



Издавач

Галерија Матице српске
Нови Сад, Трг галерија 1
www.galerijamaticesrpske.rs

Главни и одговорни уредник

Мр Тијана Палковљевић, управница

Уредник

Снежана Мишић, МА

Рецензенти

Проф. др Мирослав Тимотијевић

Проф. др Мирјана Стефановић

Књига За љубав отаџбине. Патриотизам и патриотизми у српској култури XVIII века у Хабзбуршкој монархији објављена је поводом истоимене изложбе приређене у Галерији Матице српске од 14. фебруара до 17. марта 2012. године.

Реализацију изложбе и књиге омогућило је Министарство културе, информисања и информационог друштва Републике Србије



Владимир Симић

ЗА ЉУБАВ ОТАЏБИНЕ

Патриоте и патриотизми у српској култури
XVIII века у Хабзбуршкој монархији



Галерија Матике српске

Нови Сад, 2012.

Превод резимеа

Др Радмила Шевић (енглески)
Светлана Вучковић (немачки)

Лектура и коректура

Јелица Недић

Регистри

Др Мирјана Брковић
Јелица Недић

Ликовно-графичко уређење

Мирослав Лазић

Фотографије

Мартин Цандир (корица)
Мирослав Лазић
Недељко Марковић
Владимир Вукадиновић

Штампа

OFFSET PRINT, Нови Сад, 2012.

Тираж

500 примерака

ISBN 978-86-83603-53-4

Copyright: 2012, Galerija Matice srpske

САДРЖАЈ

Предговор	11
УВОДНА РАЗМАТРАЊА	13
PRO DEO ET PATRIA: ВЕРСКИ ПАТРИОТИЗАМ И КУЛТУРА БАРОКА	23
Идеја отаџбине у култури барока	23
Хришћански рај као небеска патрија	37
<i>Pietas Austriaca</i> и католички патриотизам: култ светитеља, сакрализоване територије и владарске куће	53
Култови српских светитеља: <i>Serbia Sancta</i>	58
Патриоте, мученици, хероји	65
Уметност, политика и верски патриотизам	76
Патриотски програм и сакрализација простора	88
КУЛТ ВЛАДАРА И ДИНАСТИЧКИ ПАТРИОТИЗАМ	105
Од Леополда I до Леополда II: слика владара у XVIII веку	105
Морал, образовање и приручници	112
„Милостиви владар“ и „верни поданик“	115
Јосиф II и модел просвећеног апсолутисте	125
Владари, поданици и патриотска дела	132
Империјалне визитације и династички тријумфи	145
Крунисања и заклетве	150
Литургијско меморисање владара	160
Слика и пропаганда	165
Турци: слика непријатеља у огледалу пропаганде	165
Портрет владара као етички <i>exemplum</i>	175
Слика владара и трансфер ауторитета	191

Топоси династичког патриотизма и њихова визуелизација:	
култови предака, плодности и смрти	204
Култ предака и глорификација плодности	204
Смрт владара	220
Погубљење Луја XVI и одједи у Хабзбуршкој монархији	227
 ПРОСВЕТИТЕЉСТВО, РЕФОРМЕ И ПАТРИОТСКЕ ИДЕЈЕ.	235
Етички патриотизам и космополитизам:	
универзална заједница моралних људи	235
Критика космополитског концепта	246
Конституисање политичке јавности	249
Апсолутизам и јавност.	249
Племство	251
Грађански патриотизам и <i>respublica litteraria</i>	262
Маса као део јавности	273
Јавна места као простори комуникације	277
Патриотски чиновни: јавне дебате, полемике и кампање	283
Дела против популарних побожности и сујеверја	285
Литерарни поход на манастире	295
Списи против папства и епископата	302
Од верске до политичке толеранције	310
Рат и медијска кампања против Турака 1789. године	317
Револуција 1789. године и аустријско-француски ратови	325
Језик као патриотска категорија	328
Патриотизам, словенство и црквенословенски	
језик у XVII веку	331
Просветитељство, реформе и сукоби око народног језика	344
Језик и национална идеја	350
Просветитељство и рађање националног концепта патриотизма	356
 ЗА ЗАКОН И СЛОБОДУ:	
КОНСТИТУЦИОНАЛНИ ПАТРИОТИЗАМ.	365
Нација, сталежи и политичко тело	365
Словенска/илирска нација: топоси	380
Конфесионални оквири илиризма	396
У служби карловачких митрополита:	
Павле Ритер Витезовић	401
Од рода до политичке нације:	
идеја о српској заједници у XVIII веку	407

Устав, закони и патриотизам	416
Српске привилегије као конституција	423
Борба за очување привилегија	430
Културно памћење и меморисање привилегија	436
Темишварски сабор 1790. године и борба за отаџбину	447
Конституционализам:	
патриотски дискурс у говору Саве Текелије	458
Епилог	465
 ЗАКЉУЧАК	 469
Summary	475
Zusammenfassung	479
Списак илустрација	485
Скраћенице	493
Литература	495
Именски регистар	525
Регистар географских имена	553

УВОДНА РАЗМАТРАЊА

За патриотизам као културно-историјски феномен, који своје порекло води из политичке терминологије античких полиса, хуманистичке дисциплине су показале веће интересовање тек током XX века. Последња истраживања која су махом била усмерена на проучавање средњовековних и нововековних нација и национализма, препознала су његову важност и увела га у своје оквири.¹ Однос између појмова *патриотизам* и *национализам* у историјској перспективи није увек био јасан, те је њихова употреба углавном зависила од појмовне апаратуре и интелектуалног хабитуса истраживача, али и од његових личних склоности и афинитета. Као такав, феномен патриотизма је остао занемарен у историјским дисциплинама у толикој мери да га је постало тешко разлучити од осталих културно-политичких идеја са којима се у историјским епохама углавном појављивао.² Управо то, као и сазнање да је патриотизам један од појмова који је дефинисао нововековну и рану модерну културу, били су главни разлози за одабир овог феномена за тему нашег рада. Анализа проблема који стоје у вези са њим, као и шири резултати до којих се дошло током истраживања, доприносе разумевању не само феномена патриотизма него и целокупне српске културе и уметности у посматраној епохи.

Већ сам наслов ове књиге указује на то да је тема хронолошки ограничена на период нешто шири од једног века, од краја XVII па до завршетка XVIII столећа. Међутим, проблем усложњава чињеница да овај период представља време транзиције из старије нововековне у новију модерну културу, са свим пратећим питањима и проблемима који се отварају.³ Српска култура XVIII века засни-

1 R. Koselleck, *Patriotismus. Gründe und Grenzen eines neuzeitlichen Begriffs*, у: *Patria und Patrioten vor dem Patriotismus: Pflichten, Rechte, Glauben und die Rekonfigurierung europäischer Gemeinwesen in 17. Jahrhundert*, (Hg.) Robert von Friedeburg, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag 2005, 535–548.

2 Н. М. Blitz, *Aus Liebe zum Vaterland: Die deutsche Nation im 18. Jahrhundert*, Hamburg: Hamburger Edition 2000, 10–19. Упореди: Н. Макуљевић, *Умешност и национална идеја у XIX веку: систем европске и српске визуелне културе у служби нације*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства 2006, 18–21. Такође: М. Тимотијевић, *Композиције Стефана Гавриловића „Гај Муције Сцевола пред Порсеном” и „Томирида са Кировом главом” као патристички „Exemplum virtutis”*, у: *ЗНМ XVIII/2* (2005), 274–284.

3 Исти, *Рађање модерне приватности. Приватни живот Срба у Хабзбуршкој монархији од краја 17. до почетка 19. века*, Београд: Clio 2006, 11.

вала се на два главна идејна и културна тока – барокном и просветитељском – чији обрасци се могу диференцирати на основу специфичности препознатих у политичкој и популарној култури, религији, визуелним уметностима или књижевности. У том смислу култура барока, захваљујући великом броју елемената јасно препознатљивих и у претходним вековима, представља слику премодерног доба са сопственим схватањима патрије и патриотизма.⁴ С друге стране, иако доба просветитељства у српској култури временски припада последњим деценијама XVIII века, по многим својим идејама и обележјима најављује неке од феномена кључних за разумевање културе модерног доба.⁵ У том смислу, оба појма, и барок и просветитељство, третирани су у раду у најширем значењу, као одреднице две епохе са особеним културним, политичким, друштвеним, религиозним и уметничким карактеристикама.

Тежиште рада је на препознавању, анализи и интерпретацији појмова патрија и патриотизам у култури и уметности, али и њима сродних појмова (отаџбина, домовина, домољубље, родољубље) или оних неопходних за разумевање прва два (етнија, нација, народ).⁶ У категоријалном истраживању наведених појмова највећи део рада посвећен је култури и уметности православних Срба у Хабзбуршкој монархији, из разлога што се ту најдаље стигло у историјским истраживањима, иако је одређена пажња посвећена и тумачењу идеје патриотизма код припадника српске етнице католичке вероисповести. У циљу бољег разумевања феномена, као и потврђивања појединих изнесених теза, у интерпретацији појединих проблема кориштена је различита аргументација – визуелна и литерарна. Циљ рада је да феномен патрије и патриотизма објасни из различитих углова, пратећи њихов развој и промене у XVIII веку, а кључне тачке су препознаване и интерпретиране преко визуелног материјала, ликовних дела високе и популарне културе, дела световне и црквене књижевности, као и политичких и културних догађања. Резултати овако замишљеног истраживања од значаја су за разумевање не само једног историјског феномена, који ни до данашњег дана није изгубио своју актуелност, већ и целокупне српске културе и уметности XVIII столећа.⁷

4 J. A. Maravall, *Culture of the Baroque. Analysis of a Historical Structure*, Minneapolis: University of Minnesota Press 1986, 3–14. За концепте српске барокне културе и уметности упореди: М. Тимотијевић, *Српско барокно сликарство*, Нови Сад: Матица српска 1996, 12–26.

5 D. Outram, *The Enlightenment*, Cambridge University Press 2005, 1–10. Упоредити такође: W. Schneiders, *Das Zeitalter der Aufklärung*, München: C. H. Beck 2001, 7–20.

6 Иако између појмова *отаџбина* и *домовина* постоји значењска разлика, у историјској перспективи она никада није била уочавана нити наглашавана, а сви сродни појмови те врсте били су идејно обједињени појмом *најирија* и *најириотизам*. Упореди: Т. Munck, *The Enlightenment: A Comparative Social History 1721–1794*, Oxford University Press 2000, 201.

