriache, dall'altro le suppliche con cui l'archimandrita serbo cercò a più riprese di riscattare la sua posizione e di ritornare in Dalmazia, purtroppo senza successo. Va qui notato come la maggior parte delle lettere da noi rinvenute, redatte perlopiù in lingua serba e talvolta anche in tedesco, siano indirizzate direttamente all'imperatore austriaco Francesco I.

---

<sup>19</sup> Persida Lazarević Di Giacomo ha dimostrato come la caratterizzazione negativa che spesso accompagna la figura di Kraljević dipenda, fra l'altro, da tre opere letterarie del XIX secolo, ovvero l'*Avtobiografija* di Kiril Cvjetković, lo *Spomenik Miloradov* di Spiridon Aleksijević e, appunto, lo *Žitije* di Zelić, tre scritti dalla forte componente autobiografica i cui autori furono coinvolti, seppur a diverso titolo, nelle vicende trattate (cfr. Lazarević Di Giacomo 2007).

Durante l'ultima parte del progetto, infine, abbiamo confrontato i manoscritti rinvenuti presso gli archivi serbi e croati con il materiale documentario contenuto nello *Žitie* di Zelić, al fine di trarre alcune osservazioni in merito alla funzione dei documenti all'interno dell'opera e al trattamento degli stessi da parte dell'autore. Abbiamo così potuto appurare come, del tutto in linea con le tendenze letterarie del tempo, l'autobiografia dell'archimandrita serbo si presenti come una sintesi equilibrata fra elemento documentario e *fiction*, tanto da essere stata descritta come “fakcijska proza”, ossia prosa artistica basata su fatti concreti (Ivanović 1999: 41). Tale caratteristica è frutto da un lato della volontà dell'autore di rispondere al gusto del pubblico, che nei libri di memorie cercava un resoconto fedele dei grandi eventi storici dell'epoca, dall'altro della necessità, del tutto personale, di legittimare il proprio operato agli occhi dei posteri. Questa affermazione è particolarmente veritiera nel caso dei passaggi in cui Zelić racconta degli eventi legati alla polemica confessionale, cercando di giustificare le proprie scelte anche grazie al documento storico, ufficiale. La ricerca della ‘verosimiglianza’, dunque, rappresenta uno dei fattori principali nell'economia di quest'opera, generalmente ricordata come uno dei primi esempi di prosa artistico-documentaria della letteratura serba moderna<sup>20</sup>.

Per quanto riguarda invece il trattamento del materiale documentario, il confronto fra il testo a stampa e i manoscritti ha dimostrato come Zelić riporti i documenti in lingua serba sempre in forma completa e con piena fedeltà all'originale. Nel caso dei documenti redatti in italiano o tedesco, invece, viene generalmente offerta solo una traduzione in serbo, con imprecisioni talvolta non trascurabili nel passaggio da una lingua all'altra. Va qui specificato come ai fini del confronto fra i documenti originali e il testo a stampa si è scelto di utilizzare la prima edizione dell'opera che, come già ricordato, fu pubblicata a Budapest nel 1823. Tale preferenza è motivata dal fatto che questa edizione rimane l'unica per cui furono seguite le direttive dell'autore, senza particolari interventi a livello contenutistico e/o stilistico da parte degli editori. Le scelte compiute dai curatori delle edizioni successive alla prima (ed. Braća Jovanović 1886, ed. SKZ 1897-1900, ed. Nolit 1988 – cfr. Bibliografia) hanno invece portato ad una netta riduzione dell'apparato documentario, spesso escluso dal testo principale perché (erroneamente) ritenuto “superfluo”<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Per maggiori approfondimenti sull'opera letteraria di Gerasim Zelić si rimanda ai lavori di Stojnić (1989), Grdinić (2003) e Leto (2011).

<sup>21</sup> Una posizione simile è stata recentemente espressa anche da Željko Đurić (2015: 14). I risultati del confronto fra la prima edizione e quelle successive sono stati presentati nel corso della conferenza internazionale *Jezici i kulture u vremenu i prostoru* (Novi Sad, 31 ottobre 2015). Una versione ampliata e rielaborata del *paper* è attualmente in via di pubblicazione.

**Bibliografia**

- Bogović 1982: M. Bogović, *Katolička crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za mletačke vladavine*, Zagreb 1982.
- Čalić, Popović 2016: B. Čalić, I. Popović (prir.), *Gerasim Zelić. Vikentije Rakić. Sava Mrkalj*, Novi Sad 2016.
- Đurić 2015: Ž. Đurić, *Veliko putovanje Gerasima Zelića*, Beograd 2015.
- Grdinić 2003: N. Grdinić, *Autobiografija – problemi proučavanja*, “Zbornik Matice Srpske za Književnost i Jezik”, L1/3, 2003, pp. 665-674.
- Ivanović 1999: R. Ivanović, “*Duha ne ugašajte!*” (*Semantika i morfologija Žitija Gerasima Zelića*), “Godišnjak FFNS”, XXVII, 1999, pp. 41-60.
- Ivetic 2007: E. Ivetic, *Tolerance towards the “others” in the cities of Venetian Dalmatia (1540-1645)*, in: E. Ivetic, D. Roksandić (eds), *Tolerance and Intolerance on the Triplex Confinium. Approaching the “Other” on the Borderlands. Eastern Adriatic and beyond, 1500-1800*, Padova 2007, pp. 265-281.
- Ivetic 2009a: E. Ivetic, *Cattolici e ortodossi nell’Adriatico orientale veneto, 1699-1797*, in: G. Gullino, E. Ivetic (a cura di), *Geografie confessionali: cattolici e ortodossi nel crepuscolo della Repubblica di Venezia (1718-1797)*, Milano 2009, pp. 49-119.
- Ivetic 2009b: E. Ivetic, *Venezia e l’Adriatico orientale: connotazioni di un rapporto (secoli XIV-XVIII)*, in: G. Ortalli, O.J. Schmitt (a cura di), *Balceni Occidentali, Adriatico e Venezia fra 13.e 18. secolo*, Wien 2009, pp. 239-260.
- Jačov 1984: M. Jačov, *Venecija i Srbi u Dalmaciji u 18. veku*, Beograd 1984.
- Lazarević Di Giacomo 2007: P. Lazarević Di Giacomo, *Venedikt Kraljević, istorijski i literarni činilac triju životopisa iz Dalmacije (G. Zelić, K. Cvjetković, S. Aleksijević)*, “Naučni sastanak slavista u Vukove dane”, 36/2, 2007, pp.183-195.
- Leto 2011: M.R. Leto, *Il capolavoro imperfetto. Forme narrative e percorsi culturali in “Vita e avventure” di Dositej Obradović*, Napoli 2011.
- Milaš 2004: N. Milaš, *Pravoslavna Dalmacija*, Beograd-Šibenik 2004<sup>3</sup> (1901).
- Mladenović 1989: A. Mladenović, *Slavenosrpski jezik: studije i članci*, Novi Sad 1989.

- Morabito 2001: R. Morabito, *Tradizione e innovazione linguistica nella cultura serba del XVIII secolo*, Cassino 2001.
- Paladini 2002: F.M. Paladini, "Un caos che spaventa". *Poteri, territori e religioni di frontiera nella Dalmazia della tarda età veneta*, Venezia 2002.
- Roksandić 2003: D. Roksandić, *Triplex Confinium ili o granicama i regijama hrvatske povijesti, 1500-1800*, Zagreb 2003.
- Stojnić 1989: M. Stojnić, *Žanrovska obeležja i poetika teksta o putovanjima u Rusiju u „Žitiju Gerasima Zelića“*, "Prilozi", 53, 1989, pp. 45-56.
- Šarić 2007: M. Šarić, *Inter-confessional Relations and (In)tolerance among the Vlachs (16th-17th Centuries)*, in: E. Ivetic, D. Roksandić (eds), *Tolerance and Intolerance on the Triplex Confinium. Approaching the "Other" on the Borderlands. Eastern Adriatic and beyond, 1500-1800*, Padova 2007, pp. 181-194.
- Trogrlić 2009: M. Trogrlić, *Religion und Konfessionen in Dalmatien im 17. und 18. Jahrhundert*, in: G. Ortalli, O.J. Schmitt (a cura di), *Balcani Occidentali, Adriatico e Venezia fra 13 e 18 secolo*, Wien 2009, pp. 327-349.
- Vlačić 1928: Lj. Vlačić, *Borba Arhimandrita Zelića za episkopsku mitru fatalna po pravoslavnu crkvu u Dalmaciji*, "Glasnik srpske pravoslavne patrijaršije", 14, 1928, pp. 215-220.
- Vlačić 1934: Lj. Vlačić, *Nekoliko dokumenata iz doba prvog i drugog pokušaja unijačenja pravoslavnih u Dalmaciji*, "Magazin sjeverne Dalmacije", 28, 1934, pp. 53-84.
- Vlačić 1935: Lj. Vlačić, *Konfiniranje arhimandrita Zelića u Beču*, "Bogoslovlje", 1935, pp. 64-72.
- Zelić 1823: G. Zelić, *Žitie sirěč Roždenie, vospitanie, stranstvovanja i različna po světu i u otečestvu priključenija i stradanija Gerasima Zelića Arhimandrita sveto-uspenske obiteli krupe u Dalmaccii byvšega koe u istoî deržavy, koe u Bokki Kotorskoî, od l. 1796 do konca l. 1811. nad pravoslavnymi vostočnoga ispovėdanija cerkvami / Nim samym Sebi i svoima za spomen spisano i drugima za ljubopytstvo, gděšto zar i za poučenie, na svēt izdano*, Budapest 1823.
- Zelić 1886: G. Zelić, *Život Gerasima Zelića arhimandrita*, 6 voll., Pančevo 1886.
- Zelić 1897-1900: G. Zelić, *Žitije Gerasima Zelića*, 3 voll., Beograd 1897-1900.
- Zelić 1988: G. Zelić, *Žitije*, pogovor J. Radulović, Beograd 1988.

**Abstract**

Monica Fin

***The interconfessional polemic between the Orthodox Serbs and the Catholic Church in the manuscripts of Gerasim Zelić***

The interconfessional polemic which engulfed the Serbian Orthodox community living in the Dalmatian area close to the Triplex Confinium between the 17<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries is a matter that has been intensively studied by historians, although with considerable differences regarding approach and results. The present paper summarizes the activities and the results of a research project dedicated to the personal and public fate of Gerasim Zelić (1758-1828), who as Vicar General of the Serbs of Dalmatia (1796-1810) was one of the main protagonists of the confessional polemic in Dalmatia. Firstly, the paper describes the activities that were carried out during the project, particularly the digitalization and on-line publication of a corpus of manuscript documents connected to Zelić. Secondly, it presents the results of a historical and culturological analysis conducted on the aforementioned documents, which have helped to clarify some unresolved questions pertaining Zelić's actual involvement in the events related to the confessional question in Dalmatia.

**Keywords:** interconfessional polemic, Dalmatia, Gerasim Zelić, manuscript documents.

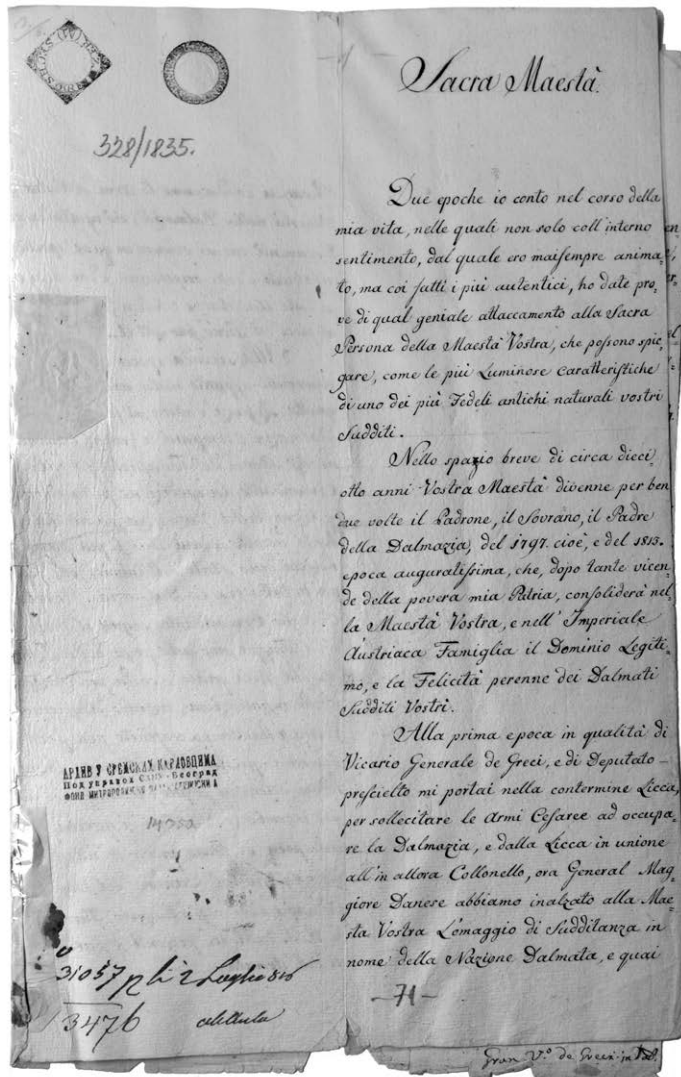
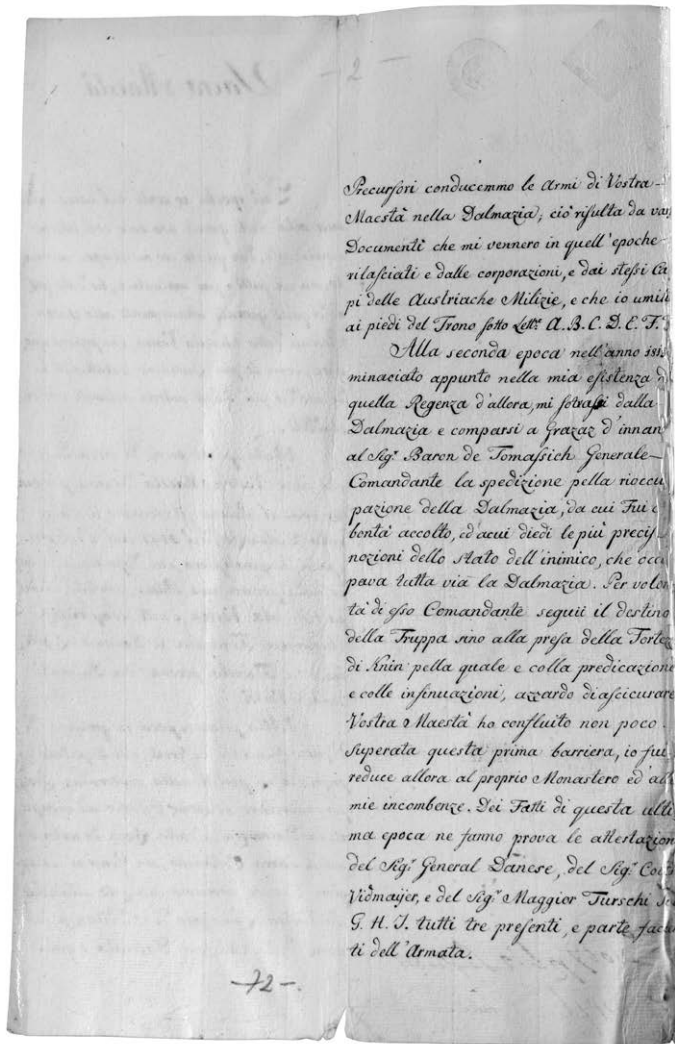


Figura 1

Supplica dell'archimandrita Gerasim Zelić all'imperatore Francesco I d'Austria (Zara, 2 giugno 1816). ASANUK, fondo MPA, 328/1835, c. 71.





**Figura 2**

Supplica dell'archimandrita Gerasim Zelic all'imperatore Francesco I d'Austria (Zara, 2 giugno 1816). ASANUK, fondo MPA, 328/1835, c. 72.

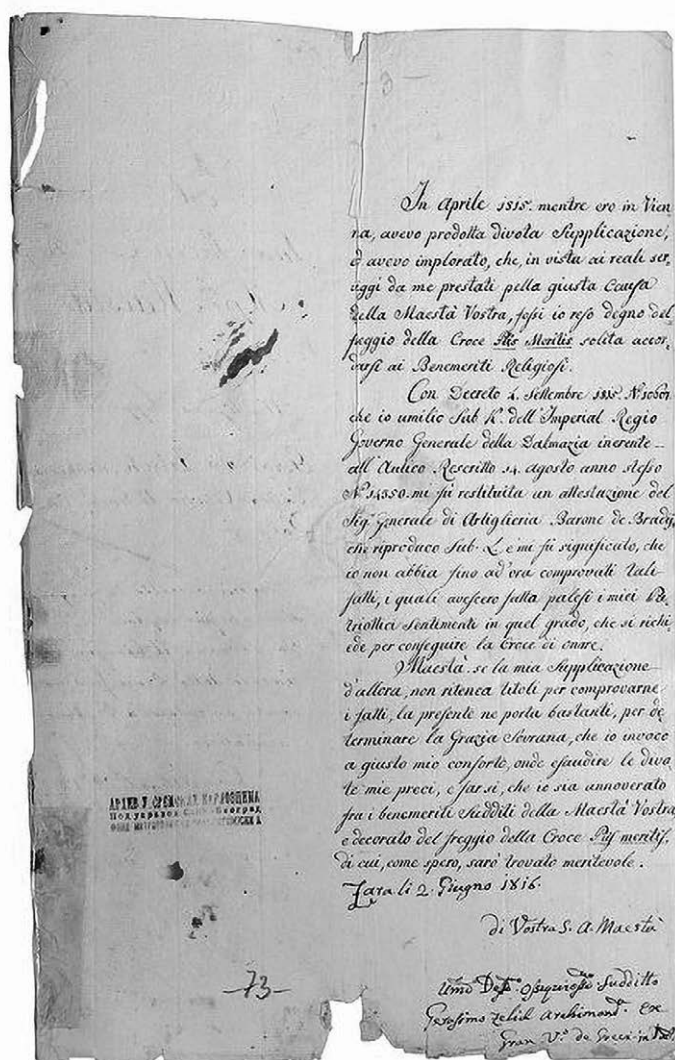


Figura 3

Supplica dell'archimandrita Gerasim Zelić all'imperatore Francesco I d'Austria (Zara, 2 giugno 1816). ASANUK, fondo MPA, 328/1835, c. 73.

## Appendice<sup>22</sup>

### Sacra Maestà

Due epoche io conto nel corso della mia vita, nelle quali non solo coll'interno sentimento, dal quale ero maisempre animato, ma coi tutti i più autentici, ho date prove di qual geniale attaccamento alla Sacra Persona della Maestà Vostra, che possono spiccare, come le più Luminose caratteristiche di uno dei più Fedeli antichi naturali vostri Sudditi.

Nello spazio breve di circa dieciotto anni Vostra Maestà divenne per ben due volte il Padrone, il Sovrano, il Padre della Dalmazia, del 1797. cioè, e del 1813. epoca auguratissima, che, dopo tante vicende della povera mia Patria, e nell'Imperiale Austriaca Famiglia il Dominio Legittimo, e la Felicità perenne dei Dalmati Sudditi Vostri.

Alla prima epoca in qualità di Vicario Generale de Greci, e di Deputato prescelto mi portai nella contermine Licca per sollecitare le Armi Cesaree al occupare la Dalmazia, e dalla Licca in unione all'allora Colonnello, ora General Maggiore Danese abbiamo inalzato alla Maestà Vostra L'omaggio di Sudditanza in nome della Nazione Dalmata, e quei [72] Precursori conducemmo le Armi di Vostra Maestà nella Dalmazia, ciò risulta da vari Documenti che mi vennero in quell'epoche rilasciati e dalle corporazioni, e dai stessi capi delle Austriache Milizie, e che io umilio ai piedi del Trono sotto Lett.re A. B. C. D. E. F. G.

Alla seconda epoca nell'anno 1812 minacciato appunto nella mia esistenza da quella Regenza d'allora, mi sottrassi dalla Dalmazia e comparsi a Grazaz d'innanzi al Sig. Baron de Tomassich Generale Comandante la spedizione pella rioccupazione della Dalmazia, da cui fui con bontà accolto, ed acui diedi le più precise nozioni dello stato dell'inimico, che occupava tutta via la Dalmazia. Per volontà de esso Comandante seguii il destino della Truppa sino alla presa della Fortezza di Knin pella quale e colla predicazione e colle insinuazioni, azzardo diafermare Vostra Maestà ho confluato non poco.

Superata questa prima barriera, io fui reduce allora al proprio Monastero ed alle mie incombenze. Dei Fatti di questa ultima epoca ne fanno prova le attestazioni del Sig. Gran General Danese, del Sig. Colto Vicmayer, e del Sig. Maggior Turschi Sub. G. H. J. tutti tre presenti, e parte facenti dell'Armata.

[73] In Aprile 1815. mentre ero in Vienna, avevo prodotta divota Supplicatione, ed avevo implorato, che in vista ai reali serviggi da me prestati pella giusta causa della Maestà Vostra, fossi io reso degno del freggio della Croce Piis Meritis solita accordarsi ai Benemeriti Religiosi.

Con Decreto 4 Settembre 1815. N. 10607 che io umilio Sub K dell'Imperial Regio Governo Generale della Dalmazia inerente all'Aulico Rescritto 14. agosto anno stesso N. 14350 mi fu restituita un attestazione del Sig. Generale di Artiglieria Barone del Bradij [sic!] che riproduco Sub. L. e mi fu significato, che io non

<sup>22</sup> I termini sottolineati nel testo sono stati indicizzati.

abbia fino ad ora comprovati tali fatti, i quali avessero fatta palesi i miei Patriotici Sentimenti in quel grado, che si richiede per conseguire la Croce di onore.

Maestà se la mia Supplicazione d'allora, non ritenea titoli per comprovarne i fatti, la presente ne porta bastanti, per determinare la Grazia Sovrana, che io invoco a giusto mio conforto, onde esaudire le divote mie preci, e far sì, che io sia annoverato fra i benemeriti Sudditi della Maestà Vostra e decorato del freggio della Croce Pii Meritis, di cui, come spero, sarò trovato meritevole.

Zara, li 2. Giugno 1816.

di Vostra S. A. Maestà Umi.o Des.mo Ossequisi.mo Sudditto Gerasimo Zelich Arhimand.a\_ex Gran V.o\_de Greci in Dal.

# Srbi u XVIII veku prema katolicizmu i protestantizmu – mehanizmi i strategije asimilacije novih kulturnih elemenata

Dorota Gil

Univerzitet u Krakovu

Novi lik srpske kulture XVIII veka u najvećoj meri oblikovao je – usmeren protiv već tokom protekla dva veka na celom području *Slaviae Orthodoxae* pojačanih unijatskih težnji i prozelitizma Katoličke crkve – odbrambeni mehanizam i različite (u zavisnosti od područja podeljene Srbije i političko-kulturnih promena) strategije, koje su dozvoljavale održavanje veza sa osnovnim kodom (auto)identifikacije – pravoslavljem i kulturnom tradicijom vezanom za njega.

XVIII vek u slučaju srpske kulture jeste period u kojem su ove (preuzete iz drugih područja i kultura i uspešno primenjene) strategije konačno dovele i do promene kulturnog modela na području Srba koji su živeli pod Austrijom<sup>1</sup>. Iako se sledeći pokušaj ukazivanja sličnosti i razlika u odnosu na mehanizme i strategije korišćene na različitim područjima pravoslavne *Slavije* zasniva na već relativno dobro proučenim i opisanim procesima koji su se odvijali u okviru postvizantijskih kultura<sup>2</sup>, čini se da tek svojevrsna sistematizacija navedene problematike omogućuje zapažanje brojnih, dosada zbog različitih razloga marginalizovanih, aspekata. U opštem pogledu strategije o kojima je ovde reč, primenjivane od strane pravoslavnih Slovena (iako ne samo Slovena) kao reakcija na široko zamisljenu prozelitsku delatnost Katoličke crkve (pre svega nakon Tridentskog koncila), spadaju u pet osnovnih tipova:

1. izbor unije ili pseudounije kao garanta ublažavanja društveno-kulturne i političke situacije – npr. slučaj ujedinjenih poljsko-litvanskih zemalja Rečpospolite, ali i enklava pravoslavnih manjina u katoličkoj sredi-

---

<sup>1</sup> Prihvaćena u ovom članku perspektiva ogleda odbrambenih strategija u slučaju srpske kulture stavlja u centar pažnje XVIII vek, kao period u kojem više pomenute strategije – kao konkretne, razrađene u okviru pravoslavlja na drugim područjima – u vidu ‘strateškog uzora’ tek tada stižu iz drugih zemalja, odnosno kreirane su u drugim etničkim i verskim sredinama na području Austrougarske.

<sup>2</sup> Situaciju u postvizantijskim kulturama, pre svega na području I Rečpospolite nakon brestske unije, sa perspektive kontinuiteta, odnosno promene kulturnog modela detaljno je razmatrao Aleksander Naumow. Njegova je tipologija umnogome doprinela nekim zapažanjima u ovom članku. Up. Naumow 1984: 13-38.

ni na Balkanu<sup>3</sup>, slučaj Grka i Albanaca u Italiji, ili ublažavanja uslova u osmanskom ropstvu<sup>4</sup>;

2. preseljavanje kao svestan izbor tuđe kulture – npr. garant ublažavanja uslova turskog zarobljeništva, ali takođe unijatskih pritisaka od strane Katoličke crkve, egzodus Srba na austrijsko područje 1690. Treba ovde naglasiti da o izboru Zapada (Austrije) od strane Srba kao šanse za spasavanje od Turaka nije odlučivao element ‘konkurencije’ kultura, kao u slučaju ruskih zemalja u okviru Rečpospolite, nego se ovde radi o neophodnosti izbora između dve sasvim različite kulture, od kojih su obe bile sasvim drukčije od vlastite. U tom slučaju izbor Zapada bio je na neki način olakšan zbog višeg civilizacijskog nivoa Austrije i zbog pripadnosti etnički najbližih za Srbe Hrvata katoličkoj kulturi prema kojoj pak (ili tačnije prema crkvenim institucijama koje su nju oblikovale) Srbi su osećali opravdanu strepnju;
3. preuzimanje modela ‘tuđe’ kulture sa istovremenom promenom funkcija njegovih sastavnih elemenata – npr. romansko-germanski kulturni model tretiran kao sredstvo ‘odbrane Istoka od Zapada’ na području poljske Ukrajine (I Rečpospolite), a zatim (već kao kulturna matrica) prenesen u XVIII veku na Srbe pod Austrijom. U balkanskom modelu i u njegovom indirektnom dodiru sa modelom poljsko-ukrajinsko-ruskim bitnu ulogu igrale su rumunske kneževine: naime, pravoslavno stanovništvo Transilvanije zadesila je ista sudbina kao i austrijske Srbe, dok su Moldavija i Vlaška doživljavale probleme delimično slične Ukrajini, a delimično Bugarskoj i turskoj Srbiji;
4. iskorišćavanje rešenja prihvaćenih u sredini protestantske manjine na području Habsburške monarhije. U ovom slučaju razvijena školska mreža u slovačkim krajevima, podržavana široko isplaniranom delatnošću pijetista iz Univerziteta u Haleu, postaće za čitavu zajednicu pravoslavnih Slovena, ali takođe i Grka, jedno od osnovnih oruđa odbrane protiv prozelitizma vatikanskih institucija;
5. strategija ‘preživljavanja’ u okvirima kulturnih zajednica (kao npr. Boka Kotorska) ili u malim enklavama pravoslavaca doseljenih tokom narednih talasa migracija na područja koja su bila pod rimskom jurisdikcijom (npr. austrijska Slavonija ili venecijanska Dalmacija). Udaljenost od glavnih sedišta jerarha Crkve i neprekidan pritisak katoličkog sveštenstva koje je težilo uniji ponekad su vodili ka postepenom brisanju pravoslavnog identiteta doseljenika, a o istrajavanju u vernosti pravoslavlju odlučivali su pre svega nepokolebljivi rukovodioci pomesnih crkava. Jedan od najboljih primera jeste delatnost arhimandrita Gerasima Zelića na području Dalmacije i Boke Kotorske.

<sup>3</sup> Jedan od mnogih primera jeste sklopljena 1671. marčanska unija (Kašić 1986); pokušaja da se ona sprovede bilo je dosta i u Dalmaciji (Veselinović 1986).

<sup>4</sup> U ovom slučaju maltene uspešni pokušaji ostvarivanja unije u slučaju crnogorskog mitropolita Mardarija ili srpskog patrijarha Pajsija na Balkanu. O tome videti Radonić 1950; Slijepčević 2002: 385-399; Grujić 2007; Naumow 2008; Lis-Wielgosz 2013: 77-104.

Osim pomenutih prilika na području *Slaviae Orthodoxæ* imamo dve sasvim posebne situacije. Prvo u slučaju Bugarske: odbrambena strategija bila je ovde usmerena uglavnom protiv islamske opasnosti i prouzrokovala postanak enklava zapadne kulture u pravoslavno-muslimanskoj sredini. Doduše ovo će u maloj meri uticati na proces promena u okviru bugarske kulture uopšte, ali treba ipak u ovom slučaju naglasiti primenu supstitucije sopstvene tradicije tuđom, tj. katoličko-hrvatskom (Naumow 1984: 35-36; Naumow 2008).

Sa još drugačijom situacijom imamo posla u slučaju Moskovske Rusije. Za sada ću ovde samo ukratko spomenuti da u vezi sa posebnom unutrašnjom i spoljašnjom situacijom i, sledstveno, svojevrstnim tipom sukoba (ne religioznim već civilizacijskim) promene do kojih dolazi u okviru razmatrane kulture imaju drugačiji karakter nego na ostalim područjima *Slaviae Orthodoxæ*.

Najpre ću se, ipak, zadržati na strategiji izrađenoj na poljskim zemljama, koja je imala, naročito za austrijske Srbe, uzorni karakter. Komplikovana politička situacija u višenacionalnoj i višekonfesionalnoj državi, odlučni ali neuspešni pokušaji stvaranja crkvene nezavisnosti u odnosu na 'moskovsku' Crkvu, sabori u Konstanci i Firenci koji su destabilizovali jedinstvo u granicama pravoslavne ekumene, a osim toga konačno produbili unutrašnji rasep poljskog pravoslavlja koje nikako nije moglo da se uklopi u poljski politički sistem – sve će to dovesti do očajničkih pokušaja da se reši ovo složeno pitanje u obliku 'poljske' unije. Iako je Brestska unija potpisana 1596 god. tretirana kao obnavljanje Firentinske unije (1439) i, na osnovu toga, kao temelj delatnosti Kongregacije širenja vere i potonje Kongregacije širenja istočnog obreda, kao što se pokazalo sa vremenom ona nije bila u stanju da reši problem, dakle nije mogla da bude prihvaćena kao jedinstvena forma postojanja istočne vere na ovom području (Gil 1999: 82; Naumow 1984: 26). Naravno, autori ideje unije računali su na perspektivnu atraktivnost ovog modela, ipak konačno on se pokazao kao nedovoljno opsežan i efikasan (posebno u poljskim uslovima), nije takođe uspeo da izvrši svoju osnovnu funkciju širenja uticaja Rimske Crkve na postvizantijske prostore daleko na istok, a uz to prividno istovetni interesi Vatikana i Poljske pokazali su se protivrečni.

Unija se, dakle, u principu okrenula protiv pravoslavlja, pre svega protiv određene koncepcije poljskog pravoslavlja i, kako primećuje Aleksandar Naumow (1984: 27), "u konačnom rezultatu gurnula je pravoslavno poljsko-litvansko stanovništvo i Kozake u zagrljaj Moskve, a u poljskoj političkoj i religioznoj misli XVII veka sasvim je već ponestalo mesta za posebnu kulturu pravoslavlja"<sup>5</sup>. U takvim okolnostima 'ilegalno' pravoslavlje moralo je da traži načine izlaska iz te komplikovane situacije u vidu unutrašnje reorganizacije pravoslavne Crkve u Poljskoj. Petar Mohila, koji je tada zauzeo centralno mesto, računao je istovremeno na snažan uticaj svog ambicioznog projekta 'reorganizacije' kako na Moskovsku Rusiju, tako i na Balkan.

Odbrambeni mehanizam, tj. prihvatanje kulturnog modela 'neprijatelja' sa istovremenom promenom funkcija njegovih sastavnih elemenata, biće u stanju da reorganizuje zapadnu kulturnu formu na takav način da bi ona postala sredstvo

<sup>5</sup> Prevod citiranog fragmenta (i sledećih iz tog članka) sa poljskog – D.G.

odbrane Istoka protiv Zapada. Kasniji događaji vezani sa pretvaranje pravoslavlja u ravnopravnog partnera rimske veroispovesti u poljsko-litvanskoj državi, kao i promene u okviru kulture (u tome u teologiji, književnosti i umetnosti) u Collegium Kijoviense-Mohileanum, opisani su već u mnogobrojnim studijama (Radojčić 1913; Vukašinić 2010: 257-318; Fin 2015: 4-84). Model pravoslavne kulture koji je raskidao sa postvizantijskim izolacionizmom i otvarao se prema dostignućima zapadne misli tretirane kao delimičan supstitut sopstvene tradicije uskoro će postati uzor za Srbe preseljene na područje Habsburške monarhije. Svest da se taj model pokazao jedinim mogućim kompromisom između Istoka i Zapada jer je pružao jedinstvenu šansu da se pravoslavlje odupire borbenoj Rimskoj Crkvi, svest o ispravnosti odabranog puta biće, iako tek nakon određenog vremena, prisutna u pravoslavnim sredinama ne toliko u Moskovskoj Rusiji, koliko u Austrijskoj imperiji i na Balkanu (isto u grčkim predelima). Naravno, ova problematika čini se već dobro u nauci razrađena, ipak uvek se pojavljuju pitanja vezana za ocenu asimilacije novooblikovanog modela i konkretnih, pre svega u okviru teologije, elemenata na ostalim područjima Slavije, na prvom mestu od strane Srba<sup>6</sup>.

U ovoj studiji istakla bih jedan drugi aspekt, koji u okviru tipova odbrambenih strategija prema rimokatoličkom prozelitizmu dozvoljava da se – u većem stepenu nego što se to radilo u dosadašnjim istraživanjima – sagleda zapravo temeljna uloga protestanata, koji su vršili uticaj ne samo preko pijetističkog centra u Haleu nego takođe i slovačkih škola u Habsburškoj monarhiji, formirajući sredinu povezanu tesnom saradnjom Ukrajinaca, Rusa, Srba i Grka. Smatrana, što vredi da se naglasi, u isto vreme (1726, 1727) kao isto toliko važna i efikasna kao korišćena u Ukrajini, strategija protestantskih manjina na području Austro-Ugarske prouzrokovala da će mitropolit Mojsije Putnik započeti istovremeno (samo prividno protivrečna) dejstva, uspostavljajući odnose sa ukrajinskim i ruskim centrima s jedne, i protestantskim s druge strane. Rusija (zvanično takođe ruski carevi) kojoj se Putnik obraća dvadesetih godina XVIII veka prošla je već toliko temeljne promene da posle etape borbe protiv svakojakih simptoma ‘tuđinstine’, a za takve je važilo sve što je bilo ukrajinsko (naročito identifikovane sa katolicizmom ili protestantizmom “novotvornija knigi kijevska”, proglašene na saboru kao jeretičke, a ranije spaljivane na Atosu) i grčko, kao i naredne etape – borbe latinista i grkofila, biće već u sasvim novoj stvarnosti. Za vreme reforme Petra I, Teofan Prokopovič, autor ideje ovih reformi, biće ipak prinuđen da se nadoveže na tradiciju Petra Mohile da bi se izbeglo potpuno rušenje dosadašnjeg kulturnog modela zbog ogromnog doprinosa zapadne civilizacije, a da bi taj doprinos u najboljem slučaju samo promenio funkcije nekih elemenata. Odbrana

<sup>6</sup> Upotreba pojma ‘rusifikacija’ (umesto ‘rusiziranje’?) od strane nekih istraživača, koja bi više označavala prisilan, nametnut proces za razliku od teološke misli, liturgije ili jezika u slučaju književnih (pre svega poetskih) uzoraka asimiliranih iz poljsko-ukrajinsko-ruske književnosti, čini se neopravdana. Up. Vukašinić 2010: 25-318 i odbranjenju 2017 g. na Jagielonskom Univerzitetu u Krakovu doktorsku disertaciju dr. Justyne Romanowske pod naslovom *Polsko-ukraińsko-rosyjskie konteksty poezji metafizycznej serbskiego baroku* (mentor D. Gil).



autonomije nacionalne kulture bila je u stvari očajnički pokušaj da se suprostavi narušavanju kulturne kohezije – izražavala je opravdanu strepnju od slabljenja strukture čija je najveća prednost bila monolitnost (Naumow 1984: 33).

Kao što znamo, proces promena ipak nije mogao da se zaustavi: pojavila se i unutarnja potreba promene kulturnog modela i na taj način ova već preobražena struktura dalje će se razvijati uz pomoć unutarstrukturnih elemenata. Ukoliko su, dakle, kako dalje primećuje Naumow (1984: 35):

ukrajinski stvaraoci u poljsko-litvanskoj državi odlučili su da rizikuju opasnost koristeći tuđe oruđe u ličnoj odbrani, utoliko ruski stvaraoci u Moskvi odabrali su provincijalne odlike, prigušivali su i ublažavali tonove – ali u isto vreme spašavali kontinuitet razvoja i obezbeđivali skladan prelazak od stare ka novoj kulturi. Nisu se pokoravali niti poljskom „katolicizmu” iz kojeg su ipak izvlačili sve šta im je moglo da bude od koristi, niti kulturnoj revoluciji Petra I za koju su žrtvovali sve moguće da ne postane još strašnija.

Na Balkanu, međutim, u Srbiji stanje u XVII i XVIII veku nije se tipološki podudaralo sa varijantom moskovske transformacije, već sa situacijom u poljsko-litvanskoj državi, razume se sa tom razlikom da je ogroman deo srpske teritorije bio sastavni deo nehrišćanske turske države, države sasvim drugog kulturnog tipa. Preuziman od strane Srba (čak iako ne do kraja svesno kad se radi o posledicama), model stvoren na području Rečpospolite uzrokovala – drugačije nego u Rusiji – neposrednim otvaranjem prema Zapadu, prema tome Srbija će uspeti u onome što nije mogla da postigne Ukrajina.

U tom procesu znatno važniju ulogu nego što se pretpostavlja odigrala je aktivnost protestanata: Slovaka, Ukrajinaca, iznad svega pak pijetista povezanih sa Univerzitetom u Haleu. Izbor protestantske (pored ruske) opcije već dvadesetih godina XVIII veka trebalo je da postane garant odbrane Srba od katolizacije i unijačenja, ali za razliku od one prve imala je prednost: jer iako je ruska opcija bila bliža Srbima po veri i pravopisu, protestantska (tj. slovačka) bila je bliža prostorno, budući da se uspostavljala u okviru jedne države. Time je ona isključivala vrlo verovatne, a u odnosu na Ukrajinu i Rusiju često baš i stvarne, smetnje i prepreke vlasti u održavanju uzajamne komunikacije preko granica država. I jednu i drugu, tj. ukrajinsko-rusku i protestantsku (slovačku i nemačku) soluciju, kao što sam već ranije spomenula, direktno je, od oko 1727 godine, sprovodio u život beogradski, a zatim ujedno i karlovački mitropolit Mojsije Putnik. Uloga slovačko-protestantskih škola, pre svega u Požunu/Bratislavi (za koju se govorilo “mali Hale”), Đuru, Kežmarku, Modroj, Košicima, Prešovu i Levoči, i kao ‘odbrambenih’ od katoličkog prozelitizma institucija, i kao rasadnika pijetizma, da ne govorimo o prethodničkoj ulozi koju su odigrale za širenje racionalističkih ideja ranog prosvetiteljstva, naučno je već dobro proučena (Kmeć 1987: 143-207; Kostić 2010: 153-171; Simić 2014: 159-173). Ipak, iz perspektive naše refleksije vredi obratiti pažnju na još nekoliko aspekata.

Naime, traganje za odbrambenim (prema opasnosti za pravoslavlje) strategijama kako na području istočne, tako i južne *Slaviae Orthodoxae*, pronašlo je polaznu tačku u okviru predloga protestanata kojima je slično kao i pravoslavcima

pretio prozelitski stav Katoličke crkve, a susret i integrisanje – na izgled sasvim različitih – pijetističkih i prosvetiteljskih ideja u okviru najvažnijeg u XVIII veku za pravoslavne studente univerzitetskog programa u Haleu značajno će da ubrzaju savladavanje njihove postvizantijske izolacije. Čini se da su zajednički, pravoslavno-protestantski front odbijanja katolizatorskih i unijatskih nasrtaja i protestantsko posredništvo za uključivanje Srba (ali takođe Ukrajinaca i Rusa) u zapadnjački talas prosvetiteljstva odigrali veću ulogu nego što se to u većini radova na ovu temu naglašava.

Jedna od poznatih ličnosti tog perioda, Šimon Toderski<sup>7</sup>, poreklom ukrajinski Jevrejin koji je postao pravoslavac, jeste možda jedan od najboljih primera pravoslavno-protestantske “zajednice interesa” ili “zamišljene zajednice”<sup>8</sup> tadašnjih intelektualaca vezanih za Univerzitet u Haleu. Da podsetimo: nakon završetka studija u ovom gradu Toderski boravi u austrijskoj Srbiji, čak obilazi i zemlje pod turskom vlašću, odseda u manastirima u kojima pokušava da pridobije potencijalne đake za studije u Haleu, posle se vraća u Kijev (stalno održavajući veze sa Srbima, naročito kada postaje član Sinoda Ruske Pravoslavne Crkve), da bi na kraju 1735 godine stigao u Moskvu sa ruskim prevodom *Istinitog hrišćanstva*, jednog od najvažnijih mistika i pijetista iz Halea, Johana Arndta, delom otada tretiranim kao jedno od najviše cenjenih u ruskoj Crkvi (Besançon 1981: 1201). Ranije uspostavljena tesna saradnja Ukrajinaca, koji su početkom veka odlazili na studije u Hale, Srba (zvanično, na nivou pravoslavne Karlovačke Mitropolije, od 1749 god.), Rusa i Grka ne samo da će omogućiti razmenu misli, knjiga, već uskoro i doneti plod u vidu ‘protestantizacije’ Crkve u Rusiji, uključene u delokrug reforma Petra I, a uvedene od strane Teofana Prokopoviča, miljenika cara i vernog njemu episkopa (vezanog ranije za Kijevsko-Mohilansku Akademiju), te pristalice protestantske teologije. Nesumnjivo, bio je to najdosledniji potez upotrebe rešenja protestanata koji je, između ostalog, rezultirao ukidanjem patrijarhata i njegovom zamenom Svetim sinodom po uzoru na luteranski sinod, pretvaranjem školstva prema istom luteranskom obrascu, uvođenjem protestantskih teoloških teza u čuvenom *Duhovnom regulamentu* (Kostić 2010: 99-125; Vukašinić 2010: 26-27), promenama u liturgiji i sakramentima Crkve itd. (Besançon 1981: 1200-1201). Uz to, kao što sam ranije spomenula, veoma važne postaće veze negovane, već od 20. godina XVIII veka, sa nemačkim pijetistima, čiji je značaj za svoje prosvetiteljske reformatorske planove, zahvaljujući Prokopoviču, uočio Petar Veliki, koji će konačno postati pokrovitelj širenja ideja formiranih u Haleu<sup>9</sup>. Dodajmo da su ideje Jakoba Bemea naše pristalice ne samo u višim krugovima u

<sup>7</sup> Na temu biografskih podataka te interesantne ličnosti, o kojoj je već 50-tih godina XX veka pisao Mita Kostić (1951), postoji još uvek mnogo nejasnoća. Up. Besançon 1981: 1201.

