

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 finzionale¹. 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 Serbia², 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

¹ 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.

² 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 chiese³.

Žitije, l'unica opera che Zelić ci ha lasciato, fu pubblicata a Buda nel 1823⁴, 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 Settecento⁵, *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 Zelić⁶.

³ Sulla polemica e gli scontri con l'episcopo Benedikt Kraljević vedi Vlačić (1935), Milaš (1989²), Lazarević Di Giacomo (2007).

⁴ 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.

⁵ 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.

⁶ 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 immensa⁷, quella su Zelić è molto ridotta e prevalentemente di taglio storiografico⁸. 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 Zelić⁹. 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 Vršac¹⁰), dice di averlo già conosciuto precedentemente in Dalmazia:

⁷ 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).

⁸ 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".

⁹ 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).

¹⁰ 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)¹¹.

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 mnogočuvenoj 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 tradizione¹². 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-

¹¹ 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).

¹² 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 memorie¹³, 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 odeporico¹⁴. 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*¹⁵, 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-*

¹³ 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.

¹⁴ 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).

¹⁵ *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 serbo¹⁶.

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

¹⁶ *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 pravoslavnimi 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*¹⁷. Il termine usato per 'vita', *žitije*¹⁸, 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

¹⁷ *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.*

¹⁸ 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 priklučenija*, 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)¹⁹.

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)²⁰.

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.

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

²⁰ 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 monastero²¹, 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 episcopato²².

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

²¹ 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).

²² 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 monastero²³ – 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 morendo²⁴.

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

²³ 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.

²⁴ 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 lingua²⁵. 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 razgovaraoem ja sve saopštim [...] (I: 6).

²⁵ 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 1989² (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.