7 A. MacIntyre, *Je li patriotizam vrlina?, y: Patriotizam*, ur. Igor Primorac, Zagreb: Kruzak 2004, 16–17.

Истраживач хуманистичких дисциплина у свом интелектуалном инструментаријуму располаже мноштвом начина за сагледавање и решавање проблема у оквиру задате теме. Полазећи са већ разрађених становишта културолошких студија и нове културне историје, рад се креће у оквиру неколико методолошких поступака.⁸ Поред анализе дискурса којом се да обухватити и разумети комуникациони процес унутар једног или између више ентитета, ова техника доприноси и разумевању позиције појединачног дела у оквирима шире културне комуникације. Отуда је овај метод кориштен у интерпретацији патриотског дискурса на низу литерарних, визуелних и перформативних историјских примера.⁹ Слично стоји ствар и са производима визуелне културе за које историја уметности користи низ разрађених аналитичких механизма, попут иконологије, анализе текста и контекста или анализе дискурса.¹⁰ Важну предност у разумевању патриотског дискурса пружили су теоријски концепти културног или уметничког трансфера.¹¹

У циљу разумевања патриотског осећаја у култури XVIII века пажња је посвећена и питањима идентитета и свести, јер је сваки од наведених облика патриотизма стајао у директној вези са политичким идентитетом појединца, групе или етнице/нације. Идентитет, појам из инструментаријума модерне психологије и социјалних наука, употребљаван у анализи историјских феномена, допринео је стварању сложеније слике о појединцу и групи.¹² Индивидуа XVIII столећа је имала комплексан идентитет који се састојао из више различитих слојева, каткад комплементарних, а понекад контрадикторних, који су обједињени креирали премодерни менталитет доба. Ти идентитети могли су веома да варирају, а управо они су постали једна од кључних одредница за препознавање различитих типова личности, попут оних из доба барока или просветитељства. Идентитет

8 L. Hunt, *Introduction: History, Culture, and Text*, у: *The New Cultural History: Essays*, (Ed.) Aletta Biersack, University of California Press 1989, 1–22. О идеологији као културном систему: C. Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, New York: Basic 1973, 193–233.

9 Објашњења анализе дискурса у оквиру културних студија дато је у: C. Barker & D. Galasinski, *Cultural Studies and Discourse Analysis: A Dialogue on Language and Identity*, London: Sage 2001, 3–27. Упореди: T. A. van Dijk, *Discourse studies*, London: Sage 2008, xix–xxxvii. Преглед и основни појмови овог метода дати су у: M. Bloor & T. Bloor, *The Practice of Critical Discourse Analysis. An Introduction*, Oxford University Press 2007, 15–31.

10 G. Rose, *Visual Methodologies: An Introduction to the Interpretation of Visual Materials*, London: Sage 2002, 5–32. W. J. T. Mitchell, *Picture Theory: Essays on Visual and Verbal Representation*, University Of Chicago Press 1994, 111–181.

11 Низ различитих примера културног трансфера у средњој и источној Европи у XVIII столећу анализиран је у: G. Lottes, *Strukturtypen und Strukturregionen des Kulturtransfers. Auf der Suche nach Kulturgesamtheit im Europa der Kulturvielfalt*, у: *Aufklärung und Kulturtransfer in Mittel- und Osteuropa*, (Hg.) Iwan Michelangelo D'Aprile und Agnieszka Pufelska, *Aufklärung und Moderne* Band 19, Hannover: Wehrhahn Verlag 2009, 13–34. Погледати такође: *Cultural Translation in Early Modern Europe*, (Ed.) Peter Burke and R. Po-chia Hsia, Cambridge University Press 2007, 7–38.

12 П. Берк, *Историја и груписивена теорија*, Београд: Equilibrium 2002, 63–65.

није био статичан феномен и мењао се у складу са променама унутар друштва или заједнице.¹³ Као индивидуални феномен који се пресликавао на колектив, и обрнуто, често је до његове промене долазило посредно преко главних носилаца из горње класе, племства и врха црквене хијерархије, који су као политички активна група наметали модел понашања нижим слојевима. Међутим, понекад је долазило и до колективне промене, када би читава заједница прешла из једне у другу веру, или када би се једна заједница (етнија, нација, народ) у суживоту чврсто повезала са другом, што је условљавало делимичну или потпуну промену идентитета, као и промену објеката лојалности, појма који се налазио у средишту феномена патриотизма. Такође, промена у схватању појма *џајтриоџизам* схвата се и као неминовна промена до које је дошло услед колективне промене свести људи XVIII века, што је представљало природан (историјски) ток ствари, или, у случају Хабзбуршке монархије, процес инициран дубоким и комплексним реформама које су у држави спровођене са врха.¹⁴

Сам појам *џајтриоџизам* је релативно нов, појавио се током XVIII века, и одмах је ушао у терминологију раних националиста XIX века стекавши политичку конотацију. Међутим, његова етимологија, која води порекло од појма *џајтрија* (*patria*), имала је много већу разноврсност у значењима током премодерног доба, што је умногоме зависило од културе, схватања, веровања и менталитета тих историјских раздобља.¹⁵ Таква вишеслојност и комплексност појма *џајтрија* отвара питање о броју различитих отаџбина које је свака особа тог доба могла да има, као и о најразличитијим начинима на које је могла њима да исказе своју љубав. У основи премодерног патриотизма, налазио се осећај лојалности према отаџбини коју је појединац препознавао у различитим идејама, институцијама и личностима које су га окруживале.

Појам *џајтриоџизам* према основним дефиницијама означава љубав према домовини, али не само контемплативну љубав, већ и ону активну, исказивану делима. Патриота, особа која показује љубав и бригу према сопственој патрији, који се идентификује са њом, препознаје се по томе шта је спреман да учини и колику жртву да поднесе за њену добробит. Међутим, опис патри-

13 *Ликови барока*, (ур.) Розарио Вилари, Београд: Clío 2004, 7–11. Упореди: *Човек доба просвећености*, (ур.) Мишел Вовел, Београд: Clío 2006, 5–34.

14 Терезијанске и јозефинистичке опште реформе које су започете још крајем педесетих година, до краја века су драстично и неповратно измениле изглед државе. Више о томе у: D. Beales, *Enlightenment and Reform in Eighteenth-century Europe*, London: I. B. Tauris 2005.

15 Појам *patria* у латинском језику имао је више значења, а свако од њих је долазило до изражаја у зависности од контекста у којем је та реч употребљена. Отуда је могао да означава отаџбину (земљу очева), домовину, родни град, али и родно место у ширем смислу те речи. Из њега изведен придев *patrius* указивао је на очинску, родитељску, домаћу, завичајну или родну везу. Истовремено, појму *patria* био је близак појам *pietas* који се односио на осећање дужности, а у зависности од контекста и на љубав према боговима, родитељима, поглаварима или на љубав према домовини. У: M. Divković, *Latinsko-hrvatski rječnik*, Beograd: Familet: Neven 2006, 760, 796.

отизма укључује и такве елементе као што су идентификација са властитом земљом, потреба за припадношћу заједници и суделовањем у њеном животу, жеља за превладавањем скучених оквира индивидуалног живота и његових релативно приземних садржаја путем укорењености у колективној прошлости и успостављањем односа према колективној будућности.¹⁶ Патриотизам као осећај љубави према домовини не завршава се само на њеној политици, већ представља и љубав према њеном језику и култури, историји и херојским ликовима, обичајима и традицијама, књижевности и уметности или природним лепотама.¹⁷ Истовремено, патриотизам спада у категорију врлина повезаних са исказивањем лојалности, у коју се још може уврстити брачна верност, љубав према властитој породици и родбини, пријатељство, или лојалност институцијама попут цркве и државе или идејама попут нације.¹⁸ Тај однос обично је утемељен на посебној историјској повезаности између појединца који га изражава и објекта његове лојалности, те понекад стоји у вези са индивидуалним осећајем захвалности за добробити које прима од њега. Ипак, осећај патриотизма превазилази тај двосмерни однос узајамног доброчинства, па се тако може појавити и без оправдавајућих разлога зашто је неко патриота, веран својој отаџбини. Уопште, у култури и схватању XVIII века осећај љубави и лојалности спадао је у социјално нормиране врлине које је друштво кроз васпитање и образовање неговало и подржавало. Чврсти патријархални и сталешки систем своју главну потпору је имао у нормирању јавних и приватних врлина које су обликовале перцепцију света, контролисале емоционално понашање поданика и одређивале дужности сваког појединца. Отуда су љубав према вери или отаџбини у најширем смислу, као и лојалност владару и реформама које је он спроводио за добробит својих поданика, представљали манифестативне облике патриотских схватања човека тог доба. Управо на таквим концептима заснива се наше схватање и интерпретација појмова *џајрија* и *џајриоџизам*, у прилог чему даље у тексту износимо низ аргумената.¹⁹

Појам *џајриоџизам*, искован у XVIII веку, заснован је на наслеђу грчког и римског патриотизма из којег су филозофи, историчари и песници преузели религиозни и политички садржај, пре него што је добио квалитет и значење политичке врлине у служби нације. Старији од овог појма је термин *џајриоџа* чији етимолошки корен лежи у древном појму *patria* који се код античких народа, превасходно Грка и Римљана, односио на град. За Грке, који су себе видели као грађане (*politai*) и важне учеснике у животу полиса, *patriotai* су били варвари – странци названи по земљи свог порекла – насупрот грађанима одређеног

16 I. Primorac, *Patriotizam sveden na pravu mjeru*, у: *Patriotizam*, 60–62.

17 S. Nathanson, *U odbranu „umjerenog patriotizma“*, у: Исто, 37.

18 A. Oldenquist, *Loyalties*, у: *The Journal of Philosophy*, Vol. 79, No. 4. (Apr., 1982), 182–187. Упореди: R. E. Ewin, *Loyalty and Virtues*, у: *The Philosophical Quarterly*, Vol. 42, No. 169. (Oct., 1992), 410.

19 М. Тимотијевић, *Васпийање емоција и уобличавање модерној грађанској идентитетској код Срба*, у: *ГДИ* 1–3 (2005), 11–13.