<sup>8</sup> Ovim pojmom u odnosu na “zamišljenu zajednicu učenih” Univerziteta u Haleu služi se Vladimir Simić (2014: 167).

<sup>9</sup> Na temu interesantnog prožimanja pijetističkih bogoslovskih ideja (unutrašnja teologija oslobođenja kroz Bogopoznanje) sa “prirodnom teologijom”, tj. racionalističkim/prosvetiteljskim idejama o korisnosti, praktičnosti i jednostavnosti, i o programu univerzitetske obuke u Haleu i širenju pijetističkih ideja na području zemalja

Rusiji, nego i u manastirima i teološkim školama, u tome i najvišoj, tj. Akademiji u Moskvi, a od 70. godina takođe u krugovima uticajne ruske masonerije. Za lokalizaciju izvora ranog prosvetiteljstva na području *Slaviae Orthodoxae* (osim Bugarske, ali nesumnjivo i ne-slavenskih prostora rumunske i grčke kulture) i hronološku sistematizaciju pojava, procesa i ličnosti ‘prelomnog’ za pravoslavnu ekumenu doba XVII i XVIII veka, ‘protestantski supstrat’ (ponajviše pijetistički) novograđenih tada kultura čini se, dakle, jednim od najvažnijih, a možda i najvažnijim elementom.

Na području Habsburške monarhije, u tome i austrijske Srbije, u koju, kako je opisivao Jovan Skerlić, “do 30. godina XVIII veka gomilama dolaze katolički kaluđeri sviju redova, franjevci, minoriti, kapucini, benediktinci, a naročito jezuiti [...] i samo jedne 1728 godine, 128 srpskih popova primorano je da se pounijati” (Skerlić 1923: 174), naročito pak pojačava se prozelitizam katoličke Crkve (Gavrilović 1996: 207-214) i restriktivna prema religijskim manjinama (osobito pravoslavnoj) politika Beča. Podudarni ‘religiozni’ (antikatolički) i politički (antihabsburški) interesi pravoslavaca i protestanata susreli su se u ambiciozno zamišljenim planovima nemačkog pijetista Avgusta Frankea. Njegova želja da se približi ruskoj i ostalim slovenskim, a takođe grčkoj, pravoslavnoj Crkvi rezultirala je s jedne strane stvaranjem čitavog ‘slavističkog kruga’ u kojem su se (na primer na nivou prevodilačke delatnosti) istakle takve ličnosti kao Hajnrih Vilhelm Ludolf (Heinrich Wilhelm Ludolf), autor prve gramatike ruskog ‘govornog’ jezika *Grammatica Russica* iz 1696 g., s druge strane učvršćivane su sve tesnije veze na nivou razmena knjiga i prijateljskih intelektualnih odnosa sa pravoslavnim centrima na Balkanu, dakle i u Grčkoj.

Uzajamna povezanost ruskih, srpskih i grčkih crkvenih velikodostojnika i intelektualaca kroz obrazovanje u Haleu, živu korespondenciju i razmenu misli, kanale nove duhovne komunikacije koje su pružale slovačke škole, a zatim obuka na univerzitetu u Nemačkoj i/ili u Kijevu, odnosno u Smirni ili na Krfu (up. Stojanović 2014: 11-28) – sve to je pružalo mogućnost izgradnje u budućnosti vlastitih kulturnih institucija i škola. Pitanje ‘konkurencije’ protestantskih centara (slovačkih škola, pre svega ipak Halea) sa Kijevom (a u doba Petra I i Moskvom), koji je u isto vreme pružio austrijskim Srbima pomoć – zapaženo između ostalog od strane Slovaka Matije Jelenka, jednog od najviše poznatih “animatora” slovačko-nemačko-srpske saradnje i “reformatora nepotrebnih i nemoralnih srpskih običaja” (Simić 2014: 164-165) – činilo se pitanjem sasvim drugorazrednim u odnosu na zajedničku strategiju odbrane od katoličkog prozelitizma.

Koliko su protestantske slovačke škole vezane za pijetistički centar u Haleu, pre svega u Đuru, Kežmarku i Bratislavi<sup>10</sup>, bile od presudnog značaja za srpsku kulturu u doba njene okcidentalizacije nesumnjivo svedoči ne samo broj

---

*Slaviae Orthodoxae* (prema planu Avgusta i Gothilfa Frankea) detaljno piše Vladimir Simić (2014: 159-174).

<sup>10</sup> Izuzetan značaj za širenje pijetističkih ideja imala je protestantska zajednica u poljskoj Šleziji: odavde se uticaj ideja koncipiranih u Haleu širio dalje po Galiciji, Slovačkoj i Ugarskoj. Taj problem nije još do sada dovoljno istražen.

studirajućih tamo srpskih studenata (samo na bratislavskom liceju bilo ih je preko 80 polovinom XVIII veka, a u periodu 1730-1830 čak 670), nego činjenica da su se među tim đacima našla najslavnija imena kako srpske kulturne, tako i političke istorije XVIII veka, a takođe već početka XIX., kada dolazi do masovnog odlaska Srba na škole u Slovačkoj, tretiran, kao i ranije, kao pripremna faza školovanja pre odlaska na univerzitete u Nemačkoj. Da podsetimo da su među njima bili, na primer, prvi srpski istoričari Pavle Julinac (Bratislava) i Jovan Rajić (jezuitski licej u Komarnu, te protestantska gimnazija u Šopronu), prvi skupljač narodnog blaga Jovan Muškatirović-Mirijevski (Bratislava), centralna ličnost srpskog prosvetiteljstva Dositej Obradović (Modra, Bratislava, Hale), osnivač prirodnih nauka Atanasije Stojković (Bratislava), osnivači srpskog pozorišta Joakim Vujić (Bratislava) i Jovan Sterija-Popović (Kežmark), osnivač srpskog romana Milovan Vidaković (Kežmark), osnivač srpskog školstva Đorđe Natošević. Poput njih, Bogoboj Atanacković, Đuro Daničić, Jovan Jovanović Zmaj, Svetozar Miletić, brojni poznati srpski državnici, javni radnici i crkveni velikodostojnici (Kmeć 1987: 177).

Iz perspektive ovde razmatranih odbrambenih strategija, koje su se izrađivale tokom XVIII veka u zajednici pravoslavnih i protestantskih intelektualaca, i njihovog značaja za formiranje novog oblika barokne, pre svega ipak 'prosvetene' kulture Srba XVIII veka, njihova se važnost čini fundamentalna. Čini se, ipak, da svi 'koridori' proticanja protestantske misli, propagirane naročito u pijetističkoj verziji Univerziteta u Haleu i teritorijalno obuhvatajući kako ukrajinsko-ruski Istok, tako i balkanski, tj. srpski i grčki Jug, još uvek nisu dovoljno rasvetljeni.

## Literatura

- Besançon 1981: A. Besançon, *Edukacija religijna Rosji*, "Znak", 32(9), 1981 (prevod sa francuskog E. Szot-Sobstel fragmenta knjige *Les Origines intellectuelles du léninisme*, Paris 1977), pp. 1197-1219.
- Fin 2015: M. Fin, *Centri srpske kulture XVIII veka*, Novi Sad 2015.
- Gavrilović 1996: S. Gavrilović, *Katolička crkva i Srbi u Habsburškoj monarhiji u XVII i XVIII veku*, in: S. Gavrilović i dr. (ur.), *Evropa i Srbi, Zbornik radova*, Beograd 1996, pp. 207-214.
- Gil 1999: D. Gil, *La Slavia Orthodoxa unita e disunita dopo l'Unione di Brest*, in: L. Calvi (a cura di), *Unioni, Leghe e Disunioni D'Eurasia* (Atti del Congresso Venezia 16-17.04.1998), "Letterature di Frontiera", IX, 1, 1999, pp. 81-89.
- Grujić 2007: R. Grujić, *Političko-verska aktivnost Vatikana na Balkanu kroz vekove*, Gornji Milanovac 2007.

- Kašić 1986: D. Kašić, *Otpor marčanskoj uniji. Lepavinsko-severinska eparhija*, Beograd 1986 (posebno izdanje Biblioteka "Pravoslavlje", knj. 22).
- Kmeć 1987: J. Kmeć, *Jugoslovensko-slovačke slavističke veze*, Vojvođanska Akademija Nauka i Umetnosti – radovi, knj. VI, Novi Sad 1987, pp. 145-207.
- Kostić 1951: M. Kostić, *Simon Todorski kao učitelj među Srbima 1737-1738*, in: *Zbornik radova instituta za proučavanje književnosti SANU*, 1, Beograd 1951, pp. 109-112.
- Kostić 2010: M. Kostić, *Kulturno-istorijska raskrsnica Srba u XVIII veku. Odabrane studije*, izabrao i priredio V. Đokić, Zagreb 2010, pp. 99-125; 153-171.
- Lis-Wielgosz 2013: I. Lis-Wielgosz, *Otrvalošći značenja. Siedemnastowieczna literatura serbska w służbie tradycji*, Poznań 2013.
- Naumow 1984: A. E. Naumow, *Zmiana modelu kultury a kwestia ciągłości rozwojowej (na materiale literatur słowiańskich)*, "Zeszyty Naukowe KUL", 4 (108), 1984, pp. 13-38.
- Naumow 2008: A. Naumow, *Dall' Illuminismo alla Rinascita: il crescente ruolo di Mosca*, in: L. Vaccaro (a cura di), *Storia religiosa di Serbia e Bulgaria*, Milano 2008, pp. 269-290.
- Radojčić 1913: N. Radojčić, *Kijevska akademija i Srbi*, "Srpski Književni Glasnik", 31, 1913, pp. 667-673.
- Radonić 1950: J. Radonić, *Rimska kurija i južnoslovenske zemlje od XVI do XIX veka*, Beograd 1950.
- Simić 2014: V. Simić, *Uticao pjetizma na srpske intelektualce sredinom XVIII veka: okviri za interpretaciju ranog prosvetiteljstva kod Srba*, in: D. Roksandić (ur.), *Hrvati i Srbi u Habsburškoj monarhiji u 18. stoljeću. Interkulturalni aspekti „prosvijećene” modernizacije*, Zagreb 2014, pp. 159-173.
- Skerlić 1923: J. Skerlić, *Srpska književnost u XVIII veku*, Beograd 1923.
- Slijepčević 2002: Đ. Slijepčević, *Istorija Srpske Pravoslavne Crkve*, vol. I, Beograd 2002, pp. 385-399.
- Stojanović 2014: M. M. Stojanović, *Dositejevimi stazama prosvete*, Beograd 2014.
- Veselinović 1986: R. Veselinović, *Srbi u Dalmaciji*, in: R. Veselinović, P. Ilić, A. Mladenović, M. Pantić, M. Pavić, D. Medaković, N. Gavrilović (ur.), *Istorija srpskog naroda*, vol. IV/2: *Srbi u XVIII veku*, Beograd 1986, pp. 7-63.
- Vukašinović 2010: V. Vukašinović, *Srpska barokna teologija. Biblijsko i svetotajinsko bogoslovlje u Karlovačkoj Mitropoliji XVIII veka*, Trebinje 2010<sup>2</sup>.

## Abstract

Dorota Gil

***Serbians in the 18th century in relation to Catholicism and Protestantism: mechanisms and strategies for assimilating new cultural elements***

The new image of 18<sup>th</sup> century Serbian culture was mostly the consequence of a reaction to the reinforced unifying tendencies and proselytism which were put into place by the Catholic Church at the time. This defense mechanism and the various strategies (depending on the geopolitical reality of a divided Serbia, as well as on political and cultural changes) allowed the Orthodox Slavs to keep a connection with their basic code of (auto)-identification, i.e. Orthodoxy, and with the cultural tradition which was related to it. The paper is an attempt to show the similarities and differences in the strategies applied in various areas of the *Slavia Orthodoxa*, particularly by the Serbs of the Habsburg empire, who embraced the Polish-Ukrainian-Russian cultural paradigm, and the Protestant minorities who lived within the Hungarian borders.

**Keywords:** Gerasim Zelić, 18<sup>th</sup> century, Serbian Orthodoxy, Catholicism, Protestantism.

# Авантуре и авантуристи у Зелићевом Житију

Никола Грдинић

Универзитет у Новом Саду

Авантуризам се дуго сматрао темом недостојном академског изучавања, јер је небитни израз људске потребе за променом којој су неки више а неки мање склони. Сагледаван је као индивидуални чин који има психолошке корене, па према томе није део општих процеса помоћу којих би се могао објашњавати. До промене је дошло када је психолошки приступ авантуризму употпуњен историјским, антрополошким, социолошким и идеолошким аспектима појаве. Авантуре и авантуризам почели су се схватати као део историјског процеса, односно као појаве које су социокултурно условљене. Самим тим што се схвата као део историјских процеса, онда постоји и историја авантуризма, и промене у његовом значењу, и функцијама које има у друштву.

Када се посматра као део друштвеног процеса његова историја започиње у феудализму, али његов нарочити значај у новијем времену повезан је са успоном буржоаског друштва и његове идеологије чија је телеолошка суштина умножавања материјалних вредности. Авантуром ће се назвати сваки ризичан подухват који има за циљ стицање профита. И добија позитивну конотацију. Карл Маркс је у својим анализама буржоазије као њену основну карактеристику извео авантуризам, стално упуштање у ризичне подухвате како би се увећао капитал. Поштовањем правила, избегавањем ризика, веома се споро ствара акумулација. Због тога капитал стално игра на ивици закона и морала, стално померајући границе како би се што више увећао. У Европи је ова идеологизација авантуре као инструмента увећавања капитала формирана на прелазу из 18. у 19. век, и повезана је са првим модерним колонијалним освајањима. Ризична путовања, освајање и истраживање нових светова, пустоловине, постале су меркантилне авантуре, и нарочито су се популарисале кроз литературу, у путописима и романима.

Отуда постоје разлике између авантура које су историјски догађај, и оних које то нису. Није упуштање у ризичан и неизванстан подухват увек мотивисан стицањем, већ се јавља и као жеља за променом судбине, да се побегне од нечега и нађе нов облик живота. Овај последњи случај илуструје у Зелићевом Житију турчин из околине Солуна који се замонашио, а када је после три године послат са другим монахом у прошњу, у пролазу кроз свој

крај био је препознат и утамничен. Зелић се среће на својим путовањима са гусарима, и обичним преварантима, као и са разбојницима, његов ђак заједно са извошчиком покушава да га отрују из освете и користољубља. Сви се они могу назвати авантуристима, али то су акциденталне појаве у односу на нови меркантилни тип авантуриста какви су Симеон Ивковић и Венедикт Краљевић. Они су у Зелићевом *Жутију* типови модерних авантуриста у којима се уз црте феудалног авантуризма какво је просто разбојништво, интриге, преваре, лажно представљање, јавља дух новог меркантилног авантуризма који је донела нова друштвена класа. Попут колонијалних освајача они долазе однекуд са циљем да освоје црквену власт користећи се манипулацијом, неукошћу домородаца, општим околностима какве су грамзивост нове грађанске класе и слабостима превазиђеног феудалног устројства које је на почетку 19. века у Далмацији још увек трајало. Авантуром Зелићево путовање у Русију чини њен меркантилни аспект, и начин на који је он тим путовањем створио почетни капитал који је касније увећавао улагањима. Борба за положај и добити чине га човеком историјских процеса, док је монах који се из сакупљања милостиње није вратио у манастир акцидентална појава која историјским процесима не припада, и није историјски догађај.

## I.

Првих тридесет година Зелићевог живота протичу по традиционалном образцу црквених лица у Далмацији: после стеченог елементарног образовања напредује у звањима од монаха до парохијског свештеника. Преломни моменат у његовом животу, онако како га он приказује, био је напуштање манастира условљено неповољном ситуацијом у коју је сам себе довео. У међувлашћу које је настало у манастиру Крупа, када је стари игуман смењен, а нови није био од свих калуђера прихваћен, Зелић је самовољно, или по наговору, преузео уносну функцију духовног редара (клисара) која је била за манастир у организационо-финансијском смислу важна јер је убирао и распоређивао новац, и организовао практични аспект живота заједнице. У расплету конфликта кажњен је лишавањем свих дужности, тиме и прихода. Излаз из ове ситуације, Зелић налази одлуком да путује у Грчку како би учи иконопис, позивајући се на потребе заједнице и своју раније испољену склоност да прави црквене предмете, резбари крстове, и осликава их. На сличан начин потребом заједнице за књигама, црквеним утварима, и одежама за богослужење, образложио је и своје друго путовање. У оба случаја Зелић користи традиционалну форму путовања монаха као маску за другачије сврхе. Његова путовања у Русију, са којима започиње свој јавни живот и учешће у историји, су потпуно нов феномен у односу на традиционални образац монашких путовања. Њихова



семантика је сложена, противуречна, и несводива на једну идеју, и једну карактеристику.

Зелић одступа од традиционалног пута сведеног на сврху тако што га претвара у сазнајно: присуствује као сведок историјским догађајима, мења правац кретања да би нешто ново видео, и учи. Са првог путовања враћа се са знањем руског и грчког језика. У Херсону се задржава до окончања Потемкинове експедиције на Крим, јер је желео као сведок испратити историјски догађај до краја. У Далмацију се враћа преко Цариграда и Свете горе, да би их видео. Често се задржава на успутним станицама од неколико дана до неколико недеља да би све подробно разгледао. Све што сретне жели да упозна, од тога како изгледа унијатска миса до обичаја непознатих народа, попут дивљих Калмита, уз све ризике које су такве одлуке у себи понекад потенцијално садржале. Ово својство јесте рационалистичко-сазнајно и приближава га многобројним путницима просветитељима његовог времена.

Истовремено своје путовање претвара у пословно, тражи начина да стигне до новца за себе лично, и за заједницу, добија али и купује књиге и друге потребштине за манастире у Далмацији. У томе је Зелић показао комуникацијску вештину, засновану на глуми, способности самоироније (прича о црном образу), дрскости, упорности, вештини коришћења околности, и стварању друштвених веза. На местима где је једампут био добро примљен он се враћа, као у своја упоришта. И када остварује за себе нешто лично он пред собом има идеал рада за опште добро. Ова два момента стално се преплићу, лична корист, и рад за заједницу. Зелић је поседовао самосвест о ономе што чини, и као што се умео иронично односити према сакупљању милостиње, тако је знао и да страст према положају и новцу није врлина. Али ју је настојао и оправдати. У предговору *Житија* писао је:

Ако би тко ово изданије [*Житије*] узео нешто и са стране честољубља, знамо да је и ово општа човечија и, кад је с мјером, најпревосходнија страст. И у томе се човек подоби самом Богу, који љуби и иште чест и славу. Пак тко би овога чувствованија био лишен, шта би био и пред Богом и пред људима? (Зелић 1988: 8).

Реч „чест“ Зелић употребљава готово искључиво у значењу друштвени положај, власт, чин, нешто повезано са материјалном добити<sup>1</sup>. Отуда

<sup>1</sup> Тако, на пример, када говори о борби за упражњено место патријарха у Цариграду подмићивањем каже: “О сујетног маловременог славољубија, природна свакому човеку, који чувствује шта је чест, шта ли власт земна! Онда би, велим, од истога Синода митрополити и јепископи желели свако добити такву велику чест и власт црквну”. У истом значењу употребљена је и у питању француског Губернатора: “Кажи ми зашто оћеш да оставиш твоју чест?” (положај генералног викара за Боку; 332); “Њеки од овије калуђера уђу, [...] у милост господина или госпоје, што грци зову думне; а како који уђе у ту чест онда је већ сигуран и увјерен да ће јепископом постати” (139). Дакле, реч “чест” за Зелића значи

“чест и слава” у цитату нису синоними као што је у нашем савременом језику, већ опозитни појмови. Чест је повезана са социјалним положајем, достојанством у облику материјалне привилегије, а под славом се мисли на нешто нематеријално, и непрактично, слава се стиче делима за опште добро. Зелићу етичко значење речи “чест” какво је настало у просветитељском рационализму није било непознато, употребиће га, чини се, најмање једампут, али основно, најчешће, значење у коме га користи јесте ‘положај’ и ‘добит’.

Таква употреба речи “чест” у опозицији са речју “слава” упућује на једно старије феудално стање, на нешто што се добија за учињене услуге, за ревност, односно као награда за оданост суверену, у некој врсти поданичког, управо вазалног односа. Код Зелића је изражено дивљење према владарима и тежња да им се приближи. Жели да са њима комуницира, тражи да буде представљен, да му се дозволи да пољуби руку Царици Картарини II, проналази разлоге да би ишао у аудијенцију, тражи од владара милост. “Моје намјереније за поћи у Беч није било друго, него да се јошт једном за живота нагледам царева и краљева, и принципа од цијеле Европе” (Зелић 1988: 344), каже Зелић када је сазнао за мировну седницу суверена у Бечу. То што је био примљен код монарха, краљева и царева, и са њима причао, сматра је својим животним успехом који га у друштвеном смислу уздиже, и то ће посебно истаћи у предговору *Житија*. У години пада Млетачке републике, када настаје анархија, Зелић се ангажује на смиривању народног устанка “да даду господи земљедршцима мира, против који су умали били” (Зелић 1988: 231). Он није сматрао да кметство треба укинути, већ је бранио феудални поредак.

Начини на који Зелић остварује чест и добит различити су. Прво је традиционално монашки: “Будући да је наш калуђерски занат и живљење просјачина, тако сам дошао да вас молим [...] да би ми штогођ по возможности дали” (Зелић 1988: 50-51); Зелић говори о “обичајној милостињи” (Зелић 1988: 229). Друго су његови чести захтеви да буде плаћен за заслуге:

Много сам пута просио од гувернера штохгођ пензије или поне да ми прими ренунцију [оставку] (Зелић 1988: 235).

---

разликовати се од других по друштвеном положају, имати титулу, што подразумева и материјално благања. Понегде реч “чест” замењује са “чин” (нпр. 191). Код Доситеја реч “чест” има етичко, нематеријално значење, онакво какво је добила у просветитељском класицистичком рационализму, у коме је и ми данас користимо. То не значи да му старо значење те речи није било познато, већ да га одбацује као неетично. У преводу, парафрази, Соавине Етике, писало је: “Мало је весма они који ишту праву славу, из које се рађа истинита чест, а многи зјају за разлучити се од други с честими и титулама [...] честољубије јест једна од најопштији страсти [...] Такви човек не мари за ползу опшества; но напротив, нека сви пропадну, само да он буде оно што жели” (Обрадовић 1911: 387).

[...] стигнем осми дан у Беч [...] представим се цару и дадем му писмену прошњу, доказујући достојерними атестати моје како при Републици, тако и при правитељству австријском учињене, вјерне усуге, просећи за ове какво год награжденије или произведеније во јепископа далматинскога (Зелић 1988: 239).

Трећи начин је нешто ново, а о њему Зелић најмање говори. “Упитам ја њега би ли могао отићи до Тријеста, имајући њеког важног посла [...] совршим мој посао, и у шест дана вратим се натраг у Венецују” (Зелић 1988: 185-186). Да је Зелић улагао новац у послове потврђују и његови противници у тужбама: “Герасим Зелић [...] отиде у Тријест, Москву и Цариград, отуда се врати пун јаспри, од којије дијел један оставио у Тријесту [...]” (Зелић 1988: 188); и на другом месту “Велича се пред пуком, чинећи виђети на себи ствари стечене од велике цијене и просипање од немало јаспри, које говори да је стекао у Русији за милостињу на манастир Крупну, и један дијел уложи у Тријесту” (Зелић 1988: 192). На другом месту загонетно каже: “Дошао сам овамо [у Госпић] из Беча ради мојије послова” (Зелић 1988: 208). Мешају се феудални начин стицања добити за верност и учињене услуге држави, са сакупљањем милостиње, и са улагањем новца у трговину. Зелић то чини паралелно на сва три начина, и за себе лично, и за свој манастир.

Индивидуалистичким и слободним померањем традиционалних правила понашања и одређивања сопствене судбине противречи Зелићево схватање случаја и законитости. Зелић не помиње случај, он за њега као да не постоји, чак ни као реч. То не значи да случаја нема, већ га он не признаје. Оно што називамо случајем у његовом животу наша је пројекција овог појма на његову причу. Случајем се може назвати промене правца у остваривању циља: нпр. уместо у Грчку он одлази у Русију да учи иконопис после случајног сусрета и разговора са једним грком у Венецији. Али га Зелић тако не схвата иако му је тај догађај одредио даљи животни ток на пресудан начин. Блиско значењу речи “случај” је ‘срећа’, то је догађај који је утицао на његов живот без контроле више силе, као нешто спољашње. Помиње је, али не често. Када је тражио новац од ктитора цркве трговца Куртовића и био одбијен он каже: “ако је и најбољи и најстранољубивији, можебити, свакоме био пре мене, но мени се је тада немилостив показао, што зар тако кћаше моја лоша срећа” (Зелић 1988: 51). Када предузима одиста авантуристички подухват – “очајан и безрасудно дрзновен”, како га сам карактерише (Зелић 1988: 118) – одвођења дечака у Нову Србију тако што на превару прелази границу рачунајући на срећни сплет околности, и благонаклоност руских цариника у повратку, закључује: “Но мене је Бог и срећа избавила, да не страдам него што ми надлеже страданија и други пути унапредак” (Зелић 1988: 120). У синтагми “Бог и срећа” спољашњи неконтролисани фактор је само допунски. Појам случајности и среће замењује чудо. Избијање пожара у кући локалног пароха открива крађу, али то није случај: “Учини Бог и крупска Богородица чудо и покаже ко је оне вешчи из сандука покрао” (Зелић 1988: 178). Када у сукцесији има непосредне контакте са оболелим од

куге у Цариграду, а остаје здрав, Зелић закључује: “Може се заиста рећи да су ово чудеса и да без Божије воље и допуштења не може човјек погинути. Ја ово тврдо вјерујем [...]” (Зелић 1988: 102). А онда када он страда, или читав народ, он то објашњава одсуством милосрђа божијег: “може бити за гријехе самога народа, да потпадне под јарам француски” (Зелић 1988: 254). У Предисловију датираног на 1817. написаће “Мене су моје судбине [курзив Н.Г.] пронесле по простору из Далмације до Москве и до Петербурга, до Париза, Цариграда и до Смирне [...]” (Зелић 1988: 8). Употреба множине значило би да су судбином одређене само поједине епизоде, а не цео живот, па да онда постоји и индивидуалност. Али на другим местима Зелић каже да је човеков живот предестиниран бољом вољом, а да је њему од више силе одређено да од сиромашног детета породичне задруге постане јавна личност, и пуно страда. Насупрот спорадичном испољавању среће (фортуне), су чуда и судбине, а она су “Божја воља”.

Његова религијска опредељеност видљива је и по ревносним обиласцима светих места и мошти која је сретао на путу, али он није ходочасник, не путује да би видео света места, нити правац путовања одређује према таквом циљу. Али ако није био религијски занешењак, био је побожан, и изразито клерикалан. То показује и његов однос према масонима и атеистима. Такав је Цолат, француски официр на тремећи који му је правио непријатности, био “шпион од инквизитура и [...] потајни фармазон; а чуо сам да фармазони имају добар морал и да ближњега љубе и помажу. Но, био он фармазон не био, што му драго, то је само извјесно да он не могаше ни чути ни виђети свјашченике како једног, тако и другог закона” (Зелић 1988: 209-210). Масон је и француз Николето да Кагњар који га је дворио болесног у Бечу по његовом враћању са другог боравка у Русији. За њега каже да „у цркву нигда ходио није“ и да “бијаше фармазон и атеиста, нови филозоф”, који је међутим милосрдан, одличан познавалац светих списа о којима је умео дискутовати (Зелић 1988: 171). И за њега је мислио да је шпијун као и за Цолата, али не инквизиције већ француске владе. Употребљено је реч “атеиста”, што је доста ретко, јер правих атеиста у 18. веку је мало или их заправо нема, и највећи просветитељски писци су, као нпр. Волтер, до краја живота били деисти, чак су писали о потреби цркве. Најзад, Зелић се два пута срео са Доситејем, на првом путовању у Карловцима, и потом више пута у Бечу, у кући генерала Сечујца. Њихов однос био је по свему одмерен. Доситеј никако није могао имати интереса за свештено лице одано вери које сакупља милостињу, што је он толико осуђивао у својим списима. Ни Зелић, уз сво осећање поштовање, није могао а да у њему не види деисту и масона. Због тога њихове сусрете само помиње, за Доситеја они као да се нису ни десили. Тиме је Зелић изван главних процеса секуларизације културе и државе у коме су масони имали важну улогу. У његовом систему вредности разум, наука, знање долазе после бога, а библиотеке, после светог храма.

Зелић прекорачује границе уобичајне форме монашког понашања, на више начина и не само у једној области. Његово понашање у Цариграду

изазов је устаљеном поретку: у Аја Софији претворене у џамију копа у патосу да би стигао до записа из предисламског пеирода, и задовољио свој порив за сазнањем; локалног пеливана који му се испречио на уском пролазу баца у воду; пркосно одбија да плати таксу за пролаз кроз Цариградски кварт. И пуно касније, Зелић Наполеону држи здравицу по локалном далматинском обичају, мимо етикеције. Звање архимандрита ће практично испословати друштвеним везама, мимо канонских правила његове локалне заједнице. Осветиће нову цркву у Котору иако му то право не припада. Има ли Зелић сопствена правила понашања или су то само ексцесна и самовољна одступања од норми? Прво правило је бунтовништво тамо и на оном месту где сматра да постоји историјско насиље. Он следи оно што мисли да је праведно: ризична прекорачења дозвољеног у Цариграду је израз пркосног негодовања против узурпиране цркве и простора; напитница Наполеону је истицања домаћег против завојевачког страног. Прагматизам је друго правило кршења норми, у борби за профит игра на граници регуларног померајући границе дозвољеног или уобичајеног.

Оно у чему он следи општа правила јесте поверење у закон, значајне су а недовољно истакнуте његове реченице: “неће француски суд човека ког смакнути прије него га испитају и прије него му допусте да се море од тужбе бранити: била ова права или лажна, и оптужени прав или крив” (Зелић 1988: 263).

Герасим Зелић јесте комплексна појава, јер се у њему без сукоба удружују вера у предестинацију са индивидуализмом, борба за лични положај и материјалну добит са бригом за заједницу, религиозни клерикализам и световњаштво. То се може тумачити индивидуалном реакцијом на посебне и опште околности времена у коме је живео, али карактер његових реакција и поступака, па и укупно значење његових наведених карактеристика разумљиво је тек када се упореди са другим сродним или сличним ликовима његове аутобиографије. Међу њима се својом заокруженошћу и уплетеношћу у радњу његовог живота издвајају ликови Симеона Ивковића и Венедикта Краљевића. У њима се може препознати оно што је типско и што има општи значај за разумевање културноисторијских норми, и промена норми у његовом времену.

Симеон Ивковић је авантуриста који има две развојне фазе. Прва је традиционална, своди се на обичне преваре. Зелић га први пут као таквог среће и упознаје у Русији, и замало постаје његовом жртвом. Онда када се Ивковић поново јавља у Зелићевом животу он је прво у Трсту а затим у Венецији у друштву напуштене жене чијим значајним материјалним средствима располаже. Новцем покушава да купи положај далматинског епископа уз помоћ грађанског сталежа. Трговци налазе у томе материјални интерес и читаву акцију његове кандидатуре за епископа воде у две одвојене етапе: тајне, која је припремна, и јавне, која се заснива на манипулативном притиску. Прво сакупљају потписе у ужем грађанском кругу. Затим користећи свој друштвени положај врше притисак на управитеље црквених општина у приморским градовима који

су зависни од њихових донација да се такође потпишу. У другом кругу то исто траже од генералног викара Зелића, са захтевом да потпише и упути циркуларно писмо свом свештенству да то уради. Ако то не уради, речено му је, они ће објавити “простоме народу да калуђери и попови не даду да буде у Далмацији јепископ” (Зелић 1988: 228). Зелић, као викар, на то пристаје следећим размишљањем: ако он не потпише, онда ни остали неће потписати, и “да ће онда манастирци и попови код грађана и простог и непросвијештеног народа изговарати на ме” (Зелић 1988: 228-229). Други разлог у доношењу одлуке у Зелићевом размишљању, онако како нам га он приказује, јесте егзистенцијалне природе. Приходи од манастирског имања су мали, већином се живи од милостиње, ако грађани окрену народ против њих тада калуђери неће ни смети да изађу из манастира, а камоли “међу прости народ поради обичајне милостиње” (Зелић 1988: 229). Али ова манипулација страхом не би била могућа да Зелић и свештенство на то нису били спремни. Они су пристали на жеље грађанског сталеза јер су га прећутно признавали као супериорно и водеће због своје економске уздигнутости. Касније, када му је клер приговарао због потписа и циркуларног писма, Зелић се бранио речима да су се морали потписати “и то из узрока да угодимо слијепим грађанима”. Овде и није толико занимљив коначни исход, спољашњи сплет историјских околности који је пресудно утицао на неуспех подухвата (пад млетачке републике), већ механизам освајања власти организован као комерцијални подухват у уском кругу три задарска трговца, са манипулацијом помоћу новца, моћи, и егзистенцијалног страха.

У имену другог ловца на срећу има извесне симболике. Његово право презиме, Пачаурица, на турском језику значи крпича, односно крпа за брисање, нешто безвредно што се баца у отпатке. Прозвао се Венедикт Краљевић, што је и једно и друго, нетипично код православних хришћана којима се наметао за поглавара, а уобичајено код католика. Венедикт (Бенедикт, Benedetto) значи благословен, тј. благо словити (говорити); желети добро у смислу узвишеног, божанског. Презиме Краљевић је умањеница од Краљ, значи мали владар. Па је то комбинација сакралног и световног. Сасвим је одговарало његовим епископско-митрополијским претензијама. Делује као да је смишљено са циљем на деловање, попут каквог рекламног слогана. Своје ново “владарско” презиме Пачаурица је пројектовао као знак.

У односу на Исаковића и задарске трговце Краљевић показује већи степен разноврсности меркантилног авантуризма, и комплекснија је личност. На почетку живота обичан је крадљивац сакупљеног новца од милостиње. У историју улази када је преваром (или трговачким договором) стекао положај православног епископа у Босни, где је до почетка Првог српског устанка трговао црквеним звањима (симонија). Виши ниво лова на срећу представља покушај трговине са политичким интересима Аустрије и Француске у време Првог српског устанка. Док је био епископ у Босни имао је везу са потенцијалним устаницима, па је дизање устанка босанских Срба

нудио прво аустријанцима, а потом и французима, као могућност стицања нових територија. Карађорђеви устаници сматрали су га француским агентом.

Његова кретања и успеси били су вођени и подржавани грчко-цинцарским везама. Тим путем је у Босни стигао до високог положаја епископа чиме први пут ступа на историјску сцену. Побегло је са пратњом у Аустрију, али се није пријавио карловачком митрополиту Стратимировићу под чију јурисдикцију је у Аустрији подпадао, већ директно аустријским војним властима. Како је турска држава поднела захтев за екстрадицију, до доношења одлуке интерниран је у манастиру Раковац. На захтев митрополита Стратимировића, који је био укључен у доношење одлуке о екстрадицији да се оправда од изнетих оптужби, одговорио је бекством у устаничку Србију. У ратним условима и са ослоном на локалне Грке који су иначе били од устаника сумњичени за сарадњу са турцима, бежи у Далмацију под француском управом са руским пасошем који му је издао Грк Родофиникин. Тамо му је веза био такође један Грк, помоћник војног управника Николето Миљареши (Зелић 1988: 272), који му је припремио долазак.

За време проаустријског народног устанка у Далмацији, Зелић је са делегацијом далматинских Срба био у Паризу. Краљевић је тада прогласио и директним деловањем утицао да се устанак смири: том заслугом стекао је звање епископа, а Зелић је постао викариј за Боку Которску. Доласком аустријске власти у Далмацију после Наполеоновог слома Краљевићев положај постао је неизвестан, или је барем код њега постојала озбиљна бојазан да би због свога учешћа у гушењу проаустријског устанка у интересу Француске могао да га изгуби. Уосталом, иако је на томе настојао, није био потврђен од нових власти за канонског епископа. Аустријски двор је, наима, имао посебан план за Далмацију који је потицао из самог врха државе о унији по галицијском моделу. Тражила се погодна личност која би га могла спровести. По њиховим проценама Краљевић није уживао углед и поверење у народу да би то могао ефикасно да спроведе, али друге личности није било. У првим разговорима у Задру Краљевић је понуду прихватио јер је то био начин да задржи свој положај.

У тражењу метода спровођења уније Краљевић је предложио неупоредиво софистициранији поступак од онога који су имале аустријске власти. Штавише одговарао их је од употребе силе тврђом да је народ тврдокоран, заостао, и да са њим треба радити поступно. У томе је показао значајну вештину. Објавио је путем расписа свој одлазак у Беч са циљем да тражи отварање православног семинарија, и затражио од свештенства да се моле за успех мисије и помињу га у молитвама. Народ га је, како каже Зелић, испратио са “одушевљењем и најлепшим жељама”. Док је шест месеци боравио у Бечу Краљевић је радио на програму уније који је односио у двор, био му враћан на дораду, да би на крају био усвојен, а он потписао обавезу да га спроведе. На повратку у Далмацију објавио је народу како је добио дозволу за отварање семинарија и да ће он ускоро почети са радом. Дочек

који му је приређен био је величанствен и свечан. То је било у марту 1819. У децембру 1819. галицијски унијатски свешетници дошли у су Далмацију за предаваче, а већ почетком 1820. манипулација је била разоткривена. Краљевићев архиђакон Андреј Личина (или Личинић) је из непосредне близине јасније видео шта се догађа, дошао је у посед Краљевићеве преписке са бечким двором о унији, а затим је у препису разаслао свим игуманима манастира<sup>2</sup>. Покушај промене свести заменом програма верског учења био је разоткривен, уследила је реакција, архиђакон је морао да бежи прво у Црну Гору па у Србију и на крају у Бесарабију и Влашку. Обично када се манипулација разоткрије она се обуставља, и покушава са нечим другим. То се овде није десило, због чега је уследила преписка са бечким двором који је све жалбе и захтеве одбио, потом и са митрополитом Стратимировићем у Сремским Карловцима, који није успео да помогне. Све се завршило неуспелим атентатом у коме су погинули троје људи из Краљевићевог окружења. То је био крај покушаја решења проблема преговорима, и почетак репресије над ширим кругом осумљичених, и пребацивање Краљевића прво у Вићенцу и Падову, потом у Венецију где је остао до краја живота. Краљевићев метод увођења уније заснивао се на идеји промене свести манипулацијом, док је званична власт била склонија употреби силе. Краљевић је хтео да под видом православне свештеничке школе обликује свест будућих свештеника по унијатском школском програму, да уместо једне књиге подметне другу, а да то не изазове отпор. Да се промена деси, а да се не примети да се десила. Манипулација образовним програмом јесте једна нова идеја која се већ у 18. веку развијала на класној основи (два коридора у образовању, за управљачку елиту и раднике), и до данас није престала бити актуелна.

Ова два примера борбе за положај манипулацијом показују нову дотле непознату природу меркантилног авантуризма. Сви елементи модерне буржоаске идеологије и начина вођења модерне политике могу се овде пронаћи у клици. Трговци имају свој алгоритам, малипулацију страхом, и подређивање морала интересу. Краљевић служи интересима оних који га постављају, заправо његов циљ и јесте да им се ради личне користи прикаже као подесан и поуздан за обављање послова који се у супротности са интересима оних које би требало да заступа. Он прихвата задатак да манипулацијом придобије њихово поверење и користећи свој положај увери у исправност нежељеног избора.

<sup>2</sup> О томе види у Преписка о унији далматинског епископа Венедикта Краљевића са Аустријским правитељством (уп. Краљевић 1863). Књига садржи два предговора и непотписани поговор у коме има нових, занимљивих, али и података несагласних са другим изворима. О преписци је информисан и Зелић који је тада био интерниран у Бечу (приказана је у додатку *Житија*; уп. Зелић 1988: 401).



## II.

Оно што препознајемо у поступцима тројице трговаца и Краљевићевом програму уније и сматрамо важним, такво је са становишта наше садашњости. Поступке манипулације страхом и заменом програма које ни није могуће сматрати важним пре нашег времена у коме су се страхом од рата, миграната, терориста, оправдавају политичке одлуке или добијају избори. Доношење одлуке противне сопственим интересима и здравом разуму постиже се заслепљивањем разума страхом. Манипулација заменом програма није могла бити препозната пре обојених револуција, увођења болоње, и уздизања манипулације на ранг науке, дисциплине о којој се пишу књиге и која се предаје на универзитетима, а притом третира као мање или више тајно знање. Пре схватања по коме је човечанство направило велики напредак када је у управљању друштвеном свешћу са методе присиле прешло на манипулативне поступке ни ове епизоде Зелићевог Житија не би се могле сматрати значајним. Ма колико биле примитивне, ми смо их могли препознати једино због тога што су се у каснијем развоју појавиле на једном вишем нивоу.

