

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 авантуристама, 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 добити¹. Отуда

¹ 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 црковну”. 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 устали 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 благостање. 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 [...] Такови 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 Крупу, 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 поштовања, 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 сталеза. 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, на име, 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 манастира². 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.

² 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.