града-државе. Тек од времена старог Рима појам *patria* добија пуно значење и емоционалну обојеност, када постаје симбол свих највиших вредности – моралних, религиозних, политичких и етичких – а тај моћни симбол инспирисао је војнике и грађане да поднесу и највеће жртве.²⁰ Истовремено, сваки поданик Царства признавао је најмање две отаџбине: прва је било његово родно место (*patria sua*), а друга град Рим као заједничка отаџбина (*patria communis*).²¹

Појам патриотизам је садржавао у себи и религиозни сентимент, те је понекад био веома близак појму побожности. Речи попут *земља* или *држава* односиле су се на земљу очева – *terra patria*, а отаџбина је била земља или простор који је религија сваког појединца већ сакрализованала, место где су биле покопане кости предака које су заузеле и штитиле њихове душе. Сваки антички грађанин је у души носио малу отаџбину, коју су чинили његова породица и гробови предака, и велику, коју је представљао град, са својим сакрализованим окружењем, светим местима и својим херојима. Отаџбину је омеђавала религија, а њен простор су насељавали богови и светитељи обожавани приликом верских светковина. Због тога што је све најдраже и најсветије било у вези са отаџбином, патриотизам је сматран врхунском врлином, далеко изнад свих осталих. У њему је појединац налазио сигурност за своју имовину, за своју породицу, законе или веру, а изгубити то значило је изгубити све. Верски патриотизам је везивао појединца за отаџбину светом везом, нагонећи га да је воли попут своје вере и да јој указује поштовање какво је указивао боговима. Морао јој се у потпуности и безусловно предавати и волети је без обзира да ли је славна или непозната, просперитетна или несрећна, милосрдна или сурова.²² Хришћанска теологија је учврстила ново схватање и емоционално самоодређење хришћана, који су пратећи учења Отаца себе видели као странце у сопственој отаџбини и чланове једне нове комуне, односно становнике једног другог (замишљеног) света. Пребацавање значења отаџбине са секуларног на духовни ниво представљало је неку врсту политичког задатка раних хришћана, у циљу изналагања нове чврсте везе која би заменила стару световну, а истовремено снажније повезало чланове њихове заједнице.

Једна од личности која је највише утицала на овај процес, истовремено градећи религиозни идентитет хришћана и у потоњим временима, био је Свети

20 Када би војник Римског царства погинуо бранећи Галију, Шпанију или Сирију, његова смрт се схватала не као смрт за одбрану тих територија, већ као жртва за *res publica Romana*, за Рим и све оно што он представља: богове, морал, владара или републику, образовање или начин живота. У: Е. Н. Kantorowicz, *Pro Patria Mori in Medieval Political Thought*, у: *The American Historical Review*, Vol. 56, No. 3. (Apr., 1951), 473–474.

21 Овакав став изражавају и Цицеронове реченице попут: *Patria mihi vita mea carior est* (Домовина ми је дража од живота). У: М. G. Dietz, *Patriotism. A Brief History of the Term*, у: *Political Innovation and Conceptual Change*, (Ed.) Terence Ball & James Farr, Cambridge University Press 1995, 177–178.

22 М. Viroli, *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*, Oxford University Press 2003, 18–19.

Августин.²³ Мењајући концепт саможртвовања и са њим самог његовог циља, он је у свом делу *De civitate Dei* умањio политичко значење појма *patria* и увећао његов духовни садржај, указујући на нове моделе побожности и пожртвовања – свете људе и мученике. У његовом схватању устројства и хијерархије универзума Рим је био само један мали део целине, а они који су у Риму и даље видели отаџбину и извор свог живота и идентитета, били су, по Светом Августину, осуђени на вечно ропство у *civitas terrena*. Тако се значај политичке заједнице смањивао, а важност небеског града и душе причесника све више нарастала.²⁴ Паралелно са тим, конституисање етничких и локалних хришћанских заједница истакло је у први план светитеље са домаћим пореклом, који су, поред општехришћанских дужности, имали и посебан задатак да заштите свој изабрани народ, као и сакрализовану територију на којој је живео. Указујући на *patria paradisi*, небески полис који је наводио хришћанске мученике на жртву, средњовековни схоластичари су истицали овај појам као извор највише дужности.²⁵

Истовремено, патрија стиче модеран смисао, препознатљив не само по „националној“ територији, већ и по емоционалној вези њених субјеката који су је видели као свету (*corpus mysticum*) и повезивали са политичким телом и личношћу владара. Вазали и витезови који су се борили и умирали за свог господара жртвовали су себе *pro domino*, да би исказали своју лојалност и династички патриотизам, а не да би испунили своју грађанску дужност.²⁶ Чак и када је приказиван као пример братске љубави, средњовековни патриотизам никада није достигао ниво саучествујуће љубави према суграђанину. Као витез, поданик или уметник појединац је нудио своју лојалност господару, феудалцу или патрону, али не у име територије, царства, или државе, већ њему као личности.²⁷ Теолошко схватање *amor patriae* било је уједињено са органским политичким телом, а смрт за отаџбину је сматрана величанственом жртвом инспирисаном хришћанским врлинама. Тиме је положен темељ идејама о отаџбини које су важиле у ренесанси, а које су пропагирале став да домовина

23 E. H. Kantorowicz, *Pro Patria Mori in Medieval Political Thought*, 475.

24 M. G. Dietz, *Patriotism. A Brief History of the Term*, 179–180.

25 У свом делу *Summa Theologiae* Тома Аквински се у више наврата позива на Цицерона у жељи да докаже да је љубав према отаџбини један облик побожности који се састоји из чина бриге и безазлене помоћи суграђанима и земљацима. Тај облик привржености произилази из љубави и усмерава суграђане да служе општем добру, те се стога може рећи да је *pietas* према домовини исто што и Правда. Докле год је стајала у субординацији према љубави према Богу, љубав према отаџбини се сматрала легитимном и племенитом. И Птоломеј од Луке у делу *De regimine principum* третира љубав према отаџбини (*amor patriae*) као највишу етичку вредност, засновану на идеји о милосрђу као најважнијој од свих врлина. У: M. Viroli, *For Love of Country*, 21–23.

26 E. Kantorowicz, *The King's Two Bodies*, Princeton University Press 1957, 234.

27 A. L. Herman, *The Language of Fidelity in Early Modern France*, у: *The Journal of Modern History*, Vol 67, No. 1 (Mar., 1995), 9–16.

заслужује љубав и лојалност појединца већу него према породици, другој особи или чак хришћанској вери.²⁸ Овако схваћена идеја класичног патриотизма, током времена се трансформисала у нови политички концепт који се базирао на идентификацији појма *patria* са појмом *respublica*, тј. јавним слободама и општим добром. Патрија је изискивала одређену врсту љубави – *pietas* (поштовање, побожност) и *caritas* (милосрђе) – а грађани су јој дуговали безазлену љубав сличну оној какву осећају према родитељима и рођацима, и имали су обавезу да је јавно изражавају чином покорности и вршењем службе у њену корист. *Pietas* као врлина и део обавеза сваког грађанина истовремено је представљала и страст која је покретала на верност и великодушност, не само према ближњима, већ и према свим земљацима и суграђанима.²⁹

За хуманистичког интелектуалца новог века *пајтрија* је означавала слободе једног града или државе, освојене у прошлости, које су чувале грађански цивилни дух. Одсуство тог духа смањивало је снагу грађанства и омогућавало деспотима да владају, а појединац је имао моралну обавезу према својој отаџбини због тога што му је она обезбеђивала све добро које има у животу, као и због тога што је то било једино место на којем је могао да ужива предности слободе. Отуда је током XVIII века поново оснажила идеја стварања устава или јединственог закона који би политички обавезивао владара, што је изазвало оштру политичку борбу коју су водили различити друштвени слојеви, сваки из сопствених разлога. Читав тај процес, у историографији препознат као конституционални патриотизам, нарочито је постао изражен у време просветитељства и политичке и културне еманципације доњих сталежа, пре свега грађанства.³⁰ Различите социјалне и политичке структуре су, свака из својих различитих потреба, неговале другачије идеје о патриотизму. Водећи политички слојеви племства пропагирали су идеју државног патриотизма заснованог на очувању постојећег сталешког уређења, расподеле

28 Међутим, од X века *patria* поново стиче политичко-територијалну конотацију и постаје објект лојалности. Снажење средњих и већих краљевина као својеврсних „националних територија“ поново је означило отаџбину као политичку творевину, што се очитовало у увођењу пореза „за одбрану отаџбине“ (*ad defensionem natalis patriae*) или „за одбрану краља“ (*pro defensione regni*). Од XII века концепт отаџбине се употребљавао и у политичке и у религиозне сврхе: за скупљање средстава за Крсташке ратове, за регрутацију војника и бранилаца области и градова, за увођење нових пореза итд. У: M. G. Dietz, *Patriotism. A Brief History of the Term*, 181.

29 Ово се јасно може видети у Цицероновом делу *Tusculanae disputationes* у којем доводи у везу отаџбину са слободом и законима. Квинтилијан у *Institutio oratoria* указује на разлику између појмова *natio*, за који каже да означава обичаје једног народа, и *patria*, под којим се подразумевају закони и институције једног града. Свети Августин у *De civitate Dei* преноси у средњи век идеју о једнакости између отаџбине и јавног добра. У: Maurizio Viroli, *For Love of Country*, 19–20.

30 C. Laborde, *From Constitutional to Civic Patriotism*, у: *British Journal of Political Science*, Vol. 32, No. 4 (Oct., 2002), 591–599. О настанку ове појмовне конструкције упореди: P. Markell, *Making Affect Safe for Democracy?: On „Constitutional Patriotism“*, у: *Political Theory*, Vol. 28, No. 1 (Feb., 2000), 38–49.

моћи и очувању друштвених привилегија. За разлику од њега, династички патриотизам, генерисан и контролисан из владарске куће, усмеравао је осећања љубави и лојалности поданика према владару и династији. Поред овог, током друге половине XVIII века појављује се унутар просветитељског идејног круга и реформски патриотизам: променама наклоњене патриоте желеле су да просветитељским реформама модернизују и унапреде домовину. Носиоци тих идеја били су образовани појединци који су често себе јавно називали патриотама и организовали се у патриотска друштва у циљу спровођења свог програма. У последњој трећини века из ових друштава и паралелно са њима развија се национални концепт патриотизма. Главна брига ових друштава било је спровођење грађанских слобода и политичка партиципација нације.³¹ Иако етика патриотизма носи у себи одређену дозу контроверзности, јер од индивидуе захтева лојалност и бригу о отаџбини и, истовремено, његову имперсоналност и моралност при доношењу било каквих етичких судова, у епохи просветитељства је као један од водећих идеала истакнута верност етичкој заједници свих људи – човечанству. Тај идеал се заснивао на кантијанским идејама моралне једнакости свих људских бића, на постојању људских права и на схватању да све њих карактеришу одређене заједничке особине које доприносе смањењу разлика и ограда међу њима.³² Иако се већ пред првим налетом историјске буре овај идеал повукао са јавне сцене, ипак није у потпуности нестао и периодично је васкрсавао у делима појединих интелектуалаца.