Оно што постоји код Зелића, тежња ка чести, стицању, добити, постоји и код његових авантуриста-опонената, али су разлике веома значајне. То су меркантилни авантуристи оријентисани на добит, који делују по начелу циљ оправдава средства. Додуше, и Зелић је на почетку своје каријере напустио парохију у тренутку смене игумана да би се укључио у борбу око положаја, не марећи шта ће бити са парохијом и парохијанима у његовом одсуству. Али он у Милану подноси захтев за отварање црквеног училишта; покушава да уведе ред у цркву, подиже ниво опремљености цркви и службе поклонима које је донео из Русије; забрањује сродничке бракове; уводи обавезно вођење књига рођених, венчаних и умрлих. На крају живота Зелић је био довољно имућан да тестаментарно оснује две задужбине, једну за школовање далматинских свештеника у Карловцима, другу за световне основне школе у Далмацији. Ове задужбине омогућиле су школовање многим касније значајним личностима културног живота Далмације, и задобиле значај узора.

Зелић заузима средњи положај између идеалиста каквих је пун 18. век, и меркантилних авантуриста какви су Исаковић, Краљевић, и грађански сталез. Са авантуристима га повезује идеологија стицања, а са просветитељским путницима типа Доситеја или Николете да Кагњара тежња за образовањем, упознавањем света, и списатељском делатношћу којом покушава да делује на промене. Од њих се одваја израженим, религиозношћу, меркантилизмом и вером у предестинацију.

По томе што је задржао морални интегритет, осећај одговорности за заједницу, поштовао правила понашања важних за њено функционисање, уз истовремену страст свога времена за стицањем, Зелић је пример за своје и друга времена да се од лоших особина садашњости у којој живимо не

може, а вероватно ни не треба побећи, али да у свему човек треба да сачува и лични морал, и границе до којих се нешто прихвата. Због тога сва његова настојања за оснивањем школа, просвећивање образовањем, рад за опште а не само своје добро јесте оно што изазива симпатије и солидарност. Зелић види људе и њихове потребе, и жели им помоћи у уздизању ка културнијем и достојнијем нивоу живљења који је он прво освојио за самог себе. То се Ивковићу и Краљевићу, његовим главним животним опонентима у меркантилној утакмици, никако не може замерити.

## Литература

- Зелић 1823: Г. Зелић, *Житие ... Герасима Зелића*, Будим 1823  
<<http://digital.bms.rs/ebiblioteka/publications/index/pubid:2149/id:0>>
- Зелић 1988: Г. Зелић, *Житије*, Београд 1988.
- Обрадовић 1911: Д. Обрадовић, *Дела Доситеја Обрадовића*, Београд 1911.
- Краљевић 1863: В. Краљевић, *Преписка о унији далматинског епископа Венедикта Краљевића са Аустријским правитељством*, прир. А. Личинић, Београд 1863  
<<http://digital.bms.rs/pub.php?s=R19Sr-II-511>>

## Abstract

Nikola Grdinić

### Adventurism and adventurers in Zelić's *Žitije*

Between the 18th and 19th centuries adventurism became a staple part of the bourgeois ideology of material acquisition. Gerasim Zelić's *Žitije* is filled with descriptions of the struggle to reach an important social position and obtain material gain. Among the typical representatives of the new spirit of the times are some Slavic adventurers, such as Simeon Ivković and Venedikt Kraljević. On the contrary, Gerasim Zelić is a much more complex phenomenon, as he combines the aspiration of the Enlightenment with a strong faith in the concept of predestination, on one side, and the struggle to obtain personal gain with a strong commitment towards the common good, on the other.

**Keywords:** Gerasim Zelić, adventures, ideology, mercantilism, autobiography.

## L'Adriatico, come sfondo

*Egidio Ivetic*

*Università degli Studi di Padova*

La vicenda di Gerasim Zelić offre l'opportunità di considerare il contesto regionale in cui nacque e in parte visse questa illustre personalità della storia culturale serba; contesto che è sì la Dalmazia, già veneta e poi austriaca, ma che è soprattutto l'Adriatico orientale. Un litorale regione, specifico nel mondo mediterraneo. Zelić, come giustamente sottolinea l'amico Drago Roksandić (2018), appartiene al Mediterraneo, sogna l'Europa, muore a Budapest, lontano dal suo Sud. La sua vicenda è legata all'Adriatico; la sua appartenenza ortodossa serba segna uno dei confini tipici dell'Adriatico. L'Adriatico che anche in questo caso è lo sfondo, magari poco o per nulla considerato, ma evidente. Poco considerato perché in merito all'Adriatico si sono susseguite visioni e delimitazioni aggiustate secondo le narrazioni nazionali che qui convergono<sup>1</sup>. La patria di Zelić è l'Adriatico orientale, una peculiare area di confine in cui sono venute a sovrapporsi diversità religiose e confessionali (cristianesimo cattolico, ortodosso e l'islam), differenze tra modelli politici, normativi e amministrativi (territori asburgici, domini veneziani, domini ottomani), specificità tra modelli sociali ed economici, lingue, culture, appartenenze e identità / identificazioni (Ivetic 2014: 7-15). E ancora: come non considerare che nell'Adriatico orientale si allineino, ognuna per sé, sette o otto diverse idee di Adriatico? Quella italiana, quella slovena, quella croata, quella bosniaca, quella serba, quella montenegrina, quella albanese; e, aggiungiamo pure, quella austriaca (tedesca).

L'Adriatico è ovviamente mare e costa: un insieme di sistemi regionali costieri, il fronte marittimo per chi guarda dalla terraferma, il fronte terrestre per chi giunge dal mare. Il mare è l'insieme dello spazio liquido e dei litorali che lo circoscrivono. Il mare è un formidabile 'testo' in cui leggere il passato; è un'alternativa alle narrazioni storiche canonizzate. Il mare ha il vantaggio di essere sfuggente rispetto agli schemi ideologici, come la nazione e lo stato. La stessa fisicità del territorio marittimo, la sua geografia, sono il suo essere, e sono elementi che esonerano il mare dai significati precostituiti (cfr. Moscati 2001). Da qui, negli ultimi due decenni, il prosperare di un interesse storico per gli oceani

---

<sup>1</sup> Ad esempio, si vedano Krpina 2005 e Raspudić 2010.

e i mari<sup>2</sup>. E il Mediterraneo, si sa, è il “mare storia”, per dirla con Fernand Braudel; il Mediterraneo è stato il primo a essere studiato in quanto tale, in quanto luogo della storia. E l’Adriatico, ovviamente, è parte della narrazione mediterranea. L’Adriatico si colloca tra i mari come il Baltico e il Mar Nero, di recente interesse storiografico, tra i mari di confine, delle convergenze e delle mediazioni, tra i mari di particolare complessità storica. Sono queste le premesse teoriche che rendono l’Adriatico una regione marittima e una regione storica d’Europa e del Mediterraneo. Una regione in cui il suo litorale orientale si ripropone, a sua volta, come luogo e come testo per una visione e una riflessione storica, trasversale alle consolidate interpretazioni storiografiche.

L’Adriatico orientale definisce secondo i criteri della geografia fisica la penisola balcanica, o regione balcanica, della quale rappresenta il limite occidentale, assieme al Mar Ionio (cfr. Kaser 2002 e Kaser 2011). Il limite continentale dei Balcani, sempre per convenzione, è tracciato dal corso dei fiumi Danubio-Sava-Culpa. Si tratta di un confine ampio, pari a 1.200 km, tanto che si continua a discutere se sia il caso di parlare di una penisola. Un preciso limite nord-occidentale è stato parecchio dibattuto tra geografi e prevale l’opinione che il passo di Vrata, a Est di Fiume, o più genericamente il golfo di Fiume, potrebbe essere tale limite (cfr. Rogić 1990). Tra Fiume e Karlovac c’è il tratto più breve dei rilievi dinarici: qui la pianura pannonica si avvicina all’Adriatico. Ed entro tali margini la regione balcanica è suddivisa in due zone: una prima, settentrionale, è indicata come massa continentale ed ha la forma di un trapezio irregolare con Fiume, la foce del Danubio, Valona e Istanbul come estremi; una seconda, meridionale, è a tutti gli effetti una penisola e corrisponde all’antica Ellade a sud della linea Corfù-Salonicco<sup>3</sup>.

L’Adriatico orientale segna quindi, in gran parte, la sponda occidentale della massa continentale della regione balcanica. Ma non è solo questo. Sempre al passo di Vrata, seguendo la logica dei dorsali spartiacque, si colloca l’estremo punto orientale della regione geografica italiana. E ancora: il Carso triestino e la penisola istriana sembrano propaggini dell’Europa centrale, della Mitteleuropa, proiettata nell’Adriatico. Propaggini che, assieme all’arco delle Lagune venete fino alle foci del Po, sono intese come Alto Adriatico, un’area ponte tra l’Adriatico occidentale e quello orientale, tra Europa centrale e Mediterraneo<sup>4</sup>. Ci sono insomma più geografie, che si incrociano. Ad ogni modo, sono i rilievi carsici a connotare più di tutto l’Adriatico orientale. Il Carso si salda con le Alpi Giulie e con il sistema delle Alpi Dinariche che corre parallelo alla costa. Si tratta di ve-

<sup>2</sup> Sull’argomento si vedano gli studi di Horden, Purcell (2000: 9-25), Kearney (2004), Klein, Mackenthun (2004), Bailyn (2005), Bentley *et alii* (2007) e Matsuda (2011).

<sup>3</sup> Si veda, a questo proposito, il noto volume di J. Cvijić intitolato *La penisole balcanique. Geographie humaine* (Cvijić 1918).

<sup>4</sup> Sulla regione dell’Alto Adriatico cfr. la miscellanea in due volumi intitolata *Fenomenologia di una macro regione. Sviluppi economici, mutamenti giuridici ed evoluzioni istituzionali nell’alto Adriatico tra età moderna e contemporanea* (De Vergottini *et alii* 2012).

re e proprie soglie che per secoli hanno reso difficoltosa la comunicazione tra la costa e l'interno. Di fatto, le regioni costiere sono state per gran parte della loro storia, sino ai decenni più recenti, isolate dai rispettivi entroterra.

L'Adriatico orientale andrebbe inteso in primo luogo nel suo sviluppo costiero, con i limiti continentali segnati dai confini delle regioni che lo compongono, cioè dall'interno del Carso, dell'Istria e della Dalmazia. Ovviamente ciò non basta, poiché si tratta di confini sempre sfumati. Stabilire con precisione dove finisce l'influenza di un mare è pressoché impossibile: ce l'ha insegnato Fernand Braudel. Come c'è un grande Mediterraneo, così c'è un grande Adriatico. E inevitabilmente il rapporto complementare che si istituisce tra il litorale e il suo entroterra estende le pertinenze dell'Adriatico orientale, almeno in parte, anche alle regioni poste a ridosso del litorale. Dal punto di vista geografico, il limite interno dell'influenza diretta dell'Adriatico sul piano economico e sociale viene in genere indicato nello spartiacque tracciato dalle Alpi Giulie, dalle Alpi Dinariche e dal Pindo, con una profondità territoriale variabile, attorno ai trenta chilometri. Ossia, fin dove si intuisce il mare, fino a dove si può camminare in una giornata. Secondo tale geografia, le regioni storiche a ridosso dell'Adriatico orientale sono il Friuli orientale, il Goriziano, la Carniola, la Croazia storica (comprese le regioni del Gorski Kotar e della Lika), la Bosnia, il Montenegro storico, la Serbia storica (Rascia), l'Albania continentale, l'Epiro (cfr. Roglić 2005 e 2006, Gams, Vrišer 1998 e Memushaj 2008). Esse formano un arco che si snoda tra l'Europa centrale e i Balcani, e che costituisce uno dei volti più caratteristici del Mediterraneo.

L'Adriatico orientale, tenendo conto delle vicende storiche e delle connotazioni geografiche, può essere suddiviso in tre zone: la parte alta, con l'Istria, Trieste e il Carso, Fiume e il Litorale croato (il versante occidentale del Velebit o Alpi Bebie); la parte centrale, con la Dalmazia storica (con le isole Cherso, Lussino, Veglia), il territorio di Ragusa e le Bocche di Cattaro; la parte bassa, da Budua e dal litorale oggi montenegrino (Antivari, Dulcigno), con l'intero litorale albanese fino a Butrinto (Epiro). Oppure secondo le regioni storiche: l'Istria, estesa circa 3.500 kmq; la Dalmazia, a partire, sul mare, dalle isole di Cherso, Lussino e Veglia, e, su terraferma, dal canale della Morlacca (entroterra di Zara) fino alle Bocche di Cattaro, pari a circa 12.800 kmq; il Montenegro originario, una zona interna tra le Bocche di Cattaro e la piana di Scutari, di circa 2.000 kmq; l'Albania, che si estende per 28.000 kmq. Anche l'Erzegovina appare come una regione mediterranea, nel paesaggio e nel clima, benché non adagiata sul mare; salda, come un cuneo capovolto tra la Dalmazia e il Montenegro, può essere intesa come una regione adriatica.

L'Erzegovina come concetto territoriale nasce nel Quattrocento; in precedenza quest'area era stata indicata come parte della Rascia (Serbia) o della Bosnia (cfr. Šehić 2007 e Lučić 2011). La Croazia storica corrispondeva, dal IX al XVI secolo, all'interno della Dalmazia, con Nona, Knin e Dernis, fino alla Narenta. Fu una regione storica dell'Adriatico e del Mediterraneo. Con l'espansione ottomana, questa Croazia (indicata nelle fonti venete come "Banadego") si era ridotta, fino a sparire del tutto in seguito alla guerra veneto-ottomana del 1537-1540

(cfr. Raukar 2007 e Bertoša, Vrandečić 2007). Non era però tramontato il concetto di ‘Croazia’; esso, in senso territoriale, si era spostato, già dal Quattrocento, verso settentrione, finendo per comprendere la Lika, l’odierno Gorski Kotar (i rilievi delle Cappelle) e raggiungere Zagabria (città allora della Slavonia). Con la creazione dei confini militari austriaci, a partire dal mare di Segna e Caropago, si prese l’abitudine di indicare la costa a sud di Fiume e fino all’insenatura della Morlacca come “Litorale croato”, termine tutt’oggi in uso. Laddove c’era la Croazia originaria si estese la Dalmazia dell’*acquisto nuovo*, frutto delle vittorie venete nella guerra della Lega santa (o di Morea, 1684-1699), suggellate nel 1699 dalla pace di Carlowitz (Sremski Karlovci), e dell’*acquisto nuovissimo*, altra espansione della guerra del 1714-1718, ratificata dalla pace di Passarowitz (Požarevac) nel 1718<sup>5</sup>. In definitiva, Istria, Dalmazia, Croazia, Montenegro, Erzegovina, Albania sono concetti storici regionali che richiamano l’Adriatico orientale, e viceversa.

In questa parte del Mediterraneo si colloca la linea di divisione tra l’Oriente e l’Occidente. Un litorale che fu ‘frontiera’ e ‘confine’ per Venezia (cfr. Ortalli, Schmitt 2009). Frontiera, nel senso più letterale del termine ‘fronte’, ossia un’area mobile che avanzava o si ripiegava, oltre la quale c’erano gli Asburgo, nell’ambito istriano, e gli ottomani, in quello dalmata. Un confronto che oscillò fra il lavoro delle diplomazie locali e di corte e le rivalità militari, con truppe di stanza e fortificazioni, e aperte ostilità: dal 1450 al 1797 si ebbero due sanguinose guerre veneto-asburgiche, per un totale di dieci anni bellici, e ben sette guerre veneto-ottomane, per un totale di 71 anni. Ma il litorale fu anche un ‘confine’ nel senso di area di definizione dello Stato, della sovranità: l’Istria e la Dalmazia, soprattutto nella zona costiera, erano considerati luoghi imprescindibili della Repubblica di San Marco (cfr. Arbel 2013).

A questa logica veneziana si contrapponeva la politica asburgica, tutto sommato discontinua verso i domini adriatici. Se è vero che gli Asburgo hanno continuato a mettere in discussione la sovranità di Venezia tra le lagune di Grado, Trieste e il Quarnero, soprattutto attraverso l’azione degli uscocchi (1560-1618), i pirati di Segna, altrettanto è vero che i possedimenti adriatici erano visti dagli arciduchi d’Austria come lembi periferici, in pratica non conosciuti fino al Settecento, e usati come pegno per ricompensare i vassalli più fedeli (Faber 1995). La vocazione marittima si fece sentire solo agli inizi del Settecento e divenne una realtà dopo il 1797.

A differenza dei ‘Balcani’ romani e medievali, che furono un sistema integrato con l’Adriatico tramite corridoi di contatto e di scambio economico, secondo la reciprocità fra costa e interno, i Balcani ottomani erano come chiusi verso la costa e il mare, rivolti verso se stessi, lungo l’asse pianura Pannonica-Istanbul<sup>6</sup>. Dal Cinquecento in poi a Venezia competeva il mare, alla Sublime Porta il continente.

<sup>5</sup> Sulla Dalmazia cfr. Obad *et alii* 2005 e il volume collettaneo *Dalmatien als europäischer Kulturraum* (Pothoff *et alii* 2010).

<sup>6</sup> Cfr. gli studi di Celebi (1967) e Močanin (1999).

E poi c'era la geografia confessionale. Nel basso Adriatico orientale, fra Albania, Rascia (Serbia storica) e Dioclea (oggi Montenegro), nel medioevo era prevalsa l'ortodossia, prima con la chiesa di Costantinopoli, e poi, dal Duecento, con quella serba, mentre alla chiesa di Roma competevano l'Istria, la Dalmazia e la Croazia (Kawerau 1984). La Bosnia rimase terra indefinita durante tutto il medioevo, terra di confine e di eresia. Nel litorale, fra Cattaro e Antivari, l'ortodossia e il cattolicesimo si erano incontrati in ogni località. Dal XV secolo il cattolicesimo e la latinità avevano ricalcato il limite politico dell'Occidente (Kapitanović 2006). La chiesa di Roma toccava, tra Croazia e Dalmazia, la sua estrema continuità territoriale nell'Europa sud-orientale. Di là dei confini asburgici e veneti, nei territori ottomani, pochi erano i cattolici rimasti; il clero secolare era escluso. In Bosnia, nell'Erzegovina e nei dintorni di Scutari erano tollerati solo i frati minori. Nella Dalmazia veneta e nella Repubblica di Ragusa il confine politico coincideva in tutto con quello cattolico. Le diocesi dalmate, nel loro clero e nei fedeli, si percepivano come bastioni cattolici.

L'islam ottomano raggiunse i suoi limiti occidentali nella Dalmazia cinquecentesca. A poca distanza da Zara c'erano castelli e cittadine ottomane fortificate con moschee: i minareti erano cosa ovvia nel contado di Zara e nelle Bocche di Cattaro. Poco, purtroppo, sappiamo di questo islam della frontiera, di cui erano portatori gli slavi bosniaci. Sempre dentro i limiti dell'impero ottomano, sulle coste adriatiche, furono riconosciute la chiesa ortodossa greca e, dal 1557, quella serba, sotto l'egida del patriarcato di Peć. Il patriarcato di Costantinopoli aveva le sue competenze sulle coste albanesi, mentre il patriarcato serbo su quelle della Dalmazia sotto sovranità ottomana.

La divisione tra i domini di Venezia e quelli degli ottomani favorì, di fatto, un nuovo confine confessionale fra i cattolici e gli ortodossi nel litorale (cfr. Gulino, Ivetic 2009). Un confine che, fra il Quattrocento e la metà del Seicento, appariva abbastanza netto. In seguito, l'espansione della Serenissima verso l'arco dinarico, nel 1684-1699, portò alla 'nuova Dalmazia' e a una commistione, sui nuovi territori, di comunità ortodosse e cattoliche, non diversamente da quanto accadde nei confini militari asburgici. La "Dalmazia ortodossa", così chiamata dai fedeli e dal clero ortodossi serbi, nacque grazie alle conquiste ottomane, ma fu suggellata dalle conquiste di Venezia<sup>7</sup>. Le divisioni sul territorio fra comunità cattoliche e ortodosse divennero le linee di demarcazione tra croati e serbi.

Un'altra antica distinzione fu quella tra 'romanità' e 'slavità' lungo la costa (Ivetic 2014: 82-94). La presenza di popolazioni slave, a partire dal VII e VIII secolo, in Istria come in Dalmazia, è un dato da qualche tempo considerato scontato, anche se restano aperte alcune questioni riguardo al modo di concepire le popolazioni del litorale e dell'interno per l'alto medioevo. Di certo, la costa visse una continuità romano-bizantina (discussa per la Dalmazia dei secoli VII-VIII) rispetto all'interno, che tuttavia non fu compattamente slavo, considerando le popolazioni morlacche, ossia le comunità autoctone romanizzate e linguistica-

---

<sup>7</sup> Sulla storia della Dalmazia ortodossa cfr. la monografia di N. Milaš *Pravoslavna Dalmacija*, pubblicata in prima edizione nel 1901 (cfr. Milaš 1989).

mente romanze fin dopo l'XI secolo. La distinzione fra 'slavità' e 'romanità' fu un fatto inizialmente tanto etnico quanto politico, ed ha marcato le differenze fra le comunità urbane, romanze, e i contadi e l'entroterra, slavi.

In Dalmazia, fra i secoli X e XV, con le migrazioni locali, la 'slavità' gradualmente si estese alle isole e alle città; fu una dinamica prevalentemente linguistica. La Dalmazia si slavizzò nella sua popolazione e quindi nella lingua, mantenendo intatta la specificità istituzionale e culturale dei contesti litoranei rispetto all'interno (cfr. Jireček 1901-1904). La 'slavità' della costa, sebbene simile nella lingua, non fu la stessa sul piano sociale e culturale. L'affermazione del dominio veneto in Dalmazia, dal XIII secolo, certamente rafforzò la dimensione linguistica romanza, anche se alla parlata romanza autoctona, che era il dalmatico, si sostituì la lingua franca del veneto marittimo. Di fatto, i molti secoli passati sotto il segno della Serenissima videro convivere il veneto con le parlate slave locali, lo 'schiavonesco', che corrisponde al croato nella sua forma čakava e štokava del litorale<sup>8</sup>. Proprio la dimensione linguistica slava / croata, nel caso della Dalmazia, ci riporta già nelle fonti medievali il termine "Schiavonia", con il quale ci si riferiva piuttosto a una dimensione linguistico-culturale non romanza, che riguardava appunto la Dalmazia, ma anche altri contesti contermini, in primis la Croazia. Se in Dalmazia i confini fra la dimensione slava / croata e italiana / veneta si realizzavano dentro gli stessi ambienti urbani, lasciando spazio a plurilinguismo, ibridismi e simbiosi, più a settentrione, nell'Istria, questa distinzione avveniva sul territorio, nei contadi settentrionali e occidentali, rispetto ai quali le principali città rimasero compattamente romanze (cfr. Radossi 2008).

Nonostante le distinzioni sociali, c'erano aspetti trasversali nelle relazioni fra città e contadi, e fra litorale e montagna. Le geografie economiche delle risorse, degli investimenti, dei commerci, dei mercati di riferimento, della transumanza, delle migrazioni, inevitabilmente univano i 'diversi'. Le culture degli allevatori si incontravano con la città e con le popolazioni del mare. Non fu solo scambio di beni, dunque, quanto un confronto costante con l' 'altro'. In tale relazione, che si ripropone ovunque da Trieste a Durazzo (ed è una connotazione generale di gran parte del Mediterraneo), vediamo affermarsi sin dal tardo medioevo popolazioni / comunità mediatiche fra il litorale e il continente, popolazioni difficilmente catalogabili con i termini di nazionalità, o di appartenenza religiosa o confessionale (Stoianovich 1994; Mirdita 2009). Tra queste spiccano per frequenza, nelle fonti, i morlacchi, popolazioni delle montagne, come già accennato, in origine (secoli VI-XI) romane e di parlata romanza, e poi (secoli XI-XV) completamente slavizzate<sup>9</sup>.

Da quanto detto finora, appare chiaro che sotto la genericità del termine stesso 'Adriatico orientale' si cela la complessità del locale, oltre all'apporto di dinamiche e di fattori politici e di civiltà apparentemente esterni a questo litorale, come il millenario rapporto con Venezia. Nel lungo periodo, impressiona come

<sup>8</sup> Sull'argomento cfr. gli studi di Skok (1950) e Šimunović (1986).

<sup>9</sup> Sui morlacchi si veda lo studio di Mužić 2010.



gli uomini di Venezia si siano trovati a loro agio in tali situazioni, rimanendo sempre distinti nel loro ruolo di governanti. Dalla prospettiva locale, Venezia ha rappresentato il mare aperto: il podestà veneto, ben prima della sovranità di San Marco, ha impersonato uno stile culturale e soprattutto un modo di governare. In ciò, la storia del confine molteplice nell'Adriatico orientale si salda con quella di Venezia. Ricerche recenti (Fiorentin 2002; Israel, Schmitt 2013) dimostrano che non si trattava di un semplice rapporto funzionale tra la Dominante e le città-porti dominati. C'era qualcosa di fondamentale per Venezia stessa: non è infatti possibile immaginare Venezia senza il suo involucro adriatico e senza i suoi domini di là dal mare. Similmente, non è possibile immaginare l'Adriatico orientale senza pensare a Venezia. Insomma, è indubbia la complementarità fra le due parti. Il sistema adriatico veneziano, che si è consolidato nel Quattrocento, ha raggruppato tanti contesti minori, imperniati su città e contadi, isole, aree sub-regionali. A monte, ci fu un lungo processo di adeguamento dall'una e dall'altra parte. Di sicuro, gli schematismi centro-periferia e 'dominio del più forte sul più debole' vanno rivisti anche per quanto riguarda il rapporto fra Venezia e l'Adriatico orientale. Gli studi evidenziano un rapporto multipolare e meccanismi che reggevano il nesso centro-periferia<sup>10</sup>.

Nei contesti adriatici si osserva una situazione connotata dalla centralità delle sedi urbane nella costruzione della sovranità territoriale. Venezia, anche nei contesti adriatici, preferì sempre trattare con controparti urbane e comunque comunali. Fu una prassi sperimentata, sin dal X-XI secolo, in Dalmazia e appunto in Istria e poi estesa alle grandi città dell'entroterra. All'origine, in Dalmazia, la comune matrice bizantina non va sottostimata. Tra i vincoli che legavano ciascun centro a Venezia, soprattutto dal XV secolo in poi, c'era l'idea di possedere un rapporto in qualche modo diretto e privilegiato con il *Comune Veneciarum*; c'erano le medesime basi normative nell'amministrazione della vita comunale, frutto di una lunga e precisa politica statutaria, avviata dal Duecento; c'era una prassi nella vita sociale e religiosa, la comunicazione tramite il mare, che rendeva affini anche luoghi distanti (Ivetic 2014: 123-159).

Ma se questa è una connotazione essenziale, quali furono, nella storia complessiva dell'Adriatico orientale, le epoche di svolta? Ricerche recenti tendono a minimizzare la grande frattura dei secoli VI-VII, ossia la fine del mondo romano occidentale e l'avvento degli slavi nell'interno e in alcuni tratti del litorale. Sempre più, invece, si pone l'accento su una certa continuità, costruita attraverso molteplici processi sociali, istituzionali e culturali, cercando di evidenziare una specie di passaggio di staffetta sullo sfondo di un mondo tardo antico comunque oscuro (in particolare nel caso della Dalmazia), viste le pochissime fonti disponibili. Molte domande rimangono però aperte: ad esempio, come parlare di netta cesura, con le invasioni slave e poi avarie, se poi troviamo, nei secoli IX e X, riprodotte forme istituzionali tardo romane e bizantine e incontriamo popolazioni romanizzate ancora nel XII secolo?

---

<sup>10</sup> Cfr. in particolare Ortalli 1986 e Ortalli 2009.

Un'altra frattura è considerata l'espansione ottomana e la conseguente fine dei regni di Serbia e Bosnia, nonché la riduzione al minimo territoriale della Croazia. Un evento, questo, che provocò migrazioni di portata eccezionale, paragonabili a quelle dei secoli VI-VII. L'avvento del modello ottomano nei Balcani occidentali è citato soprattutto quale causa di un certo ricambio etnico, a favore di popolazioni ortodosse, i vari morlacchi presenti fra Dalmazia, Croazia e Bosnia. Nella questione dei morlacchi, insomma, si cercano i perché della struttura etnica, confessionale e in definitiva nazionale di tali regioni (oggi Stati).

L'avvento della nazione e dello Stato nazionale costituisce un altro grande momento di svolta, accompagnato dalla modernizzazione politica e sociale e dall'avvio dell'industrializzazione (Ivetić 2014: 20-24). Fra l'Ottocento e il Novecento si era imposta una visione continentale del litorale: la costa divenne un elemento riconosciuto come fondante dello Stato, ma anche della nazione. Da qui la questione adriatica, la definizione delle pertinenze nazionali su coste e settori marittimi. Fino a dove doveva arrivare l'Italia? E la Slavia meridionale? Fu un processo che non si interruppe nel 1920, né nel 1947, bensì, forse, solo con gli anni 1991-2003.

Non entriamo nel merito delle costanti strutturali economiche e sociali dell'Adriatico orientale, come la cronica scarsità di cereali, l'agricoltura specializzata in viticoltura e olivicoltura, la dimensione marittima, i flussi migratori dall'interno verso la costa e da Sud-Est verso Nord-Ovest, ecc. Ben più rilevante ci sembra rilevare la dimensione del confine, il fatto che questo litorale sia stato sempre un confine, il limite di qualcosa. Una situazione determinata da quel netto distacco morfologico che separa la costa dall'interno, gli uomini del litorale rispetto a quelli dell'interno; un distacco a tratti marcato, completamente diverso rispetto a quanto avveniva lungo l'arco delle lagune venete. All'Adriatico orientale può essere applicato il concetto di *multiple borderlands*. Esso vale per tante altre realtà europee ed è stato utilizzato nella recente storiografia croata per spiegare la complessità delle situazioni, appunto da confine, che caratterizzano la storia dei territori oggi parte della Croazia<sup>11</sup>. Si tratta di confini confessionali e politici spesso imposti dai poteri dominanti, ma anche di confini spontanei, geografici, sociali, culturali e linguistici. Il privilegiare nell'interpretazione storica un'unica chiave di lettura, quella nazionale, di solito occulta la ricchezza delle sfumature attorno ai vari confini. La situazione non fu mai omogenea in alcun luogo dell'Adriatico orientale. La storia di questa regione è soprattutto la storia degli innumerevoli piccoli e grandi confini, che meritano di essere pazientemente censiti e analizzati.

---

<sup>11</sup> Cfr., in particolare, la monografia di D. Roksandić *Triplex Confinium ili O granicama i regijama hrvatske povijesti* (Roksandić 2003) e gli studi contenuti nel volume *Tolerance and Intolerance on the Triplex Confinium. Approaching the 'Other' on the Borderlands. Eastern Adriatic and beyond, 1500-1800* (Ivetić, Roksandić 2007).

## Bibliografia

- Arbel 2013: B. Arbel, *Venice's maritime empire in the Early Modern period*, in: E.R. Dursteler (ed.) *A companion to Venetian history 1400-1797*, Leiden-Boston 2013, pp. 125-254.
- Baylin 2005: B. Bailyn, *Atlantic History. Concept and Contours*, Cambridge (Ma.) 2005.
- Bentley *et alii* 2007: J.H. Bentley, R. Bridenthal, K. Wigen (eds), *Seascapes. Maritime histories, littoral cultures, and transoceanic exchanges*, Honolulu 2007.
- Bertoša, Vrandečić 2007: M. Bertoša, J. Vrandečić, *Hrvatska povijest u ranome novom vijeku*, vol. 3, *Dalmacija, Dubrovnik i Istra u ranome novom vijeku*, Zagreb 2007.
- Celebi 1967: E. Celebi, *Putopis. Odlomci o jugoslavenskim zemljama*, Sarajevo 1967.
- Cvijić 1918: J. Cvijić, *La peninsule balkanique. Geographie humaine*, Paris 1918.
- De Vergottini *et alii* 2012: G. de Vergottini, D. Rossi, G.F. Siboni (a cura di), *Fenomenologia di una macro regione. Sviluppi economici, mutamenti giuridici ed evoluzioni istituzionali nell'alto Adriatico tra età moderna e contemporanea*, Milano 2012.
- Faber 1995: E. Faber, *Litorale austriaco. Das österreichische und kroatische Küstenland, 1700-1780*, Trondheim-Graz 1995.
- Fiorentin 2002: N. Fiorentin (a cura di), *Venezia e la Dalmazia anno Mille. Secoli di vicende comuni*, Treviso 2002.
- Gams, Vrišer 1998: I. Gams, I. Vrišer (ur.), *Geografija Slovenije*, Ljubljana 1998.
- Gullino, Ivetic 2009: G. Gullino, E. Ivetic (a cura di), *Geografie confessionali. Cattolici e ortodossi nel crepuscolo della Repubblica di Venezia (1718-1797)*, Milano 2009.
- Horden, Purcell 2000: P. Horden, N. Purcell, *The corrupting sea. A study of Mediterranean history*, Malden-Oxford 2000.
- Israel, Schmitt 2013: U. Israel, O.J. Schmitt (a cura di), *Venezia e Dalmazia*, Roma 2013.
- Ivetic 2014: E. Ivetic, *Un confine nel Mediterraneo. L'Adriatico orientale tra Italia e Slavia (1300-1900)*, Roma 2014.
- Ivetic, Roksandić 2007: E. Ivetic, D. Roksandić (eds), *Tolerance and Intolerance on the Triplex Confinium. Approaching the 'Other' on the Borderlands. Eastern Adriatic and beyond, 1500-1800*, Padova 2007.

- Jireček 1901-1904: C. Jireček, *Die Romanen in den Städten Dalmatiens während des Mittelalters*, Wien 1901-1904.
- Kaser 2002: K. Kaser, *Südosteuropäische Geschichte und Geschichtswissenschaft*, Wien-Köln-Weimar 2002.
- Kaser 2011: K. Kaser, *Balkan und Naher Osten. Einführung in eine gemeinsame Geschichte*, Wien-Köln 2011.
- Kapitanović 2006: V. Kapitanović (ur.), *Crkva i društvo uz Jadran - vrela i rezultati istraživanja*. Zbornik radova, Split 2006.
- Kawerau 1984: P. Kawerau, *Ostkirchengeschichte*, vol. 4, *Das Christentum in Südost- und Osteuropa*, Lovanii 1984.
- Kearney 2004: M. Kearney, *The Indian Ocean in world history*, New York 2004.
- Klein, Mackenthum 2004: B. Klein, G. Mackenthum (eds), *Sea changes. Historicizing the ocean*, New York 2004.
- Krpina 2005: Z. Krpina, *L'Italia agli occhi dei Croati*, Fiume 2005.
- Lučić 2011: I. Lučić (ur.), *Hum i Hercegovina kroz povijest*. Zbornik radova, 2 voll., Zagreb 2011.
- Matsuda 2011: M.K. Matsuda, *Pacific worlds. A history of seas, peoples, and cultures*, Cambridge-New York 2011.
- Memushaj 2008: R. Memushaj (red.), *Atlasi gjeografik i popullsisë së Shqipërisë*, Tiranë 2008.
- Milaš 1989: N. Milaš, *Pravoslavna Dalmacija: istorijski pregled*, Beograd 1989<sup>2</sup> (1901).
- Mirdita 2009: Z. Mirdita, *Vlasi. Starobalkanski narod. Od povijesne pojave do danas*, Zagreb 2009.
- Moačanin 1999: N. Moačanin, *Turska Hrvatska. Hrvati pod vlašću Osmanskog Carstva do 1791. Preispitavanja*, Zagreb 1999.
- Moscato 2001: S. Moscato, *Civiltà del mare. I fondamenti della storia mediterranea*, Napoli 2001.
- Mužić 2010: I. Mužić (prir.), *Vlasi u starijoj hrvatskoj historiografiji*, Split 2010.
- Obad *et alii* 2005: S. Obad, S. Dokoza, S. Martinović (ur.), *Južne granice Dalmacije od 15. stoljeća do danas*, Zadar 2005.
- Ortalli 1986: G. Ortalli, *Il ruolo degli statuti tra autonomie e dipendenze: Curzola e il dominio veneziano*, "Rivista storica italiana", 98 /1, 1986, pp. 195-220.
- Ortalli 2009: G. Ortalli, *Beyond the coast – Venice and the Western Balkans: the origins of a long relationship*, in: G.

- Ortalli, O.J. Schmitt (a cura di), *Balceni Occidentali, Adriatico e Venezia fra XIII e XVIII secolo-Der westliche Balkan, der Adriaum und Venedig (13.-18. Jahrhundert)*, Wien 2009, pp. 9-25.
- Ortalli, Schmitt 2009: G. Ortalli, O.J. Schmitt (a cura di), *Balceni Occidentali, Adriatico e Venezia fra XIII e XVIII secolo-Der westliche Balkan, der Adriaum und Venedig (13.-18. Jahrhundert)*, Wien 2009.
- Pothoff *et alii* 2010: W. Pothoff, A. Jakir, M. Trogrlić, N. Trunte (ur.), *Dalmatien als europäischer Kulturraum. Beiträge zu den internationalen wissenschaftlichen Symposien 'Dalmatien als Raum europäischer Kultursynthese', (Bonn, 6. - 10. Oktober 2003) und 'Städtische Kultur in Dalmatien. Die Genese eines europäischen Kulturraums' (Bonn, 9. - 13. Oktober 2006)* Split 2010.
- Radossi 2008: G. Radossi, *La toponomastica di Rovigno d'Istria*, Rovigno 2008.
- Raspudić 2010: N. Raspudić, *Jadranski (polu)orijentalizam. Prikazi Hrvata u talijanskoj književnosti*, Zagreb 2010.
- Raukar 2007: T. Raukar, *Hrvatsko srednjovjekovlje. Prostor, ljudi, ideje*, Zagreb 2007<sup>2</sup> (1997).
- Rogić 1990: V. Rogić, *Regionalna geografija Jugoslavije. Knjiga 1. Prirodna osnova i historijska geografija*, Zagreb 1990.
- Roglić 2005: J. Roglić, *Jadranske teme*, Split 2005.
- Roglić 2006: J. Roglić, *Geografske regije Hrvatske i susjednih zemalja: geografske posebnosti i razvojni procesi*, Zagreb-Split 2006.
- Roksandić 2003: D. Roksandić, *Triplex Confinium ili O granicama i regijama hrvatske povijesti, 1500.-1800.*, Zagreb 2003.
- Roksandić 2018: D. Roksandić, *Gerasim Zelić – Homo Mediterraneus?*, "Prosvjeta. Novine za kulturu", marzo 2018 <<http://casopis.skd-prosvjeta.hr/gerasim-zelic-homo-mediterraneus/>>
- Skok 1950: P. Skok, *Slavenstvo i romanstvo na jadranskim otocima. Toponomastička ispitivanja*, Zagreb 1950.
- Stoianovich 1994: T. Stoianovich, *Balkan worlds. The first and last Europe*, Armonk (NY)-London 1994.
- Šehić 2007: Z. Šehić, *Historischer Atlas Bosnien und Herzegowina. Bosnien und Herzegowina auf geographischen und historischen Karten*, Sarajevo 2007.
- Šimunović 1986: P. Šimunović, *Istočnojadranska toponimija*, Split 1986.

## Abstract

Egidio Ivetic

### ***The Adriatic sea as the background***

The author chooses the case of Gerasim Zelić as his point of departure for some considerations on the concept of “Eastern Adriatic”, a border area where different religions and confessions (Catholicism, Orthodoxy, Islam), various political, normative and administrative models (Habsburg territories, Venetian and Ottoman possessions), specific social and economic models, languages, cultures and identities come together. Assuming that the sea is in fact a gigantic *text* from which the past can be read, the Eastern Adriatic is presented as an example of a *mare storia*, that is characterized as a complex phenomenon, being a sea of separation, of convergence and of mediation (for instance, the confrontation between the Romance and the Slavic worlds along the coastal strip). In general terms the author shows that underneath the broad term “Eastern Adriatic” complex local situations are subsumed and therefore proposes to apply the concept of “multiple borderlands” to the Eastern Adriatic, an area the history of which is actually the history of numerous large and small boundaries that all merit a painstaking description and analysis.

**Keywords:** Eastern Adriatic, Venice, Ottoman Empire, Austro-Hungary, multiple borderlands.

## Fu colpa del 1817: l'uscita di Solarić dallo *Žitije* di Zelić

Persida Lazarević Di Giacomo

Università degli Studi "G. d'Annunzio" Chieti-Pescara

Lo *Žitije*, ovvero l'autobiografia di Gerasim Zelić (1752-1828), archimandrita del monastero di Krupa (Dalmazia), pur ripercorrendo, in linea con il progetto originario, gli avvenimenti più notevoli della vita dell'autore, non va oltre il 1817<sup>1</sup>. Zelić appose la sua firma al testo nel mese di aprile di quell'anno e, per spiegare le ragioni per cui l'opera si ferma a quella data, si rivolse direttamente ai lettori allegando la lettera di risposta, datata 5 febbraio 1818, del "Sig. Solarić da Roma", ossia lo studioso interpellato un anno prima per la correzione del libro. Nativo anch'egli della Croazia, Pavle Solarić (1779-1821), discepolo, amico e collaboratore dell'illuminista serbo Dositej Obradović (1739-1811), autore di opere di erudizione filologica, era anche correttore di bozze presso la stamperia dei Teodosio a Venezia (Pantić 1960). Del parere che il testo di Zelić dovesse essere pubblicato, egli ne riconosceva innanzitutto l'utilità per un pubblico di lettori serbi. Fu per questo motivo che Zelić gli fece avere una somma di denaro per la stampa. Eppure Solarić non portò a termine il lavoro e il manoscritto rimase nelle sue mani fino alla morte, anche se di tanto in tanto rassicurava l'archimandrita promettendogli che avrebbe rivisto l'opera e che l'avrebbe corretta, curandone in specifico la stesura definitiva in vista della pubblicazione. Dalla lettera Solarić si rese conto dell'impazienza di Zelić e non trovò di meglio che sottolineare che anche lui era impaziente:

[...] čekate da Vam što dobro javim, kako se nahodi i dole je preuspjelo Vaše žitije, koje sam počeo u Mljetkama spisivati. Iz svega više rečenoga možete suditi da za sada jošće ne napreduje, kako bi ja želio i kako sam se obrekao: no po istome mojemu obrečeniju ono će, ako Bog da zdravije, na Vaše i moje udovoljstvije, vidjeti svoj konac i publični svjet. Ja znam koliko je nesterpjenije o tom Vaše: vjerujte mi, nije manje ni moje (Zelić 1988: 356).

---

<sup>1</sup> La prima edizione dello *Žitije* di Zelić è del 1823 (Buda), ma non si tratta di una versione completa né definitiva. Invece, i tre volumi della Srpska književna zadruha, pubblicati tra il 1897 e il 1900, e che contengono *Dodatak prvoj časti moga Žitija* (cioè l'integrazione dell'autore stesso alla prima parte dello *Žitije*, riferita al periodo 1817-1825), possono essere considerati come la prima versione definitiva del testo.

Zelić non perse occasione per far notare che lo scritto sarebbe già andato in stampa da tempo se non fosse stato tenuto in sospeso da Solarić. Dal canto suo l'archimandrita ebbe la bontà di comprendere la situazione che si era venuta a creare, e la giustificò anche agli occhi dei lettori, dicendo che il filologo era preso da importanti impegni per il bene comune dei serbi. Impegni che lo assorbivano giorno e notte, tanto da non permettergli di concludere il lavoro avviato. Questa, dunque, la ragione per cui l'autobiografia di Zelić in quel dato momento non poteva ancora essere pubblicata:

Ovo moje žitije izišlo bi bilo davno na svijet da se nije zadržalo kod blaženopočivšeg gospodina Pavla Solarića od 1817. godine do njegove končine. Ja sam mu ga rečene godine predao bio, da ga razvidi i po njegovom velikom rasuđeniju i različnom poznanstvu stvari u bolji red privede; no mlogočisljena, nužna i opštenarodna djela, kojima je i danjom i noćom obremenjen bio, nijesu mu to dopustila. I tako, ne samo što mi nije djelo po mojoj želji i njegovom vkusu u red priveo, nego mi ga je još do njegove smrti potezao, sljedovatelno i uzrok bio što nije do sada svijeta vidilo (Zelić 1988: 356-357).

Solarić, dunque, non mantenne la parola, ma Zelić, come commenta il filologo sloveno Jernej Kopitar (1984: 323), incuriosito da questa "vita schismatici Zelich" (Bonazza 1980: 150), per qualche strano motivo non approfittò dello 'stallo' dell'amico per continuare il lavoro. Ma allora perché Solarić non prestò fede al suo impegno nei quattro anni che separano quel 1817 dalla sua morte?

Dalla medesima lettera del 5 febbraio 1818 emergono chiari indizi che permettono di avanzare un'ipotesi. Solarić annota di essersi incontrato con "il suo lord conte Guilford" nel mese di gennaio, a Roma: "[...] jedva Bog dade da se s mojim lordom grafom Gilfordom najprije pismeno najdem, s kojim toperv u Rimu 17. januarija rim. sastah se i lično. Nećemo dalje odavle, i ot polovine marta do polovine aprila probavićemo u Mljetkama, s početkom maija namjeravajući krenuti se iz Beča na dalji put" (Zelić 1988: 355). Questo "suo lord" era Frederick North, quinto conte di Guilford (1766-1827) e terzo figlio di Frederick, Primo Ministro di Gran Bretagna dal 1770 al 1782. Nel 1798 Frederick North divenne governatore di Ceylon e mantenne l'incarico fino al 1805. Era inoltre membro della Royal Society e dell'Eumelean Club (Urban 1827: 461). Nel 1791, a Corfù, abbracciò la fede ortodossa (Sandys 2010: 369). Linguista di chiara fama, Lord Guilford era un noto bibliofilo e collezionista di libri, come testimonia la sua raccolta di manoscritti che annoverava una copia originale della *Gerusalemme Liberata* (con varianti a margine, molto probabilmente per mano dello stesso Tasso), ma anche l'*Historia de Bello Judaico* e una versione del Nuovo Testamento in glagolitico (GP s.d.). Nutriva forte interesse per la letteratura e l'arte della Grecia, e si dovette a lui la fondazione dell'università di Corfù nel 1824, di cui fu primo cancelliere fino al 1827, anno del ritorno in Inghilterra per motivi di salute. In piena analogia con Lord Byron, che militò apertamente in favore della causa dell'indipendenza greca, Lord Guilford rappresentò un valido tentativo, seppur meno conosciuto, di dare una risposta alle aspirazioni culturali e intellettuali dei greci (Glasgow 2002: 136).



Solarić incontrò Lord Guilford nel 1816, a Venezia, dove il nobile inglese soggiornava per apprendere la ‘lingua slava’. Nel sestiere di Castello, abitato dalla comunità dei greci ortodossi, aveva sede la tipografia dei Teodosio, dove Solarić svolgeva la sua attività. Non è escluso che i due si siano incontrati grazie alla mediazione dei greci lì residenti. L’interesse del Lord per la sponda orientale dell’Adriatico è peraltro confermato dal fatto che egli prendeva lezioni di ‘illirico’ da Pavel Đuračić, originario di Stagno, piccolo centro in prossimità di Dubrovnik (Partridge 1996: 498; Frajnd 2011: 107). Tuttavia, Đuračić non era certo l’unico intellettuale di quella regione con cui il Lord era in contatto (cfr. Stulli 1907: 33-34): oltre a Francesco Maria Appendini (1768-1837)<sup>2</sup>, lo storico, biografo e linguista italiano che insegnava retorica a Ragusa, dal 1821 al 1825 Frederick North intrattenne uno scambio epistolare con il medico e scienziato raguseo Luca Stulli / Luko Stulić (1772-1828), in una cui lettera si faceva cenno al manoscritto del letterato Đuro Ferić / Georgius Ferrich (1739-1820) intitolato *Basne*, e ritenuto uno dei “Manoscritti illirici” (Frajnd 2011: 107-108). A Ragusa, inoltre, Bernardo Zamagna / Brno Zamanja (1735-1820), grecista, poeta latinista e traduttore, scrisse l’ode *Per onorabili viro ac Domino Frederico Comiti Guilfordio* (cfr. Georgala-Priovolu 1993: 451).

Prima, però, Lord Guilford volle imparare lo ‘slavo’ e il russo, e la persona che in quel momento a Venezia faceva al caso suo era senza dubbio Solarić, che nelle sue ricerche si ricollegava idealmente al mondo classico, anche perché, stando alle sue personali convinzioni, la lingua greca e quella latina avrebbero derivato una comune origine dallo slavo. Iniziò pertanto a impartire lezioni al nobile inglese, come è riportato su un numero di “Danica ilirska” (DI 1838: 3):

Lord Friedrich North grof Gilford, sin pervoga ministra imena prie 55 godištah, učenik u jezicih slavjanskih našega glasovitoga zemljaka Pavla Solarića, tersi od nekoliko godištah dokazati, da bez slavjanskih jezika nije moći niti gerčkoga, niti latinskoga temeljito spoznati, i da obadva ta jezika iz slavjanskoga vrutka izviraaju.

In quell’occasione, verso la metà del mese di novembre, giunse a Venezia anche Lord Byron, amico di Frederick North (Lovell 1969: 65). I due condividevano la stessa passione per la Grecia antica, esplicitata dal vezzo di Byron, in linea con quanto faceva Guilford, di indossare abiti di foggia greca. Tuttavia Byron non di rado parlava del suo sodale aristocratico, definendolo “il più illustre impostore inglese della sua epoca” (Eisler 2000: 269). Quell’anno il poeta romantico aveva lasciato l’Inghilterra per sempre, iniziando un itinerario che attraverso il Belgio, la Francia e la Svizzera aveva come destinazione Venezia, dove risiedette per tre anni. Si assentò da Venezia solo nei mesi di aprile e maggio del 1817, per intraprendere uno dei viaggi forse più celebri, quello a Roma.

<sup>2</sup> Lord Guilford faceva da intermediario per la corrispondenza tra Solarić e Appendini, come riferisce lo stesso Solarić in una lettera a Kopitar del 5 luglio 1819: “Durch Mylord Guilford trete ich in Correspondenz mit dem Padre Appendini” (Bonazza 1980: 323).

E se a Venezia Frederick North provava attrazione per la lingua e la cultura degli slavi, Byron visitò San Lazzaro degli Armeni e con l'aiuto di padre Avgerian imparò l'armeno, cosicché poté collaborare alla compilazione dell'*English Armenian dictionary* (*Barraran angleren yev hayeren*, 1821), nella cui prefazione dedicò alcuni cenni alla lotta di liberazione sostenuta da questo popolo (Bekaryan 2004: 393-394).

La corrispondenza di Solarić del 1816 rivela come egli fosse oberato di impegni: il 19 luglio scrisse da Venezia al riformatore della lingua serba Vuk Stefanović Karadžić (1787-1864) per questioni inerenti al suo dizionario *Srpski rječnik* (per il quale Karadžić aveva cominciato a raccogliere il lessico già dall'anno prima), mentre il 25 ottobre gli inviò una seconda lettera in cui annunciava che nell'inverno 1816-1817 avrebbe dato alle stampe la seconda parte del *Sobranije* di Dositej Obradović, una miscellanea di testi pubblicata in seguito con il titolo di *Mezimac* ('Il figlio prediletto').

Sempre a Venezia, in quel periodo, Solarić incontrò l'autore dell'inno croato *Lijepa naša domovino* (Očak 1998: 55), ossia lo zagabrese Antun Mihanović (1796-1861), che dimorò nella città lagunare dal 2 novembre 1815 al 1 novembre 1817 in qualità di "Aktuar beim Venezianischen General-Commando" (Očak 1998: 102)<sup>3</sup>. A Mihanović Solarić aveva fatto dono di una copia del manuale di conversazione *Il Dialoghista illirico-italiano* (Venezia 1810) del parroco triestino Vikentije Rakić (1750-1818). Nel riportare luogo e data ("Venezia, 23 febbraio 1816"), la dedica ci fornisce un'indicazione circostanziata del posto e del momento dell'incontro. Sempre del 1816 è la lettera (ristampata su "Urania" nel 1838, cfr. Marinković 1962: 143) con cui Solarić suggeriva a Dimitrije Davidović – direttore di "Novine srpske", un giornale serbo pubblicato a Vienna – di mutare l'aggettivo "srpske" in "iliričeske", perché fosse compreso anche da slavoni, dalmati, istriani, croati e dalle genti della Carniola (Očak 1998: 273).

Mihanović fu poi trasferito da Venezia a Padova per prestare servizio nel 45° reggimento del tenente maresciallo Anton Mayer von Heldenfeld (1765-1842), ma di questo soggiorno padovano, che si protrasse dal 1817 al 1821, non si hanno significative notizie. Si sa però che nel 1817, in una libreria di Venezia, aveva trovato e acquistato il manoscritto dell'*Osman* di Ivan Gundulić / Giovanni Gondola (1588-1638), uno dei più grandi poeti ragusei, e che in seguito aveva composto il proclama *Znanostih i narodnoga jezika prijateljom* in merito alla necessità di pubblicare quel testo, poi stampato da Matica hrvatska nel 1844 (cfr. Babukić 1844: IV). Tra coloro che avevano sostenuto economicamente la pubblicazione del dizionario di Karadžić del 1818, oltre a Solarić, risulta esservi anche Mihanović. Del resto, era nota la collaborazione tra i due, soprattutto in riferimento alla ricerca del materiale più antico (Novak 1936; Fancev 1937; Fancev 1941). Siamo poi al corrente della circostanza che Solarić, in una lettera a Karadžić dell'11 maggio 1817, aveva sollecitato Jernej Kopitar perché scri-

<sup>3</sup> È probabile che lì, a Venezia, nello stesso anno (Očak 1998: 103), fosse presente anche Josip Završnik (1769-1843), filologo e compositore, nonché precursore di Ljudevit Gaj, figura centrale del movimento illirico croato (cfr. Nosić 1991).

vesse a Mihanović: “Pozdravite mi ljubezno G. Kopitara: nek piše što skorije u Paduu G. Ant. Mihanoviću; ovomu će biti milo, jerbo mu je verlo žao, što mu toliko mūči G. Kopitar” (Karadžić 1987, I: 448).

Ma all’inizio del 1817 un evento in particolare provocò un radicale cambio di direzione nella vita di Solarić: l’11 gennaio, a Pisa, morì Francis North, quarto conte di Guilford e fratello di Frederick, che gli succedette come quinto conte della casata, e dal 1819 con il titolo di cavaliere dell’Ordine di San Michele e San Giorgio. Ecco quanto annota Solarić in una lettera a un commerciante di Novi Sad, Teodor Zaharić, dell’8/20<sup>a</sup> febbraio 1818:

Lord Graf Frederik Gilford, Per Anglijskij, bivšij gubernator Cajlinskij u Indiji vostočnoj, muž ot 52. godine, preispunjen znanja i raznični jezik i obputovavšij veliku čast poverhnosti kruga zemnovodnago, zaželi preklani u Mljetkama učitise Slavenskoj našej Gramatici, najde mene i popoučise. Umre mu stariji brat, zato sa sožalenijem presječe lekcije i ostavi Mljetke (Obradović *et alii* 1826: 131-132).

In pratica ciò significava che il nobile ‘allievo’ di Solarić aveva ereditato inaspettatamente, oltre al titolo, anche l’intero patrimonio. L’evento costrinse Frederick North a lasciare Venezia alla volta dell’Inghilterra. Insieme a lui, da Venezia a Londra, viaggiava anche il medico di Byron, John William Polidori (1795-1821)<sup>5</sup>, noto per aver pubblicato il racconto *The Vampyre: A Tale by Lord Byron*<sup>6</sup>. L’11 aprile Byron scriveva al poeta irlandese Thomas Moore (1779-1852): “My late physician, Dr. Polidori, is here on his way to England, with the present Lord Guilford and the widow of the late earl” (Byron 1835: 112; cfr. Rossetti 1911: 10). I due partirono quindi per l’Inghilterra il 14 aprile, come conferma un’altra lettera di Byron (*ibidem*).

In quello stesso aprile Solarić lavorava all’edizione di più testi: il 18 del mese, sul numero 32 di “Serbske novine” (NS 1987), comparve l’annuncio che a Pest, di lì a poco, sarebbe uscita la carta di Dabiša. Un dato di estrema rilevanza, questo, se si pensa che Solarić fu il primo tra i serbi a pubblicare questa carta, datata 1395 e concessa per mano del re bosniaco Stefano Dabiša (1339?-1395)<sup>7</sup>. Sul n. 33 del 21 aprile vi è invece l’annuncio dell’imminente edizione del *Mezimac* di Obradović, anch’esso a cura di Solarić. L’annuncio fu ripetuto non solo sui nn. 34 (25 aprile) e 36 (2 maggio), ma anche successi-

<sup>4</sup> Nei testi citati le date sono riportate in questa duplice forma perché sono espresse secondo il calendario giuliano (8 febbraio 1818) e secondo quello gregoriano (20 febbraio).

<sup>5</sup> John William Polidori era figlio di Gaetano Polidori (1764-1853), che fu insegnante di italiano a Londra, segretario di Vittorio Alfieri e traduttore di Milton in italiano.

<sup>6</sup> “The New Monthly Magazine”, 1 April 1819. Anche se il racconto veniva presentato come opera di Byron, l’autore in realtà era Polidori.

<sup>7</sup> *Objesnenije ko snimku podlinoga diploma Stefana Dabiše kralje serbskoga, danoga Županu Volkomiru Semkoviću 1395. maja 17.* (Venezia 1815).

vamente sui nn. 86 (24 ottobre), 89 (3 novembre), 91 (10 novembre) e 94 (21 novembre). Oltre alla curatela del libro di Obradović, rivelatasi alquanto impegnativa sotto più punti di vista, Solarić intendeva scrivere un libriccino sulla lingua serba, come confessa in una lettera a Karadžić del 21 marzo: “Moja knjižica o našem jeziku (pervi tom veće knjige) izićiće toliko skorije, koliko pospješnije trsimse s *Mezimcem*, i sa *Sobranijem Smjesica G. Dositeja*, koih početak bitće njegova pervorodna *Bukvica!* a sveršetak, njegov Testament” (Karadžić 1987, I: 419-420).

A maggio del 1817 Zelić partì per le terme di Abano: recava con sé il manoscritto dedicato alla sua vita e alle sue avventure, sulla scorta di quanto aveva fatto molto tempo prima Obradović, quando concepì l’idea di un’autobiografia (*Život i priključenija*). È lo stesso Zelić, a distanza di anni, a ripercorrere tale episodio nel suo *Žitije*, ricordando anche come Solarić, che aveva intuito l’autentico valore di quel testo, ritenesse necessario pubblicarlo. E proprio perché il progetto si trasformasse in realtà, Zelić gli aveva corrisposto una somma di 200 talleri per provvedere alla stampa:

Tako u maiju petoga ljeta otlučim se za toplice i uzmem s sobom sočinjeno mnoju žitije, da ga pokažem u Mlecima učenomu i narodoljubivomu mužu, pokojnomu Solariću, da ga pročita i razvidi je li dostojno da se izda na svijet, i to da mi kaže kad se vratim iz Abana.

I kad sam se povratio, bavio sam se u Mlecima tri mjeseca. Za to vrijeme razvidio je rečeni g. Solarić moje žitije i stradanija, koje mi je odgovorio da nikakav Srbin, kromje pokojnoga Dositea Obradovića, nije obišao toliko zemalja i kraljevina koliko ja, govoreći mi isti da bi sve što god imam, osim hljeba nasušnoga, potrošio, da ga ne ostavim neizdata na svijet. [...] Na ove njegove uvješateljne i retoričeske riječi priklonim se i obješčam se ostaviti mu ga da ga on izda na svijet. Je li ovo on cijeni i našao dostojno da izide na svijet, ili je radio imati ot mene koju korist – to ne znam. Elem mi se pogodimo da ga on prepíše i sačini po njegovu slatkorečiju i na štampu izdade, a ja da mu dam dvista (200) talijera orlaša (Zelić 1988: 363).

Non è escluso che Solarić, in quel periodo, abbia mostrato qualche esitazione, non potendo accettare l’impegno seduta stante. A una simile eventualità sembra alludere una sua lettera del 30 maggio ad Arsenije Kovačević, impiegato a Zara presso l’Imperial Regia Procura Camerale della Dalmazia: “Učtivo mi pozdravite G. Arhim. Zelića: nek negodue na me, jam u vaistinu ne mogu za sad želane ot mene usluge okazati, a duše mi! rad bi bio: ne kunemse za svašto” (Pesniković 1892: 130). Nikola Andrić (1902: 113) fa inoltre sapere che nella primavera del 1817 Solarić si era incontrato ancora una volta con Lord Guilford e aveva sottoscritto l’impegno a viaggiare con lui per dieci mesi, per insegnargli la grammatica dello slavo antico, con particolare attenzione a quella della lingua russa. Non sappiamo di preciso quando avvenne tutto ciò, anche perché la formula “in primavera”, usata da Solarić in una lettera al commerciante Zaharić, è vaga: “Lanjskog proletja svidimose” (Obradović *et alii* 1826: 132). D’altro canto, alla fine di maggio o ai primi di giugno del 1817, Ugo Foscolo, all’epoca in

esilio a Londra e in contatto con Lord Guilford<sup>8</sup>, gli mandò un messaggio con cui gli comunicava che era intenzionato a fargli visita:

*A Lord Guilford.*  
Maggio 1817.

Milord,  
Odo ch'ella abbia in animo di presiedere alle istituzioni letterarie delle Isole Jonie; e poiché io devo pur mirare alla Grecia come ad unico asilo mio, m'attento di esporle i miei casi, e richiederla di consiglio, ch'io udrò domattina da Lei, Milord, s'ella degnerà d'accogliere una mia visita: intanto la prego di non rispondere a questo foglio; per Lei è anche troppa la briga di leggerlo (Orlandini, Mayer 1853: 300).

È la prova che tra la fine di maggio e i primi di giugno Lord Guilford si trovava ancora a Londra, di conseguenza si sarebbe potuto incontrare con Solarić soltanto al termine di questo periodo. D'altra parte, sempre nella lettera del 30 maggio indirizzata a Kovačević, Solarić si premurava di far sapere che all'epoca era impegnato a tenere un corso "intensivo" di illirico a Carl Segalla von Kornfeld, commissario di polizia a Venezia: "U mene se na vrat na nos uči iliričeskomu jeziku G. Karl Segala Kornfeld, činovnik u ovdešnjoj visokoj Policiji" (Pesniković 1892: 130). In quel medesimo lasso di tempo, cioè 13/25 giugno, Solarić firmava la prefazione (*Predislovije*) del *Mezimac*. Circa due mesi dopo, a settembre, in due distinte lettere da Londra, Lord Guilford ripeteva a Solarić la richiesta di viaggiare insieme a lui per una decina di mesi, per ricevere lezioni di grammatica "slava", oggetto da parte sua di costante confronto con quella russa. Solarić accettò l'offerta, come prova la lettera a Zaharić: "Na esen, u prošlom Septembru, pismom ednim i drugim iz Londona obveže me, da idem s njim desetak mjesecij putovati, prodolžavajući mu lekcije u rečenoj Gramatici i sravnjujući mu s njom Rusku Gramatiku. Ja primim ponudu" (Obradović *et alii* 1826: 132).

Il 19 novembre, in una missiva a Karadžić, oltre a menzionare Antun Mihanović e un certo Krsto / Hristofor Cvjetković di Venezia, Solarić sollecitava di fare inserire, tra i sottoscrittori che partecipavano alla pubblicazione del dizionario serbo, anche Lord Guilford: "Ne zaboravite, pervoga moega Prenumeranta (Lorda *Norta*) upisati ovako: G. *Frederik Graf od Gilford*, iz Londona" (Karadžić 1987, I: 531).

Il 25 dicembre 1816 Solarić si mise in viaggio alla volta di Roma per vedersi con Lord Guilford, ma l'incontro si ebbe solo il 17 gennaio. La distanza tra

---

<sup>8</sup> A sostenere Foscolo durante gli anni dell'esilio inglese contribuirono, a vario titolo e in forma diversa, Lord Holland, Lady Westmorland, Hudson Gurney, John Cam Hobhouse, Yeats Brown e lo stesso Lord Guilford. In particolare, Foscolo e Lord Guilford avevano in comune la passione per la Grecia e il proposito di costituire un'università nel protettorato inglese delle Isole Ionie (Vincent 2013: 53, 110). Nel 1816, forse a febbraio, Foscolo scriveva al Lord che le sue entrate "non reggono a questo paese" (Wicks 1968: 15).

le due date non deve stupire, se è noto che ogni spostamento all'epoca richiedeva in genere tempi molto lunghi<sup>9</sup>. In realtà nelle sue lettere Solarić non spiega il perché di un viaggio così lungo e nulla dice sulle soste. In ogni caso si suppone che il percorso fosse stato impervio<sup>10</sup>. Del tempo trascorso con Lord Guilford a Roma Solarić riporta una serie di impressioni nelle lettere a Karadžić, Zelić e Zaharić. In quella a Karadžić, datata 24 gennaio 1818, manifesta l'intenzione di lasciare la città per Napoli: "S koncem ovoga mjeseca ostavićemo Rim, ja i G. Graf. Frederik Gilford, Pêr Angliski, koemu sam sputnik, i preiçićemo u Napolj" (Karadžić 1987, I: 552). Di lì, dopo 15-20 giorni, sarebbero salpati per le Isole Ionie con una nave inglese, per poi approdare a Venezia e a Trieste, e infine, attraverso Fiume e Karlstadt (Karlovac), giungere a Buda e a Bratislava. Nel mese di aprile giunsero a Vienna, dove Solarić poté abbracciare Karadžić, come conferma Kopitar in una lettera al filologo ceco Josef Dobrovský del 21 maggio 1818: "Certe hanc maxime optaret Solarich, qui nunc est ad 14 dies cum Lord Guilford (= North) insularum Joniarum organisatore letterario" (Jagić 1885: 439). Kopitar dedica un nuovo cenno ai due in una missiva a Francesco Maria Appendini del 17 dicembre 1819: "Guilford est amabilissimus omnium Anglorum quos quidem norim. Solarich utinam & græce *sciret!* Gaudeo tamen, illum a Guilfordo ad Te esse *instradatum!*" (Bonazza 1980: 137). È più che probabile che Guilford si trovasse a Vienna anche nell'estate del 1819, come sostiene Solarić nella lettera a Kopitar del 5 luglio: "Mylord Guilford schrieb mir neulich von Wien, und grüßte mich auch Ihrer Seits" (Bonazza 1980: 322)<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Nel caso in questione va considerato che il valico della Futa, allora unica via di comunicazione tra Bologna e Firenze (Ascari 1991), aveva fama di percorso non facile, parecchio trafficato e non immune da inconvenienti di ogni sorta. Attraversare gli Appennini non era dunque un'impresa agevole, soprattutto in termini di tempo e di disagio fisico. Le tappe erano scandite dal frequente cambio dei cavalli alle stazioni di posta, e ancora agli inizi dell'Ottocento ogni spostamento, breve o lungo che fosse, non era altro che una prova di forza (Bertrand 2002: 28).

<sup>10</sup> In una guida del Settecento, la cosiddetta *Dutensiana* (Dutens 1806: 316), si legge che il normale tempo di percorrenza della tratta Bologna-Firenze superava di gran lunga le quattordici ore e che gli ostacoli erano dovuti, oltre all'asprezza del cammino, perlopiù alla mancanza di alloggi confortevoli per la notte. È la stessa strada fatta nel 1780 da Dositej Obradović (2007: 205), che al percorso, compiuto in compagnia dell'archimandrita russo Varlaam, dedicò qualche succinta nota: "Se volessi descrivere tutte le indicibili e indescrivibili bellezze che ammirammo a lungo a Bologna, a Firenze, a Pistoia, a Lucca, a Pisa, in breve, in quel paradiso terrestre che è l'Italia, sarebbe necessario un grande libro".

<sup>11</sup> Sempre nella lettera a Karadžić, Solarić osserva che è una caratteristica dei popoli socialmente più evoluti ed economicamente agiati intraprendere viaggi alla scoperta del mondo della durata anche di alcuni anni: ad animare tale tipologia di turisti sarebbe un forte sentimento patriottico. Nel compiere questa riflessione Solarić si domanda quando arriverà il momento in cui anche i serbi di famiglia benestante potranno mettersi in viaggio spinti dal desiderio di apprendere ed esplorare nuove terre: "Drugi Naroda, blagoimući domova sinovi, izviknuvši naukam i jezikom, putuju po Svijetu po

In una lettera a Zelić, Solarić avverte di essersi incontrato con il Lord il 17 gennaio e che da metà marzo a metà aprile entrambi intendevano soggiornare a Venezia; poi, dall'inizio di maggio, si sarebbero messi nuovamente in cammino per Vienna. Solarić si premura anche di far sapere che la bellezza di Roma non ha pari nel mondo ed è questo il motivo per cui la città è meta di un flusso ininterrotto di genti, visitatori provenienti quasi sempre da paesi avanzati, ma talvolta anche meno sviluppati, anche se di serbi, purtroppo, non se ne vedeva nemmeno uno. Aggiunge di avere avuto a disposizione molto tempo per visitare le maggiori attrazioni della città, di essere entrato nella Basilica di San Pietro<sup>12</sup> e di aver visto il papa in tutta la sua gloria. Anzi, gli si è avvicinato e ha potuto osservarlo bene e ascoltarlo per quasi un'ora:

Ovome gradu ne ima drugoga verena na bjelom svjetu, ako ih i ima većih ot njega. [...] Ovo čudo ne može se pripodobiti nikakva drugo grada rjetkostem. Zato i ima ovdje uvijek po nekoliko nistašča iz sviju pitomi, a i diviji neki zemalja koje mudroljubivi putnika, koje prilježni, krasni znanja učenika, a Serbina nijednog! – Ja vremena ne imam razvje što nahodim za se važnije da gledam. Najprije sam išao u predivnu cerkvu apostola Petra i Pavla, gdje se i njiova tjelesa pokazuju bez glava, koje su u drugoj crkvi. Tu sam vidio i papu u slavi njegovoj, no poslije imao sam slučaj, sasvim blizu sit ga se nagedati i naslušati za cjelu uru vremena, i vidjeti kako mu cjelivaju zlatovezeni na bagrjanjoj kadifnoj crevlji krst – (Zelić 1988: 355-356).

Nella già citata lettera a Zaharić, oltre a far sapere di aver “abbracciato” Lord Guilford a Roma nel gennaio 1817, Solarić, dopo aver attraversato Bologna e Firenze, scriveva che in meno di un mese (il 12 febbraio) aveva lasciato Roma in compagnia dell'inglese per giungere a Napoli due giorni dopo. Come egli annota, intendevano salpare per le Isole Ionie a bordo di una nave inglese, per poi approdare a Venezia e in seguito a Trieste, Fiume, Varaždin, Buda, Bratislava e Vienna<sup>13</sup>. Di lì, a maggio, seguendo il corso dei fiumi avrebbero preso la rotta per Kiev, Mosca e San Pietroburgo, e infine sarebbero scesi verso l'Illiria, l'Ungheria, la Valacchia e la Moldavia. Prima dell'inverno avrebbero lasciato la Russia per fare ingresso a Berlino e passare successivamente in Francia, Inghilterra e Olanda.

Solarić dedica un passo della lettera alla descrizione dell'itinerario, che nelle forme sembra ricalcare il classico *Grand Tour* degli inglesi. Si percorre il mare aperto – osserva – eppure sembra di volare, e intanto insieme al Lord

---

nekoliko godina, mnogi jedinstveno s rodoljubiem u serdcu. Zašto ne bi toga kadri bili početi i činiti i Serbski blagoimući domova izučivšise sinovi?” (Karadžić 1987, I: 552).

<sup>12</sup> Nella lettera è scritto: “basilica di San Pietro e San Paolo”, ma probabilmente Solarić si riferiva alla sola Basilica di San Pietro, cioè al Vaticano.

<sup>13</sup> A provare che Solarić e Lord Guilford siano stati a Vienna è la firma che il filologo serbo appose alla lettera che viene dopo la dedica, scritta proprio in quella città e rivolta al Lord, e contenuta nella sua opera *Rimljani slavenstvovavšiji* (pubblicata a Buda in una fase successiva).

prende nota dei compagni di viaggio e ne ascolta i commenti, verificando che ogni particolare degno di menzione sia stato riportato con scrupolo, oppure se vi siano ancora nuovi dettagli da scoprire. È qui che Solarić insiste sull'importanza del viaggio ed esorta il suo interlocutore perché diffonda la moda del *Grand Tour* tra i serbi delle classi più colte, dal momento che, a suo dire, alla formazione dell'individuo non sono sufficienti il sapere generico e le conoscenze puramente teoriche, ma occorre l'esperienza sul campo che solo l'attitudine al viaggio può procurare. Testimonianza vivente di questa concezione di vita sono i turisti inglesi, presenti ovunque in Italia e quasi sempre in gran numero: ve ne sono circa novecento a Roma e altrettanti a Napoli, mentre a Firenze se ne contano un po' meno, come in altre città. Gli inglesi vengono e vanno lungo la Penisola, da soli o in compagnia, molti con famiglia al seguito, cercando tutti di fare tesoro di quanto vedono, sentono e ammirano nelle città e nelle campagne. È questo il modello, insiste Solarić, cui dovrebbero tendere i figli dei serbi più agiati, spronati dal desiderio di sapere, perché nessun altro Paese offre tante bellezze come l'Italia:

Istina, da se ovo putue kao leteći: no mi nosimo sa sobom i neprestano čitamo najbolja opisanija drugih, koi su ista putešestvija prije nas učinili, nabljudavajući, esu li oni pravo opisali i nije li što i za nas ostalo. Prijane Tošo! za mater istinu derži i gdjegod kome Serbinu znat propovjedaj, da k blagorodniemu vospitaniju čoveka, pokraj naravoučenija i drugi Znanja prinadleže suštествeno, s umjenijem više jezika, putešestvija. Ova su potrebna, kako mudroljubcu, tako i svakomu iskusniku, blagorodcu, dvorjaninu, upravitelju, vlastelinu, i zakonodavcu. K tomu su nam pokazali put drevnji, i pokazuju nam ga danas najotmjeneje Angličani. Ovi su zaista naisonovaniji u svi, vježestvama i hodožestvama, pak ćeš ji jošte najviše posvuda putujućih naići, gdje, koliko se uveseljavaju, toliko se mnogo više uče i neprestano trude. Evo sam tomu očevidac, što čine po Italiji: okolo 900. ima ji u Rimu, ovdje u Neapulju ravno toliko, u Florenciji malo manje, i tako po važnosti gradova: edni otlaze, drugi dolaze; mnogi i s ženami i s djecom; a svi uvijek sabiraju, šta će u otečestvo svoje na razmišljenije, na podražanje i na polzu sa sobom ponesti. Najviše nahode, kažu, kad nije Grecije, u Italiji. Serblji mladi naši, koima e Bog dao nauku i blagoimućstvo, valja da stanu putovati; no sa smirenomudrenim ljubitstvom, s pravim mudroljubijem i rodoljubijem. Pače sviju zemalja, nek obilaze i vještaju po Italiji. Ljepši, važniji, udiviteljniji i užasniji predjela i gradova nije moguće vidjeti, nego što su u Italiji (Obradović *et alii* 1826: 133-134).

Rispetto al viaggio di Obradović, che durò circa 25 anni, il *Grand Tour* nella versione di Solarić risultò più breve e, sotto un profilo geografico-spaziale, dagli orizzonti meno ampi, anche se di sicuro fu più confortevole, considerato il benessere di cui godeva il Lord. A unirlo idealmente all'illuminista serbo, anche se lo separavano più generazioni, era la frequentazione degli intellettuali inglesi. Dopotutto non è un caso che Solarić in tutte e tre le lettere menzioni così tanti inglesi a Roma. Lui stesso faceva parte della compagnia del Lord, figlio del secondo conte di Guilford, che era stato Primo Ministro durante il regno di



Giorgio III. E Giorgio III era sul trono da anni quando Obradović, nel dicembre del 1784, arrivò a Londra e poté conoscere, in modo del tutto fortuito, la cerchia degli intellettuali scozzesi attivi durante il ministero di Lord Bute (1713-1792). In particolare, la famiglia Livie, che ospitò Obradović, era in contatto con quella di William Godwin, padre di Mary Shelley (cfr. Lazarević Di Đakomo 2015: 94-95). E così, ancora una volta per caso e inaspettatamente per la storiografia letteraria serba, il più prossimo discepolo e collaboratore di Obradović, senza aver mai viaggiato per l'Inghilterra, ebbe l'occasione di entrare in contatto con un'intera generazione di esponenti del romanticismo inglese, tutti assidui frequentatori del circolo tenuto a Roma da Shelley e Byron<sup>14</sup>.

E mentre Obradović viaggiava ponendosi come obiettivo l'Inghilterra, meta definitiva del suo errare e al contempo apice del suo sviluppo spirituale (Kostić 1952: 135-140; Stojković 1988: 64; Popović 2000: 44), Solarić si trasferiva da Venezia a Roma, e lì, grazie a Frederick North, poté intrattenersi con gli intellettuali inglesi della cerchia di Byron e Shelley, tra cui appunto Lord Guilford e Sir William James Charles Maria Drummond of Logiealmond (1770-1828), diplomatico scozzese e membro del Parlamento, ma anche poeta e filosofo<sup>15</sup>: "Rome suited Shelley's health, and visits from Lord Guilford and sir William Drummond opened the way to a more social life that promised to make their stay enjoyable" (Glynn Grylls 1969: 107; cfr. Shelley 1845: 129)<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Percy Shelley, come noto, era giunto in Italia nel 1818 con la moglie Mary, i due figli, la cognata Jane e la di lei figlia, e vi rimase quattro anni. Gli Shelley socializzarono in ogni nuovo contesto e strinsero legami di amicizia con i compagni di viaggio di volta in volta incontrati. La coppia dedicava il proprio tempo a scrivere, leggere, visitare città e studiare la lingua. Senza dubbio l'Italia consentiva a loro, così come a Byron e ad altre figure simbolo della letteratura inglese del periodo, una libertà certo inconcepibile in patria. Per Byron l'Italia, ma soprattutto Roma e Venezia, costituivano la chiave di lettura per comprendere l'Europa di quegli anni, percorsa da una tensione di fondo, in bilico tra il clima oppressivo della Restaurazione e le aspirazioni e le istanze democratiche di fasce sempre più ampie di popolazione (Stock 2010: 13). Byron era del parere che il soggiorno a Roma avrebbe potuto giovare alla sua vita e in effetti avvertì subito un'influenza benefica che placò in parte le sue irrequietudini (Clarke 1971: 92): "O Rome! my country! City of the soul!", scriveva nel IV canto del poema *Childe Harold's Pilgrimage* (1812-1818). In modo analogo Roma si rivelò una panacea anche per la salute di Percy Shelley, come egli stesso confessò in una lettera del 1819: "Health, competence, tranquillity – all these Italy permits, and England takes away" (Shelley 1845: 129).

<sup>15</sup> A quanto pare fu proprio il libro di Drummond, *Academical Questions* (1805), a influenzare le idee di Shelley.

<sup>16</sup> Bisogna però fare presente che Percy e Mary Shelley, e con loro anche Byron, non sempre parevano gradire la compagnia di Lord Guilford, anche se questi in più di un'occasione era stato loro d'aiuto in virtù del suo status sociale e delle sue grandi disponibilità economiche, che gli permettevano di sostenere il prossimo, come riconosce Byron in una lettera a Shelley del 12 dicembre 1821 (Moore 1833: 317). Anche se tra i poeti romantici e gli aristocratici inglesi dimoranti a Roma vi erano frizioni, le due comunità non cessavano di mantenere contatti e di frequentarsi: "In Rome,

Con ironia pungente Byron osservava che Roma era “infestata dagli inglesi” (“pestilent with English”), e in effetti, come riferisce anche Solarić in una lettera a Zaharić, i sudditi di Sua Maestà britannica brulicavano letteralmente in città (v. Bertrand 2002: 19).

Erano questi i viaggiatori inglesi che si aggiravano per Roma e di cui parla Solarić nelle sue lettere. Quando nella missiva a Zelić (1988: 356) scrive di aver visto il papa da vicino e di averlo ascoltato per circa un’ora, non si può fare a meno di ricordare che proprio gli Shelley e i loro amici inglesi erano stati ricevuti da Pio VII grazie alla mediazione del cardinale Ercole Consalvi (v. Reiman 1986: 509)<sup>17</sup>. Solarić riconobbe infatti il privilegio di aver viaggiato con Guilford, circostanza che gli permise di vedere persino i presenti che rendevano omaggio al papa baciandogli la croce ricamata sulle scarpe: “Ja, imajući sreću putovati s koim putuem, mogao sam sve i sva po gotovu (vreme je prekratko bilo) obići i presmotrjeti, i samoga svetoga otca Pape čisto izbliza sit se nagledati i govoreća naslušati, a kako mu i na cipeli vezeni krst cjelivaju, nazercati se i nadivitiše” (Obradović *et alii* 1826: 137).

Il filologo serbo, entrato ormai a pieno titolo nell’entourage di Lord Guilford, svolgeva un’intensa vita sociale che si sommava alle sue attività di studioso e scrittore, se si pensa che in quello stesso anno pubblicò, oltre a *Mezimac*, anche *Rimljani slavenstovavšiji*, dove appunto rivendicava l’origine slava del latino (cfr. Josifović 1954). Quest’ultima suggestione rimandava forse a una serie di letture svolte nella biblioteca di Vienna, dove era conservata una pubblicazione dello storico e linguista austriaco Joseph / Giuseppe Hager (1757-1819), uscita a Milano nel 1817 ed intitolata *Observations sur la ressemblance frappante qu’on découvre entre la langue des Russes et celle des Romains* (cfr. Lazarević Di Giacomo 2015). Insieme a Giovanni Kreglianovich Albinoni (1777-1838), scrittore, librettista e drammaturgo di Zara, Solarić rintracciò inoltre diverse imprecisioni riferibili all’illirico e in seguito, nel 1820, i due pubblicarono in forma anonima su “L’Osservatore triestino” l’articolo *Cenni sopra la lingua e letteratura illirica*, dove erano esposte alcune tesi sulla formazione di quella lingua (cfr. Pantić 1978).

---

for the first time, the Shelleys saw something of Italian society: of the British little, with the exception of the Irish Miss Curran, to whom we are indebted for the portrait of the poet, such as it is. Lord Guilford, on the 10<sup>th</sup> March, and later on Sir William Drummond, author of the ‘Academical Questions’, which Shelley held in high esteem, called on the poet and his family in Rome. But en masse Shelley regarded his touring compatriots with much the same horror as Byron did, and found the manners of the rich English insupportable, along with the pretensions upon which they ventured in a foreign country – a feeling which is evident that Mary, who would fain have seen something of the better English society in Rome, only partially shared” (Rossetti Angeli 1911: 65).

<sup>17</sup> Il cardinale Consalvi, segretario dello Stato della Chiesa (Cavaliero 2005: 19), uomo illuminato e protettore delle arti, per la sua dichiarata anglofilia godè di grande stima presso gli inglesi (Champ 2000: 138).

In compagnia dei più noti intellettuali e aristocratici inglesi dell'epoca il filologo serbo si muoveva così di città in città, visitava luoghi d'arte e intanto tesseva rapporti con persone influenti. Ma intento com'era ai diletti che il bel mondo inglese gli procurava e tutto preso dalle sue ricerche filologiche, è lecito domandarsi se Solarić sentisse davvero l'urgenza di pubblicare l'autobiografia che Zelić gli aveva commissionato. Autobiografia che, pur seguendo il modello di Obradović, narra di peregrinazioni lunghe e faticose, non immuni da pericoli e quasi sempre dall'esito incerto (Đurić 2015: 75). È pur vero che Solarić scorgeva nell'opera di Zelić i medesimi valori che avrebbe individuato Kopitar in un momento successivo, al punto che questi, prima ancora di lodare le scelte linguistiche ed espressive dell'archimandrita serbo, aveva sottolineato la singolarità dell'austero monaco per anni e anni in viaggio tra Austria, Italia, Francia, Russia e Turchia. E in realtà il pregio maggiore del libro consiste proprio nelle descrizioni di questi paesi, un esotismo del tutto inconsueto nell'ambiente ortodosso dell'epoca (Nahtigal 1944: 320-321; cfr. Korać 1987: 85). Senza dubbio, se ci si rapporta al testo secondo una prospettiva moderna, lo *Žitije* di Zelić meriterebbe un'attenzione maggiore da parte dei critici e degli storici della letteratura serba, come sostiene Dušan Ivanić (1979). Intorno alla biografia dell'archimandrita vi sono infatti ancora diversi punti da sviluppare e chiarire, come ad esempio la tesi di Radomir Ivanović (2002: 27) secondo cui l'influsso di Solarić sarebbe visibile soprattutto nella struttura del testo, a partire dalla scelta di titoli e sottotitoli. Per questo risulta interessante analizzare la complessità e la consistenza degli interventi di Solarić che, nonostante tutto, ebbe modo di lavorare sul manoscritto dell'archimandrita, pur non riuscendo a portare a termine la revisione. Di parere opposto è invece Jovan Radulović (1988: 485), che a seguito della recente rivalutazione dello *Žitije* e anche per le particolari opzioni linguistiche di Solarić – opzioni stigmatizzate da Karadžić (1986: 21-28) – è dell'avviso che l'interruzione del lavoro sia stata un beneficio per la storia letteraria serba. Difatti le inevitabili manipolazioni del manoscritto sotto il triplice profilo linguistico, stilistico e narrativo avrebbero avuto gravi implicazioni sulla resa finale, tanto che il testo sarebbe oggi apparso pressoché privo di valore per lo studioso.