Рад полази са становишта да је српска култура XVIII века, са свим својим специфичностима, функционисала као део опште културе тог доба у Хабзбуршкој монархији, и уједно у Светом римском царству, што је у највећој мери утицало и обликовало њена схватања идеје патриотизма. Српска етница која је развијала своју културу у Хабзбуршкој монархији још од почетака новог века, током XVII и XVIII века доживела је неколико великих политичких и културних промена, што је утицало и на њене концепте патриотизма. Компаративним методом, кроз различите уметничке и литерарне примере, показано је које су то додирне тачке које су српске патриоте делиле са својим савременицима, а на принципу културног трансфера демонстриран је начин циркулисања идеје патриотизма у оквиру једног, или између два различита друштва. Отуда је и структура саме књиге усклађена са основним токовима патриотске мисли доминантним у задатим географским и временским оквирима, а кључни проблеми којима ће бити посвећена пажња јесу верски, династички, просветитељско-реформски и конституционални патриотизам. Такође, ради бољег разумевања феномена у истраживања су укључена и разматрања фактора који су директно утицали на формулисање идеје патриотизма, попут нације, народа, сталежа, вере, закона, слободе, револуције, власти или политике.

31 O. Dann und M. Hroch, *Einleitung*, у: *Patriotismus und Nationsbildung am Ende des Heiligen Römischen Reiches*, (Hg.) Otto Dann, Miroslav Hroch und Johannes Koll, Köln: SH-Verlag 2003, 12–13.

32 P. Kleingeld, *Kantian Patriotism*, у: *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 29, No. 4. (Autumn, 2000), 314.

ПРОСВЕТИТЕЉСТВО, РЕФОРМЕ И ПАТРИОТСКЕ ИДЕЈЕ

Етички патриотизам и космополитизам: универзална заједница моралних људи

У периоду раног просветитељства патриотизам се развијао као друштвени реформски покрет који се, у делима многих просветитеља, базирао на изражавању етичког и политичког става. Истовремено, тај реформски патриотизам је био елемент који је повезивао заједницу у њеној тежњи ка напретку и додирна тачка са државним и династичким патриотизмом који се задржао у традиционалним сталешким структурама. Ову врсту општекорисног просветитељског патриотизма карактерисало је космополитско држање њених заговорника и сложен идентитет који је превазилазио границе држава, нација и сталежа, што се читавало у књижевности, уметности и публицистици. За сваког таквог патриоту отаџбина се налазила тамо „где је могао да допринесе људској срећи и умањи људску беду, у чему се уздао у Божију помоћ“.¹ Просветитељско патриотско схватање заједнице заснивало се на идеји заједничког интереса, истакнутог још у делима Џона Лока и Томаса Хобса, а њу су сачињавали појединци који су, превазилазећи сопствени интерес, деловали у складу са идеалом опште користи.² Програм за који су се просветитељи залагали суштински се односио на побољшање живота народа пропагирајући економски ангажман, којим је требало да се прошире и популаризују ексклузивна научна знања, те да се ставе у службу ширих друштвених група. Истовремено, чита је била тежња и да се политизује јавност која би затим могла да апсорбује та знања. Искупујући сопствени патриотизам образовани слојеви су конституисали реформски покрет, са жељом да промене природно и друштвено окружење, проширујући се

1 О теоријским поставкама космополитизма у последњим деценијама XVIII века, с посебним освртом на ставове Имануела Канта, у: M. Scrivener, *The Cosmopolitan Ideal in the Age of Revolution and Reaction, 1776–1832*, London: Pickering & Chatto 2007, 10–25. Упореди: H. Böning, *Das Volk im Patriotismus des deutschen Aufklärung*, у: *Patriotismus und Nationsbildung am Ende des Heiligen Römischen Reiches*, (Hg.) Otto Dann, Miroslav Hroch und Johannes Koll, Köln: SH-Verlag 2003, 64–65. О просветитељству код Срба, кључним идејама и њиховим носиоцима погледати: М. Д. Стефановић, *Лексикон српског просветитељства*, Београд: Службени гласник 2009.

2 R. E. Goodin, *Communities of Enlightenment*, у: *British Journal of Political Science*, Vol. 28, No. 3 (Jul., 1998), 534–535.

истовремено са литерарних грађанских удружења на политичке и економске области.³

Изрека циника Диогена о себи као грађанину света често је интерпретирана као његово непристајање да буде дефинисан својим локалним пореклом и групном припадношћу, већ, шире од тога, позивањем на универзалне тежње и занимања.⁴ Стоици, који су наставили његовим путем, развили су слику *kosmoi polités* (*грађанин света*) тврдећи да свако борави у два заједницама – у локалној заједници свог рођења и у заједници дијалога и идеала човечанства. Та заједница је извор свих моралних обавеза које људи треба да имају према другим људима, што представља основу морала. Место рођења представљало је само случајност, те се свако могао родити у било којем народу, што је стике наводило на закључак да су људске поделе према националности, класи, етничкој припадности или полу, бесмислене. То, наравно, није значило да су стоици тражили укидање локалних и других облика политичког организовања и стварање светске државе, већ су, напротив, истицали да појединац примарну приврженост дугује моралној заједници коју чини заједница свих људских бића – човечанство. Идеја о грађанину света постала је, на тај начин, претходница и извор Кантове идеје о царству циљева и имала је сличну функцију у подстицању и регулисању моралног и политичког понашања.⁵

Неостоицизам XVII и XVIII века, који је заступао став да добро грађанско образовање заправо образује човека да постане грађанин света, подстицао је појединца на проучавање људскости онакве каква постоји у свету, у циљу бољег разумевања његовог сопственог понашања.⁶ Опасност политичке заслепљености, локалне привржености и лојалности било сопственој групи или нацији, могла се избећи ако би појединац поклатио своју приврженост светској заједници правде и разума. Инсистирајући да је став *kosmoi polités* суштински вредан јер у људима препознаје оно што је код њих достојно поштовања – тежњу за правдом, добротом и способност размишљања – они су истовремено наглашавали да

3 У часописима објављиваним последњих деценија XVIII века, патриота се описује као човек који читав свет перципира као своју отаџбину, а свако људско биће као свог ближњег. Ова врста патриотизма није искључивала везе појединца према одређеној држави, региону или граду, већ су се оба облика јављала истовремено. Космополитски патриотизам, као врста патриотских осећања, био је доминантан све до краја века и великих ратова који су уследили након Француске револуције 1789. године када су га потиснули други идеали са новим облицима изражавања. У: O. Dann und M. Hroch, *Einleitung*, у: *Patriotismus und Nationsbildung*, 65–66.

4 Та изјава, иако касније усвојена као слоган хуманиста, имала је негативну конотацију јер је Диоген одбијајући идентификацију са одређеним градом, истовремено одбијао да служи било којем. У: K. J. Houk, *Cosmopolitanism*, у: *New Dictionary of the History of Ideas*, (Ed.) Maryanne Cline Horowitz, II, New York: Charles Scribner's Sons 2005, 487–489.

5 M. K. Nusbaum, *Patriotizam i kosmopolitizam*, у: *Za ljubav domovine. Rasprava o granicama patriotizma*, (ur.) M. K. Nusbaum, Dž. Koen, Zemun: Biblioteka XX vek 1999, 13–15.

6 G. Oestreich, *Neostoicism and the early modern State*, Cambridge University Press 1982, 28–31.

човек, да би био грађанин света, не мора да напусти локалну идентификацију и да себе лиши локалних веза, које могу да буду извор духовног богатства. Биће појединца у концентричним круговима окружују породица, фамилија, суседи и пријатељи, локалне групе, земљаци, али сви ови кругови обухваћени су оним највећим – човечанством као целином. Задатак који су стоици себи задавали био је да што је могуће више зближе ове кругове и приближе их центру.⁷ Сличан став изнео је и Семјуел Пуфендорф у својим политичким списима у којима говори о моралној узајамној повезаности појединаца, истичући да различите индивидуе, окупљене у неком друштвеном аранжману, бивају сматране за један ентитет. Пуфендорф разликује преграђански патриотизам од лојалности према држави као политичком ентитету, при чему први препознаје као снажну емоционалну везу према домовини коју повезује са идејом оца од којег наслеђујемо имање и судбину. Грађански патриотизам је сет обавеза које грађанин има према држави, посебно према њеној одбрани и будућности, а које произилазе из његовог чланства у тој заједници. Наравно, и сама држава је морала својим активностима да код грађана генерише и одржава тај патриотски осећај.⁸

Космополитизам позног XVIII века у Хабзбуршкој монархији, као облик универзализма, заснивао се на кантијанским идејама моралне једнакости свих људских бића, на постојању њихових људских права и на схватању да сва људска бића карактеришу одређене заједничке особине које доприносе настајању ограда међу њима.⁹ Та идеја, нераздвојива од хришћанских сањарења о толеранцији и политичке идеологије јозефинизма, огледала се на илустрацији из 1787. године на којој су приказана загрљена четворица припадника најнижег сталежа. О њиховом социјалном статусу говоре атрибути попут плуга, вила, грабљи или лопате, док одећа указује на различито етничко порекло. Изнад њих се налазе два окруњена орла која уносе медаљон са царевим портретом, окружен лаворовим и палмовим гранама, док у кљуновима носе траку са једном од две највеће Божије заповести: „Liebe deinen Nächsten wie sich selbst“ (Љуби ближњег свога као самог себе; Марко 12, 31) (Сл. 69). Тамне облаке верске и политичке нетрпељивости разгони просвећени владар који доноси светлост свим својим поданицима. Читава концепција слике говори о владару који спроводећи своју толерантну државно-верску политику изражава Божију вољу и испуњава његове заповести, у чему су поданици дужни да га следе. У том смислу и Доситеј Обрадовић на

7 M. K. Nusbaum, *Patriotizam i kosmopolitizam*, 15–16.

8 M. J. Seidler, „*Wer mir gutes thut, den liebe ich*“: Pufendorf on Patriotism and Political Loyalty, у: *Patria und Patrioten vor dem Patriotismus*, 335, 362.