Giunti a questo punto dell'indagine, si pensa che Solarić, pur animato da buone intenzioni, non sia riuscito a dedicare al manoscritto di Zelić il tempo e l'attenzione necessari, in parte per motivi di salute, ma soprattutto perché ormai calato in un contesto sociale differente, circondato da intellettuali dalla vita brillante e ricca di agi. Frederick North e i sodali della cerchia di Shelley erano personalità in grado di suscitare in lui interessi più attuali e seducenti della severa figura dell'archimandrita dalmata. Ciò non toglie che di questo graduale disimpegno Solarić sentisse il peso e la colpa, come si evince dalla lettera a Zelić scritta a Venezia il 9/21 ottobre 1820. Confidando nella pazienza del destinatario, ancora una volta prometteva che avrebbe completato il lavoro iniziato:

Moja mi je nemoć i danguba teška, s jedne strane, kako možete i Vi suditi;  
no kunem Vam se da mi je, s druge strane, pogotovu jošče teža pečalj što

sam dužnik Vaš. Tješim sam sebe iskušanim Vašim k meni blagovolenijem, prijateljstvom, najposlje Vašim čelovjekoljubijem; no sve to mi nije dosta dok i od Vas ne dobijem da mi rečete: “Ne bespokoj se; počekaću te.” – Možete mi tvrdo vjerovati da će mi biti neprestana i najveća briga: Vama se odužiti, ne imajući, blagodarenije Bogu, ni najmanjega inoga duga i živeći s štedljivostiju. Ove Vam rječi predskazuju da ću vam, kako ste na slučaj naredili, poslati u Beč gospodaru T. Simiću rukopise žitija Vašega s prinadležećim, i to ću ovi dana učiniti po dilidenci koja i iz Mljetaka hodi u Beč. – Vi ste se potpisali strastoterpec, a da Vam je čitati u sercu mojem, priznali biste zaista da i ja u sadašnjem stanju mojem mogu sebe tako naricati (Zelić 1988: 435).

Ma Gerasim Zelić non volle sentire ragioni e con un taglio risoluto, degno del ‘rasoio di Occam’, rispose a Solarić dicendo che non avrebbe atteso più a lungo. Gli perdonava tutto, denaro compreso, e gli restituiva la ricevuta. Quest’uomo buono – “Dobrohot”, come lo chiamava Solarić (Pesniković 1892: 130) – preferiva adesso percorrere altre strade e non intendeva sottoporre a ulteriori prove la salute dell’amico:

Ljubezni moj gospodine Solariću. Ti znaš da su veće tri godine prošle da Vas ja čekam s mojijem žitijem, da ga okončite, kako je naša pogodba u Vašoj rcevudi, a sada mi pišete da Vas počekam za novce. Ja vam sada čisto kažem da Vas više od danas neću čekati nijedan čas, nego Vam ji ja darivam i poklanjam navjeki, od koje Vam u ovoj šaljem Vašu rcevudu (kvitu) za Vaš mir i spokojstvije, i s ovijem da se uvjerite da ja više ljubim Solarića nego li 200 talira orlaša, znajući ja da svi filosofi i spisateljji knjiga bijedno živu na ovom svijetu. – Daklen, ljubimi moj, više se za ovo ne pečali, nego mužajte sja i krjepite sja i guvernajte svoje meni milo vaše zdravlje, koje ti ja od svega čistoserdečija želim polučiti (Zelić 1988: 436).

Ora Zelić aveva smesso di prestar fede al filologo, benché questi lo assicurasse di essere comunque intenzionato a completare l’opera avviata. E se in una successiva lettera Solarić scriveva di essere malato e di non riuscire a lavorare (Zelić 1988: 438), a Zelić non poteva certo sfuggire che la narrazione della sua vita non rappresentasse più una priorità, visto che da quando gli aveva consegnato il manoscritto – ed erano trascorsi tre anni – il filologo si era cimentato in molte altre imprese: i già citati *Mezimac* di Obradović e *Rimljani slavenstvovavšiji*, cui si aggiungeva la pubblicazione sull’“Osservatore triestino” dell’articolo sulla lingua illirica. Altri temi, altri mondi, altre suggestioni attiravano ormai il discepolo di Obradović, che in mezzo ai nomi di punta del mondo intellettuale e aristocratico inglese dedicava ogni energia alla stesura di *Roda slavenskoga početak, razmnoženije, porode i izrodi*, un grande volume sull’origine degli slavi, con cui avrebbe fatto conoscere al mondo intero lo sviluppo storico e la diffusione delle loro lingue. Ma sorte non diversa dall’autobiografia di Zelić dovette scontare anche questo lavoro, rimasto allo stato di abbozzo (Solarić SANU n. inv. 220) e questa volta per reali motivi di salute dell’autore, che si spense nel 1821, all’età di soli 41 anni.

**Bibliografia**

- Andrić 1902: N. Andrić, *Život i književni rad Pavla Solarića*, Zagreb 1902.
- Ascari 1991: M. Ascari, *La Futa: una strada nella storia*, Bologna 1991.
- Babukić 1844: V. Babukić, *Predgovor*, in: *Diela Ivana Gundulića. Knjiga parva. Osman*, Zagreb 1844, pp. III-XII.
- Bekaryan 2004: A. Bekaryan, *Byron and Armenia: A Case of Mirrored Affinities*, in: R.A. Cardwell (ed.), *The Reception of Byron in Europe*, voll. I-II, London-New York 2004, pp. 386-405.
- Bertrand 2002: G. Bertrand, *Il Grand Tour come fenomeno sociale e culturale dall'Europa al Sud dell'Italia*, Camigliatello Silano (Cs)-Napoli 2002.
- Bonazza 1980: S. Bonazza, *Bartholomäus Kopitar. Italien und der Vatikan*, München 1980.
- Byron 1835: G.G. Byron, *The works of Lord Byron; in verse and prose. Including his letters, journals, etc. with a sketch of his life*, New York 1835.
- Cavaliero 2005: R. Cavaliero, *Italia Romantica: English Romantics and Italian Freedom*, London 2005.
- Champ 2000: J. Champ, *The English Pilgrimage to Rome: A Dwelling for the Soul*, Leominster 2000.
- Clarke 1971: I.C. Clarke, *Shelley and Byron: A Tragic Friendship*, New York 1971.
- DI 1838: *Danica ilirska. Četvartoljetni tečaj. Slozi ilirskoj*. U Zagrebu 1838.
- Dutens 1806: L. Dutens, *Mémoires d'un voyageur qui se repose: contenant des anecdotes historiques, politiques, et littéraires, relatives à plusieurs des principaux personnages du siècle*, Londres 1806.
- Đurić 2015: Ž. Đurić, *Veliko putovanje Gerasima Zelića*, Beograd 2015.
- Eisler 2000: B. Eisler, *Byron: Child of Passion, Fool of Fame*, [New York] 2000.
- Fancev 1937: F. Fancev, *Pseudonaučna pisanja*, "Hrvatski dnevnik", II/220, 1.1.1937, pp. 17-18.
- Fancev 1941: F. Fancev, *Za punu istinu o pjesniku hrvatske himne Antunu Mihanoviću Petropoljskome*, "Hrvatski narod", III/309, 24.12.1941, p. 15.

- Frajnd 2011: M. Frajnd, *Luka Stulić i Lord Nort. Prilog poznavanju veza Dubrovnika i Engleske u XIX veku*, "Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor", LXXVII, 2011, pp. 105-114.
- Georgala-Priovolu 1993: S. Georgala-Priovolu, *Documenti in latino dell'Archivio di lord Guilford a Corfu*, "Humanistica Lovaniensia", 42, 1993, pp. 451-454.
- Glasgow 2002: E. Glasgow, *Lord Guilford and the Ionian Academy*, "Library History", 18/2, 2002, pp. 136-139.
- Glynn Grylls 1969: R. Glynn Grylls, *Mary Shelley: A Biography*, New York 1969.
- GP s.d.: The Guilford Project: <<http://www.bl.uk/reshelp/findhelprestype/manuscripts/guilford/>> (ultimo accesso il 04.09.2017)
- Ivanić 1979: D. Ivanić, *Gerasim Zelić: 1752-1828*, in: S. Korać (ur.), *Književna hrestomatija. Iz kulturne baštine srpskog naroda u Hrvatskoj*, Zagreb 1979, pp. 62-68.
- Ivanović 2002: R.V. Ivanović, *Iskustveni krugovi. Studije i ogledi*, Novi Sad-Podgorica 2002.
- Jagić 1885: V. Jagić (hg.), *Briefwechsel zwischen Dobrowsky und Kopitar (1808-1828)*, Berlin 1885.
- Josifović 1954: S. Josifović, *Rimska starina i Solarić*, "Zbornik Matice Srpske za književnost i jezik", II, 1954, pp. 200-202.
- Karadžić 1986: V.S. Karadžić, *O jeziku i književnosti. II*, Beograd 1986.
- Karadžić 1987: V.S. Karadžić, *Vukova prepiska I: 1811-1821, Sabrana dela Vuka Karadžića 20*, prir. G. Dobrašinović, Beograd 1987.
- Kopitar 1984: J. Kopitar, *Serbica*, Novi Sad 1984.
- Korać 1987: S. Korać, *Pregled književnog rada Srba u Hrvatskoj*, Zagreb 1987.
- Kostić 1952: M. Kostić, *Dositej Obradović u istoriskoj perspektivi XVIII i XIX veka*, Beograd 1952.
- Lazarević Di Đakomo 2015: P. Lazarević Di Giacomo, *U Dositejevom krugu. Dositej Obradović i škotsko prosvetiteljstvo*, Beograd 2015.
- Lazarević Di Giacomo 2015: P. Lazarević Di Giacomo, "*Offuscar gli occhi nel molto lume*": *sulle speculazioni filologiche ottocentesche circa il rapporto tra le lingue romanze e le lingue slave*, "Quaestiones Romanicae", III/2, 2015, pp. 467-477.
- Lovell 1969: E.J. Lovell Jr., *Lady Blessington's Conversations of Lord Byron*, Princeton 1969.

- Marinković 1962: B. Marinković, *Prilozi bibliografskom izučavanju pisama Pavla Solarića (štampani izvori)*, "Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor", XXVIII, 1962, pp. 137-144.
- Moore 1833: T. Moore, *Letters and Journals of Lord Byron: with Notices of His Life*, vol. 2, Paris 1833.
- Nahtigal 1944: R. Nahtigal (prir.), *Jerneja Kopitarja spisov II. del, 1*, Ljubljana 1944.
- Nosić 1991: M. Nosić, *Josip Završnik*, Rijeka 1991.
- Novak 1936: V. Novak, *Antun Mihanović, Ilir iz Horvatske. O stogodišnjici postanka hrvatske himne i devedesetogodišnjici njenog prvog pjevanja*, "Javnost", III, 1936, pp. 3-6.
- NS 1987: *Novine srbske: 1817* [fototipsko izdanje], Beograd-Novi Sad 1987.
- Obradović 2007: D. Obradović, *Vita e avventure*, a cura di M.R. Leto, Lecce 2007.
- Obradović et alii 1826: D. Obradović, G. Trlajić, P. Solarić, A. Stojković, *Pisma znatny u Knjižestvu Serbalja*, "Serbske letopisi", II, 4, 1826, pp. 121-140.
- Očak 1998: J. Očak, *Antun Mihanović*, Zagreb 1998.
- Orlandini, Mayer 1853: F.S. Orlandini, E. Mayer (a cura di), *Opere edite e postume di Ugo Foscolo. Epistolario. Volume secondo*, Firenze 1853.
- Pantić 1960: M. Pantić, *Štampar starih srpskih knjiga Dimitrije Teodosije*, "Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor", XXVI/3-4, 1960, pp. 206-235.
- Pantić 1978: M. Pantić, *Solarić, Kreljanović, Apendini*, in: M. Pantić, *Iz književne prošlosti*, Beograd 1978, pp. 440-470.
- Partridge 1996: M. Partridge, *The First Practical Grammar and Reader of Illyrian?*, "Suvremena Lingvistika", 41-42, 1-2, June 1996, pp. 497-502.
- Pesniković 1892: D. Pesniković (saop.), *Pisma vladike Danila, patrijarha Arsenija četvrtog, Pavla Nenadovića mitropolita, Dositija Obradovića i Pavla Solarića*, "Spomenik", XVII, 1892, pp. 125-131.
- Popović 2000: P. Popović, *Nova književnost. I. Od Dositeja do Vuka i Sterije*, prir. P. Palavestra, Beograd 2000.
- Radulović 1988: J. Radulović, *Žitije Gerasima Zelića*, in: G. Zelić, *Žitije*, Beograd 1988, pp. 477-487.
- Reiman 1986: D.H. Reiman (ed.), *Shelley and His Circle: 1773-1822*, voll. 7-8, Cambridge (Ma.) 1986.

- Rossetti 1911: W.M. Rossetti (ed.), *The Diary of Dr. John William Polidori: 1816: Relating to Byron, Shelley, etc.*, London 1911.
- Rossetti Angeli 1911: H. Rossetti Angeli, *Shelley and his friends in Italy*, London 1911.
- Sandys 2010: J.E. Sandys, *A History of Classical Scholarship: The Eighteenth Century in Germany and the Nineteenth Century in Europe and the United States of America*, vol. 3, Cambridge 2010.
- Shelley 1845: Mrs. Shelley (ed.), *Essays, letters from abroad, translations and fragments, by Percy Bysshe Shelley*, London 1845.
- Solarić SANU n. inv. 220: [P. Solarić], *Roda slavenskog početak', razmnoženje, porode i izrodi*, Arhiv SANU (Srpska akademija nauka i umetnosti), Beograd, br. 220.
- Stock 2010: P. Stock, *The Shelley-Byron Circle and the Idea of Europe*, New York 2010.
- Stojković 1988: A.B.K. Stojković, *Životni put Dositeja Obradovića. Od šegrt a i kaluđera do filozofa prosvetitelja i Karađorđevog ministra prosvete*, Beograd 1988.
- Stulli 1907: *Notizie storiche di Ragusa dal Diario di Biagio Stulli, L'Epidauritano lunario raguseo per l'anno 1907*, Ragusa 1907.
- Urban 1827: [S. Urban], *The Gentleman's Magazine and Historical Chronicle*, London XCVII, November 1827.
- Vincent 2013: E.R. Vincent, *Ugo Foscolo: An Italian in Regency England*, Cambridge 2013.
- Wicks 1968: M.C.W. Wicks, *The Italian Exiles in London: 1816-1848*, Freeport – New York 1968.
- Zelić 1988: G. Zelić, *Žitije*, Beograd 1988.

## Abstract

Persida Lazarević Di Giacomo

### **Blame it on the year 1817: how Solarić disentagled himself from Zelić's *Žitije***

In this paper the reasons that lead the Serbian philologist Pavle Solarić (1779-1821) not to finish his editing of *Žitije*, the autobiography of the archimandrite of Krupa Gerasim Zelić (1752-1828), are analyzed. At Solarić's suggestion, Zelić had decided to publish his book in Venice and for this reason he gave the manuscript to Solarić in 1817. At the time,



Solarić was working for the Venetian typography of Teodosio; Solarić, however, never finished his work, prevented by ill health and ultimately death. This paper explores the possibility that Solarić's failure to finish his editing of *Žitije* was also due to the fact that he gave priority to other editorial activities and to social activities with Frederick North and with members of the Shelley Circle. North, who at that time was staying in Venice, turned to Solarić with the request to teach him Slavic, and when in 1817 he succeeded his elder brother as the 5<sup>th</sup> Earl of Guilford, he invited the philologist to come with him on a journey that was to last about ten months. During this trip, thanks to the Earl of Guilford, Solarić had the opportunity to meet English intellectuals, poets and nobles, particularly in Rome. Visiting these intellectual circles would likely have distracted the philologist's attention from the life of the archimandrite of the Krupa monastery in Dalmatia, causing him to set his editing work aside, perhaps fortunately, since this meant the manuscript did not undergo philological manipulations.

**Keywords:** Gerasim Zelić, Žitije, Solarić, Guilford, 1817.



## Due autobiografie a confronto: *Život i priklučenija* di Dositej Obradović e *Žitije* di Gerasim Zelić

Maria Rita Leto

Università degli Studi "G. d'Annunzio" Chieti-Pescara

Le somiglianze biografiche, letterarie e culturali che collegano Dositej Obradović e Gerasim Zelić sono molte ed evidenti: entrambi sono uomini di chiesa, entrambi viaggiano a lungo, entrambi hanno a cuore, sia pure in modo diverso, l'educazione del proprio popolo. Soprattutto, entrambi sono legati principalmente a un testo – *Život i priklučenija* (*Vita e avventure*) nel caso di Dositej e *Žitije* (*Vita*) in quello di Zelić – che ha fissato la loro figura pubblica e letteraria, tanto che è molto facile scivolare da una all'altra e confondere personaggio storico e personaggio finzionale<sup>1</sup>. Ma, nonostante le numerose analogie che contraddistinguono tanto le loro vite quanto le loro opere, l'immagine finale che i loro due testi costruiscono e trasmettono è assai diversa.

Dositej e Zelić nacquero fuori dai confini storici della Serbia<sup>2</sup>, lasciarono il loro villaggio per andare in monastero (Dositej a Hopovo sulla Fruška Gora, Zelić a Krupa in Dalmazia) e dal monastero ben presto si mossero nuovamente per intraprendere lunghi viaggi. Dositej, che aveva l'intenzione di completare i suoi studi di giovane monaco ortodosso all'Accademia Teologica di Kiev, lì non arrivò mai (come non arrivò mai in Russia), ma dai Balcani (Dalmazia, Corfù, Monte Athos, Smirne, Albania, di nuovo Corfù e Costantinopoli) viaggiò in Europa soggiornando nelle grandi città (Trieste, Vienna, Lipsia, Halle, Parigi, Londra, di nuovo Trieste), per poi tornare nei Balcani, a Belgrado. Curiosamente simmetrico il percorso seguito da Zelić. Dopo un primo viaggio nel Sirmio e nella Bačka su incarico del suo archimandrita, decise di andare a Corfù per imparare a dipingere le icone, ma finì invece in Russia, attraverso l'Italia, l'Austria, la Francia e la Polonia; e poi ancora a Costantinopoli, di nuovo a Vienna, a Parigi, in Russia, e in Asia Minore, per citare solo le principali tappe dei suoi numerosi viaggi. Nel frattempo venne nominato archimandrita del suo monastero di Krupa e poi Vicario generale di Dalmazia. Quale rappresentante della chiesa

---

<sup>1</sup> Soprattutto nel caso di Zelić, come nota Monica Fin (2014: 34-35), ci si basa troppo sulle memorie e manca ancora uno studio approfondito che faccia luce su molti punti non sufficientemente chiariti della sua biografia.

<sup>2</sup> Il luogo natale di Dositej Obradović (1739?-1811) è Čakovo, nel Banato di Temesvár; Gerasim Zelić (1752-1828) nacque invece a Žegar, nel retroterra zarantino, in una famiglia di sacerdoti.

ortodossa di Dalmazia ebbe occasione di incontrare i protagonisti della storia di quegli anni, da Napoleone a Caterina II, da Stanisław Poniatowski a Francesco I, dal principe Potëmkin a Giuseppe II. Se Dositej trascorse gli ultimi anni nella Belgrado liberata dai turchi, Zelić, che nei suoi viaggi aveva incontrato re e imperatori, non riuscì a finire i suoi giorni nel monastero di Krupa come avrebbe desiderato, ma venne confinato a Vienna e poi a Buda per la sua opposizione al tentativo di unificazione delle chiese<sup>3</sup>.

*Žitije*, l'unica opera che Zelić ci ha lasciato, fu pubblicata a Buda nel 1823<sup>4</sup>, ossia circa quarant'anni dopo *Život i priklučenija* di Dositej Obradović, la cui prima parte era uscita nel 1783, mentre la seconda nel 1788. Ben diverso, tuttavia, appare lo statuto critico dei due testi: *Život i priklučenija*, a differenza di *Žitije*, ha infatti esercitato un'influenza tale sulla letteratura serba successiva da assurgere a vero e proprio archetipo letterario. Sia che venga ritenuto l'iniziatore dell'età moderna della letteratura serba, come da Jovan Skerlić (1909: 5) in poi è stato più volte ripetuto, sia che venga visto come l'ultimo anello della lunga tradizione slavoecclesiastica, o ancora come segmento fondamentale che unisce passato e futuro, oriente e occidente, l'opera di Dositej costituisce una pietra miliare ineludibile, cerniera e contemporaneamente anche spartiacque tra medioevo e modernità. Unica autobiografia pubblicata nel corso del Settecento<sup>5</sup>, *Život i priklučenija* ha rappresentato un modello per una serie di testi di stampo autobiografico successivi, tra cui quelli di Sava Tekelja, di Joakim Vujić, di Milovan Vidaković e di Sima Milutinović Saralija, oltre che per lo stesso *Žitije* di Zelić<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Sulla polemica e gli scontri con l'episcopo Benedikt Kraljević vedi Vlačić (1935), Milaš (1989<sup>2</sup>), Lazarević Di Giacomo (2007).

<sup>4</sup> Successivamente *Žitije* fu pubblicata dalla Narodna biblioteka dei fratelli Jovanović di Pančevo nel 1886, in tre volumi dalla Srpska književna zadruga di Belgrado nel 1897, 1898, 1900 e infine nel 1988 nell'edizione Nolit di Belgrado, con postfazione di Jovan Radulović. L'edizione della Srpska književna zadruga traslascia alcuni documenti ufficiali inseriti da Zelić nella prima edizione, ma pubblica il *Dodatak prvoj časti moga Žitija (Allegato alla prima parte della mia Vita)*, che comprende il periodo che va dal 1817 al 1824 (con alcuni riferimenti anche agli anni precedenti). Questa sarà l'edizione da me utilizzata e citata in seguito fra parentesi solo con il numero del volume e di pagina. Per quanto riguarda le citazioni tratte da *Život i priklučenija*, userò direttamente l'edizione italiana (Obradović 2007) indicando tra parentesi solo il numero di pagina.

<sup>5</sup> Altri tre testi autobiografici contemporanei o addirittura precedenti a quello di Dositej, quali *Avtobiografija Partenija Pavlovića, Izveštaj o doživljajima* di Simeon Piščević e *Točnoe izobraženie katihizisa* di Jovan Rajić, furono infatti tutti pubblicati circa un secolo più tardi.

<sup>6</sup> Luca Vaglio, sottolineando “il legame esperienziale, tematico, genetico” di queste autobiografie col secolo precedente, le inserisce in quella che definisce “la prima fase post-dositejana”, tra il 1823 e il 1840 (2013: 504, 505).

Se la bibliografia su Dositej è immensa<sup>7</sup>, quella su Zelić è molto ridotta e prevalentemente di taglio storiografico<sup>8</sup>. Ovvero, la critica ha letto *Žitije* perlopiù come testimonianza, documento di un'epoca, e meno da un punto di vista letterario. Interessante è la prima recensione a *Žitije* di Jernej Kopitar, il quale, nel 1824, riconoscendo le qualità letterarie dell'autobiografia di Zelić, sbaglia però la previsione sull'impatto che il libro avrebbe avuto sui suoi compatrioti. Zelić, infatti, 'secondo' scrittore degli illirici di rito greco, comparso circa quarant'anni dopo il 'primo', ossia Dositej Obradović, avrebbe ampiamente superato quest'ultimo, poiché per il filologo sloveno l'archimandrita, in quanto interno alla chiesa ortodossa, avrebbe potuto influire in modo più incisivo rispetto a un monaco fuggiasco ("odbegli kaluđer"), che nei suoi scritti può essere identificato più o meno come un deista o indifferentista ("deista ili indifferentista", Kopitar 1984: 229). Lo stesso giudizio, anzi ancora più accentuato, lo ritroviamo al lemma *Zelić* della *Biographie universelle, ancienne et moderne* di L.G. Michaud, nella quale l'estensore, André-Joseph-Ghislain Le Glay, riprendendo in buona parte l'articolo di Kopitar, sottolinea come Dositej non abbia esercitato sulla letteratura illirica alcuna influenza, diversamente da Zelić<sup>9</sup>. Le cose, com'è ben noto, non andarono proprio così, ma è significativo che fin dall'inizio il nome di Zelić venga messo immancabilmente in relazione a quello di Dositej, e che chiunque in seguito si sia occupato di *Žitije* abbia messo in evidenza innanzitutto il debito di questo testo nei confronti di *Život i priklučenija*.

Tuttavia, e per quanto mi risulta, solo Laza Čurčić ha dedicato un intero articolo al rapporto tra i due autori e tra le due autobiografie. Lo studioso evidenzia i tre brani in cui Zelić nomina Dositej, le stesse persone che incontrano, alcuni dei luoghi in cui si trovarono in tempi diversi o forse nello stesso periodo (ma a noi non è dato di saperlo, almeno finora). Čurčić (1993: 115) menziona anche una lettera del 1820 a Vuk Karadžić, in cui Zelić gli dice di aver letto, tra le altre cose, i *Sočinenija* di Dositej. Mentre Dositej non fa mai riferimento a Zelić, dall'autobiografia di Zelić apprendiamo che i due nel loro girovagare si incontrarono probabilmente almeno tre volte. Infatti, la prima volta che Zelić nomina Dositej, quando lo trova a Karlovci, in casa del metropolita Vikentije Jovanović Vidak (assente in quel momento perché richiamato a Vienna a causa di alcuni disordini scoppiati a Vršac<sup>10</sup>), dice di averlo già conosciuto precedentemente in Dalmazia:

<sup>7</sup> La bibliografia completa su Dositej (fino al 2008) si può trovare nel sesto volume dell'opera completa di Dositej, pubblicata dalla Zadužbina Dositeja Obradovića (Jevremović 2008, VI: 239-338).

<sup>8</sup> Secondo Dušan Ivanić (2015: 55) "[p]ovremeno su Zelićevi autobiografski zapisi ostali zanimljivo područje za ispitivanje autentičnosti podataka koje je saopštavao, pokazavši se u tom pogledu često nepouzdanim".

<sup>9</sup> Željko Đurić, analizzando il materiale enciclopedico su Zelić, rileva un errore comune alle varie voci nella data di morte dell'archimandrita, anticipata al 1822 (2015: 31-74).

<sup>10</sup> A questi disordini, dovuti all'emanazione di un nuovo regolamento sulla sepoltura da parte delle autorità austriache nel 1777, interpretato dalla popolazione serba come un attacco all'ortodossia, accenna anche Dositej in *Život i priklučenija* (2007: 203).

Ali nađem tu slavnoga učitelja srpskog g-na *Dositea Obradovića*, kojega sam poznavao, kad je bio u Dalmaciji, i koji tu učiše dva sinovca mitropolitova. On mi pokaza dvor i velikoljepije mitropolitisko (I: 50)<sup>11</sup>.

Poi lo incontra di nuovo a Vienna nel 1791, dove si frequentano, insieme con altri serbi:

Dok sam onda u Beču bio, provodio sam vrijeme dosta dobro. Črez cijelo ono mjesojeđe sabirali bi se skoro svako večé upomenuta tri arhijereja, ja, Dositej Obradović i druga mloga srpska gospoda i oficiri na razgovor i na igru od karata (II: 86).

Quello che emerge, però, è che ogni volta che Zelić menziona Dositej lo fa quasi di sfuggita e con lodi stereotipate: la prima volta lo definisce “slavni učitelj”, la seconda lo cita in relazione ad alcuni parenti di quella Jelena per la quale “l’immortale Dositej” aveva composto il noto Abbecedario (“koja je bila povodom mnogočuvеноj Bukvici neumrloga Dositea”, I: 79), la terza, infine, si limita a riferirne il nome insieme a quello degli altri serbi con i quali era solito trascorrere gradevolmente le serate a Vienna. Sorprende osservare come l’autore del testo che secondo tutti i critici era servito a Zelić da modello per la scrittura delle sue memorie venga liquidato così rapidamente. Seguendo i percorsi narrativo-rappresentativi dei due testi in esame vorrei sviluppare questo aspetto, avanzando alla fine del saggio un’ipotesi sull’atteggiamento di Zelić nei confronti di Dositej che serva anche da chiave di lettura del suo progetto autobiografico.

## I.

Se “il genere autobiografico emerge e si diffonde più rapidamente là dove il legame con la tradizione è o diventa debole” (D’Intino 1989: 49), non stupisce che tra i serbi, sparsi in paesi diversi o sotto il dominio Ottomano, con un’identità nazionale riconoscibile ma non facile da affermare e difendere, le autobiografie abbondino, poiché il genere autobiografico contribuisce a elaborare il legame con la propria tradizione<sup>12</sup>. È noto tuttavia come il genere autobiografico non sia di facile definizione e catalogazione, e come sia difficile tracciare un limite che distingua l’autobiografia dai generi ad essa affini, siano essi le memorie, le biografie, il racconto di viaggio. La sua natura proteiforme spesso opera un’ibrida-

<sup>11</sup> Čurčić fa varie ipotesi su quando i due si possano essere incontrati in Dalmazia, confrontando i periodi in cui vi soggiornò Dositej, ma senza poterlo stabilire con certezza (1993: 112-113).

<sup>12</sup> Le autobiografie abbondano anche tra i serbi di Krajina. Qui uno dei principali impulsi per la scrittura autobiografica è dato dalla resistenza alle pressioni cattoliche, che è anche uno dei principali argomenti delle opere memorialistiche di Kiril Cvjetković e dello stesso Zelić (Ivanić 2015: 177).

zione con altri generi, assorbendone le strategie narrative. In particolare, nella letteratura serba, in cui le autobiografie si innescano sulla precedente ricca tradizione delle agiografie e delle biografie dei regnanti serbi, il genere autobiografico rappresenta “sinkretički oblik sveukupnih prosvetiteljskih žanrova, jer, po pravilu, sadrži i elemente putopisa, i elemente isповesti, i elemente sećanja” (Stojnić 1989: 46).

Prevalentemente letti in chiave autobiografica, *Život i priključenija* e *Žitije* sembrano nondimeno, o proprio per questo, sfuggire a qualsiasi tentativo di rigida classificazione. L’opera di Dositej, infatti, potrebbe altrettanto legittimamente appartenere anche al *Bildungsroman*, alla letteratura odeporica, al romanzo d’avventura, al romanzo didattico, al romanzo sentimentale o a quello epistolare. Carica di una forte valenza simbolica, l’opera ha subito una sorta di sacralizzazione di stampo laico, divenendo “metaforična pripovetka o dotadašnjem kulturnom razvitku srpskoga naroda” (Novaković 1911: 19), ed è stata oggetto di un incessante dibattito linguistico, filologico, ma anche politico e religioso. *Žitije* di Zelić ricade invece principalmente in quel terreno di confine tra autobiografia e memorie<sup>13</sup>, assai frequentato dalla letteratura serba soprattutto nel XIX secolo, a quegli scritti cioè in cui la narrazione degli avvenimenti si mescola al racconto del sé (“pripovedanje o događajima počne [se] mešati sa pričanjem o sebi”; Grdinić 1993:137). Si tratta di forme ibride “koji nisu ni istorijska proza, ni autobiografije u užem smislu, već nekakvi memoarsko-autobiografski ili autobiografsko-memoarski spisi” (Grdinić 1993:137). Così come nel caso di *Život i priključenija*, inoltre, anche alcuni brani di *Žitije* potrebbero a buon diritto appartenere anche al genere odeporico<sup>14</sup>. In entrambi i testi, inoltre, le due parti in cui sono strutturati sembrano appartenere a generi narrativi differenti: la prima ha un carattere più dichiaratamente autobiografico in tutti e due, mentre la seconda, nel caso di Dositej (dodici lettere indirizzate a un interlocutore, presumibilmente immaginario, al quale racconta i suoi viaggi), rientra prevalentemente nei generi odeporico e del romanzo epistolare; in quello di Zelić, dall’autobiografia si transita a un genere di stampo storiografico e memorialistico-documentario.

Particolarmente indicativi si rivelano i titoli. Quello scelto da Dositej, *Život i priključenija Dimitrija Obradovića, narečenog u kaluđerstu Dositeja njim istim spisat i izdat*<sup>15</sup>, tiene insieme registro autobiografico, racconto d’avventure e dimensione religiosa. La prima parte, *Vita e avventure*, è legata alla tradizione coeva settecentesca e sembra direttamente tratta dall’archetipo del romanzo d’avventure inglese (Čurčić 1988: 236), cioè *La vita e le straordinarie, sorpren-*

<sup>13</sup> Il fatto che nella critica serba si tenda a non distinguere tra autobiografie e memorie (Vaglio 2013: 506) è forse giustificato proprio dall’abbondanza di testi dalla forma ibrida.

<sup>14</sup> Secondo Radomir V. Ivanović *Žitije* è una sorta di “prosa finzionale” che si basa su quella documentaristica (“vrsta fikcijske proze oslonjena na dokumentarnu”, 1999: 41).

<sup>15</sup> *Vita e avventure di Dimitrije Obradović, ordinato monaco come Dositej, scritta e pubblicata da lui stesso.*

*denti avventure di Robinson Crusoe*, che Dositej conosceva e si era impegnato perché venisse tradotto in serbo<sup>16</sup>.

Nella seconda parte del titolo si insiste invece sull'identità monastica di chi scrive, in apparente contraddizione rispetto alla prima e a quanto l'autore dichiara nel testo stesso: Dositej infatti racconta che nel 1782 a Halle indossò "i peccaminosi abiti secolari, come gli altri esseri umani" (217). Inoltre, nel momento in cui si mette a scrivere si dedica al progetto, assolutamente laico nella sua essenza, di educare il proprio popolo. Perché allora evidenziare nel titolo, oltre al nome secolare anche quello monastico, apparentemente ripudiato nello stesso testo? L'interpretazione di un suo irrisolto problema con la religione che si trascinerà fino al momento della morte (poiché, a quanto risulta, diede disposizione di essere sepolto in abiti monastici), non sembra essere sufficiente. Si possono ipotizzare altre due possibili motivazioni. La prima riguarda il fatto che se egli avesse veramente gettato la tonaca alle ortiche e avesse insistito sugli aspetti più radicali delle sue convinzioni forse non avrebbe avuto grande spazio nella società serba del tempo. Qualora, infatti, nell'immaginario serbo la figura di Dositej fosse rimasta legata soltanto a quella di un "odbegli kaluder" sarebbe stato difficile, come intuì Kopitar, che potesse contestualmente ambire ad esercitare influenza sul suo popolo. La seconda ipotesi invece riguarda ancora il genere. Se la prima parte del titolo, *Vita e avventure*, richiama alla mente il romanzo settecentesco d'avventure, la seconda ci riporta alla tradizione, a Dositej più familiare, delle agiografie.

Anche il titolo in Dositej, come l'opera nella sua interezza, funziona da cerniera perché collega tra loro testi coevi e antichi, intesse l'agiografia con le autobiografie moderne e, mettendo in contatto questi due mondi, segna il passaggio della letteratura serba dal medioevo all'età moderna. Il richiamo all'agiografia, e in particolare alla vita di San Sava, è ben presente in tutto il testo. Rastko, futuro San Sava, da piccolo si nutre della lettura di libri sacri, fugge dalla reggia del padre seguendo un monaco russo, arriva sul Monte Athos e lì rimane prendendo i voti, nonostante gli uomini del padre lo vadano a cercare. Il tema della fuga ritorna anche nel testo di Dositej, per ben tre volte. La prima richiama molto da vicino quella di San Sava, ma in chiave parodica: Dimitrije bambino, "con la testa infantile piena di sermoni e di storie di santi" (51) e deciso a diventare santo lui stesso, parte con l'igumeno di Dečani per la Turchia, dove, come gli è stato raccontato dallo stesso igumeno, ci sono molte grotte e deserti. Ma, arrivati al monastero di Sendurđe, vengono raggiunti dallo zio che, dopo grida e minacce e dopo aver bevuto un bicchiere dopo l'altro con il monaco, si rappacifica con questo e riporta a casa il nipote infuriato e deluso dagli adulti. La seconda fuga è quella che porta il giovane Dimitrije da Temesvár al monastero di Hopovo, dove questa volta rimane, assumendo in seguito il nome monastico di Dositej. La terza fuga, infine, inverte la direzione del percorso, perché non è più dal mondo laico verso il monastero, ma dal monastero verso

<sup>16</sup> *Robinson Crusoe* fu tradotto in serbo da Nikola Lazarević nel 1799.



il mondo laico, segnando così un decisivo cambio di paradigma. Le tre fughe, collegate tra loro, sembrano metaforizzare il difficile distacco dalla tradizione e il tentativo di creare un nuovo spazio tanto culturale quanto narrativo.

Ma il titolo di Dositej ci dà anche una terza indicazione, cioè che il libro è stato scritto e stampato dall'autore stesso, dichiarando così la sua natura autobiografica. In base alla definizione di Lejeune (1986), secondo il quale l'autobiografia è caratterizzata dall'identità di autore, narratore e personaggio dichiarata nel titolo, il testo di Dositej sembrerebbe rispettare il patto che si viene a stabilire tra lettore e autore, il quale è anche, contemporaneamente, narratore e personaggio principale del racconto. Dositej, però, aggiunge un'altra informazione molto significativa, ossia che l'autore / narratore / protagonista ha non solo scritto, ma anche *stampato* il libro. Questo infatti costituisce per lui l'elemento utopico che, secondo alcuni critici (Sayre 1972), sarebbe al centro di ogni progetto autobiografico: scrivere, ma soprattutto pubblicare, sembra in parte la realizzazione di un'utopia che si materializza già nel titolo, quella del progetto illuministico di educare il popolo attraverso la stampa e la diffusione di libri scritti non più in slavo ecclesiastico, ma in una lingua comprensibile.

Analogamente anche il titolo, lunghissimo, dell'autobiografia di Zelić, citata perlopiù solo come *Žitije*, ci dà molte informazioni sul testo: *Žitije sirječ rođenije, vospitanije, stranstvovanja, i različna po svijetu i u otečestvu priključenja, i stradanija Gerasima Zelića arhimandrita sveto-uspenske obitelji Krupe u Dalmaciji bivšega koe u istoj državi, koe u Boki Kotorskoj, od g. 1796. do konca g. 1811. nad pravoslavnicima vostočnoga ispovedanija cerkvami General i Velikoga Vikarija; njim samim sebi i svoima za spomen spisano; i drugima za ljubopitstvo, gdešto zar i za poučenje na svijet izdano*<sup>17</sup>. Il termine usato per 'vita', *žitije*<sup>18</sup>, è un esplicito richiamo alla ricca tradizione agiografica serba, così come le sofferenze che l'autore ha patito evocano quelle dei santi. Tuttavia, probabilmente seguendo il modello dositejano, Zelić specifica che nella sua vita ci sono stati anche 'viaggi' e 'avventure', non solo in patria, ma nel mondo. Anche Zelić dichiara l'identità tra autore / narratore / personaggio, ma in questo caso l'autore si presenta come figura pubblica: archimandrita del monastero di Krupa e poi

---

<sup>17</sup> *Vita ossia nascita, educazione, viaggi e le varie avventure per il mondo e in patria, e le sofferenze di Gerasim Zelić, archimandrita del transito (di Maria) di Krupa in Dalmazia, già in questa provincia e nelle Bocche di Cattaro vicario generale delle chiese di rito greco dal 1796 fino alla fine dell'anno 1811; scritta da lui stesso per sé e per i suoi in memoria; e stampata per gli altri per curiosità e magari anche per insegnamento.*

<sup>18</sup> I testi che oggi vengono definiti autobiografie sono indicati dagli autori come *Život* ('Vita'), oppure *Žitije* ('Vita', ma nell'accezione particolare impiegata per le agiografie) e ancora *Životopisanje* (letteralmente 'Descrizione di una vita'), *Istorija, Izvištaj* (letteralmente 'Relazione') che però sono anche la traduzione serba di *biografia*, mentre il termine *autobiografija* compare molto tardi (Grdinić 1993: 131). Secondo Kordić (2000: 32), "[h]agiografski karakter Zelićevog spisa je očigledan" e non solo nel titolo.

Vicario generale di Dalmazia e delle Bocche di Cattaro, specificando anche la durata di tale incarico. È in tale veste, infatti, che scriverà le sue memorie per sé e per i suoi, pubblicandole perché un eventuale pubblico di lettori, incuriosito, ne tragga insegnamento.

Già nei titoli dunque si delinea come l'operazione compiuta dai due testi sia differente: Dositej rielabora la tradizione ma per prenderne le distanze; Zelić, invece, muovendo dall'esempio di Dositej, la ripropone, sia pure sotto nuove forme e inevitabilmente aggiornata.

## II.

Le due parti di *Život i priključenija*, uscite in tempi diversi (1783; 1788), sono volumi snelli: Dositej, infatti, si dichiara più volte preoccupato dei costi della pubblicazione. È noto il brano in cui, descrivendo il suo soggiorno a Parigi, taglia corto dicendo che chi vuole sapere quel che ha visto nella capitale francese impari la lingua e si legga la guida da lui indicata che “non costa più di due fiorini” (221), mentre un foglio di stampa a lui costa ben “dodici talleri” (221). Anche Zelić a un certo punto, quando si trova in Crimea, dichiara che non val la pena descrivere le grandi cerimonie dei tatars, poiché non meritano d'essere descritte in dettaglio e che si sprechi tempo e carta (“ne zaslužuju da se podrobno opišu i vrijeme, i papir, gubi”, I: 96). Tuttavia, le oltre seicento pagine dell'edizione da lui pubblicata nel 1823 sembrano dimostrare che i costi della stampa non fossero una sua preoccupazione. A differenza di Dositej, Zelić si dilunga spesso nella descrizione dei posti che vede ed è molto accurato nel registrare gli avvenimenti, nel tratteggiare le persone che incontra, nell'annotare le tappe dei suoi itinerari. Questo vale in particolare quando racconta i suoi viaggi in Russia o tra i serbi della Novaja Serbija (Stojnić 1989: 49-50), così come il suo soggiorno presso i calmucchi, che diventa l'occasione per fornire una sorta di documentazione etnografica di questo popolo.

Il modello dositejano si avverte con maggior forza nella prima parte di *Žitije*, in particolare quando Zelić racconta della propria infanzia. A parte i parallelismi biografici (entrambi rimangono presto orfani di padre), la costruzione del sé da parte di Zelić presenta evidenti analogie con quella che ci offre Dositej: anche il piccolo Kiril (che poi assumerà il nome monastico di Gerasim) manifesta un precoce desiderio di conoscenza (“meni se ne utoljavaše nigda čeznenje za naukom”, I: 18), che di fatto si poteva acquisire solo in monastero. Pure lui fugge di casa per andare in monastero e viene ripreso (e perfino frustato, nel suo caso) non dallo zio, come Dositej, ma dalla madre:

Jedno jutro, 3-ćeg nojembra 1760. ljeta rano ukradem se od matere s postelje, i bježi od kuće uz rijeku Zrmanju, kako ću na most preko nje, i preko one planinice, kud Bog da i Bogorodica. Ali me se brzo sjeti mati i poleti za mnom [...] živo me iskara i išiba, i vrati me kući (I: 19-20).

Anche in Zelić, come in Dositej, sentendo raccontare di terre lontane, nasce il desiderio di visitare i luoghi che poi la sorte gli diede effettivamente modo di vedere:

U ona vremena dolazili bi kaluđeri od Svete Gore u Dalmaciju iz Jerusalima, za milostinju, koji bi pri objedima svašta raskazivali o svijetu. Otuda se rodila u srcu mome velika želja k putovanju, i sve sam među mojima drugovima prorokovao da ću poći u svijet, da gradove i carstva vidim (I: 23)<sup>19</sup>.

Le differenze tuttavia si profilano presto e ruotano soprattutto, come abbiamo già notato, attorno al rapporto di Dositej e di Zelić col monastero (e con la tradizione). Nonostante i suoi numerosi viaggi, Zelić dal monastero, simbolicamente, non si distacca mai. Mentre per Dositej il monastero costituisce solo il punto di partenza, per Zelić rimane il riferimento costante ed è l'elemento che giustifica i viaggi compiuti in quanto suo rappresentante o perché amareggiato dai conflitti con i superiori, senza che mai la sua appartenenza al monastero e il desiderio di tornarvi siano posti in discussione. Ad esempio, quando deve abbandonare la pittura delle icone perché rischia di perdere la vista gli propongono comunque di restare a Kiev, ma lui risponde: "Ja imam moj manastir, u koji se želim povratiti, de je moj postrig" (I: 88). Non cambia idea – così ci racconta – neanche nel caso di proposte molto allettanti, come quella del principe Potëmkin che lo voleva con sé come *Ober-Feldpater* e al quale risponde: "Vaš Svjetlost! Ja sam privezan s mojim manastrom i vjenčan s njim, kako muž sa ženom, i zato ni pod koji način ne mogu ostati" (II: 24)<sup>20</sup>.

Proprio nei confronti del mondo ecclesiastico l'atteggiamento dei due autori si discosta nettamente. Se il girovagare di Dositej presenta un forte elemento di casualità e i suoi viaggi somigliano ad anni di apprendistato il cui senso si palesa a posteriori, Zelić fin da subito viaggia in quanto ricopre una carica ecclesiastica: diacono prima, archimandrita poi e infine Vicario generale di Dalmazia. Non può andare dove vuole come fa Dositej ma, quando modifica il suo percorso (per esempio, quando invece di andare a Corfù decide di andare in Russia), deve chiedere il permesso ai superiori. Zelić va in Russia per procurare libri e raccogliere fondi per il suo monastero. Chiedere l'elemosina non gli crea problemi, lo fa senza vergognarsene, anzi lo rivendica. Nella scena in Novaja Serbija, al generale Anto Stratimitrović che amava scherzare sul conto dei monaci, Zelić, inventando una fantasiosa cerimonia di consacrazione, racconta che il suo igumeno prima di farlo monaco gli chiese se si sarebbe vergognato a elemosinare per il monastero e se sapeva che un vero monaco doveva avere "la faccia nera e dura" ("crn i tvrd obraz", I: 82). Il racconto divertì talmente il padrone di casa e suoi ospiti che fruttò a Zelić una ricca elargizione.

<sup>19</sup> Analogamente in Dositej si legge: "[...] e il mio cuore sembrava presagire che avrei vagato in terre straniere" (49).

<sup>20</sup> In seguito, quando gli intrighi dei suoi nemici non gli permettono di tornare in patria, si duole amaramente di aver rinunciato, per amore di questa, a una prosperità duratura ("do groba blagopoluđije", II: 89).

Zelić sembra inoltre credere nel potere taumaturgico delle reliquie e si dispiace che in Dalmazia, con tante chiese, tre monasteri e molti fedeli, non ci siano sante reliquie, eccetto quelle di S. Simeone a Zara (“nikakovije sveti mošti, kromje u Zadru svetoga Simeona”, I: 140) ed è per questo che chiede, e ottiene, un pezzetto della croce di Cristo dal patriarca di Gerusalemme, che a Costantinopoli lo nomina archimandrita nel 1785. A questa reliquia attribuisce il fatto di essere scampato per ben tre volte alla peste:

Može se zaista reći da su ovo čudesa, i da bez Božije volje i dopuštenja ne može čovjek poginuti. Ja ovo tvrdo vjerujem i ispovjedujem, zašto sam ovo iskusio ne sebi. I, ako ovo čitajući, hoće koji vjerovati, neka vjeruje; ako li neće, a ono ja ga ne nagonim (I: 149).

Al contrario, ben dure sono le parole rivolte da Dositej ai monaci, “pancioni sfaccendati” (156) che invece di lavorare gravano sulle spalle del popolo e diffondono la superstizione, facendo commercio di reliquie. Punta il dito sulla loro litigiosità e sul fatto che sarebbe meglio si aspettasse l’età matura prima di intraprendere la strada del monastero: “Che nessuno, a nessun costo, si faccia monaco prima dei trent’anni. E quando li avrà non abbia ancora fretta, ma aspetti un’altra decina d’anni” (199). Zelić nel suo testo sembra rispondere direttamente a Dositej, controbattendo che:

[...] kada se ne bi deca od junosti vospitavala po manastirije i učila [...] to bi svi manastiri u Dalmaciji i u turskoj zemlji, u Crnoj i u Svetoj Gori zapustjeli. Jerbo bi se rijetko nalazilo da savršeni koji čovek od 30 do 40 godina ostavi i odreče se ovoga sujetnoga i prelesnoga mira (I: 29).

Pur criticando chi si fa monaco per avere la vita più facile (I: 30), Zelić rimane, però, uomo di chiesa fino alla fine: i suoi obiettivi sono quelli di arricchire il suo monastero<sup>21</sup>, di educare il popolo e di difendere l’ortodossia in Dalmazia. All’estero non va alla ricerca di competenze che mancano in patria o per entrare in contatto con nuove idee, ma al fine di acquisire quel che può essere utile alla chiesa ortodossa dalmata, che per lui rappresenta nello stesso tempo la sua famiglia e la sua patria (“[...] povratim se u moje otečestvo i u moju obitelj, manastir Krupu, u kome sam od osam ljeta imao vospitanje”, II: 97). Patria che coincide con l’ortodossia. Sembra inoltre che non gli importi se politicamente la Dalmazia sia sotto il controllo di Venezia, dell’Austria o della Francia, quanto piuttosto che questi poteri rispettino la chiesa ortodossa, concedendo ai serbi di Dalmazia l’agognato episcopato<sup>22</sup>.

Altro aspetto che accomuna i due testi è l’istanza pedagogica, anche questa però declinata diversamente. Benché entrambi gli autori lamentino lo stato di

<sup>21</sup> In effetti, a quanto pare, tutti gli oggetti preziosi conservati nel monastero di Krupa, furono raccolti da Zelić durante i suoi viaggi (Radulović 1988: 479).

<sup>22</sup> Napoleone concederà l’episcopato ai serbi di Dalmazia nel 1810, ma non sarà Zelić a essere nominato episcopo, come invece sperava.

arretratezza del loro popolo, privo di libri e di maestri, l'impegno pedagogico di Zelić rimane circoscritto all'ambito della chiesa ortodossa. L'intento di Dositej è invece quello di creare le condizioni perché la cultura serba riesca a inserirsi all'interno di quel mondo cosmopolita di cui fa esperienza viaggiando in Europa. Trovandosi a Halle, ad esempio, e vedendo "più di un migliaio di giovani studiare e correre incessantemente da un collegio all'altro" (217), gli sorge spontaneo il confronto con la Serbia, l'Albania e gli altri paesi dei Balcani:

quando ci saranno università del genere in quelle meravigliose terre? Quando anche quella gioventù si nutrirà di simili scienze? Milioni di persone! I poveri turchi aspettano di sentire qualcosa di intelligente dai loro dervisci e i cristiani dai monaci (217).

Il discorso pedagogico è legato anche alla figura femminile. Si ripropone qui una curiosa simmetria tra i due testi. In Zelić la madre viene presentata quasi come una spinta regressiva, un ostacolo alla sua educazione. La madre e lo zio, il pope Stevan, gli impediscono infatti prima di andare in monastero<sup>23</sup> – e il monastero rappresentava l'unica possibilità in Dalmazia di ricevere un'educazione – poi di essere portato nel Sirmio a proseguire gli studi (I: 24) e, infine, quando aveva circa diciassette anni, lo fanno rientrare a Krupa dal monastero di Kosovo, con la scusa che la madre stava morendo<sup>24</sup>.

Per Dositej, invece, la figura femminile ha una funzione di apertura verso il mondo. Proprio la morte della madre (e della sorellina Julia), da piccolo, gli schiude la possibilità di partire per i suoi viaggi:

Mi vennero in mente mia madre e la mia dolce sorellina Juljanka. Versando lacrime iniziai a dire: "Addio villaggio a me carissimo, luogo natale di mia madre!" caddi col viso per terra baciandola e bagnandola di calde lacrime: non ho mai pianto tanto in vita mia. [...] Da ciò deduco che se fosse stata viva mia madre, o anche la mia sorellina Julia, non me ne sarei mai andato via dal Banato (93, 94).

Più volte la critica ha sottolineato l'importanza della donna nell'opera di Dositej, da Jelena per la quale compone l'abecedario, a Mrs. Livie, con la quale legge la stampa quotidiana a Londra (Ćosić Vukić 2000; Leto 2011: 105-113). Nell'autobiografia di Zelić le donne invece sono pressoché assenti (a parte la

---

<sup>23</sup> Avendo fatto voto di consacrare il figlio al monastero di Krupa purché guarisse dal forte mal di denti di cui era afflitto, la madre cambiò poi idea e solo quando Kiril si ammalò di nuovo e tentò di scappare in monastero, riuscì a convincere il cognato a lasciarcelo andare.

<sup>24</sup> Impressionante è la scena in cui, mentre Zelić sale le scale del monastero fra numerose donne li raccolte per la festa della Madonna, una comincia ad abbracciarlo e baciarlo, e lui, non riconoscendo la propria madre che sarebbe dovuta essere sul letto di morte, si sottrae e la allontana. L'immagine sembra un tipico esempio di perturbante freudiano.

madre, con il suo ruolo ambiguo, e una monaca zoppa che gli insegna sì l'alfabeto all'età di otto anni, ma lo costringe a una vita durissima) e le sue avventure descrivono un mondo quasi unicamente maschile, fatto di lotte e inganni. Ne emerge la visione complessivamente cupa di una vita nella quale Zelić deve continuamente difendersi dagli intrighi di qualcuno che complotta ("splete mrežu", II: 183) contro di lui, che sia il Vicario generale Skočić (che per ben due volte lo denuncia all'inquisizione veneziana), che siano due ecclesiastici che lo accusano presso i francesi, oppure il grande nemico Benedikt Kraljević. Una visione quasi opposta a quella irenica che presenta Dositej, il quale sembra incontrare perlopiù persone meravigliose e credere che la malvagità sia solo frutto dell'ignoranza.

Analogo atteggiamento si riscontra nell'entusiasmo e nell'ottimismo di Dositej per lo studio di nuove lingue anche in età matura. Apprendere nuove lingue diventa per lui il modo di accrescere non soltanto il proprio capitale culturale, ma anche quello economico, consentendogli di mantenersi durante i suoi viaggi, re-investendo quello che ha imparato in precedenza in un'incessante transazione di saperi.

Zelić, dal canto suo, pur dolendosi ripetutamente della propria educazione carente e frammentaria, così come di non aver avuto occasione di imparare da giovane le lingue, sente che è troppo tardi per porvi rimedio. Si mette a studiare il greco solamente per orgoglio, essendo stato definito "un bulgaro dalla testa grossa" ("Bugarin debele glave", I: 116) dagli altri monaci sul Monte Athos, perché non lo capiva. Ma non prevede che l'acquisizione di altro sapere gli schiuda nuove prospettive di vita rispetto a quella che conduce in veste di monaco, per quanto fosse ambizioso.

### III.

Gran parte dei due testi è dedicata al racconto dei viaggi intrapresi dai due autori. Come si è visto, il genere del racconto di viaggio, dopo l'autobiografia, è quello più spesso associato ai due testi. Quello di Zelić più che essere un racconto sembra però una sorta di diario, considerata la puntigliosità con cui registra ogni elemento (date, percorsi, incontri). In Dositej il viaggio ha chiaramente una funzione più simbolica, legata alla trasformazione del protagonista per il quale il tempo trascorso nel viaggiare costituisce i suoi 'anni di apprendistato'. Il suo *putopis* (racconto di viaggio) diventa dunque anche un romanzo di formazione.

Non potendo qui descrivere analiticamente i viaggi compiuti dai due protagonisti, val la pena soffermarsi su quelle che sembrano essere le loro tappe più significative: Londra per Dositej e Mosca per Zelić, mettendone a confronto il diverso ruolo nei due testi. Nella "bellissima" Londra, "città più famosa e più bella di quanto sia mai stata Roma" (227), il viaggio di Dositej, fino a quel momento in buona parte casuale, si ricomponde in un quadro in cui tutto assume un significato, diventando la realizzazione di un preciso disegno divino ("Božija promisao"). Dopo Londra, "la più famosa città del mondo" (229), gli appare

chiaro qual è lo scopo della sua vita e il senso dei viaggi compiuti fino a quel momento. A partire da questa nuova consapevolezza viaggiare per lui diventa un ‘tornare’. Metaforicamente però, perché di fatto continuerà a viaggiare dal momento che non ha un luogo preciso cui far ritorno. Il viaggio trasforma Dositej in un ‘cittadino del mondo’ ed è questa consapevolezza che vorrebbe diffondere tra il suo popolo, che non è lo stesso di Zelić: non coincide con la religione, ma con la lingua<sup>25</sup>. Per Dositej il popolo serbo ha bisogno tanto di libri scritti in una lingua comprensibile, quanto della loro ampia circolazione a mezzo stampa. Solo così infatti si sarebbe messo in moto quel processo di formazione di una comunità immaginata di lettori che, come sostiene Benedict Anderson (2003), costituisce la premessa perché si possa affermare una consapevolezza nazionale. In questo senso si spiega anche perché la pubblicazione dell’autobiografia costituisca per Dositej solo il primo passo di un progetto più ampio. Attraverso di essa egli punta ad acquisire autorevolezza e riconoscibilità pubblica, una forma di consacrazione laica agli occhi dei lettori.

Per descrivere Mosca, Zelić ricorre alla medesima retorica impiegata da Dositej per Londra: anche a lui nessuna delle tante città visitate è sembrata più grande e più bella (“veći i ljepši”, II: 2). Ma questa grandezza e bellezza sembrano condensarsi nel fatto che Mosca è il punto di riferimento dell’ortodossia, la terza Roma. Infatti egli si sofferma quasi esclusivamente a descrivere lo splendore, lo sfarzo e la ricchezza delle chiese. Il soggiorno nella più grande e più bella città che abbia mai visto, non cambia Zelić. I libri che qui riesce a trovare sono “crkovnije knjiga” (II: 2), che escono dalla “tipografija pravilnije crkovnije knjiga” (II: 2), uno dei primi edifici che lui nota arrivando. A Mosca, dunque, i libri sono quelli giusti e non si corre il rischio, che paventa nell’introduzione, che le biblioteche si riempiano di “kukolj i kojekakav smet i trine” (I: 2).

Sia Dositej sia Zelić utilizzano i *topoi* del registro autobiografico: ossia la professione di verità e di modestia. Nel presentare le motivazioni che sottostanno alla scrittura di *Žitije*, Zelić afferma di voler render nota la triste condizione della cultura e della chiesa ortodossa in Dalmazia, e nello stesso tempo di fornire una testimonianza diretta della travagliata fase storica di cui egli fu testimone e protagonista, evidenziando il suo punto di vista nella lotta interna della chiesa ortodossa dalmata:

Kako moj mlogogodišnji publični život, baš kroz period najvećije prevrtanja moga otečestva, daje u razgovorima, i poslije moje smrti može davati, mlogo povoda da se moje ime imenuje, i da se o meni sudi i presuđuje: neotložno je da takovijem razgovaraocem ja sve saopštim [...] (I: 6).

<sup>25</sup> Su questo punto specifico si renderebbe necessario un approfondimento. Da una parte Zelić nel suo libro si rivolge e ha in mente quasi esclusivamente gli ortodossi di Dalmazia, dall’altra nella prefazione definisce i cattolici “serbi di rito occidentale” (“Srbliji zapadne crkve”, I: 4) e in un inciso afferma che sono serbi anche gli islamizzati (I: 4), sembrando quindi concordare con Dositej, per il quale “la religione e la fede possono cambiare, la razza e la lingua no” (257).

Ma nel far ciò dichiara anche di non ambire al titolo di scrittore, inteso come autore di storie inventate, di *fiction*. Vuole invece che il suo libro sia annoverato tra quelli “koje povijedaju ne išmišljena kojekakva zanovetanja i hitrospletene pustote, no istinita zbivšestva” (I: 8). Zelić scrive, dunque, per raccontare come sarebbero andate davvero le cose, portando al mondo la sua verità, la sua onestà e smascherando gli intrighi dei suoi nemici. Da questo punto di vista il suo testo è strettamente funzionale alla lotta di potere che egli ha condotto all'interno della chiesa. Tuttavia, la sua professione di verità è resa problematica dalla forma retorico-narrativa scelta, tra autobiografia, memorie e racconto di viaggio. Senza arrivare a ribaltare la relazione che intercorre tra scrittura autobiografica e vita come fa Paul De Man (1996), è però evidente che nell'autobiografia è impossibile scindere tra finzione e testimonianza storica. Proprio la dimensione metaforica tiene assieme questi due piani del discorso. In quest'ottica il relativo silenzio di Zelić su Dositej appare significativo, poiché quello che un'autobiografia sottace è altrettanto importante di quello che rivela. Due ipotesi mi sembrano plausibili per interpretare questo silenzio. La prima, inerente alla natura stessa del testo autobiografico: la scrittura autobiografica vuol affermare l'eccezionalità della vita di chi scrive, e citare Dositej solamente con lodi stereotipate potrebbe essere un modo per Zelić di esorcizzare l'ingombrante modello. Dal momento che in buona misura segue il modello dositejano, riconoscerlo pubblicamente significherebbe sminuire il valore del proprio testo. Zelić infatti mira a costruire una propria autorialità, basata sul prestigio della sua carica, l'eccezionalità dei suoi viaggi e degli incontri avuti con principi e regnanti, il tutto suffragato da una corposa documentazione che inserisce nel testo.

La seconda ipotesi, collegata alla precedente, riguarda il diverso percorso dei due autori. Zelić prende la parola dal punto di vista della sua posizione ufficiale per portare avanti un discorso soprattutto personale e interno alla comunità ortodossa. Ciò sembrerebbe rinchiuderlo in una dimensione soggettiva in cui l'autobiografia è testimonianza della sua esperienza. In Dositej si osserva un percorso di segno opposto: muovendo da esperienze individuali, la sua figura acquisisce un respiro rappresentativo di un'epoca, di una cultura e di un progetto nazionale ancora da elaborare. Il divenire dell'io non è qui un affare privato: vale per lui quel che Michail Bachtin afferma a proposito del romanzo di formazione, in cui il protagonista “diviene insieme col mondo, riflette il divenire storico dello stesso mondo. Egli non è più all'interno di un'epoca, ma al confine di due epoche, nel punto di passaggio dall'una all'altra. Questo passaggio si compie nell'uomo e per suo tramite. Egli è costretto a diventare un nuovo, mai visto, tipo d'uomo” (Bachtin 1988: 210-211). Proprio la rappresentatività così autorevole del discorso dositejano, dovuto anche alla spiccata marca letteraria che lo caratterizza, ha costituito un modello con cui ancora oggi la cultura serba si confronta.

Se Dositej aveva portato la letteratura serba fuori dal monastero, Zelić in parte sembra ricondurvela. Tuttavia, non si può non sottolineare come l'uso della lingua del popolo e le parti spiccatamente letterarie in *Žitije* siano l'implicita testimonianza che il modello dositejano è stato assimilato.



Cionondimeno, l'autorialità proposta da Zelić appare oggi retrospettivamente sotto vari aspetti più moderna e paradossalmente più laica di quella di Dositej. Laddove infatti il testo di Dositej, pur propagandando valori laici e illuministici, delinea una figura autoriale basata sul paradigma agiografico, Zelić forse anche a causa della sua sensazione di inadeguatezza culturale e per la consapevolezza di non poter incarnare un *exemplum*, plasma la sua autorialità, molto più laicamente, attorno alla propria microstoria e alla propria figura pubblica, schiudendo così la strada a una soggettività autoriale moderna, decentrata, frammentata e in ultima istanza assai più terrena di quanto non faccia il modello dositejano. Ma sarebbe riduttivo interpretare queste due figure autoriali solo contrapponendole. Esse infatti attuano una dialettica sinergica: grazie all'articolazione dinamica che la figura di scrittore acquisisce nel dialogo intertestuale tra le due opere, si creano le condizioni perché essa possa trasformarsi in pratica culturale reale e accessibile tra i serbi del tempo, acquisendo così l'accezione moderna del termine.

## Bibliografia

- Anderson 2003: B. Anderson, *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*, trad. it. di M. Vignale, Roma 2003 (ed. or. *Imagined Communities*, London-New York 1991).
- Bachtin 1988: M. Bachtin, *L'autore e l'eroe: teoria letteraria e scienze umane*, trad. it. di C. Strada Janovič, Torino 1988 (ed. or. *Estetika slovesnoga tvorčestva*, Moskva 1979).
- Čurčić 1988: L. Čurčić, *Srpske knjige i srpski pisci 18. veka*, Novi Sad 1988.
- Čurčić 1993: L. Čurčić, *Zajednička mesta i zajednički ljudi u memoarima Dositeja Obradovića i Gerasima Zelića*, in N. Grdinić (ur.), *Autobiografije i memoari. Radovi sa naučnog skupa održanog u Novom Sadu i manastiru Sv. Arhangela kod Kovilja, 18. I 19. oktobra 1990. Godine, "XVIII stoleće"* (*Autobiografije i memoari*), 1, Novi Sad 1993, pp. 11-125.
- Ćosić Vukič 2000: A. Ćosić Vukič, *Epistolarni izraz u delu Dositeja Obradovića*, in: P. Pijanović (ur.), *Život i delo Dositeja Obradovića*, Beograd 2000, pp. 395-407.
- De Man 1996: P. De Man, *L'autobiografia come sfiguramento*, in B. Anglani (a cura di), *Teorie moderne dell'autobiografia*, Bari 1996, pp. 51-57 (ed. or. *Autobiography as Defacement*, in P. De Man, *The Rhetoric of Romanticism*, New York 1979).
- D'Intino 1989: F. D'Intino, *L'autobiografia moderna: storie, forme, problemi*, Roma 1989.

- Đurić 2015: Ž. Đurić, *Veliko putovanje Gerasima Zelića*, Beograd 2015.
- Fin 2014: M. Fin, *La polemica confessionale fra i serbi ortodossi e il clero cattolico in Dalmazia fra il XVII e il XIX secolo: la vicenda di Gerasim Zelić*, "Studi slavistici", XI, 2014, pp. 23-47.
- Fin 2015: M. Fin, *Serbian Autobiographical Studies: A Survey*, "Autobiografija", IV, 2015, pp. 367-382.
- Grdnić 1993: N. Grdnić, *Autobiografija – pokušaj određenja*, "XVIII stoleće" (*Autobiografije i memoari*), I, 1993, pp. 126-145.
- Ivanić 2015: D. Ivanić, *Dogadaj i priča: srpska memoarsko-autobiografska proza*, Beograd 2015.
- Ivanović 1999: R.V. Ivanović, "Duha ne ugašajte!" (*Semantika i morfologija Žitija Gerasima Zelića*), "Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu", XXVII, 1999, pp. 41-60.
- Jevremović 2008: D. Jevremović, *Literatura o Dositeju Obradović*, in: M.D. Stefanović (prir.), *Sabrana dela Dositeja Obradovića*, Beograd 2008, VI, pp. 239-341.
- Kopitar 1984: J. Kopitar, *Serbica. Kulturno-istorijske teme*, Novi Sad 1984.
- Kordić 2000: R. Kordić, *Autobiografsko pripovedanje*, Beograd 2000.
- Lazarević Di Giacomo 2007: P. Lazarević Di Giacomo, *Venedikt Kraljević, istorijski i literarni činilac triju životopisa iz Dalmacije (G. Zelić, K. Cvjetković, S. Aleksijević)*, "Naučni sastanak slavista u Vukove dane", XXXVI, 2007, 2, pp. 183-195.
- Lejeune 1986: Ph. Lejeune, *Il patto autobiografico*, trad. it. di F. Santini, Bologna 1986 (ed. or. *Le pacte autobiographique*, Paris 1975).
- Leto 2011: M.R. Leto, *Il capolavoro imperfetto. Forme narrative e percorsi culturali in Vita e avventure di Dositej Obradović*, Napoli 2011.
- Milaš 1989: N. Milaš, *Pravoslavna Dalmacija*, Beograd 1989<sup>2</sup> (1901).
- Obradović 2007: D. Obradović, *Vita e avventure*, trad. it. di M.R. Leto, Lecce 2007 (ed. or. *Život i priključenija Dimitrija Obradovića, narečenog u kaluđerstu Dositeja njim istim spisat i izdat*, Leipzig 1783, 1788).
- Novaković 1911: S. Novaković, *Dositej Obradović i srpska kultura*, in: *Spomenica Dositeja Obradovića*, Beograd 1911, pp. 5-37.
- Radulović 1988: J. Radulović, *Žitije Gerasima Zelića* [pogovor], in: G. Zelić, *Žitije*, Beograd 1988, pp. 477-487.

- Sayre 1972: R.F. Sayre, *Autobiography and Images of Utopia*, "Salmagundi", XIX, 1972, pp. 18-37.
- Skerlić 1909: J. Skerlić, *Srpska književnost u XVIII veku*, Beograd 1909.
- Stojnić 1989: M. Stojnić, *Žanrovska obeležja i poetika teksta o putovanjima u Rusiju u „Žitiju Gerasima Zelića“*, "Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor", LIII-LIV, 1989, pp. 45-56.
- Vlačić 1935: Lj. Vlačić, *Konfiniranje arhimandrita Zelića u Beču*, "Bogoslovlje", 1935, 64-72.
- Zelić 1897-1900: G. Zelić, *Žitije Gerasima Zelića I-III*, Beograd 1897-1900.

## Abstract

Maria Rita Leto

**Two autobiographies compared: Dositej Obradović's *Život i priklučenja* and Gerasim Zelić's *Žitije***

Dositej Obradović's *Život i priklučenja* has exerted such an influence on Serbian culture and literature as to become a paradigmatic text, the symbolic herald, according to several critics, of the modern era in Serbian literature. Among the later writers affected by this legacy there is certainly Gerasim Zelić, who, in 1823, two generations after Dositej, published a voluminous book which, like the one written by Dositej, brings together autobiography and travelogue. The essay focuses on the intertextual relationship existing between the two works at three levels. First, at the thematic level, it tracks the *topoi* and motives that the authors have in common, along with the distinctive characteristics they present in the two authors' texts. Secondly, at the rhetorical level, it discusses the ways in which Zelić reinterprets the model proposed by Dositej, especially with respect to the two predominant narrative forms, autobiography and travelogue. Finally, it elaborates on the different yet cognate notion of authorship the two texts seem to propose to the reader.

**Keywords:** Serbian literature, autobiography, travel writing, Dositej Obradović, Gerasim Zelić.



## Gerasim Zelić – *Homo Mediterraneus?*\*

Drago Rokсандić

Sveučilište u Zagrebu

Gerasim (Kiril) Zelić (Žegar, 11 giugno 1752 – Buda, 26 marzo 1828) inizia il suo *Žitije* con un riferimento all'ubicazione geopolitica della regione (la Bukovica) e del paese (Žegar) che gli diedero i natali: “*Tromeđa* je jošte dobro poznato ime u Iliriku, prije bivše, sirječ, ograničje Republike Mljetačke, Cesarvine Avstrijske i turske, sile osmanske” (13)<sup>1</sup>. Subito dopo segue un'altra precisazione, stavolta legata alla conformazione geomorfologica della regione: “Tu na zapadnjem podnožju planine velebitske leži dalmatinsko selo Žegar, đe sam ja od drevnjeg blagočestivog sveštenečkog plemena ljeta gospodnja 1752. u 11. dan mjeseca junija od oca Andrea i matere Joane na ovaj bijeli svijet rodio [se] i u svetom kreščeniju imenom Kiril nazvan” (13). In seguito, Zelić non dedica nemmeno una parola al paesaggio culturale di Žegar o alle valli pedemontane del Velebit. Le informazioni sul paesaggio natale sono avere quanto l'ambiente stesso. È possibile soltanto intuirne le forme nei racconti riguardanti il settimo e ottavo anno di vita dell'autore, anni che determinarono in modo cruciale la sua scelta di vita e la sua vocazione monastica:

---

\* Il presente contributo costituisce una versione, rivista e aggiornata, dell'omonimo studio pubblicato in lingua croata sulla rivista “Prosvjeta. Novine za kulturu” (marzo 2018). Ringrazio la dott.ssa Neira Merčep per la traduzione in lingua italiana.

<sup>1</sup> Per maggiori approfondimenti sul *Triplex Confinium* si veda Rokсандić 2003. Nella stesura del presente lavoro si è fatto riferimento all'edizione dello *Žitije* di Gerasim Zelić pubblicata da Nolit nel 1988. Tutte le citazioni tratte da questa edizione verranno riportate segnalando la pagina/e in parentesi alla fine della citazione. Si è deciso di adottare l'edizione Nolit perché essa corrisponde alle necessità interpretative del presente studio. Per il resto, condividiamo le valutazioni espresse da Željko Đurić in merito alle precedenti edizioni dello *Žitije*: “Odlučili smo se da čitamo prvo izdanje Zelićevog *Žitija*, objavljeno 1823. godine u Budimu, [...] Ta nam se knjiga čini kao najautentičniji izraz Zelićevih književnih namera i njegovog raskošnog književnog dara. Mislimo da su potonja izdanja (pančevačko iz 1886, beogradsko Srpske književne zadruge iz 1897-1900. i, naročito, beogradsko Nolitovo izdanje iz 1988), izostavljanjem nekih dokumentarnih delova iz originalnog izdanja i spajanjem sa *Dodatkom Žitiju* koji je u književnom pogledu bitno drugačiji, odnosno nižeg kvaliteta, narušili, u izvesnoj meri, estetski doživljaj koji se ima pri čitanju originala i celovitost velikog književnog, kulturnog i dokumentarnog potencijala koji Zelićeva knjiga sadrži” (Đurić 2015: 14).

U sedmoj godini naiđe na me ljuta nekakva zubna bolest, koja žestokim svojim šest-mjesečnim uporstvovanjem mater moju dovede do očajanija o mome životu. Priteče blagočestiva mati sa suzama k Bogu i k čudotvornoj krunskoj obitelji Bogomateri, zavjetujući me i obećavajući, ako prebolim, da će me darovati na usluženje istoj svetospenskoj obitelji, koja preko planinice jedne zovome Trebačnik dobar čas oda odstoji od Žegara (15)<sup>2</sup>.

Kiril guari, ma la madre, solitamente devota, si dimenticò del suo voto. Il ragazzo, invece, non se ne scordò, e quanto più cresceva in lui il desiderio di imparare a leggere e scrivere, tanto più sentiva il bisogno di visitare il monastero di Krupa. “Kromje manastira ne bijaše tada u svoj Dalmaciji niđe nikakve škole, kako je pravo postojane i uređene nema ni danas [negli anni Venti dell’Ottocento – D. R.]” avrebbe annotato Zelić una sessantina di anni dopo nel suo *Žitije*, riferendosi alle scuole rurali ortodosse (16)<sup>3</sup>. La fuga verso il monastero diventò così la sua ossessione quotidiana, tanto più palpabile dato che il monastero mai visto si trovava a portata di mano:

Do Trebačnika nije daleko, ni odonle kuda bi ja preko njega od kuće viđao đe kaluđeri dolaze i, vraćajući se u manastir Krupu, zamiču za brdo. Jedno jutro, 3. nojembra 1760. ljeta, rano ukradem se od matere s postelje, i bježi od kuće uz rijeku Zrmanju, kako ću na most preko nje i preko one planinice, kud Bog da i Bogorodica (17)<sup>4</sup>.

Anche se Krupa e Žegar risultano essere tra i toponimi più utilizzati nello *Žitije* di Zelić – spesso vengono nominati anche i suoi confratelli di Krupa e i

<sup>2</sup> “Krupa, manastir sa crkvom Uspenja Bogorodice, podignut u donjem toku rječice Krupe, pritoke Zrmanje, sjeverozapadno od Žegara u dalmatinskoj Bukovici” (Čolović 2011: 187–195). Sull’argomento cfr. anche Orlović 2008.

<sup>3</sup> Riguardo a questo tema, nel 1811 l’ufficiale di carriera Lujko Matutinović – di fatto un cattolico illuminato – scriveva all’imperatore Napoleone: “Ako su katolički svećenici u Dalmaciji slabo obrazovani, pravoslavni su još manje. Tko želi postati svećenikom, bez obzira na dob, odlazi nekom pravoslavnom kaluđeru (*Calogero*) [...] svaki od njih prosì. Bolesniku će otići tek nakon što se s obitelji dogovore o cijeni. Onaj tko želi postati svećenikom, dakle, radi nekoliko godina kao sluga kod monaha koji ga poučava u čitanju Svetog pisma i pisanju nekoliko pisama, koja zasigurno ne bi ušla ni u najjednostavniji priručnik o korespondenciji (*le parfait Secretario*). Nakon tri ili četiri godine takvog novicijata postaje se monahom. Kada se negdje isprazni svećeničko mjesto, onamo šalju monaha, nakon što ga posveti crnogorski vladika ili onaj u Srijemskim Karlovcima (*Carlowitz*). Iz toga možemo zaključiti da je neznanje tih monaha nasljedno jer se to malo obrazovanosti prenosi s jednoga na drugoga” (Matutinović 2009: 141–142). Sui cattolici e ortodossi della Serenissima del ’700 si veda Gullino, Ivetic 2009.

<sup>4</sup> Anche se quel giorno non riuscì a fuggire via dalla madre, che lo manteneva da sola, la sua perseveranza infantile lo fece arrivare alla soglia della vocazione sacerdotale e, infine, il 3 giugno del 1774, ad essere ordinato presso il monastero montenegrino di Stanjevići dal metropolita locale, Sava Petrović (22–23).

suoi parenti stretti – essi svelano ben poco della terra natia e in particolare del paesaggio culturale. In un punto, raccontando delle sommosse popolari scoppiate sotto il governo francese nel 1810, Zelić non può fare a meno di annotare la ragione di questo vuoto:

[...] namislim ići u Zadar i kazati sve Dandulu i Marmontu, no kako? Valjalo mi je videti hoću li zdrav iz Krupe kroz pustinju 10 časova putovati i da neću upasti u ruke rečenim razbojnicima? (274).

Ci voleva una decina di ore a cavallo per coprire la distanza tra Krupa e Zara, tra il monastero ai piedi del Velebit e la città adriatica. La Bukovica dalmata, di fatto, è vicina al mare ed è altrettanto vicina a Zara, il capoluogo della regione, che per i contemporanei di Zelić, con il loro modo di vivere, sembrava distante anni luce. A separarli c'era, come lui stesso scriveva nel 1810, un "deserto", inteso più in senso culturale che geografico. In definitiva, in questo caso non ha importanza l'accezione del suo concetto di 'deserto': è molto più importante che Gerasim Zelić, un ecclesiastico illuminato, sacerdote e scrittore ormai giunto al tramonto della sua vita, riduca culturalmente la sua terra natia, ai piedi del monte Velebit, nella sua Dalmazia montanara, la sua adorata patria ("otečestvo"), a forme di insufficienza esistenziale (povertà, precarietà di varia natura e avversità, malattie, ignoranza ecc.), dalle quali lui, al contempo, fuggì e fece ritorno durante tutta la sua vita.

Nel presente studio vorremmo esaminare il rapporto di Zelić verso 'l'Altro' paesaggistico della Dalmazia, ossia verso il mare. All'interno del suo immaginario, l'ambiente marino appare in opposizione ai suoi 'deserti' montanari? Oppure sarà il contrario? Zelić, nel suo immaginario, non costruisce una cultura urbana costiera in opposizione ai 'deserti' rurali di montagna?<sup>5</sup> Lui stesso agevola la formulazione di questa ipotesi nelle sue annotazioni allo *Žitije*. Una di esse riguarda una sua fantasia infantile, occorsagli mentre si trovava presso il monastero di Krupa:

U ona vremena dolazili bi kaluderi od Svete Gore u Dalmaciju iz Jerusalima za milostinju, koji bi pri objedima svašta raskazivali o svijetu. Otuda se rodila u srcu mome velika želja k putovanju i sve sam među mojima drugovima prorokovao da ću poći u svijet da gradove i carstva vidim (19)<sup>6</sup>.

L'altra prese forma negli anni della maturità (1809), a testimonianza che Zelić non smise di fantasticare su quello che avrebbe ancora voluto vedere. Innanzitutto, qui si tratta delle città costiere o di quelle in prossimità del mare:

<sup>5</sup> Sull'argomento si vedano le seguenti opere di riferimento: McNeill 1992, Braudel 1997 e Ivetic 2014.

<sup>6</sup> Per approfondimenti cfr. Eisenstadt 1984, Maćzak 1995, Stagl 1995 e Bausinger *et alii* 1999.

[...] kad bi se mogao pomladiti, još bi jedan put želio videti svijeta, a osobito Rim, London, Neapelj i Bar, đe počivaju mošči svetitelja Nikojala: no onda bi morao bradu odbrijati i svjetske aljine obući (291).

Roma, Napoli e Bari sono città mediterranee; similmente, è possibile raggiungere Londra anche via mare. Zelić, da bambino, sognava di vedere le città del mondo, mentre da uomo maturo, all'età di cinquantasette anni – dopo averne viste così tante – desiderava vederne altre ancora, specialmente quelle affacciate sul mare. Del resto, fra i fondatori medievali della basilica di San Nicola di Bari vi sono anche i membri della dinastia reale serba dei Nemanjići, e San Nicola è tra i santi patroni più famosi dell'ortodossia serba. Tutto questo era importante per lui. Tuttavia, la cosa più importante è che San Nicola è il santo protettore dei viaggiatori e dei navigatori, che Gerasim / Kiril Zelić incarnava.

Zelić, però, non fu viaggiatore in un'epoca qualsiasi, bensì viaggiatore al tempo dell'Illuminismo. In più, fu un autodidatta, empiricamente formatosi da solo come un razionalista illuminato, privo di qualsivoglia sentimentalismo del primo Romanticismo, sebbene lui lo conoscesse molto bene, considerata l'epoca in cui trascorse la sua vita adulta. La sua sfida perenne fu la città, persino la metropoli, e non una qualsiasi, bensì quella da cui si può facilmente raggiungere un'altra (grande) città, che a sua volta soddisferà un'altra curiosità, un'altra ambizione o un altro interesse, oppure lo stesso, ma in un modo diverso<sup>7</sup>. Dal momento che nel tardo '700 e nel primo '800, nell'epoca pre-ferroviaria, il viaggio per mare – indipendentemente da tutte le incertezze e da tutti i pericoli che comportava – era il modo più veloce di spostarsi, sono tantissimi i suoi viaggi marini. Di questi Zelić scrisse poco, non più di quanto abbia scritto dei natii “deserti” pedemontani del Velebit. Come se il mare stesso fosse solamente un ‘deserto d'acqua’, spesso ugualmente pericoloso quanto le gole montane. Quando scriveva del mare, regolarmente annotava proprio queste situazioni di pericolo.

Per venire ordinato monaco, Zelić dovette coprire la distanza tra Krupa e Stanjevići, ossia tra Zara e Budua (Budva). Nello scriverne, egli non annota il percorso del suo viaggio. Sarebbe difficile supporre che si sia mosso a piedi o a cavallo, perché in tal caso avrebbe dovuto attraversare la frontiera ottomana e quella ragusea, oltre a percorrere dei territori non abitati da ortodossi. È più facile invece supporre che abbia fatto la traversata via mare, dalla veneziana Zara fino a Budua, anch'essa sotto il controllo della Serenissima, per poi salire fino al monastero di Stanjevići, situato nelle vicinanze. Se questo fosse vero, come mai Zelić tacque su quello che evidentemente fu il suo primo viaggio via mare di una certa lunghezza?

Zelić, all'interno dello *Žitije*, nomina per la prima volta il mare ricordando l'anno 1782, davvero un anno cruciale per la sua vita. Dopo essersi reso conto che per volere dell'archimandrita Nikanor Bogunović, capo del monastero di Krka e “Vicario generale ovvero amministratore ortodosso di Dalmazia”, era stato rimosso a lungo termine da tutti gli incarichi nel suo monastero, decise di partire per il mondo, senza rinunciare al suo voto monacale:

<sup>7</sup> Cfr. Elias 1996: 457–538.



Razmišljavajući svakojako u sebi, stanem se s tijem tješiti: možebiti, pomislim, da je ovo ovako od Boga suđeno, da ja ostanem bez svake službe i posla, i da je sada došlo vrijeme da se ispuni moje proročestvo što sam dijakom još malen govorio, da ću poći po svijetu, videti različne zemlje i gradove o kojima sam slušao razgovorije od kaluđera, osobito o slavnijem Mljetkama, o Svetoj Gori, o Carigradu, o Beču, o Poljskoj i o Rusiji (44).