9 P. Kleingeld, *Kantian Patriotism*, 314. Такав културни и интелектуални миље створио је оквире за настанак чувене *Девеће симфоније* Лудвига ван Бетовена (1824), у којој доминантна космополитска идеја достиже врхунац у *Оги радосћи*. Изабравши за литерарну основу дело Фридриха Шилера *Ode an die Freude* (1785), Бетовен је дуже од две деценије припремао музику за овај текст, уносећи у њега незнатне измене. На премијери у Кертнер театру у Бечу 1824. године, солисти на сцени су песмом, у космополитском духу, славили радост као Божији дар који уједињује и братими људе.



Сл. 69. Непознати бакорезац, Алејорија на пројашење Патјента о толеранцији, 1787.

више места у својим делима износи став о припадности универзалној људској заједници и моралном напретку који та припадност доноси не само појединцу него и читавим народима и религијама:

Сад се међу просвештеним људима не пита ко је источне, ко ли је западне цркве, но ко је добродјетељан, поштен и вредан човек. Никога закон [вера, прим. аут.] његов неће прославити, но сваки с своји добри дели прославља закон свој.¹⁰

Толерантна космополитска идеја се постепено развијала и у интеракцији са другим савременим феноменима појавила се у више различитих варијетета: етички космополитизам, културни космополитизам који је наглашавао вред-

¹⁰ Д. Обрадовић, *Сабрана дела*, I, 337.

ност глобалног културног плурализма и романтични космополитизам, са идејом хуманости уједињеном са вером и љубави.¹¹ Наравно, космополитизам није била једина или доминантна идеја тог времена у култури средњоевропских земаља, али јесте био високо цењена замисао коју су заступали поједини утицајни филозофи и писци, попут Имануела Канта и Кристофа Мартина Виланда (Christoph Martin Wieland). Позитивна перцепција космополитизма прекренула се у негативну тек са променом интелектуалне климе која је, како је XIX век одмицао, постајала све изразитије усмерена ка реализацији националне идеје.¹²

Етички космополитизам се базирао на кантијанском гледишту да су сва људска бића чланови етичке заједнице и да сваки човек има моралне обавезе према другим људима без обзира на језик, обичаје, етничку и верску припадност.¹³ По том становишту, сви људи су грађани света због тога што као слободни и једнаки појединци учествују у креирању и одржавању етичких закона, те су тако еквивалентни грађанима у политичкој држави. У том смислу, етичка заједница је пандан држави, а сваки члан те заједнице њен грађанин. Заговорници овог става сматрали су све људе вредним моралне бригае и истицали толеранцију као веома важну врлину. Корени моралног космополитизма налазили су се у идејама старих циника и стоика, где је за прве космополитизам представљао више критику пароксијализма него позитивну теорију, док су га стоици развили у етичку доктрину. По њима, сви људи заслужују поштовање и морално признање, јер поседују разум и моралне капацитете и треба их сматрати суграђанима и суседима, независно од њихове националне, етничке, верске или друге припадности. Тако Доситеј Обрадовић у својим списима о етици говори о *благодети* као једној од најважнијих човекових особина која у себи садржи све остале. По њему, учинити некоме нешто добро, ако то ништа не кошта, јесте дужност, док права врлина почиње тек када човек помаже другоме човеку ризикујући сопствени губитак. При томе, појединац не сме да прави разлику између сопственог сродника и неког ко је странац, већ да помаже оном ко је достојан да му се то чини.¹⁴ Себичност и одсуство осећаја бригае за ближњег критиковао је као најгори порок: „Заиста, худа је мисал проводити живот ни с каквим другим намјеренијем него себе самога или саме своје фамилије задовољствијем.“¹⁵ Доситеј се у предговору свог дела *Совјетии здравіо разума* (1784) опет осврће на космополитизам и филантропију као јавне врлине које

11 P. Kleingeld, *Six Varieties of Cosmopolitanism in Late Eighteenth-Century Germany*, у: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 60, No. 3. (Jul., 1999), 505–506.

12 А. Макинтајер, *Трајање за врлином: студија из теорије морала*, Београд: Плато 2006, 54–58.

13 Р. Легро, *Идеја хуманости: увод у феноменологију*, Сремски Карловци: Издавачка књижарница Зорана Стојановића 1993, 43–45.

14 Д. Обрадовић, *Сабрана дела*, II, 509–510.

15 Исто, II, 522.

красе највеће људе, попут генерала Симеона Зорића, а које инспиришу часне људе на јавно патриотско деловање за општу корист. Тако о њему каже следеће:

Они премудри и добродјетелни камбрејски архиепископ, господин Фенелон, није могао нити већу, нити лепшу похвалу Сесостру, египетском цару, дати разве ово о њему сведочећи: да све што је могло на науку људма служити чувствително је било његовом великом срцу. Ова иста божествена добродјетељ, то јест: к роду човјеческому љубов, која Ваше човјекољубне прси одушевљава, Ваше је високо-превосходителство подвигла мене похвалити и чрез то к даљшему труду возбудити и укрепити и у исто време мени повод и дерзновеније дати: ово здравога разума совјетов, на нашему српском дијалекту, сочињеније Вашем славном имену посветити.¹⁶

Космополитизам као идеја је функционисао само у теорији, и никад није примењиван у пракси, нити су његови заговорници инсистирали на реформама постојећег политичког уређења. Дobar пример пружа Кристоф Мартин Виланд, уредник часописа *Teutsche Merkur* (*Немачки Меркур*) и један од водећих интелектуалаца немачког просветитељства. Са репутацијом култивисаног, умереног, разумног и толерантног човека, Виланд је у серији есеја написаних осамдесетих година XVIII столећа истакао свој космополитизам, промовишући идеју добробити човечанства. По њему, космополите третирају све људе на земљи као делове једне фамилије, а универзум као државу у којој су они грађани заједно са осталим рационалним бићима.¹⁷ Ипак, није био расположен за било какву радикалну реформу у циљу промена унутрашње или спољне политике државе, већ напротив, испуњење идеала космополитизма је видео у доследном испуњавању моралних обавеза сваког појединца. Сврха реформи, сматрао је, јесте да исправи и разреши социјалне и етичке проблеме, унутар или ван граница државе, али не на револуционаран начин, већ постепеним променама.¹⁸ Најјача оружја која су космополитама стајала на располагању били су разум и рационална аргументација. Прави космополита је била она особа која је морално израсла кроз искуство и рефлексију и која је у свакој, па и у најтежој ситуацији, посезала за рационалним решењима. У том смислу Кант у своме одговору на питање *Шта је просветијелство?* објављеном у часопису *Berlinische Monatsschrift*

16 Исто, I, 287–288.

17 P. Kleingeld, *Six Varieties of Cosmopolitanism*, 507–508. О кантијанском патриотизму као моралној норми, односно новом облику друштвеног уговора унутар једног друштва погледа-ти: R. Fine, *Cosmopolitanism*, London: Routledge 2007, 22–24.

18 P. Kleingeld, *Six Varieties of Cosmopolitanism*, 508. И Кант и Русо су сматрали да је развијање свести о нужности поштовања моралних закона код сваке индивидуе најефикаснији начин достизања опшег духовног и материјалног напретка. Разлика је била у томе што је први желео да космополитско образовање спроводи у јавним школама, док је други сматрао да је место за такву едукацију приватни простор породице. У: J. M. Knippenberg, *Moving Beyond Fear: Rousseau and Kant on Cosmopolitan Education*, у: *The Journal of Politics*, Vol. 51, No. 4 (Nov., 1989), 815–822.

5. децембра 1784. године уводи и елаборира идеју јавне и приватне употребе ума указујући на њену важност за изградњу грађанског друштва. Ту истиче да сваки појединац не припада само том грађанском друштву већ је истовремено и члан космополитског друштва, и да самом припадношћу има обавезу и право да делује у јавној сфери у циљу општег напретка.¹⁹

Поштовање добрих и разумних закона, по схватању космополита, најбољи је начин да сваки патриота допринесе напретку заједнице и уопште човечанства. Тако законодавни посао постаје пример херојске делатности, а највећи законодавци се препознају међу славним историјским личностима:

Древњеји народи дакле јошт писма нису имали, у стихови и у пјеснама су своје сочињавали законе. Јазически бог Аполон ништа друго није био него древни законодавац који је своје законе с флаутом певајући људма предавао. Орфеј то је исто чинио, и зато казују да је са својом слатком музиком дивље зверове укроћавао, а то значи да је људе дивље припитомљавао и с њима градове зидао... Омирове књиге зову се рапсодије, то јест сашивање песама. Древни Германи примили су од првога свога законодавца Туистона законе своје у стихови... Закони су, дакле, божествена установљења на земљи, без којих ни једно ни најмање општество не може благополучно бити, а јоште мање велика царства и многочислени народи.²⁰

Посебну варијанту етичког патриотизма представља културни космополитизам чији заступници препознају различите културне облике у свету, са свим њиховим особеностима, и залажу се за њихову различитост истичући да културна униформност води ка културном сиромаштву. Космополите XVIII века нити су релативистички настројене, нити само окренуте етници, већ, напротив, желе да обухвате обе идејне струје. Теже да очувају слободан и отворен ангажман према другим културама на начин да се очувају њихове посебности. Овакав дух је карактеристичан за филозофе немачког просветитељства који су показивали велики интерес за компаративну антропологију, схватајући своју улогу у свету као иницијатора антипарохијализма који пропагирају базичну једнакост свих људи. Најпознатији заступник идеје културног космополитизма био је Георг Форстер (Georg Forster), чувени немачки природњак и антрополог, који је постао познат преко својих извештаја о путовањима са капетаном Куком. У њима је, без предрасуда, пружио подробне описе култура које је сретао, одбијајући да их третира као куриозитете и остатке примитивизма, већ инсистирајући на индивидуалном карактеру сваке од њих. Истраживао је како материјалне аспекте сваке поједине културе (од одеће до домаћинства), тако и њену социјалну и политичку структуру, религију, морал и обичаје. Из тога је извео закључак,

19 О Кантовом одговору у: *О просвећености*, (ур.) Никола Грдинић, Нови Сад: Завод за културу Војводине 2004, 7–18. Упореди: J. Schmidt, *Civility, Enlightenment, and Society: Conceptual Confusion and Kantian Remedies*, у: *The American Political Science Review*, Vol. 92, No. 2 (Jun., 1998), 424–425.

20 Д. Обрадовић, *Сабрана дела*, II, 487–488.

који је касније објавио у својим теоријским есејима, да сви људи деле исте природне предиспозиције, попут разума, осећања и маште, али да се оне различито развијају у различитим деловима света, у зависности од спољних фактора.²¹ Тиме је негирао постојање једног супериорног културног модела (евроцентричног) и успротивио се насилном изједначавању култура и прилагођавању неевропских европским културама. Ту различитост је илустровао низом метафора, попут оне о букету сачињеном од различитих цветова, или оне о харфи са различитим жицама које заједно могу да одсвирају већи број хармонија него када су све жице једнаке.²² Када говори о културној заосталости појединих неевропских народа, оправдава их тиме што због свакодневне борбе за опстанак нису у могућности да се посвете даљем културном напретку. Обрушава се на државе и културе које се баве трговином робљем и на деспотску власт која не дозвољава различитост.

Космополитски погледи на патриотизам који су указивали на то да су сви људи грађани једне заједнице која превазилази границе држава, уносио је и извесну забуну јер се таквим виђењем ствари није могла направити јасна граница између патриота и непатриота, тј. странаца.²³ На вишезначност саме идеје патриотизма указује и Доситеј Обрадовић у истоименом тексту:

Љубов ко отечеству не састоји се само у томе да је свакоме место рожденија и воспитанија милије него сва друга на свету; ово је опште и природно и бесловесним животињам, зашто и ова се нерадо очуждавају од места гди су испочетка обикла... У човеку пак словесном и разумном ово исто врођено пристрастије много је височије и благородније; зашто он за благодарност коју у срцу своме к милим и слатким својим родитељем и воспитатељем чувствује љуби и загрља целе и многочислене народе који су истога рода и језика, и честократ жртвује своју својствену корист и драговољно исти живот свој за ползу и благополучије јединонародних својих презире и предаје. Догод у једном народу не буде довољно число таквих благороднодушних патриота, всегда ће он или с једне или с друге стране храмат; но будући да у тако превосходни патриоти изискује се хероическа добродјетел, следователно овакових не може се довољно число наћи док се год у цели народ не уведе чрез воспитаније, настављеније и прављеније разумна љубов чести и лепа имена...²⁴

21 Исте ставове је изнео и немачки путописац Фридрих Вилхелм фон Таубе приликом обиласка јужних граница Угарске и сусрета са најнижим слојевима словенског становништва. Све пороке које је код њих препознао објашњавао је природним, географским, климатским и културним факторима, као и дуготрајним угњетавањем од стране заостале турске власти. У: Ф. В. фон Таубе, *Историјски и географски опис Краљевине Славоније и Војводства Срема*, 55–57.

22 P. Kleingeld, *Six Varieties of Cosmopolitanism*, 515–516.

23 Поједини аутори сматрају да се патриотизам исказује у лојалности према одређеној нацији (Alasdair MacIntyre), други мисле да је то љубав према политичким слободама и институцијама које их обезбеђују (Maurizio Viroli), док једно од виђења патриотизма представља као питање самоспознаје и идентитета. Упореди: P. Kleingeld, *Kantian Patriotism*, 315–316.

24 Д. Обрадовић, *Сабрана дела*, II, 88–89.

Доситеј затим наводи низ античких хероја који су својом врлином и жртвом јавно исказали своју љубав према отаџбини. Љубав препознаје као кључну врлину из које произилазе све остале врсте односа, како према Богу, родитељима или себи, тако и према отаџбини, владару и целом људском роду:

Добродјетелни човек, који је из детинства свога разумно и добро воспитан и којег је срце здравом и разумном науком напојено и напуњено, само је на добро склоњен и готов. Љубећи како ваља себе, мора љубити Бога како своје крајње и вечно добро, а што је друго љубити Бога него праведно и поштено живити? Љубећи разумно себе, чрез све време живота свога тежи и настоји како ће славно и поштено име заслужи-ти, а одавде се рађа љубов к отечеству, верност к цару и старијим својим, прилежно и неутрудно испољеније сваке своје идеје дужности и принадлежности. Љубећи паметно себе, љубиће колико више може добродјетел, знајући да се само у њој нахо-ди истини и всегдашњи покој и задовољство срца. Једним словом, из разумне и про-свештене љубави к себи рађа се и постаје општа к целом човеческом роду љубов, по којој јединој и самој човек уподобљава се небесном оцу, желећи и настојећи да сваком учини по свом могућству добро.²⁵

Доситеј врлину (*добродјетел*) види као једну од најважнијих карактеристи-ка индивидуе коју повезује са њеним осећајем за очување општих интереса:

Под именом добродјетели разумева се све собраније наравних, мужевених, вели-кодушних, разумних и добрих дела, кроз које се може не само своје својствено него и всеопште задовољство, мир и полза приузроковати и садржати. Кад човек управља своја дела истинитим правилом здравога разума, правде и пристojности, нариче се и јест добродјетелан.²⁶

Предуслов за остварење врлина код индивидуе види, пре свега, у просвећењу разума:

...одавде је потреба почети и по овом управљати се и водити, ако желимо да наша добра дела постојана буду и да ми исти, понутрењем увјеренију и свидјетелству совести наше, не само за време овога краткога живота, него и по смрти да душа наша вовејек с наши дели и поступци задовољна буде... царство небесно по светој евангелској науци у овоме се закључава, то јест унутрењем извесном увјеренију да смо учинили све што смо могли за исполнити дела љубови и милости и да смо следовали премудрој вољи творца нашега.²⁷

Он врлине дели у две групе: прве су приватне (*предујошвишелне*), а друге јавне (*дјејствивилне* и *исполниилне*). Прве се састоје у личном усавршавању, односно у стицању таквих вредности и особина помоћу којих сами себе оспособљавамо да можемо препознавати и предузимати добра и похвална

25 Исто, I, 292–293.

26 Исто, II, 172.

27 Исто, I, 360.

дела, док другу групу врлина чине вредности које имамо у себи, али које нису само у нама затворене и сакривене, већ се употребљавају за корист, не само ближњих, већ читавог човечанства. Даље се свака од ових врлина дели на више врста или видова, од којих код „предуготовителних“ врлина Доситеј разликује следеће: разумни и синовски страх Божији који се развија из љубави према Богу, благоразумије, трудољубије, умереност, постојанство и мужество.²⁸ Почетак и извор свих „дјејствителних“ врлина јесте човекољубље, пише Доситеј, јер:

...сматрајући разумни и добродјетелни човек у свим људима природна човечеству преимуштва, упајајући у свима високо благородство словесности и разума, право из тога суди и закључава да су сви људи за наравно совершенство и за благополучије од Бога создати. Види у њима и познаје сродна себи створења; зато све своје задовољство у том полаже: њихов разум просветити, њихове нарави побољшати и украсити, труде њихове обегчати и време живота њихова тихо, благопријатно и весело учинити; накратко, човекољубије је: совершенство и благополучије других људи по свом могућству проузроковати.²⁹

„Дјејствителне“ врлине такође имају више облика, при чему Доситеј посебно истиче покорност и послушност грађанском закону, великодушност, разумно кориштење добротинастава које нам други чине, благодарност Богу, цару, властима и оцу.³⁰

Иако потекао из филозофских идеја, просветитељски космополитизам био је чврсто повезан са хришћанским учењима и етиком. Многи просветитељи су критиковали цркву тврдећи да је одступила од ранохришћанског учења и током векова измислила и увела у употребу нове традиције. Њихове жаоке су биле инспирисане тежњом ка поправљању таквог стања и обнављању првобитног хришћанског морала. У поглављу под називом *О човеку христјанину* и његовом разуму као водиљи у исправном хришћанском животу Доситеј Обрадовић је писао у својој *Еѣици* (1803) следеће:

Један божествени и пресвети закон којег је Бог преже толико векова чрез пророке своје предвозвестио, којег је потом син и слово Божије људма донео и дао, проповедао и показао, кроз знаменија и чудеса засведочио и потврдио, не оставља нимало сумњенија о дужностима која к овом закону има један који га је примио и исповеда. Сада, ова наложенија и дужности не само су согласна с онима што словесност показује, него јоште њих овај закон боље изјасњава, у право совершенство доводи и поставља, и својим божественим потврђава печатом, то јест: да сваки човек ваља да је разуман у управљењу себе, честан и праведљив к другим, и благочестив к свевишњему творцу.

28 Исто, 362–368. Упореди: М. Тимотијевић, *Рађање модерне ѣривајиносии*, 84–85.

29 Д. Обрадовић, *Сабрана дела*, I, 369.

30 Исто, 370–376.

Са таквим ставовима Доситеј долази до закључка да рационалност није у нескладу са основним хришћанским идејама, штавише, тврди да је дужност сваког хришћанина да се понаша и делује у складу са разумом.³¹ Хришћанске врлине су те које су дате од Бога и које човека воде у исправан живот, а најважније од њих, попут часности и благочестивости, Доситеј посебно истиче. Те врлине чине сваког појединца корисним чланом заједнице и представљају основ морала читавог друштва, и шире људског рода. Тако закључује следеће:

Кад само светом словесности управљајем, може човек постати совершенно чистан, добродјетељан и благочестив... колико вишу благородност, височество и совршенство овим истим добродјетељам христјанска придодаје наука, дајући нам за живи и дјejствителни приклад сина и слово Божије, који нас уверава да чрез добродјетељ синови вишњаго и наслѣдници царствија небеснаго бивамо. Кад, дакле, нелестни христјанин не сумња, но зна, верује и исповеда да све вишечерчене чеснога човека дужности и добродјетелнога добродјетељи непосредствено од самога заповедају се Бога, он ваља да буде у најсовершенем разумјенију чистан, добродјетељан и благочестив.³²

Идеја просветитељског патриотизма да је отаџбина тамо где може да се помогне човеку да буде срећан и где може да се умањи људска патња, односно да је читав свет отаџбина, карактерисала је етичке ставове патриота. Бавећи се етиком патриотизма Доситеј наводи дужности сваког патриоте према отаџбини и заједници:

Перва је дужност свакога грађанина ко отечеству сохрањивати законе установљене; зашто кад су се људи сложили да заједно живу, они су се својевољно подложили неким погодбама и уговором, без којих не би могло њихово содружество опстати: и то су закони. Од сохрањенија ових зависи опште безбједство и спокојство, и ко се год одриче овима покоран бити, или ваља то содружество да остави, или по мери преступљенија по законом општества наказан, к послушанију принужден да буде. Залог ових закона, и власт од њих што одузети или њих по опстојателствам у чем год изменити, и ове обвршавати чинити, предата је различним родом власти... и под којим се ко установљенију находити, оном је дужност покоран бити. Свако опшество има своје опште трошкове: то је наложено на све члене општества, и ово се зове данак, којег је свак по својему учасију плаћати обвезан. Ако се кад случи потреба своје отечество, слободу и законе против општега непријатеља бранити, овде је дужан свак, ако је до потребе, и живот свој положити. За благополучно состојаније општества није довољна сама сигурност, безбедност, него се изискује да свак своје званије има, и у тому за опште добро да се труди и настоји, неки с главом, а неки с прочим телом, и да нико залуду с лулом у зуби не стоји. [...] И у туђем месту, док се чесни човек находити и задржава, законе грађданске места он почитује, и свакому општеству у којему он безбједство и спокојство своје ужива, настоји полезен да буде.³³

31 Исто, II, 519.