Siccome Zelić non voleva lasciare il monastero senza l'approvazione e la benedizione dell'igumeno e di tutta la confraternita, la ottenne con la promessa che sarebbe andato ad imparare il mestiere di iconografo sull'isola di Corfù e che nella stessa città si sarebbe inchinato a San Spiridione (44). Visto che per raggiungere Corfù doveva passare per Venezia, si mise in viaggio via mare:

[...] oprostim se s braćom i treći dan (god. 1782) odlučim se iz manastira u Zadar. Odavde po moru stignem na Lazarevu subotu u Mljetke, đe nađem gospodara Gavrila Petrovića sama, koga prije u Zadru poznavam. Tu sam proveo praznik Voskresenija Hristova i bavio sam se čekajući da bi mi se namjerio kakav korabalj, koji bi polazio u Krf, čitav mjesec dana (45).

Di nuovo, però, nemmeno una parola sull'esperienza della navigazione! A Venezia, dopo aver compreso che a Corfù non sarebbe riuscito a coprire le spese per studiare da iconografo, decise di viaggiare attraverso Trieste e Vienna alla volta della Russia, dove avrebbe avuto qualche possibilità in più di imparare il mestiere. Da Venezia sbarcò a Trieste e a questo viaggio su un'imbarcazione dedicò la seguente annotazione: "Iz Mljetaka navezem se za Trijest, đe prispijem uoči Svetog Georgija" (49). Ce ne sono tante di queste annotazioni parsimoniose sul viaggio in mare: l'indifferenza, tuttavia, non nasconde lo sdegno. Zelić il razionale, pensando nel 1784 a come fare ritorno dalla Russia alla sua patria Dalmazia, si trovò a scegliere fra l'andare via terra o via mare ed optò per quest'ultimo, attraverso il Mar Nero, il Mar di Marmara, l'Egeo, lo Ionio e l'Adriatico:

Godine 1784, kada je nastupala sveta četiridesetnica i počelo se proleće približavati, namjerim odlučiti se od Rusije obratno, no kroz Crno more iz Hersona u Carigrad, jedno što mi je manje troška i truda, i drugo da vidim onaj od djetinstva želajemi i slavni grad i stolicu grečeskije blagočestivije cara, koga poslednji za gordost i grijeh izgubiše (68).

La navigazione sul Mar Nero, dalla russa Cherson alla Costantinopoli ottomana, costituisce la prima descrizione dettagliata nello *Žitije* di Zelić e questo perché fu inaspettatamente pericolosa, quasi fatale. Il racconto, chiaramente, prese vita anni dopo l'accaduto, ma le tracce del trauma subito non si erano perse. Al contrario, l'esperienza personale di navigazione sul Mar Nero viene generalizzata, quel che ne rimane viene trasformato in un simbolo del *limes* tra due mondi, tra il Bene e il Male:

Crno more nije crno, nego kako i drugo more svoga naravnoga vida i obraza, i zato ga je svijet nazvao crnim što je isto more bio grob mlogijem i što je mlogu

majku za sinom, mlogu sestru za bratom i mlogu ljubiu za mužem u crno zavilo odjejanije, kako što i mene i moje saputeštvenike malo nije progutalo (72).

Ne segue la descrizione della tempesta, che per Zelić fu particolarmente difficile poiché colpì l'equipaggio in mare aperto, a largo. Considerando che fino a quel momento si era limitato alla navigazione costiera, la tempesta dovette sembrargli di gran lunga più traumatica di quello che era veramente:

Drugi dan našeg plovenja podigne se strašna i užasna burja, koja je tri dana i tri noći trajala. Črez to vrijeme ništa o drugom ne mislismo, nego o milostivom Bogu, predavajući mu i preporučujući mu dušu i gledeći kada će nas duboko progutati more. Naš se korabalj sad spuštaše niz užasne volne u bezdnu morsku, a sad se dižaše uz nji, čimi mi se, do više oblaka. Za tri dana ne vidosmo mi ni neba ni koji kraj zemlje. Istom se četvrti dan utiša vjetar ili, da rečem, vjetrovi, jer su se, mislim, svi vjetrovi na svijetu bili skupili i dogovorili da uzvare onaku silu širine i dubljine morske. Malo-pomalo ukažu nam se planine od Evrope i Azije; ugleda se i ferar veliki, koji stoji na jednom visokom tornju na Kanalu carigradskom, putnikom noću za pravilo, da se ne razbiju. Ploveći mi naprijed, pogledamo oko sebe i ugledamo tolike bačve, kapute, mace svijeća, arbore od brodova, đe plivaju po moru, zašto se bilo nekoliko korablja utopilo, kad je ono tri dana more bjesnilo (72).

Nel 1785 Zelić navigò lungo il Mediterraneo orientale, fino a far ritorno alla patria Dalmazia: tutto ciò che aveva vissuto, di nuovo anche al limite della sopravvivenza, venne relativizzato in una moltitudine di eventi e sensazioni:

S ovim bailovim pasošom na 16. julija p. n. 1785. partimo iz Carigrada u Solun, a iz Soluna u Svetu Goru, đe mi bijaše ostalo nješto malo bogažije na Kareji u tipikarnici Svetoga Save, srpskoga prosvjetitelja. [...] Julija 25. odlučim se iz Atonske Gore za Skopulo, a iz Skopula dođem u Anatolije, ležeće u Aziji, grad Smirnu 15. avgusta baš u podne, sljedovatelno posle leturgije Uspenija Bogorodice. Tu iziđem iz broda i pođem jednom ulicom pitati Grka, đe je dom gospodara Stefana Kurtovića, vtorago stranoljubivago Avraama, koje i saznam. Idući tamo, viđo jednoga Turčina đe prodaje vodu i led, a ja gotov bi izdanuti od žeđi i vrućine, jer nije šala šest dana od Skopula do Smirne putovati i na korablju se peći od sunca. Uzmem, dakle, od Turčina za paru leda i olbu (kvartuč) vode, metnem led u vodu, a kada se bijaše istopio, ispraznim olbu na dva duška. Zatim nađem rečenoga Kurtovića, koga nijesam prije poznavao, no za koga sam čuo u Svetoj Gori, i on me lijepo primi. Ne prođu dva časa, a ja osjetim da sam slab, jer je počeo onaj led i voda u meni, zapaljenom od sunca na moru, djejtstvovati. Probije me sančija, kako iz puške. Šest nedelja ležao sam u postelji i već se nijesam nadao da ću ozdraviti. Tri su me ljekara liječila i ostavljala. (...) Poslije 15 dana moga tu prebivanja, piše mi isti gospodar, i pošlje mi konja da dođem u Smirnu da će me ukrcati u njegov brod, đe je kapetan Jevto Vučetić Draškičević, i da tako idem u Trijest i otečestvo (104-105).

Neanche questa traversata per mare potrebbe essere definita idillica, ma le sofferenze patite durante la tempesta che lo colse sul Mar Ionio furono ampiamen-

te compensate dai piaceri natalizi triestini, goduti in compagnia dei compatrioti. Di questi ultimi, peraltro, Zelić scrive in modo più particolareggiato e appassionato rispetto alle incertezze che aveva sopportato durante la tempesta di Corfù:

Jedrili smo lijepo od Česme do pod Krf; ali nas pod Krfom uvati strašna burja. Od tremuntana tri dana i tri noći nije se nit' jelo nit' pilo, nego se neprestano gledalo kada će nas more proždrijeti, a četvrti dan ugledamo Zanat (o, Začito), [pa ...] u lazaret, đe kapetan popravi sve što mu je vjetar pokvario bio. Odavde se krenemo dalje i osamnaesti dan iz Česme stignemo blagopolučno u Trijest, đe smo stajali u lazaretu (kontumaciji) 41 dan. Dekemvrija 12. izidemo ujutru iz lazareta i uđemo u Trijest, đe sam proveo s dobrijem i blagorodnijem gospodar' ma i trgovcima sve praznike roždestva Hristova, a osobito kod Jove Kurtovića, [...] i kod Petra Palikuće, Stefana Riznića, Jove Popovića, Ante Kvekića, Dimitrije Rajevića i mlogije drugije, koji su me k sebi prizivali i častili do pol mesojeđa na objedije svojije (106).

La maestria con cui il capitano Vučetić seppe far fronte alla tempesta, così come la non minore maestria con cui riuscì a riparare i danni fatti “all’arca” (“korablja”), ossia al veliero, ebbero un tale effetto su Zelić che è possibile individuare dei cambi di registro, di stile e di atmosfera nello *Žitije*, rispetto al passo relativo alla tempesta sul Mar Nero. Il rapporto neutrale e strumentale che legava Zelić al mare si trasformò, al più tardi nel 1785, nell’esperienza di un uomo che vive *al* mare e *con* il mare.

Indipendentemente da questo, il rapporto di Zelić con il mare non è affatto paragonabile al suo rapporto con le città di mare, prima di tutte con Venezia. Di nessun’altra città mediterranea, o in più generale europea, egli scrisse come di Venezia nel 1784, quando aspettava di partire per Corfù:

Črez to vrijeme odao sam po Mljetkama i razgledao sam čudesa nevidena istoga grada. Sav je nikao iz vode i vodom opkoljen: niđe ni jedne stope gole zemlje nema, razvje po vrtogradima ovđe-onđe među domovi. Kromje bezbrojnije pouskije ulica za pješce i kromje mlogije većije ploščadij (pijaca), koje su postavljene četireugolnim tesanim kamenom, prolaze kroz sav grad i presijecaju se na sve strane, na podobije ulica drugđe, oluci (kanali), preko kojije do 600 mostova ima za pješce, i po kojijem, i ispod mostova na svod od kamena, vrve različni čunovi i čamci kako drugđe kola i karuce. [...] Pogotovu na svaku ploščad i ulicu, u svaki dom i crkvu može čovek doći pješce po suvu, i ravno na čunu po vodi, oluku, s drugđe strane (45).

Tra le piazze (“ploščadi”) spicca quella di San Marco: “Pijace (ploščadi) sv. Marka ne ima ravne ni u kojem gradu na svijetu” (45). È necessario sottolineare che Zelić scrisse queste righe una trentina di anni più tardi, dopo aver visto una moltitudine di altre città europee e quando non rimaneva più traccia della Repubblica Serenissima, se non nei suoi ricordi. Entusiasmante è anche la sua descrizione della basilica di San Marco. Il senso della monumentalità, in lui, si intreccia con la sensibilità per il dettaglio:

Sve ikone po stjenama, po stupcima izobražene su rabotom muzajčeskom, to jest složene su od sitnije mrvica kamenije i staklenog vida svakojake boje, što je zaista udivitelno; tako su složena i sva napisanija pokraj ikona. Na isti način je sva crkva sa hodnicima popodnjena s mramorom mlogorazličite boje, raznovidno raspoloženim, najniše drobnim, i malo većim od nokta mramorima (46).

Il vecchio Zelić si lascia sovrastare dalla forza delle impressioni che sembrano non aver perso nulla della loro intensità originale: “Nalaze se takođe u Mljetkama mloge druge velikoljepne palate, preveliki manastiri i preizredne crkve, i šta tu toga nije, čemu nije broja, a veličiju ni kraja ni konca” (47). Così è anche nella conclusione della descrizione veneziana: “Ovaj grad tko ne vidi ne može iz opisanija znati ni vjerovati, a tko ga vidi ne može mu se da načudi” (47).

Del tutto diverso è il suo rapporto con Costantinopoli, città perennemente ambivalente: “Gledajući neiskazanu veličinu ovoga grada i rasuđavajući o njemu, čij je bio prije i čij li je sada, poduzmu me dvostruka čuvstva: radost i žalost! Radost, što me je sudba u njega donijela, što sam od djetinstva moga želio; a žalost, što ovako prekrasno mjesto u rukama varvara leži” (73). In Costantinopoli Zelić non smette di vedere due città, quella di un tempo, ‘greca’, e quella presente, ‘ottomana’: “Ko bi mogao izbrojiti neiščislene one turske visoke munare na džamija, koje su bile sve prije blagočestive crkve, i de se sad penju odže turske na dan po triput i viču da Turci idu u džamije Boga moliti. Odže ove, vičući na munarije, služe namjesto zvona hristijanskije” (73). È chiaro che Zelić ha un raffinato senso per la continuità urbana dei luoghi di culto e la discontinuità delle identità religiose e culturali. Egli riesce a percepire in modo contrastivo le relazioni di status religioso nello spazio costantinopolitano. Sono rari i passi dello *Žitije* così emotivamente carichi come quello dedicato al patriarca di Costantinopoli:

Blizu Vizantije leži Sveta Sofija, koja je sad sultanova džamija. Tu ide sultan svakoga petka publicno klanjati se, i ko god hoće od Muhamedanove vjere. [...] Patrijarh carigradski stoji u jednom malom manastiru i prostoj jednoj crkvi, koja je dosta podugačka i široka, i blizu Fenari. [...] Kad sam video sadašnje stanje ovog neiskazanog veleljepija grečeskije blagočestvije cara, suze su me od žalosti oblivale (74).

In Zelić i paragoni tra Costantinopoli e Venezia si sovrappongono spontaneamente, sempre a vantaggio di quest’ultima: “Ulice carigradske jesu posve tiješne, na podobije venecijanskije kontrada, i mlogo nečiste, zašto turska policija ne nabljudava tako čistoću kao policija drugije evropejskije gradova” (74).

Il senso del degrado e della decadenza Zelić lo percepì anche a Salonicco; d’altro canto, qui venne a conoscenza di traslazioni interculturali ed interconfessionali che non aveva riscontrato in nessuna altra città dell’impero Ottomano, o da qualsiasi altra parte: “Grad je starodrevan i zdaniya mloga blizu padenija. U njemu je ponajveće čislo Turaka, no ima i Jevreja, Grka i Bugara. Grci su se s bugarskom nacijom tako pomiješali, da se ne zna koje je Grk, koje li Bugar. Tu se govori i grčki i bugarski, a ponajviše turski” (77). A differenza di Costan-

tinopoli, a Salonicco i ricordi e le tradizioni che rinnovavano la consapevolezza dell'importanza cruciale della sua eredità cristiana non erano stati cancellati dalla cultura urbana:

U ovome gradu u ono vrijeme sveti apostol Pavel nekoliko poslanica jest pisao. [...] Ovde sam išao u crkvu bivšu Svetog Dimitrije Mirotočca, sadašnju pak tursku džamiju, đe mu se u vrhu oltara vidi od marmora sazidati grob nad kojijem vavijek gori jedno kandilo od srebra, koje Turci žegu, i za one novce jelej kupuju što hristijanski narod daje milostinju kad dolazi na poklonenije. No je li onđe pod grobom sveto tijelo, koje potvrđuju, Bog zna? (77).

Invece che giungere a una conclusione, bisognerebbe qui chiedersi se il monaco e prete Gerasim Zelić, 'uomo della montagna', sarebbe divenuto anche 'uomo di mare' se non avesse ereditato la consapevolezza del Mediterraneo ortodosso, e se non fosse maturato e invecchiato come suddito della Repubblica di Venezia, peraltro a cavallo tra il '700 e l'800, quindi in un'epoca in cui tutto il mondo europeo era in fermento. Una risposta affermativa potrebbe svalutare il senso dei suoi 'viaggi culturali', che lo portarono in ogni angolo del mondo euro-mediterraneo, viaggi che regolarmente iniziavano e/o finivano in qualche città della costa adriatica, quasi sempre Zara, senza che le singole città o le coste fossero la sua destinazione finale. Zelić, l'autodidatta, era un illuminista ortodosso che, a differenza di Dositej Obradović, rimase fedele al suo voto monacale. Inoltre, Zelić fu un razionalista più convinto e coerente di Dositej. Curiosità, desiderio di sapere, necessità di conoscere l'ignoto e l'inesplorato, apertura comunicativa, osservazioni critiche, addirittura il suo forte 'ego' laico, ecc., tutte queste sono qualità non necessariamente assimilabili alle caratteristiche di un monaco, che principalmente va in pellegrinaggio per il mondo, in cerca dell'elemosina per il suo povero monastero perso tra i "deserti" montanari. Perennemente assetato di nuovi modelli di pensiero e di comportamento, urbani, dotti e civilizzati, il monaco e prete Zelić non si dimenticò mai dei suoi compatrioti: con il passare del tempo, però, egli divenne sempre di più un estraneo per loro, e ciò malgrado fosse proprio di loro che aveva più bisogno. È in questo senso che il suo *Žitije* diventa una confessione sul senso del 'grande viaggio', *le Grand tour*, rimasto incompreso tra coloro per i quali fu intrapreso.

(traduzione dal croato a cura di Neira Merčep)

## Bibliografia

- Bausinger *et alii* 1999: H. Bausinger *et alii* (a cura di), *Reisekultur. Von der Pilgerfahrt zum modernen Tourismus*, München 1999.
- Braudel 1997: F. Braudel, *Sredozemlje i sredozemni svijet u doba Filipa II*, vol. 1, Zagreb 1997.

- Đurić 2015: Ž. Đurić 2015, *Veliko putovanje Gerasima Zelića*, Beograd 2015.
- Čolović 2011: B. Čolović, *Krupa*, in: *Sakralna baština dalmatinskih Srba*, Zagreb 2011, pp. 187-195.
- Eisenstadt 1984: S.N. Eisenstadt, *Patrons, clients and friends. Interpersonal relations and the structure of trust in society*, Cambridge 1984.
- Elias 1996: N. Elias, *O procesu civilizacije: sociogenetska i psihogenetska istraživanja*, Zagreb 1996.
- Gullino, Ivetic 2009: G. Gullino, E. Ivetic (a cura di), *Geografie confessionali. Cattolici e ortodossi nel crepuscolo della Repubblica di Venezia (1718-1797)*, Milano 2009.
- Ivetic 2014: E. Ivetic, *Un confine del Mediterraneo. L'Adriatico orientale tra Italia e Slavia (1300-1900)*, Roma 2014.
- Maćzak 1995: A. Maćzak, *Travel in Early Modern Europe*, Cambridge 1995.
- Matutinović 2009: L. Matutinović, *Ogled o Ilirskim provincijama i Crnoj Gori* (s francuskog prevela J. Milinković), Zagreb 2009.
- McNeill 1992: J.R. McNeill, *The Mountains of the Mediterranean World. An Environmental History*, Cambridge 1992.
- Orlović 2008: S. Orlović, *Manastir Krupa. Monografija – Monastery Krupa. Monograph*, Beograd-Šibenik 2008.
- Roksandić 2003: D. Roksandić, *Triplex Confinium ili o granicama i regijama hrvatske povijesti 1500-1800*, Zagreb 2003.
- Stagl 1995: J. Stagl, *A History of Curiosity. The Theory of Travel 1550-1800*; London 1995.
- Zelić 1988: G. Zelić, *Žitije*, Beograd 1988.

## Abstract

Drago Roksandić  
**Gerasim Zelić – Homo Mediterraneus?**

Devoted to the 'truth', the enlightened Orthodox monk Gerasim Zelić, while travelling across Europe in different directions, mentally never abandons his traditional Orthodox Dalmatia, having no need to search for the 'truth'. Zelić's 'head' was rational, but his 'heart' was romantic. That makes his global outlook deeply controversial and his mentality typically Mediterranean. In spite of innumerable misunderstandings and conflicts with local co-religionists, they are always in his mind, wherever he is, what-

ever he does. That makes him profoundly divided between an open-minded, secular Zelić, ready to be a man of modern occupations, and another Zelić, who identified himself with the Orthodox traditions in Dalmatia, without actually knowing how to adjust them to that multifaceted modernity. His *Žitije* is a confession of that failure. Again, the act of a *homo Mediterraneus*.

**Keywords:** Gerasim Zelić, autobiography, 'homo Mediterraneus', rationalism, Romanticism.





# Lingue letterarie storiche in ambito culturale serbo: alcuni problemi di codifica HTML

Han Steenwijk

Università degli Studi di Padova

Il presente contributo nasce da una necessità concreta sorta durante la realizzazione del progetto *Zelić* (cfr. Fin 2014 e Fin in questo volume), che prevedeva la digitalizzazione e messa on-line di un corpus di documenti manoscritti legati alla figura dell'archimandrita serbo Gerasim Zelić e redatti, prevalentemente in serbo ed italiano, a cavallo fra XVIII e XIX secolo. Nello specifico, nel corso del lavoro di trasformazione dei documenti in formato HTML si è reso necessario includere nel codice sorgente di ogni pagina un'indicazione sulla lingua utilizzata nel redigere la pagina stessa, nella sua totalità o come contenuto di singoli elementi. Tale indicazione serve per offrire ulteriori servizi di elaborazione (selezione tra pagine redatte in lingue diverse da quella redatta nella lingua preferita dell'utente, traduzione automatica, sintesi vocale, ecc.) in parte già funzionanti, in parte ancora in fase di sviluppo. L'indicazione va inserita come valore degli attributi *lang* e *xml:lang* (XHTML 1.0) o del solo attributo *xml:lang* (XHTML 1.1). L'uso al contempo di *lang* e *xml:lang* costituisce una soluzione per garantire la retrocompatibilità con le versioni precedenti di HTML. Per esempio, una pagina HTML redatta in serbo conterrebbe il codice seguente:

```
<html lang="sr" xml:lang="sr" xmlns="http://www.w3.org/1999/xhtml">
  <head>
    <!-- metadati -->
  </head>
  <body>
    <!-- dati -->
  </body>
</html>
```

L'abbreviazione *sr* (ISO 639-1, formato alpha-2), l'unica attualmente a disposizione negli standard internazionali come marcatore primario della lingua (*primary language subtag*), indica il serbo nella sua totalità, a comprendere sia quello contemporaneo che quello storico<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Esiste anche l'abbreviazione *srp* (ISO 639-2, formato alpha-3), semanticamente equivalente all'abbreviazione *sr*. Generalmente per il contenuto degli attributi *lang* e *xml:lang* si consiglia di scegliere la forma breve.

Dal momento che i testi trattati nell'ambito del progetto *Zelić* sono stati prodotti fra la fine del Settecento e l'inizio dell'Ottocento, ossia nel periodo precedente all'azione di standardizzazione iniziata da Vuk Stefanović Karadžić cum suis, è risultato indispensabile soffermarsi più dettagliatamente sulla questione del serbo letterario, ossia la lingua letteraria in uso all'epoca. I nostri obiettivi principali sono due: in primo luogo, rendere più espliciti i possibili significati del marcatore della lingua; in secondo luogo, determinare la lingua letteraria concretamente utilizzata in un dato documento.

### Lingue letterarie in ambito serbo attorno al 1800

Nel periodo di nostro interesse gli intellettuali serbi avevano a disposizione più lingue letterarie tra cui potevano scegliere: lo slavo ecclesiastico di redazione russa (*ruskoslovenski*), il russo letterario e il serbo popolare. Vediamone alcune caratteristiche.

Lo slavo ecclesiastico di redazione russa, o *ruskoslovenski*, era stato introdotto nelle scuole e nella vita intellettuale del popolo serbo a partire dal 1726 su iniziativa della Chiesa serbo-ortodossa, per poter meglio organizzare l'insegnamento ed ovviare alla cronica carenza di materiali scritti. Questa misura riformatrice fu realizzata dal metropolita Mojsije Petrović (1677-1730, dal 1718 metropolita di Karlovci), con il sostegno diretto di insegnanti e libri provenienti dalla Russia, nello specifico dall'Accademia Mogiliana di Kiev. Così, la nuova lingua letteraria si diffuse prima tra i serbi che si trovavano sotto la giurisdizione politica della Monarchia austriaca, per poi estendersi anche alla *Stara Srbija*. Nella pratica, la sostituzione dello slavo ecclesiastico di redazione serba con quello di redazione russa avvenne senza grosse difficoltà, data la vicinanza delle due varianti e la scarsità di materiali disponibili in redazione serba<sup>2</sup>. Nella sua variante parlata, tuttavia, lo slavo ecclesiastico di redazione russa tradiva alcune caratteristiche provenienti da quello di redazione serba: si pensi, ad esempio, alla pronuncia della *jery* come [i] e non come [y] e al sistema di accentuazione, che seguiva il modello serbo. Ciononostante, il *ruskoslovenski* rimase la lingua di alfabetizzazione, cioè la lingua che veniva imparata dai serbi come prima lingua scritta, per più di un secolo. Si trattava di una lingua altamente standardiz-

---

<sup>2</sup> La facilità con cui lo slavo ecclesiastico di redazione russa poté sostituire quello di redazione serba come lingua di alfabetizzazione è sicuramente legata al fatto che dopo la Grande migrazione (*Velika seoba*) del 1690 i serbi sentirono il bisogno di creare una nuova infrastruttura scolastica per la popolazione appena insediata sui territori meridionali della Monarchia asburgica, un processo che inizialmente venne rallentato dalla prassi burocratica (ma in fondo politica) di Vienna (cfr. Morabito 2001: 79-116 e Fin 2015: 35-40, 73-80). Cfr. la facilità con cui il turco moderno ha potuto sostituire l'ottomano grazie alla campagna di alfabetizzazione realizzata nel periodo dopo la fondazione della Repubblica Turca nel 1921.

zata, per la quale furono create grammatiche ad hoc, ugualmente scritte in slavo ecclesiastico (per esempio, Mrazović 1794). Solo verso i primi decenni dell'Ottocento l'ambito di applicazione di questa lingua letteraria si restrinse alla sola liturgia e ai testi di carattere amministrativo ecclesiastico.

Accanto allo slavo ecclesiastico di redazione russa, anche il russo letterario era assai diffuso tra gli intellettuali serbi, grazie al contatto, da sempre continuo e privilegiato, con la cultura russa. Il russo letterario veniva utilizzato in testi di contenuto laico rivolti a un pubblico dotto (per esempio Smid 1796). Con il progredire del Settecento, però, il suo uso diminuì progressivamente, in quanto strettamente legato allo scambio culturale con l'ambito russo, che era stato particolarmente intenso nei primi decenni dopo il 1726. Anche per questa lingua letteraria si potevano consultare delle grammatiche normative (ad esempio Lomonosov 1755). Occorre comunque tenere presente che si trattava di una lingua non-nativa, che non veniva insegnata nelle scuole.

Anche il serbo popolare (il 'volgare' in senso umanistico) veniva adoperato per l'espressione scritta, nelle sue realizzazioni dialettali. In fin dei conti era la lingua nativa degli autori e dei lettori serbi, ovvero i produttori e consumatori primari dei testi scritti in ambito culturale serbo. Dal momento che all'epoca il baricentro della cultura serba si trovava nei territori meridionali della Monarchia asburgica, in una regione detta 'Ungheria storica' e corrispondente all'attuale Vojvodina, la variante prevalente era il dialetto della regione (*šumadijsko-vojvodanski dijalekat*), per sua natura non formalmente standardizzato. Nel periodo qui in esame il serbo popolare trovava applicazione in testi di carattere letterario, redatti sia in prosa, come nel caso della prima traduzione serba del *Robinson Crusoe* (Defo 1799), che in versi: un esempio di questo tipo è dato dal poema epico *Boj zmaja s orlovi* di Jovan Rajić (Vienna, 1791).

Come giustamente osserva Tolstoj (2004: 104-105), le tre varianti linguistiche finora introdotte funzionavano come tre modelli di orientamento che non venivano quasi mai completamente realizzati nei testi scritti. Tali modelli si possono vedere come i tre estremi di un continuum linguistico, e ogni testo si potrebbe teoricamente collocare in questo continuum in riferimento a questi tre punti. Questo continuum avrà le caratteristiche di un continuum in senso sociolinguistico: sarà quindi regolato da considerazioni di prestigio e ambiente e realizzato tramite variabili linguistiche, misurate in percentuali.

Per descrivere il linguaggio incontrato in testi che si trovano relativamente distanti dai tre modelli di orientamento sopra citati si suole invece utilizzare il termine *slavenosrpski*, una quarta variante linguistica che si aggiunge alle tre menzionate in precedenza. A differenza di queste tre, però, lo *slavenosrpski* non ha tratti esclusivi: lo si può infatti descrivere solo in relazione agli altri tre modelli di orientamento e la sua realizzazione varia notevolmente a seconda dell'epoca e dell'autore, dando origine ad altrettanti idioletti<sup>3</sup>. D'altro canto, per gli intellettuali dell'epoca (ca. 1760-1820) lo *slavenosrpski* era una realtà, fino al

---

<sup>3</sup> Il termine 'idioletto' copre in questo contesto la nozione di 'uso scrittorio', come esemplificato da Morabito (2001: 149-267).

punto che nel 1782 fu avanzata la proposta (poi accettata dalle autorità austro-ungariche) di impiegarlo come lingua d'insegnamento nelle scuole primarie (Morabito 2001: 123-125)<sup>4</sup>.

Malgrado vi siano alcuni testi a carattere 'misto' prodotti prima del 1768, in genere si tende a considerare Zaharija Orfelin come l' 'inventore' dello *slavenosrpski*, con il suo *Slaveno-serbskij magazin* (Venezia, 1768), il primo periodico letterario serbo. Con questa pubblicazione, di chiara impostazione laica e illuminista, Orfelin intendeva raggiungere una cerchia di lettori alquanto ampia, che lui immaginava essere costituita da persone con una preparazione limitata, più o meno abituate alla lettura. Alla fine di facilitare la lettura, quindi, Orfelin cercò di rendere più immediatamente comprensibili i testi contenuti nello *Slaveno-serbskij magazin* impiegando una commistione di slavo ecclesiastico di redazione russa e serbo popolare, con qualche elemento dal russo letterario. Questa nuova lingua letteraria fu in seguito adoperata dalla maggior parte degli autori serbi attivi nella seconda metà del Settecento, tanto che possiamo affermare che fino al secondo decennio dell'Ottocento, quando il serbo popolare si diffuse come lingua letteraria secondo i principi formulati da Vuk S. Karadžić, lo *slavenosrpski* costituì di fatto la prima scelta per le pubblicazioni di carattere divulgativo prodotte in ambito culturale serbo.

Come già ricordato, lo *slavenosrpski* era soggetto a una forte variazione, che tendeva verso una crescita graduale dell'elemento serbo. Se al momento di introduzione dello *slavenosrpski* il prestigio dello slavo ecclesiastico e del russo letterario era ancora altissimo, con il passare del tempo, grazie a cambiamenti sociali e politici, il prestigio del serbo popolare divenne via via crescente (Ivić 1988: 13-16). Gli spostamenti nello status delle varianti linguistiche utilizzate in ambito letterario venivano quindi rispecchiate dalla relativa frequenza degli elementi linguistici di cui lo *slavenosrpski* era composto.

A livello pratico, ciascuna delle quattro lingue letterarie sinora descritte aveva un suo ruolo ben preciso, con lo slavo ecclesiastico di redazione russa ed il russo letterario riservati a testi più prestigiosi (religione, studi scientifici) e lo *slavenosrpski* e il serbo popolare a testi meno prestigiosi (testi divulgativi, letteristica). A livello stilistico, poi, queste quattro lingue funzionavano come registri stilistici di un unico sistema linguistico-letterario, il che è evidente nelle scelte linguistiche effettuate da Orfelin, il quale cambiava 'registro' a seconda del genere del testo.

Lo sviluppo della lingua letteraria serba durante il XVIII secolo sboccò nelle posizioni di Dositej Obradović, che si differenziano da quelle di autori come Orfelin e Jovan Rajić in due punti fondamentali. Per prima cosa, Dositej difendeva l'idea di un'unica lingua letteraria, che avrebbe dovuto assumere tutti i compiti stilistici e funzionali svolti dalle varie varianti linguistiche precedentemente in

---

<sup>4</sup> Nella pratica, nelle prime due classi delle scuole primarie (cfr. Ivić 1931: 210). Resta da approfondire come questo insegnamento sia stato realizzato, data l'assoluta mancanza di manuali. Nella proposta stessa si prevedeva solo la realizzazione di un "kurze[r] Auszug der Sprachlehre", un breve riassunto della grammatica.

uso; in secondo luogo, questa lingua letteraria doveva essere basata sulla lingua popolare ed ammettere solo quegli elementi non-serbi ritenuti assolutamente necessari per l'espressione di concetti astratti. Con questo anche il prestigio dello *slavenosrpski* veniva messo in dubbio e, a causa delle polemiche di Karadžić, successivamente assunse forti connotazioni negative.

Nel periodo di nostro interesse, cioè verso il 1800, la distribuzione delle quattro lingue letterarie si stava evolvendo verso una crescita del prestigio della lingua popolare a discapito dello *slavenosrpski* e del russo letterario, che stavano uscendo dall'uso scritto. In teoria, però, ciascuna delle quattro varianti linguistiche trattate può essere presente nel materiale serbo raccolto nell'ambito del progetto *Zelić*, ragion per cui è stato necessario stabilire e poi indicare l'idioma utilizzato per ogni singolo documento. Visto che il concetto di *slavenosrpski* è quello meno definito tra questi, faremo una non tanto breve, ma comunque necessaria digressione, soffermandoci più dettagliatamente sulle sue caratteristiche formali.

### Lo *slavenosrpski*: una lingua mista (?)

Vediamo un primo esempio di *slavenosrpski*, tratto dal *Predislovie* allo *Slaveno-serbskij magazin*:

Vek nastojaščij toliko mnogo mudryx mužej **u Evropi proizveo**, sto do **ovoga svi** protčie jedvali tolikim čislom snabdeni byli (Orfelin 1768: 3).

‘Il presente secolo ha in Europa prodotto tanti uomini saggi, che tutti [i secoli] precedenti a questo erano appena provvisti di un tale numero’.

In grassetto abbiamo evidenziato le parole che, interamente o per la loro desinenza, dimostrano un legame con il serbo popolare. Sono la preposizione *u*, i pronomi *ovoga* e *svi* e le desinenze *-i* del Lsg in *Evropi* e *-o* del msg in *proizveo*. Questa combinazione di elementi linguistici ha dato origine al termine ‘lingua mista’ (*mešovit jezik*), utilizzato in particolare da chi voleva sostituire lo *slavenosrpski* con il serbo popolare. Di conseguenza, il termine ha acquisito in ambito serbo una connotazione negativa, sottolineando la sua artificialità e il suo ampio margine di variazione. Infatti, per descrivere correttamente lo *slavenosrpski* occorre analizzare il linguaggio di ogni singolo autore che l'ha adoperato, perché ciascuno di loro faceva la propria scelta tra elementi serbi popolari ed elementi di altra provenienza. Sarà ormai chiaro, comunque, che lo *slavenosrpski* era il risultato di scelte fatte ponderatamente, sulla base di criteri mai formulati esplicitamente.

Anche se il termine ‘lingua mista’ così utilizzato è strettamente legato in ambito culturale serbo ad una determinata fase storica, lo stesso termine esiste anche nella linguistica contemporanea, ad indicare una situazione molto particolare, creatasi come risultato di uno sviluppo spontaneo, cioè naturale.

Ogni lingua naturale, sia essa letteraria o popolare, dimostra un certo grado di commistione con una o più lingue diverse. Per questo ci si pone la domanda su come distinguere una 'lingua mista' da una lingua con una forte presenza di prestiti, come per esempio l'inglese, l'urdu o l'ottomano. Il concetto di 'misto' rimanda in questo caso alla tassonomia delle lingue del mondo, che in genere permette l'appartenenza ad un solo ramo dell'albero genetico. Una 'lingua mista' è perciò una lingua che geneticamente non può più esser classificata come appartenente a un ramo o all'altro delle lingue che hanno contribuito alla sua formazione. La possibilità o meno di una classificazione inequivocabile viene decisa sulla base di due criteri:

1. il grado di conservazione del lessico di base. Per esempio, in inglese il 75% del lessico è di provenienza non germanica, ma il lessico di base è ancor sempre di chiara derivazione germanica. L'inglese viene quindi classificato come una lingua germanica;
2. la relativa profondità dell'influsso sulla morfologia. Per esempio, in ottomano, a parte certe costruzioni attributive e qualche modello di derivazione attribuibili al persiano e all'arabo, la morfologia rimane essenzialmente turca. L'ottomano viene quindi classificato come una lingua turca.

Gli esempi finora elencati rappresentano tutti lingue letterarie, utilizzate da intellettuali. Le 'lingue miste', invece, nascono spesso in ambienti con parlanti dotati di poca educazione formale, quindi come lingue parlate, non come lingue letterarie.

Le lingue miste di nostra conoscenza si possono raggruppare come segue:

1. una certa lingua è composta dal lessico di una lingua A e dalla morfologia di una lingua B. Ne sono esempi il ma'a, parlato in Tanzania, che per il suo lessico deriva da una lingua cuscitica orientale o meridionale ma per la sua morfologia è strettamente legato al mbugu, una lingua bantu nordorientale, e la media lingua, parlata nell'Ecuador, con un lessico che è in larga misura basato sullo spagnolo ma con elementi morfologici derivanti dal checiua;
2. una certa lingua per la flessione nominale è legata a una lingua A, mentre per la flessione verbale è piuttosto legata a una lingua B. Ne sono esempi il mednyj aleut, parlato sull'isola di Bering, vicino alla Camciatca, che presenta flessione nominale aleutina, una lingua eschimo, ma flessione verbale russa, e il métchif, diffuso negli stati del Saskatchewan e Manitoba (Canada) e del North Dakota (Stati Uniti), che deve la sua flessione nominale al francese e la sua flessione verbale al cree, una lingua algonchina.

Confrontando queste caratteristiche generali delle 'lingue miste' con quelle dello *slavenosrpski* si osservano alcune differenze notevoli.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Vista la variazione formale nello *slavenosrpski*, per la seguente analisi ci limiteremo alle prime venti pagine dello *Slaveno-serbskij magazin*, corrispondenti alla Prefazione dell'autore.

1. il lessico autosemantico (sostantivi, aggettivi, avverbi, verbi) dello *slavenosrpski* deriva prevalentemente dallo slavo ecclesiastico di redazione russa e dal russo letterario, mentre parti del lessico sinsemantico (pronomi, preposizioni) sono dovute al serbo popolare. Ne sono esempi *ovaj* ‘questo’, *svi* ‘tutti’ (Npl), *n’ima* ‘loro’ (pron. pers., Dplm), *n’iove* ‘loro’ (pron. poss., Nplf), *u + locativo* ‘a, in’. Solo raramente troviamo elementi serbi che non appartengono al lessico sinsemantico, per esempio il termine *štampa* ‘stampa’, usato come sinonimo del ru. *pečat*. La sostituzione del lessico non è totale e interessa soprattutto quegli elementi che servono per instaurare relazioni sintattiche;
2. la flessione è composta da elementi derivanti dallo slavo ecclesiastico di redazione russa, dal russo letterario e dal serbo popolare. Per le desinenze sostantivali si possono addurre gli esempi *naukam* (Dpl) e *naukax* ‘scienza’ (Lpl), derivanti dal russo, contro *oxotom* (Ssg) e *oxoty* ‘voglia’ (Lsg), che invece presentano le desinenze del serbo popolare. Lo stesso osserviamo nella coniugazione, con *otricajut* ‘negano’ (pre3pl) dal russo, contro *propustimo* ‘tralasciamo’ (pre1pl) dal serbo popolare. È vero che la flessione attinge a più lingue, ma non si nota una netta distribuzione di queste fonti in rispetto alle categorie lessicali;
3. lo *slavenosrpski* esisteva praticamente solo in forma scritta (Mladenović 1989: 136), mentre le ‘lingue miste’ sono in primo luogo lingue parlate.

Dobbiamo quindi concludere che lo *slavenosrpski* non si qualifica come ‘lingua mista’ nel senso della linguistica contemporanea, sia perché si stacca sia dal primo che dal secondo tipo di ‘lingue miste’ naturali, sia perché è esistito solo (e letteralmente) sulla carta. Pare che la scelta cosciente, e quindi per definizione artificiale, degli elementi serbi popolari da utilizzare in un testo redatto in *slavenosrpski* venisse operata sulla base di un confronto del sistema grammaticale dello slavo ecclesiastico e del russo, da un lato, e quello del serbo popolare, dall’altro:

slavo ecclesiastico di redazione russa/ russo	serbo popolare	<i>slavenosrpski</i>
Nsg žena	žena	žena
Gsg ženy [i]	žene	žene
Dsg žene	ženi	ženi
Asg ženu	ženu	ženu
Ssg ženoju	ženom	ženom
Lsg žene	ženi	ženi
NApl ženy [i]	žene	žene

Nel russo le desinenze *-y* [i] e *-e* hanno una distribuzione invertita rispetto alle stesse desinenze nel serbo popolare, il che potrebbe creare equivoci nelle relazioni sintattiche: per questo, nello *slavenosrpski* si adottano le desinenze del

serbo popolare, la lingua madre dei lettori. Che gli elementi serbi popolari servano soprattutto per instaurare relazioni sintattiche lo si era già notato sopra. È proprio questo paradigma ad essere una delle poche caratteristiche stabili dello *slavenosrpski* (Mladenović 1989: 139), riscontrabile non solo nei testi di Orfelin, ma anche presso altri autori che utilizzavano questo idioma scritto.

Ormai sarà chiaro quale fosse la visione che Orfelin, nella sua veste di ‘inventore’ dello *slavenosrpski*, aveva del suo pubblico. Al lessico dotto, perché non nativo, il lettore si doveva abituare, imparandolo tramite le letture. Per agevolare questo processo, però, la struttura sintattica della frase doveva essere il più perspicace possibile: a questo scopo Orfelin eseguì una specie di rigrammaticalizzazione parziale dei mezzi letterari che conosceva.

Altre caratteristiche fisse dello *slavenosrpski* sono, secondo Mladenović (1989: 137-139), il Lsg in *-u*, derivante dal serbo popolare (*ljubopytstvu* ‘curiosità’; *učeniju* ‘insegnamento’), lo Ssg in *-iju*, derivante dal russo (*radostiju* ‘gioia’), ed il l-ptc msg in *-o*, derivante dal serbo popolare (*proizveo* ‘produrre’). Queste caratteristiche fisse ci forniscono anche uno strumento per poter classificare un testo proveniente dall’ambito culturale serbo nel periodo di nostro interesse. Muniti di queste informazioni, dunque, possiamo tornare al problema principale della presente discussione.

## La lingua della lettera di Stratimirović

Come esempio di classificazione della lingua utilizzata prendiamo una lettera di Stefan Stratimirović, indirizzata a Gerasim Zelić e datata 29 agosto 1826<sup>6</sup>, quindi risalente ad un’epoca in cui lo *slavenosrpski* era già in declino come lingua letteraria per testi a stampa, a favore del serbo popolare. Occorre però tenere presente che qui abbiamo a che fare con un contesto assai diverso, ovvero la comunicazione privata, manoscritta.

Analizzando la morfologia e il lessico sinsemantico stentiamo a trovare tracce del serbo popolare. Alcuni esempi:

- il Lsg di sostantivi maschili in *-ě* (*jazyčě* ‘lingua’, *slově* ‘parola’) o *-i* (*predislovii* ‘prefazione’, *učilišči* ‘seminario’), mentre il serbo popolare ha la desinenza *-u*;
- il Gsg di sostantivi femminili in *-y* (*summy* ‘importo’), cfr. invece il paradigma serbo di cui sopra;
- il pre1pl in *-em* (*dělaem* ‘fare’), contro *-amo* del serbo popolare;
- il pronome *sej* ‘questo’, dove il serbo popolare ha *ovaj*;
- la preposizione *v* ‘a, in’ invece del serbo popolare *u*.

<sup>6</sup> Stefan Stratimirović (1757-1836), metropolita di Karlovci dal 1790. Il testo intero della lettera, trascritta da Monica Fin, si trova in appendice al presente studio.



Una pronuncia serba della *jery* come [i] si riconosce nella scrittura *radi* (Nplm). Più tracce del serbo popolare, invece, si riscontrano nel lessico:

- *fundacionalnymi* ‘fondazionale’ (Splm), cfr. la voce dotta serba *fundacija*, e, appunto, l’aggettivo italiano *fondazionale*;
- *inštrumenty* ‘strumento, mezzo’ (Spl), cfr. il prestito croato *inštrumenat* (attestato sull’isola di Brač);
- *kvitirati* ‘emettere una ricevuta’, uguale al serbo *kvitirati*, a sua volta un prestito dal tedesco *quittieren*;
- *novcev* ‘denaro’ (Gpl), uguale al serbo *novac*.

Un lessema che potrebbe esser ritenuto russo, ma anche serbo popolare, è invece *summa*. Ulteriori elementi russi sono:

- il Gpl *-ev* in *novcev*;
- *naznačiti* ‘indicare’, uguale al russo (sec. XVII) *naznačit’* (idem);
- *sredstviem* ‘per mezzo di’, un neologismo creato sul modello del tedesco *mittels* (idem).

A parte gli elementi serbi e russi appena elencati, possiamo affermare che la lingua in cui è formulata questa lettera è lo slavo ecclesiastico di redazione russa: cfr. forme come *voshoščete* ‘desiderate’ (pre2pl), o ancora *sotvoriti* ‘fare’, con *o* invece di *a* per la *jor* in posizione forte. Questa distribuzione etimologica è in chiaro contrasto con ciò che si è potuto stabilire in merito alle caratteristiche dello *slavenosrpski*: invece di una rigrammaticalizzazione in chiave serba di una base linguistica russa, nella nostra lettera troviamo solo alcuni prestiti lessicali dal serbo e dal russo, inseriti in un contesto slavo ecclesiastico. La distribuzione dei vari mezzi letterari in base al genere testuale prevale dunque anche qui: si tratta di un testo di carattere amministrativo ecclesiastico, scambiato tra due persone per cui lo slavo ecclesiastico era il mezzo di comunicazione più naturale.

## La codifica della lingua

Tornando alla questione formulata all’inizio del nostro contributo, è ormai evidente che una classificazione del testo appena analizzato come serbo sarebbe fuorviante. La base è infatti lo slavo ecclesiastico e così lo indichiamo:

```
<html lang="cu" xml:lang="cu" xmlns="http://www.w3.org/1999/xhtml">
  <head>
    <!-- metadati -->
  </head>
  <body>
    <!-- dati -->
  </body>
</html>
```

Volendo indicare la presenza di lessemi chiaramente estranei alla lingua indicata per il documento nella sua totalità, si potrebbe impiegare un'indicazione specificamente riferita ad un singolo lessema, per esempio:

<span lang="sr" xml:lang="sr">kvitirati</span>

Tuttavia, i marcatori primari della lingua definiti negli standard ISO-639 non permettono di indicare lo *slavenosrpski*. Si potrebbe allora scegliere *ru* come marcatore per l'intero documento, ma gli elementi dal serbo popolare sono assai numerosi e in parte di ordine morfologico, il che renderebbe macchinosa l'applicazione di marcatori specifici. L'ideale sarebbe inserire un'estensione del marcatore primario *ru* con altre abbreviazioni, in modo da segnalare che il documento è redatto in *slavenosrpski*, in origine una specie di russo assai 'particolare'. Per contro, scegliere il marcatore primario *sr* come punto di partenza per un'estensione ci pare poco utile, visto che il lessico dello *slavenosrpski* è prevalentemente russo.

I meccanismi per l'applicazione di tali estensioni sono descritti in BCP 47, mentre tutti i marcatori disponibili, sia quelli primari che quelli secondari, sono raccolti in un elenco curato dalla IANA<sup>7</sup>. Per il russo sono registrati alcuni marcatori secondari, ma nessuno di questi indica una variante linguistica del russo<sup>8</sup>. Limitandoci alle possibilità elencate, dunque, ci potremmo aiutare in un altro modo, utilizzando cioè i marcatori secondari per le regioni, già impiegate per marcatori completi come *en-GB* 'inglese britannico' e *en-US* 'inglese americano'. Visto che lo *slavenosrpski* è una variante (artificiale) del russo utilizzata esclusivamente nell'ambito della letteratura serba, potremmo indicarla come *ru-RS*, dove *RS* sta per la regione della Serbia. Per le quattro lingue letterarie slave storicamente in uso in ambito serbo avremmo quindi:

cu	=	slavo ecclesiastico
ru	=	russo
ru-RS	=	slavenosrpski
sr	=	serbo

Anche se questa distinzione non rispetta tutte le sfumature linguistiche che vorremmo trasmettere, soprattutto per quanto riguarda le varie redazioni dello slavo ecclesiastico, per gli scopi del progetto *Zelić* essa pare sufficientemente articolata.

<sup>7</sup> Per esempio, i marcatori secondari attualmente registrati per *sr* sono *Cyrl*, *Latn*, *ekavsk* and *ijekavsk*, per poter formare marcatori completi come *sr-Cyrl-ekavsk*, a significare 'serbo di pronuncia ekava scritto in cirillico'.

<sup>8</sup> Utili per scopi linguistici ci sembrano soprattutto i marcatori secondari per indicare l'ortografia usata, *petr1708* e *luna1918*.

## Bibliografia

- Bakker 1997: P. Bakker, *The Genesis of Michif, the Mixed Cree-French Language of the Canadian Métis*, Oxford 1997.
- Defo 1799: D. Defo, *Život i čezvyčaina priključenija slavnago angleza Robinzona Krusse ot Iorka*, preveo N. Lazarević, Budim 1799 [ed. or. D. Defoe, *The Life and Strange Surprising Adventures of Robinson Crusoe of York, Mariner*, London 1719].
- Dmitriev 1984: P.A. Dmitriev, *K voprosu o značenii termina 'slavjanoserbskij (slavjanoserbskij) jazyk'*, "Zbornik Matice Srpske za filologiju i lingvistiku", XXVII-XXVIII, 1984, pp. 223-229.
- Fin 2014: M. Fin, *La polemica confessionale fra i serbi ortodossi e il clero cattolico in Dalmazia fra il XVII e il XIX secolo: la vicenda di Gerasim Zelić*, "Studi slavistici", XI, 2014, pp. 23-47.
- Fin 2015: M. Fin, *Centri srpske culture XVIII veka*, Novi Sad 2015.
- Ivić 1931: A. Ivić, *Teodor Janković-Mirijevski u odbranu ćirilice*, "Južnoslovenski filolog", XI, 1931, pp. 197-216.
- Ivić 1988: P. Ivić, *Vuk Karadžić i književni jezik kod Srba*, in: *Naučni sastanak slavista u Vukove dane. Vuk Karadžić i njegovo delo u svome vremenu i danas*, 17/1, Beograd 1988, pp. 13-21.
- Leskien 1969: A. Leskien, *Handbuch der altbulgarischen (altkirchenslavischen) Sprache: Grammatik - Texte - Glossar*, Heidelberg 1969<sup>9</sup>.
- Lomonosov 1755: M.V. Lomonosov, *Rossijskaja grammatika*, Sanktpeterburg 1755.
- Mladenović 1989: A. Mladenović, *Slavenosrpski jezik: studije i članci*, Novi Sad 1989.
- Morabito 2001: R. Morabito, *Tradizione e innovazione linguistica nella cultura serba del XVIII secolo*, Cassino 2001.
- Mrazović 1794: A. Mrazović, *Rukovodstvo k slavenstěj grammaticě: vo upotreblenie slaveno-serbskich narodnych ucilišč*, Vienna 1794.
- Muysken 1997: P. Muysken, *Media Lengua*, in: S.G. Thomason (ed.), *Contact languages: a wider perspective*, Amsterdam 1997, pp. 365-426.
- Orfelin 1768: Z. Orfelin, *Slaveno-serbskij magazin*, Venezia 1768. <[http://digitalna.nb.rs/sf/NBS/Stara\\_i\\_retka\\_knjiga/Zbirka\\_knjiga\\_Zaharije\\_Orfelina/S-II-0886](http://digitalna.nb.rs/sf/NBS/Stara_i_retka_knjiga/Zbirka_knjiga_Zaharije_Orfelina/S-II-0886)>.

- Rajić 1791: J. Rajić, *Boj zmaja sa orlovi*, Vienna 1791.
- Skok 1971-1974: P. Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, 4 voll., Zagreb 1971-1974.
- Smid 1796: C. S. Smid, *Istoričeskoe razmotrenie voprosa: est' li christijanstvo v Bochemii i Moravii čerez Metodija po učeniju grečeskija ili latinskija cerkve vvedeno?*, preveo P. Petrović, Budim 1796 [ed. or. C. S. Schmidt, *Historische Untersuchung der Frage: Ward das Christenthum in Böhmen von Methud nach den Grundsätzen der griechischen oder lateinischen Kirche eingeführet?*, Leipzig 1789].
- Thomason, Kaufman 1988: S.G. Thomason, T. Kaufman, *Language contact, creolization, and genetic linguistics*, Berkeley 1988.
- Tolstoj 2004: N.I. Tolstoj, *Studije i članci iz istorije srpskog književnog jezika*, Beograd-Novı Sad 2004.

#### SITOGRAFIA

- BCP 47: <<http://www.rfc-editor.org/rfc/bcp/bcp47.txt>>
- Codes for the representation of names of scripts: <<http://unicode.org/iso15924/iso15924-codes.html>>
- IANA: <<https://www.iana.org/assignments/language-subtag-registry/language-subtag-registry>>
- ISO639-2: <<http://www.loc.gov/standards/iso639-2/>>
- XHTML™ 1.0 The Extensible HyperText Markup Language (Second Edition): <<https://www.w3.org/TR/2002/REC-xhtml1-20020801/>>
- XHTML™ 1.1 - Module-based XHTML - Second Edition: <<https://www.w3.org/TR/xhtml11/>>

#### Appendice

Čestnėjšij Arhimandrit, Nam ljubeznyj!

Drago Nam b iz pisanija Čestnosti Vašeja pod 22.ym Avg. t.l. urazumėti, jako vy opredėlili jeste, nėkoliko ot Ekzemplarov Bogoslovii v zdėšnem klirikalnom uėilišėi prepodavaemya izdiveniem vašim pečatati. My sami radi jesmy i o tom dėlaem, da by ona sredstviem pečati na svėt izdana byla. No zane prežde kratkago vremene izrjadnoe nėkoe dėlo pravoslavnyja Bgoslovii Dogmaticeskija i Moralnyja v Petropoli na latinskom jazyčė izdano poluėihom, ježe shodnėjšė

byti deržim za zděšnee zavedenie klirikalnoe, jegože tečenje ne jakože doselě dva no tri lěta traet, [480] togo radi ješče někoe vremja potrebno budet, dondeže ono so všem prevedetsja i tako ustroitsja, da v pečat otdano byti možet. Ašče ubo vaša čestnost tuju summu novcev, juže na pečatanie Bogoslovii opredělili jeste, bezopasija radi Nam meždu těm na sohranenie predati hoščete, to My ne otrečemsja na sej način takovuju prijati, a svoim vremenem, jegda sirěč pomjanutoe dělo Bgoslovii so všem gotovo budet, na pečatanie togo obratiti ju i v predislovii naznačiti budem, jako ono izdiveniem vašim izdano byst. Sverh prijatija v slově suščija summy My vam kvitirati budem s těm, jako ona voli vašej shodno upotrebitsja, a list toj, na nemže naznačeno budet opredělenie jeja, postavitsja [481] meždu pročimi Fundacionalnymi inštrumenty. Ašče že Čestnost vaša meždu těm, dondeže predrečenoe dělo točno presmotreno i so všem ko pečataniju priugotovleno budet, pače vošoščete pomjanutuju summu u vas zaderžati, to i tako sotvoriti možete.

Pročee preporučajušče vas pokrovu vsevyšnjago i dajušče vam Arhipastyrskoe Naše blagoslovenie jesmy Čestnosti Vašej blagohotnějšij

V Karlovcě 29.o Avg. 826  
Stefan Stratimirovič

## Abstract

Han Steenwijk

### *Historical literary languages in Serbian culture: some problems of HTML encoding*

In HTML pages the language of the document content is indicated by so-called language tags. The present paper explores the various meanings the primary language subtag can denote within the context of 18<sup>th</sup> and early 19<sup>th</sup> century literary Serbian. After a more precise determination of the status of *slavenosrpski* among these literary codes, a concrete example from the project corpus is addressed, the letter from Stratimirovič to Zelić, dated August 29, 1826. As has been shown before when using ISO language tags, their meaning is too broad for direct application within linguistic analyses. The primary subtags will therefore have to be extended, along the lines defined in BCP 47, in order to arrive at meaningful language tags.

**Keywords:** language tags, 18<sup>th</sup> century, Literary Serbian, mixed languages, artificial languages.



# Конфесионално-литургичке полемике у теолошким списима Зелићевих савременика

Владимир Вукашиновић

Универзитет у Београду

Политичка ситуација и економски услови у којима су се налазили, верски притисак фаворизоване Римокатоличке цркве и опасност од уније, као и низ других, мање важних фактора, поставили су пред православне Србе 18. века на територији Карловачке митрополије специфичне задатке, на првом месту да њихова теологија буде компонована у полемичко-конфесионалном духу. То им не пада тешко, јер су управо на таквим обрасцима и сами школовани. Барокно кијевско богословље, у коме се мешају светоотачка штива са трактатима схоластика, само изникло и формирано управо као полемичко, у потпуности одговара овим теолозима. С друге стране посматрано, спољашње, идеолошко антикатоличанство кијевских богословских текстова није спречило унутрашњу латинизацију богословског мишљења њихових аутора. То је, у извесној мери, дотакло и богословље српских студената у Украјини и Русији. Оно од чега су бежали код својих кућа, дочекало их је у гостима. Овде присутна латинска теологија оставила је дубок траг на њихово богословље.

Након што је донесен Закон о цензури који је предвиђао надгледање садржаја објављиваних књига, како политичко тако и конфесионално (Гавриловић 1974: 22), 7. јануара 1731. године у Карловачку митрополију бива забрањен увоз књига које су полемички говориле о Римокатолицизму (Гавриловић 1974: 24). Све руске књиге које су увожене легалним путем морале су се слати Илирској дворској депутацији на цензуру и преглед. Оне су тамо остајале дуго времена<sup>1</sup>. У овоме управо и лежи један од основних разлога који су довели до толике фреквентности рукописних књига у Карловачкој митрополији тога доба. Када је штампање омогућено, оно је и даље било под непосредним надзором државне цензуре, те су антикатолички полемички ставови тешко могли да нађу свој штампани пут до читалаца.

---

<sup>1</sup> Атанасије Секереш у писму од 19. маја 1786. године из Беча пише о одузимању руских књига на граници и прилаже списак од 215 одузетих књига – од тога дванаест катихизиса и двадесет и шест буквара (Архив Српске академије наука и уметности Сремски Карловци, фонд МПА [даље АСАНУК МПА], б 160/1786).

Треба рећи да српски теолози 18. века нису имали привилегију да сами бирају области и теме богословља којима ће се бавити. Теме су саме налазиле и одабирале њих. Изазови епохе – непрекидни сукоби са Римокатолицизмом и опасност од уније, допринели су томе да њихово богословље до крајњих граница постане полемичке природе.

Иако је основни тон богословља 18. столећа био полемички, те је самим тим у већој или мањој мери обележио целокупно стваралаштво српских теолога, ипак је могуће издвојити одређени број њихових дела која у потпуности или највећим својим делом имају такав карактер.

Најпознатији српски историчар и теолог 18. столећа, архимандрит Јован Рајић оставио је иза себе богато и опширно писано наслеђе. Најпознатија дела у којима превладава полемички садржај свакако су: *Беспристрасна историјска повест о подели источне и западне цркве на основу веродостојних списатеља* састављена 1776. године у Новом Саду и *Беспристрасна историјска повест како о подели источне и западне цркве тако и о покушају њиховог сједињавања и унији на основу веродостојних списатеља састављена на корист и утврђење православних цркава* састављена трудом и настојањем Јована Рајића 1794. године. Овде је реч о две варијанте једног истог дела: првој чији се аутограф налази у Збирци рукописа и штампаних књига у Архиву САНУ, № 39 (Рајић 1776) и другој која се налази у Библиотеци Српске патријаршије, под сигнатуром ПБ РЈР № 5 (Рајић 1794)<sup>2</sup>. Основна разлика између ова два списка јесте у томе што је познији са већим историјским акцентом, интересовањем за податке, имена, детаље, са опширнијим коментарима (Тарнанидис 1968: 286). Писао га је богослов апологета, конфесионално заинтересован, а другу пасионирани историчар (Тарнанидис 1968: 291). Обе варијанте вреднују се високо у антиримокатоличкој полемичкој литератури XVIII века (Костић 1922: 345).

Полемичких момената има и у Рајићевом знаменитом петотомном делу – *Теолошко тело* које је писао током професуре у Новом Саду, у интервалу од 1764 до 1768. године<sup>3</sup>. Полемичко-конфесионална природа Рајићевог рада допринела је отежавању штампања, и на крају га онемогућило.

Један од најученијих Срба 18. века, епископ будимски Дионисије Новаковић такође је писао полемичка дела. Међу њима је свакако најпознатије *Поуздан доказ о разликама између Источне и Западне Цркве* (Новаковић 1788). Аутограф овог дела није сачуван а знамо га на основу преписа шишатовачког јеромонаха Германа Вучковића из 1788. године. Састоји се из тринаест целина (“показанија”) у којима Дионисије Новаковић

<sup>2</sup> Тезу о томе да су то две варијанте истог дела изнео је Димитрије Руварац (1901: 130-131), али се и оградно од доношења крајњег закључка јер му нису оба примерка била доступна. То ће после показати Јоанис Тарнанидис (1968: 285-291).

<sup>3</sup> У време (епископа) Мојсија Путника, који је бачком дијецезом пастирствовао од 1757. па до 1774. године (Вуковић 1996: 338-339). Рукопис се налази у Библиотеци Српске патријаршије, под сигнатуром ПБ РЈР № 30-34 (уп. Рајић 1764-1768 у Литератури).



аргументима Светога Писма и светоотачке традиције побија римокатоличке богословске ставове који су противни учењу неподелене Цркве. Након тога он набраја још читав низ доктринарних и дисциплинских разлика, али их у детаље не образлаже и не побија. Посебну пажњу епископ Дионисије посветио је класичним питањима конфесионалне полемике – исхођењу Светога Духа (у делу *Кратки трактат преосвећеног епископа будимског господина Дионисија Новаковића о исхођењу Светога Духа*; Новаковић 1787)<sup>4</sup> и чистишту (у делу *О пургаторијуму римском то јест о огњу очиститељном*; Новаковић 1769), где га је својом руком идентификовао Димитрије Руварац, написавши: “И ово је од Дионисија Новаковића, Д. Руварац” (Новаковић 1769: 140).

За једну од најзначајнијих и свакако најобимнију појединачну књигу конфесионално-полемичке литературе 18. столећа – *Против папства римскога*, коју је написао Захарија Орфелин, мислило се да је нестала током Другог светског рата. Она је настала као реакција на прозелитске активности Аустријског двора и Римокатоличке цркве међу Србима у 18. веку. Кап која је прелила чашу и довела до писања више апологетских дела антикатоличке оријентације била је пропагандна беседа царског духовника Антонија Рушицког *О јединству хришћана* коју је 4. маја 1773. године изговорио на миси у дворској капели у Бечу (Костић 1922: 8). Она је после штампана и дељена православним верницима Аустријске монархије<sup>5</sup>. Као реакцију на тај поступак и Орфелин је написао своју *Књигу против папства* (Руварац 1911: 635).

Ову књигу смо недавно пронашли, тачније идентификовали, као један од рукописа Патријаршијске библиотеке (МСПЦ № 214) који се до тада водио под називом *Зашичченије греческија цркви*. Захваљујући радовима Д. Руварца и Т. Остојића доказали смо да је књига *Зашичченије греческија цркви* у ствари Орфелиново дело *Књига против папства римскога*. На основу чега? И Руварац и Остојић су у својим радовима директно наводили реченице и веће одломке из Орфелинове *Књиге против папства*. Поред те те наводе са рукописом Библиотеке Српске патријаршије бр. 214 увидели смо да је реч о једном истом делу. Настала у тешким временима за српски народ и његову Цркву ова Орфелинова књига најдрагоценији је пример рукописне<sup>6</sup> противкатоличке богословске књижевности међу Србима у 18. столећу.

Полемичко богословље обухватало је читав низ богословских дисциплина: литургику, догматику, библистику, а понајвише еклисиологију. Ту се инсистирало на правилном разумевању појма “католичански”, који

<sup>4</sup> Упореди Синдик и др. 1991: 59-60.

<sup>5</sup> Више о њој видети у: Костић 1922: 114.

<sup>6</sup> Због јаке цензуре у Аустријској империји није било могуће штампање књига оваквог садржаја, те је литерарна борба против унијатских настројења Двора и Католичке цркве била помоћу рукописа, који су се преписивали или позајмљивали (Костић 1930: 66).

је тумачен као посвемесни (уп. Рајић, Б, 1764-1768: 1100), те стога одликује Цркву у целиности а не једну конфесију<sup>7</sup>. Српски теолози су неуморно проблематизовали разумевање примата Римске Цркве (Рајић, Б, 1764-1768: 1107). Пошто тај примат, по њима, припада Јерусалиму као мајци свих Цркава (Рајић, Б, 1764-1768: 1106), они негирају основу римске еклисиологије – папски примат (Рајић, Б, 1764-1768: 1106), и инсистирају на томе да је темељ Цркве (Новаковић 1788: 5) само један – Христос Господ (Новаковић 1788: 8)<sup>8</sup>, те да самим тим власт у њој припада Васељенским саборима, а не једном човеку (Рајић, Б, 1764-1768: 1106).

Крећући се у оквирима римокатоличке сакраментологије, што је један од апсурда ове епохе, православни аутори 18. века заступају своје конфесионалне ставове у решавању питања тзв. форме Евхаристије. То карактерише богословље Јована Рајића. У њему се небројено пута супротстављају концепције момента освећења и њима одговарајућих речи консекрације (Рајић 1763: 41). “Која је форма Свете евхаристије?” директно ће он запитати у *Теолошком телу* (Рајић, Д, 1764-1768: 198). Започевши своје излагање класичним разликовањем два приступа, римокатоличког и православног (Рајић, Д, 1764-1768: 198), Рајић форму Свете тајне проналази у молитви Епиклезе и речима освећења Светог Приноса.

У истом богословском оквиру креће се и теологија Дионисија Новаковића. Он се у свом познатом делу *Епитом* од четрдесет и петог до педесет и трећег питања бави, на конфесионално-полемички начин, питањем “форме посвећења у Тајни свете евхаристије” (Новаковић 1788: 43) или “формом Свете тајне” (Новаковић 1788: 45), како је на другом месту назива. Овакав теолошки концепт неговао је и у другим својим делима где форму Свете евхаристије дефинише као епиклезу (Новаковић 1774: 24; Новаковић 1788: 44).

Ови теолози су на изванредан начин антиципирани теме које ће се у римокатоличком свету појавити читав век касније, а право легитимитета добити тек на Другом ватиканском сабору. Пример за то је њихово инсистирање на употреби говорног језика у богослужењима (Новаковић 1788: 71).

Одређене теме које су постале предмет расправе полемичке теологије нису спонтано проистекле из сусрета православног и римокатоличког богословља. Оне су, заједно са обимном полемичком литературом западног порекла, коју су српски теолози читали, продрла у њихову теолошку перцепцију. Такав је пример са учењем о стварном присуству Христовом у Евхаристији израженом на Тридентинском сабору, у првом поглављу *Декрета о сакраменту евхаристије*<sup>9</sup>. Важно је истаћи да су водећи српски теолози били кадри да препознају природу овог феномена и да укажу на то

<sup>7</sup> То је исто изложено код Петра Могиле (Могила 1889: питање 84).

<sup>8</sup> Упоредити са Могиле 1889: питање 85.

<sup>9</sup> Denzinger, Humermann 2002: 1636.

да је он споља увезен, односно, вештачки унесен у теолошку литературу православног Истока (Рајић 1763: 48).

Теме конфесионалног богословља нису биле резервисане само за теологе. Њихови одједи чули су се и у свакодневном животу хришћанских заједница. Са таквом ситуацијом срео се и епископ Дионисије Новаковић. Осећање богословске мере и научног али и духовног расуђивања, красило је његову теологију. Када у *Епитому* пише о својим сународницима који су, из најбољих намера несумњиво, али са никаквим знањем почели да се на богослужењима, конфесионално-полемијски мотивисани, непромерно понашају током произношења Речи установљења, он, у ствари, поставља основне принципе здраве литургијске теологије:

Веома упорни неки људи, а најпре духовнога чина, не знајући Писма ни силу његову, и не научени правилно овом тајнодејству, у време изговарања страшних и установитељних речи овог божанског свештенодејства неће да открију своје главе [то показује да су свештеници – прим. В.В.] или да покажу неки други знак побожности, но остају (док други благодарећи побожно Спасу за толику благодат Његову нама) као идоли без чула или ослабљеници који не могу да подигну удове свога тела. Стојећи у својим словима тамо и вамо бацају по народу очи своје, с климањем главе и речима: Овде не приличи побожан бити, јер тако Римљани раде. Бедни и слепи књижевници. Римљани и Светога Духа призивају, зар да ми зато то не чинимо? Римљани много тога као и ми, правилно исповедају, зар да због злобе и зависти к њима, ми треба да се одрекнемо оних догмата које делимо са њима [...] Не приличи, дакле гледати ко, шта, или какав језик има и исповеда, него на оно што треба чувати и исповедати (Новаковић 1741: 76-77).

Полемијски тон није присутан само у богословским списима и трактатима. На њега наилазимо и на мање очекиваним местима каква је, на пример, поезија. Тако у *Молитви пред смрт* Захарије Орфелина стоји:

Госпoде, Свемогући Боже, Ти који својом премудром, недокучивом одлуком и вољом човеку час и вид смрти његове скрио јеси да он сваког часа, у правој истини и светости вере и живота, припремљен буде да долазак Твој [...] Ти, о Боже, Душе Свети, дозвавши ме речју у праву веру просветио си ме. [...] Ради тога, о Пресвета, јединосушта и неразлучна Тројице! [...] помози ми и просвети ме у правој вери [подвукао ВВ] и у истинској, према Теби и ближњему мојему, љубави (Чурчић 2002: 182-184).

Молитва Захарије Орфелина одражава извесну свештену напетост са којом он говори о важности праве вере за људски временски али и вечни живот.

На самом крају ваља рећи и то да се питањима полемијског богословља помињани теолози нису бавили само из личних разлога – тзв. “бриге о сопственој души”. На њих су их наводили и пастирски разлози. Тако епископ Дионисије, објашњавајући свој труд пастирском дужношћу која

му налаже да свима стави на знање да свако ко није у Православној цркви духовно умире, то резимира следећим речима:

А нама је ово двоје довољно да у сећању задржимо и очувамо: да наша грчка Црква јесте истинска Христова католичанска коју и сама древност непромењених догмата доказује од Самог Исуса Христа који ју је основао и која до сада неокрњена цела пребива као што нас и сами Римљани називају староверцима јер ми то и јесмо (Чурчић 2002: 88).

### Скраченице

АСАНУК МПА:	Архив Српске академије наука и уметности, Митрополијско-патријаршијски архив, Сремски Карловци.
АСПЕБ:	Архив Српске православне епархије Будимске, Сентандреја.
МСПЦ:	Музеј Српске православне цркве, Београд.
ПБР:	Патријаршијска библиотека, Београд.

### РУКОПИСИ

Новаковић 1741:	Д. Новаковић, Епитом или краткая сказанія Сценнагw Храма ризъ егw и въ немъ совершаемыя Божественныя Литургии со окрестностми ед, чрезъ краткіа вопросы и ѿвѣты во зпотребление сщенослзжителей православныа Цркве Восточныа католическиа. Блгословеніем превсщеннагw г. Висариѳна Пав^ловича, Правослвнаго Еп^скопа Бачкагw, Сегединскагw и Егарскаг, Сочинень, Лѣта Хр^стова, 1741.
Новаковић 1769:	О пургаторијуму римском то јест о огњу очистительном; у Зборник, 1769, ПБР № 236, л. 132 [16] - 140 [24].
Новаковић 1774:	Д. Новаковић, Пропедія Благочестія и должностѣй Хр^стианских во употребленіе и ползз люборачителем познанія и истинных вѣры своея догматовъ и тщасливым спасенія своего искателемъ Новосочинена и на грядущи 1774. годъ..., МСПЦ Грујић № 120.
Новаковић 1787:	Кратки трактат преосвећеног епископа будимског господина Дионисија Новаковића о исхожењу Светога Духа, 1787, АСПЕБ ГР № 29.

- Новаковић 1788<sup>10</sup>: Д. Новаковић, Снователное показаніе в разностѣхъ междѣ Восточнью и западнею церковію, 1788, ПБ Р № 93.
- Орфелин [s.d.]: З. Орфелин, Кънига противъ папства римског, МСПЦ № 214.
- Рајић 1763: Ј. Рајић, Истинное Хрїстианское Наставленіе восточнаго благочестія в кѣрѣ и должностехъ хрїстиански и к тѣмъ водящихъ средствѣхъ. На священномъ писаниіи основанное и согласіемъ свяеыхъ отецъ подтвержденное въ обѣчаніе тѣхъ иже желають священства и нныхъ всѣхъ хотящихъ жати спасеніе ползу сочиненное отъ Тогожде восточнаго благочестія искренаго Рачителя, 1763, МСПЦ Грујић № 159.
- Рајић, Б<sup>11</sup>, 1764-1768: Ј. Рајић, ѓеологическое тѣло, Бесѣда вторая о вѣрвемѣхъ въ коей Сѣмволъ православнаго исповѣданія словомъ Божиимъ и свидѣтелствы соборвѣ и отецъ святыхъ изъясняется, 1764-1768, ПБ РЈР № 31.
- Рајић, Д<sup>12</sup>, 1764-1768: Ј. Рајић, ѓеологическое тѣло Бесѣда Пятая в тайнахъ обоихъ завѣтвѣхъ а наиначе седмихъ новаго завѣта со свѣми вкрестностими ихъ оспражняется, 1764-1768. ПБ РЈР № 34.
- Рајић 1776: Ј. Рајић, Беспристрасна историјска повест о поделѣ источне и западне цркве на основу веродостојнихъ списатеља састављена 1776. године у Новом Саду, Архив САНУ, Београд, Збирка рукописа и штампанихъ књига, № 39.
- Рајић 1794: Ј. Рајић, Беспристрасна историјска повест како о поделѣ источне и западне цркве тако и о покушају њиховогъ сједињавања и унији на основу веродостојнихъ списатеља састављена на корист и утврђење православнихъ цркава састављена трудомъ и настојањемъ Јована Рајића 1794. Године, ПБ РЈР № 5.

<sup>10</sup> Година 1788. означава датум преписа који је сачинио шишатовачки јеромонах Герман Вучковић, завршивши га 29. јануара 1788. године, за време митрополита Мојсија Путника. Аутор, Дионисије Новаковић, свакако је овај текст сачинио раније али будући да смо у раду користили овај рукопис у коме треба тражити разлог оваког датовања.

<sup>11</sup> Слова Б је ознака за 2. том ове волуминозне теолошке едиције.

<sup>12</sup> Слова Д је ознака за 4. том ове волуминозне теолошке едиције.

## ЛИТЕРАТУРА

- Вуковић 1996: Сава Вуковић, епископ шумадијски, *Српски јерарси од деветог до двадесетог века*, Београд-Подгорица-Крагујевац 1996.
- Гавриловић 1974: Н. Гавриловић, *Историја ћирилских штампарија у Хабзбуршкој монархији у XVIII веку*, Нови Сад 1974.
- Костић 1922: М. Костић, *Царски духовници пропагатори уније међу Србима*, Сремски Карловци 1922.
- Костић 1930: М. Костић, *Одјеци Ајблове књиге против папства међу Србима*, "Годишњак скопског филозофског факултета", I, 1930, 66.
- Медаковић 1971: Д. Медаковић, *Судбина српске књиге у XVIII веку, у Путевима српског барока*, Београд 1971, pp. 201-213.
- Могила 1889: Петар Могила, *Православно исповједање вјере католичанске и апостолске Цркве источне*, Задар 1889.
- Руварац 1901: Д. Руварац, *Архимандрит Јован Рајић 1726-1801*, Сремски Карловци 1901.
- Руварац 1911: Д. Руварац, *Прилози за историју српске књижевности*, "Бранково коло", XVII, 41, 1911, 635.
- Синдик и др. 1991: Н.Р. Синдик, М. Гроздановић-Пајић, К. Мано-Зиси, *Опис рукописа и старих штампаних књига Библиотеке Српске православне епархије будимске у Сентандреји*, Београд 1991.
- Тарнанидис 1968: Ј. Тарнанидис, *Две редакције „Повјести“ Јована Рајића из 1766. и 1794. године*, "Прилози за књижевност, историју, језик и фолклор", XXXIV, 1968, pp. 3-4.
- Чурчић 2002: Л. Чурчић, *Књига о Захарију Орфелину*, Загреб 2002.
- Denzinger, Humermann 2002: Н. Denzinger, Р. Humermann, *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i ćudodredju*, Ђаково 2002.

**Abstract**

Vladimir Vukašinović

***Confessional and liturgical polemics in the theological works of Zelic's contemporaries***

The works of Serbian theologians of the second half of the 18<sup>th</sup> century are characterized by a confessional-polemic style of thinking and writing. Most of their works

were written this way, as their ultimate goal was to justify and establish a confessional expression for the sacred doctrine and the organization of liturgical life. Such an approach to theology was surely the result of a certain style, which was typical of that time, taken from other intellectual and spiritual environments. Nevertheless, it was also caused and conditioned by the unfortunate position of the Orthodox minorities within the Austrian Monarchy, as they were exposed in various ways to the religious pressures of the Catholic Church, which enjoyed a privileged status within the empire. Analysing the theology and works of the most widely known Serbian theologians of the time – i.e. Dionisije Novaković (1705-1767), Jovan Rajić (1726-1801) and Zaharija Orfelin (1726-1785) – the author illustrates how Serbian polemical theology was created and eventually found its own formal style.

**Keywords:** Gerasim Zelić, Serbian orthodox theology, interconfessional polemic, Dionisije Novaković, Zaharija Orfelin.





## BIBLIOTECA DI STUDI SLAVISTICI

1. Nicoletta Marcialis, *Introduzione alla lingua paleoslava*, 2005
2. Ettore Gherbezza, *Dei delitti e delle pene nella traduzione di Michail M. Ščerbatov*, 2007
3. Gabriele Mazzitelli, *Slavica biblioteconomica*, 2007
4. Maria Grazia Bartolini, Giovanna Brogi Bercoff (a cura di), *Kiev e Leopoli: il "testo" culturale*, 2007
5. Maria Bidovec, *Raccontare la Slovenia. Narratività ed echi della cultura popolare in Die Ehre Dess Hertzogthums Crain di J.W. Valvasor*, 2008
6. Maria Cristina Bragone, *Alfavitar radi učenija malych detej. Un abbecedario nella Russia del Seicento*, 2008
7. Alberto Alberti, Stefano Garzonio, Nicoletta Marcialis, Bianca Sulpasso (a cura di), *Contributi italiani al XIV Congresso Internazionale degli Slavisti (Ohrid, 10-16 settembre 2008)*, 2008
8. Maria Di Salvo, Giovanna Moracci, Giovanna Siedina (a cura di), *Nel mondo degli Slavi. Incontri e dialoghi tra culture. Studi in onore di Giovanna Brogi Bercoff*, 2008
9. Francesca Romoli, *Predicatori nelle terre slavo-orientali (XI-XIII sec.). Retorica e strategie comunicative*, 2009
10. Maria Zalambani, *Censura, istituzioni e politica letteraria in URSS (1964-1985)*, 2009
11. Maria Chiara Ferro, *Santità e agiografia al femminile. Forme letterarie, tipologie e modelli nel mondo slavo orientale (X-XVII sec.)*, 2010
12. Evel Gasparini, *Il matriarcato slavo. Antropologia culturale dei Protoslavi*, 2010
13. Maria Grazia Bartolini, *"Introspece mare pectoris tui". Ascendenze neoplatoniche nella produzione dialogica di H.S. Skovoroda (1722-1794)*, 2010
14. Alberto Alberti, *Ivan Aleksandăr (1331-1371). Splendore e tramonto del secondo impero bulgaro*, 2010
15. Paola Pinelli (a cura di), *Firenze e Dubrovnik all'epoca di Marino Darsa (1508-1567). Atti della giornata di studi – Firenze, 31 gennaio 2009*, 2010
16. Francesco Caccamo, Pavel Helan, Massimo Tria (a cura di), *Primavera di Praga, risveglio europeo*, 2011
17. Maria Di Salvo, *Italia, Russia e mondo slavo. Studi filologici e letterari*, 2011
18. Massimo Tria, *Karel Teige fra Cecoslovacchia, URSS ed Europa. Avanguardia, utopia e lotta politica*, 2012
19. Marcello Garzaniti, Alberto Alberti, Monica Perotto, Bianca Sulpasso (a cura di), *Contributi italiani al XV Congresso Internazionale degli Slavisti (Minsk, 20-27 agosto 2013)*, 2013

20. Persida Lazarević Di Giacomo, Sanja Roić (a cura di), *Cronotopi slavi. Studi in onore di Marija Mitrović*, 2013
21. Danilo Facca, Valentina Lepri (edited by), *Polish Culture in the Renaissance*, 2013
22. Giovanna Moracci, Alberto Alberti (a cura di), *Linee di confine. Separazioni e processi di integrazione nello spazio culturale slavo*, 2013
23. Marina Ciccarini, Nicoletta Marcialis, Giorgio Ziffer (a cura di), *Kesarevo Kesarju. Scritti in onore di Cesare G. De Michelis*, 2014
24. Anna Bonola, Paola Cotta Ramusino, Liana Goletiani (a cura di), *Studi italiani di linguistica slava. Strutture, uso e acquisizione*, 2014
25. Giovanna Siedina (edited by), *Latinitas in the Polish Crown and the Grand Duchy of Lithuania. Its Impact on the Development of Identities*, 2014
26. Alberto Alberti, Marcello Garzaniti, Stefano Garzonio (a cura di), *Contributi italiani al XIII Congresso Internazionale degli Slavisti (Ljubljana, 15-21 agosto 2003)*, 2014
27. Maria Zalambani, *L'istituzione del matrimonio in Tolstoj*. Felicità familiare, Anna Karenina, La sonata a Kreutzer, 2015
28. Sara Dickinson, Laura Salmon (edited by), *Melancholic Identities, Toska and Reflective Nostalgia. Case Studies from Russian and Russian-Jewish Culture*, 2015
29. Luigi Magarotto, *La conquista del Caucaso nella letteratura russa dell'Ottocento. Puškin, Lermontov, Tolstoj*, 2015
30. Claudia Pieralli, *Il pensiero estetico di Nikolaj Evreinov tra teatralità e 'poetica della rivelazione'*, 2015
31. Valentina Benigni, Lucyna Gebert, Julija Nikolaeva (a cura di), *Le lingue slave tra struttura e uso*, 2016
32. Gabriele Mazzitelli, *Le pubblicazioni dell'Istituto per l'Europa orientale. Catalogo storico (1921-1944)*, 2016
33. Luisa Ruvoletto, *I prefissi verbali nella Povest' vremennykh let. Per un'analisi del processo di formazione dell'aspetto verbale in russo*, 2016
34. Alberto Alberti, Maria Chiara Ferro, Francesca Romoli (a cura di), *Mosty mostite. Studi in onore di Marcello Garzaniti*, 2016
35. Pina Napolitano, *Osip Mandel'stam: i quaderni di Mosca*, 2017
36. Claudia Pieralli, Claire Delaunay, Eugène Priadko, *Russia, Oriente slavo e Occidente europeo. Fratture e integrazioni nella storia e nella civiltà letteraria*, 2017
37. Alessandro Farsetti, *Una voce parigina nel Futurismo russo: la poesia di Ivan Aksenov*, 2017
38. Giovanna Siedina, *Horace in the Kyiv Mohylianian Poetics (17<sup>th</sup>-First Half of the 18<sup>th</sup> Century). Poetic Theory, Metrics, Lyric Poetry*, 2017
39. Rosanna Benacchio, Alessio Muro, Svetlana Slavkova (edited by), *The Role of Prefixes in the Formation of Aspectuality. Issues of Grammaticalization*, 2017
40. Maria Chiara Ferro, Laura Salmon, Giorgio Ziffer (a cura di), *Contributi italiani al XVI Congresso Internazionale degli Slavisti. Belgrado, 20-27 agosto 2018*, 2018
41. Alessandro Achilli, *La lirica di Vasyl' Stus. Modernismo e intertestualità poetica nell'Ucraina del secondo Novecento*
42. Jan Kochanowski, Francesco Cabras (a cura di), *Elegiarum Libri Quattuor*. Edizione critica commentata, 2019
43. Maria Cristina Bragone, Maria Bidovec (a cura di), *Il mondo slavo e l'Europa. Contributi presentati al VI Congresso Italiano di Slavistica. Torino, 28-30 settembre 2016*, 2019