32 Исто, II, 521.

33 Исто, II, 504–505.

Критика космополитског концепта

У делима угледних мислилаца француског просветитељства, историја човечанства је артикулисана као оптимистичка прогресивна линија која води ка неизбежној савршености човека на њеном крају. Кондорсе, Тирго и њима слични интелектуалци, овај прогрес повезивали су са универзалном просвећеном заједницом вођеном разумом, која би на крају историје обухватала читаво човечанство. Такав оптимистички поглед на историју био је карактеристичан за рационалистичку филозофију просветитељства, а према њему људска бића су имала приступ одређеним ванвременским и непроменљивим принципима и законима који су чинили део њихове природе.³⁴ Последица такве рационалистичке концепције историје, као сталног напретка човечанства према космополитском стању савршености, условило је и негативне ставове просветитеља према свим оним културама, прошлим и савременим, у којима нису препознавали сопствене принципе. Поредећи их са савременом, а нарочито са оном културом која ће тек наступити у будућности, сврставали су их у нижеразредне и неразвијене фазе развоја.³⁵ Такве идеје оштро је критиковао Јохан Готфрид Хердер (Johann Gottfried von Herder), интелектуалац из круга немачких романтичара окупљених око покрета *Sturm und Drang*, и један од радикалних критичара просветитељског дискурса космополитизма. Своју критику заснивао је на томе што рационалистичка перспектива, приликом разматрања историје људског развоја, није у обзир узела и друге пратеће елементе тог феномена, попут лингвистике и културне праксе. Насупрот идеји статичне, неисторијске људске природе, какву је гајио просветитељски рационализам, Хердер уводи нов, радикалан концепт и наглашава значај специфичних историјских околности, као и различитих природних, социјалних, економских, географских и климатских фактора, на развој појединих делова човечанства.³⁶ Међутим, кључни елемент у Хердеровом схватању историје јесте језик, одлика људске врсте, која омогућава успостављање структуре једне духовне заједнице. Језик ствара природну снагу која интегрише људе у историјску културну заједницу коју он назива народ или

34 О француском просветитељству и револуцији као реализацији просветитељске филозофије у XVIII веку: D. M. McMahon, *Enemies of the enlightenment: the French counter-Enlightenment and the making of modernity*, Oxford University Press 2001, 56–88.

35 B. J. Whitton, *Herder's Critique of the Enlightenment: Cultural Community versus Cosmopolitan Rationalism*, у: *History and Theory*, Vol. 27, No. 2. (May 1988), 149–150.

36 Интересантно је да је већина главних теоретичара раног немачког национализма, попут Јохана Г. Хердера и Јохана Г. Фихтеа, у младости припадала просветитељским масонским круговима. Једно од великих индивидуалних питања са којим су се сусретали, нарочито током и после Наполеонових ратова, бавило се начином на који је било могуће помирити космополитску масонску заклетву и верност према сопственој националној отаџбини. Одговор на њега, снажно присутан у јавном дискурсу, доказивао је да је љубав према отаџбини сила која душу појединца води ка несебичности, филантропији и поштовању људских права. У: R. Beachy, *Recasting Cosmopolitanism: German Freemasonry and Regional Identity in the Early Nineteenth Century*, у: *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 33, No. 2 (Winter, 2000), 267–271.

нација. Национална заједница обликује духовно јединство свих индивидуа које свесно и добровољно пристају да постану њен део, и преузимају као део свог идентитета јединствену националну и културну свест. Важан део овог процеса је социјализација и стварање или обнављање старих традиција, које се доводе у везу са заједничким језиком, историјом, религијом, књижевношћу и уопште културом, а који се, даље, доводе у везу са нацијом. Национални језик, као средство трансмисије културе и духовности једне нације, повезује њене чланове у органску заједницу, обухватајући идеје и вредности прошлих, садашњих и будућих генерација.³⁷

Насупрот универзалној људској заједници са њеним плуралитетом вредности Хердер је истакао националну, историјску заједницу у којој се такође налази комплекс вредности. По њему, свака нација унутар себе садржи своје сопствене специфичне вредности које је развијала током историје и слободна је од поређења са вредностима других култура. Тако је бесмислено и само питање шта је морално исправно, а шта не, јер за сваку нацију важе другачије моралне норме које она сама ствара, а које су органски део њеног бића. Критичко расуђивање и вредновање старијих култура преко савремених идеала и вредности, како су историчари просветитељства махом чинили, било је, по Хердеру, фундаментално проблематично. Он је сматрао да је свака историјска култура репрезент одређене различитости и јединствености у односу на целокупну идеју човечанства. Филозофи просветитељства, којима је недостајао капацитет за симпатетичком идентификацијом са било којом другом културом изузев сопственом, због такве поједностављене историјске перспективе, створили су идеју апстрактног космополитизма, „папирне културе“ која се заснивала на идеализованој концепцији културног живота Европе XVIII века. Филозофски и филантропски тон тога века, сматра Хердер, желео је да пренесе своје идеале врлине и среће до сваке, па и најудаљеније нације, и да га хронолошки спусти до најдубљих слојева историје, очекујући да ће тако повести читаво човечанство ка просветитељском прогресу. Космополитски свет какав су предлагали филозофи, по њему, био би место на којем су све спонтане, креативне снаге различитих културних заједница угушене у корист једног спољног, европског културног идеала. Космополитско друштво постало би једна испразна структура чије саставне делове држи на окупу само механичка сила, а не везе људских осећања. Докле год појединац поседује осећај сопствене посебности, као и посебности своје националне групе, дотле поседује и осећај слободе и опуштености. Чим попусти његов осећај везаности за сопствену националну заједницу, појединац постаје отуђен и неспособан да делује на несебичан начин.³⁸

37 B. J. Whitton, *Herder's Critique of the Enlightenment*, 151–152. Упореди: R. A. Fox, J. G. Herder on Language and the Metaphysics of National Community, у: *The Review of Politics*, Vol. 65, No. 2 (Spring, 2003), 242–252.

38 B. J. Whitton, *Herder's Critique of the Enlightenment*, 152–155.

Културни национализам који је Хердер подржавао био је изузетно толерантан и слободан од агресивности карактеристичне за касније политичке верзије. У суштини, ХердEROVA теорија о културном национализму је, пре свега, теорија слободе – слободе да свака национална група оствари и изрази свој национални идентитет до највишег степена. Насупрот просветитељској идеји о уједињеном свету над којим владају универзални етички закони, Хердер сагледава свет као бескрајну културну различитост која води човечанство ка напретку.³⁹

Рани немачки романтизам критиковао је просветитељство због тога што је занемаривало најважније компоненте истинског људског живота: љубав, емоционалне везе, лепоту, заједничку веру и међусобно поверење.⁴⁰ По њему, Виландово инсистирање на разуму, реформама и трајна несавршеност света, Кантово и Фихтеово заговарање принципа и права, или Форстеров научни антрополошки приступ, превиђали су главне аспекте људске егзистенције. Рани романтичари нису били реакционарни самим тим што су усвојили многе вредности просветитељства: идеале индивидуализма, слободе, једнакости и одбијања ауторитарности. Ипак, оптуживали су филозофе просветитељства да су управо ове идеале деградирали на ниво атомистичког индивидуализма, губитак корена, дома и отаџбине, себичност и апстрактни легализам. Романтичари су такође тежили овим идеалима, али другим, алтернативним путем, видећи себе као спасиоце језгра просветитељских идеја и трансформишући их тако што су из њих извлачили дубља значења. У том духу је и Фридрих Шлегел у својим списима развијао визију о добром човечанству и идеју о светској, ненасилној држави-републици.⁴¹

Новалис (Friedrich Leopold von Hardenberg) је видео овај идеал у емоцијама, духовности и конкретном међусобном вези људи. Наупрот просветитељском логичком разумевању, Новалис истиче креативну имагинацију песника, која идеал меморише преко симбола. Користећи слику средњег века као златног доба и симбол идеалног човечанства уједињеног у вери и љубави, Новалис евоцира космополитски идеал глобалне духовне заједнице. Уједињена под једним владаром, светим римским царем, Европа је била хармонична земља у којој су поданици били заштићени, а сви су поштовали законе и декрете Свете цркве.⁴²

39 Исто, 156. О ХердEROVOЈ идеји космополитизма виђеног из националне визуре видети: R. J. Schmidt, *Cultural Nationalism in Herder*, у: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 17, No. 3 (Jun., 1956), 413.

40 I. Berlin, *Koreni romantizma*, Beograd: Službeni glasnik 2006, 57–58. О критици Берлинових теза: F. Beiser, *Berlin and the German Counter-Enlightenment*, у: *Transactions of the American Philosophical Society*, New Series, Vol. 93, No. 5 (2003), 105–110.

41 P. Kleingeld, *Six Varieties of Cosmopolitanism*, 521.

42 У спису *Хришћанство или Европа* Новалис своју космополитску визију уједињене хришћанске Европе износи као претекст смутњи и духовном паду који је уследио протестантском побуну. У: *Novalis: Philosophical Writings*, (Ed.) Margaret Mahoney Stoljar, New York: State University Press 1997, 137–139.

Иако истиче средњовековну Европу као симбол космополитизма, он проширује свој поглед на читав свет који, по њему, очекује од Европе да поново васкрсне и оствари стари идеал. Ипак, ово идилично доба које је било детињство човечанства, прекинуто је развитком који је, нарушивши првобитно јединство, истакао индивидуалне интересе насупротив општим. Његова визија златног доба функционише као контраст болестима које су мучиле друштво у његово време. Раст индивидуализма и тржишног капитализма у раном модерном периоду уништавали су јединство заједнице и водили ка социјалној фрагментацији. Комерцијализација и материјализам, сматра Новалис, пружоковали су да људи све мање култивишу своја осећања, а да менталне капацитете све више употребљавају за хедонистичке потребе. Све више се осећала оштрина сукоба између знања и вере. Оно што је човечанству потребно и што је Новалис очекивао била је духовна обнова која је требало да доведе до стварног мира и обнови везе између људи.⁴³ Овај рани немачки романтичарски космополитизам је означио крај просветитељства и почетак нове ере. Под утицајем ратова са Француском, Наполеонових похода и немира првих деценија XIX века, на сцену је ступио нови, агресивни облик национализма, који је веома утицао на уобличавање идеја позног романтизма. И заговорници просветитељског типа космополитизма су се почетком XIX века под притиском јавности повукли из јавне сфере: Виланд је устукнуо под нападима Фридриха и Аугуста Вилхелма Шлегела, који су га јавно напали због његове оријентације према светској литератури оптужујући га за неоригиналност, Форстер умире 1804. године, као и Кант, након вишегодишњег боловања од деменције.

Конституисање политичке јавности

Апсолутизам и јавност

Представа јавности као важне категорије у политичку мисао је ушла тек током XIX века када је ојачало грађанство први пут себе приказало као меродавну социјалну групу и као носиоца јавног политичког дискурса. Њихова политичка партиципација у парламенту омогућила је корениту промену односа унутар старих сталешких структура. Међутим, партиципација средњих слојева у јавном животу омогућила је појаву организованог јавног мишљења већ од XVIII века, од појаве просветитељских идеја у јавном дискурсу апсолутистичких држава.⁴⁴

43 P. Kleingeld, *Six Varieties of Cosmopolitanism*, 521–523.

44 О апсолутизму као историјском феномену упутно је погледати: P. H. Wilson, *Absolutism in central Europe*, London: Routledge 2000, 80–93. Везе просветитељства, просвећеног апсолутизма и уобличавања културне, а потом и политичке јавне сфере, у другој половини XVIII столећа у Хабзбуршкој монархији, детаљно су обрађене у: J. V. H. Melton, *The Rise of the Public*

Средњовековно поимање јавности, ограничено на сталешки или регионални (локални) ниво, од времена реформације све је више проширивано захваљујући штампаним медијима који су постали носиоци политичке информације. Они су омогућили стварање мреже која је надилазила сталешка, социјална и просторна ограничења, придодајући тако нов квалитет старом јавном мњењу. У премодерном свету средње Европе посебно је XVIII век био доба релативно снажне социјалне мобилности и стварања нове водеће интелектуалне класе.⁴⁵ Интелектуални захтеви које су нови медији постављали пред своје продуcente и реципијенте, као и обједињавање племства и грађанске интелигенције у ново јавно мњење, довело је до тога да ови потоњи заузму доминантан интелектуални положај. Иако је конзервативни друштвени систем Хабзбуршке монархије одржавао унутрашњу политичку поделу на племство, духовни и трећи staleж, то више није у потпуности одговарало реалности. Трипартитно средњовековно друштвено устројство у време када интелектуална и духовна снага више није била концентрисана на једном месту, већ је раздељена између различитих друштвених група постало је обесмишљено.⁴⁶ Учењаци и интелектуалци, магистри и доктори цивилних наука, више нису регрутовани само из редова племства, већ и из црквених редова и трећег staleжа. Овај постепени прелазак може се пратити већ од XVI века када се статус учењака мења и из *status scholasticus* традиционалног сталешког друштва трансформише се у једну ширу хетерогену, али кохерентну групу.⁴⁷

У нововековном друштву високообразовани академици су имали посебан положај који су стално истицали наглашавајући разлику између себе и необразованог дела грађанства или оног дела који није стигао до највиших степена академског образовања. Та мала група академика, *nobilitas litteraria*, имала је углед нижег племства, а рекламирала се тако што се издвајала од остатка становништва, које је називала масом или светином. Немачки правник Јохан Јакоб Мосер (Johann Jacob Moser, 1701–1785) је на основу рођења и позива друштво делио на духовни, племићки и грађански и сељачки staleж, при чему је на челу трећег staleжа истицао групу академика – *honoratiore*s. Та група образованих заступљена у свим слојевима чинила је интелектуално језгро апсолу-

in *Enlightenment Europe*, Cambridge University Press 2001, 1–15. О патриотском дискурсу у јавној сфери: H. Bosse, *Patriotismus und Öffentlichkeit*, y: Volk – Nation – Vaterland, (Hg.) Ulrich Hermann, Hamburg: Meiner Felix Verlag 1996, 75–76.

45 J. Habermas, *Javno mnjenje: istraživanje u oblasti jedne kategorije građanskog društva*, Beograd: Kultura 1969, 115–133. Упореди: P. Melichar, *Zur Soziogenese des Intellektuellen in Österreich vor allem im josephinischen Wien*, (рукопис докторске дисертације), Wien 1993, 128–144.

46 О феудалном друштвеном устројству, staleжима, њиховим међусобним односима и култури упутно је погледати: M. Bloch, *Feudal Society: Social Classes and Political Organisation*, II, London: Routledge 1989, 161–173. Упореди: H. Zmora, *Monarchy, aristocracy, and the state in Europe 1300–1800*, London: Routledge 2001, 37–54.

47 A. Gestrich, *Absolutismus und Öffentlichkeit*, 75–76.

тистичког друштва XVIII века и њену кључну интелектуалну снагу. Отуда при посматрању везе патриотизма и премодерне јавности посебна пажња се мора посветити нивоима политичке комуникације између племства, интелектуалаца и интелигенције, с једне стране, и простог народа или масе, с друге стране.⁴⁸ Све ове групе су носиоци различито израженог патриотизма, и свака од њих полаже право да сопствене ставове и интересе назове патриотским, а себе истинитим патриотама.

Племство

Владар са својим двором, министри и посланици, нису били само главни актери и хероји апсолутистичке државе, већ и посматрачи, који су у сталешком друштву чинили горњи ниво јавности. У сопственим очима они су представљали и једину релевантну публику, а заједница европских дворова и аристократије образовала је њихов свет.⁴⁹ Племство унутар једне државе перципирало је себе као једину релевантну политичку категорију, док су везе између високих аристократских породица из различитих држава креирале европску јавност и јавно мњење. Израз „упознати свет“ у вокабулару племства раног XVIII века означавао је, пре свега, одлазак на друге дворове и упознавање са тамошњим светом и животом. Част и углед били су кључни појмови племићког друштва и представљали су симболични капитал на којем се заснивала реална моћ.⁵⁰ Исто тако, углед владара и његовог двора није се темељио само на броју војника, раскоши његових

48 Исто, 77. О просветитељству, патриотизму и сталежима у Хабзбуршкој монархији у: R. J. W. Evans, *Austria, Hungary and the Habsburgs: Essays on Central Europe*, c. 1683–1867, Oxford University Press 2006, 56–74.

49 Апсолутизам је виђен као особени облик монархије који је доминирао у Европи у XVII и XVIII столећу, по којем је интерпретиран читав један период нововековне историје. Иако је централизовао државну моћ, и био усмерен ка очувању племићких привилегија, апсолутизам је стварао услове за брже социјалне и економске промене и померао политички развитак полако се удаљавајући од феудализма и крећући се ка уобличавању модерне државе. Апсолутистичке системе увек је персонификовао владар, понекад просвећен, али увек ауторитаран, попут француског краља Луја XIV, пруског монарха Фридриха Великог, или цара Јосифа II Хабзбурга. За последњу фазу развика овог феномена, после 1740. године, именован је назив просвећени апсолутизам. У: P. H. Wilson, *Absolutism in central Europe*, 108–120. Уреди: E. Weis, *Enlightenment and Absolutism in the Holy Roman Empire: Thoughts on Enlightened Absolutism in Germany*, у: *The Journal of Modern History*, Vol. 58, Supplement: Politics and Society in the Holy Roman Empire, 1500–1806 (Dec., 1986), 181–185.

50 Образовање племића је била једна од важних препорука за успон у дворској хијерархији, те се отуда њему посвећивала велика пажња. Са школовањем се започињало још у раном детињству, било је дуготрајно и напорно, а знања и вештине које је млади племић требало да усвоји кретале су се од практичних и свакодневних до оних статусних. Више о томе са низом различитих примера: J. Lukowski, *The European nobility in the eighteenth century*, New York: Palgrave Macmillan 2003, 59–71. О начину размишљања и самоперцепцији двора и дворјана, погледати у: N. Elias, *Proces civilizacije: sociogenetička i psihogenetička istraživanja*, Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića 2001, 61–72.

замкова или побожности поданика, већ и на фино изнијансираним формама понашања групе племића која га је окруживала. Племићки кодекс части и разрађена етикета биле су једна од претпоставки славе владара. Продукција свечаних докумената на двору, поготово царском, била је огромна, а један од разлога за то лежао је у свечаној репрезентацији коју је производила. Чак је и документ о објави рата другој држави умножаван, превођен и одашиљан другим дворovima, креирајући тако слику о владару. Истовремено, реторика таквих манифеста није била усмерена на откривање истине о узроцима рата, већ на аргументацију и доказивање оправданости владаревих разлога за вођење рата.⁵¹

Живот двора одвијао се око центра у којем је стајао владар, близина или удаљеност од њега одређивала је и диференцирала дворско друштво, док је привилеговани приступ владару доносио престиж и углед. Главно средство преко којег се изражавала ова унутрашња диференцијација на двору био је церемонијал, који је требало да промовише како старе, тако и нове важне личности у свету племства.⁵² Нијансе церемонијала нису проматране и оцењиване само на двору, већ су на различите начине публиковане и у различитим видовима описиване и штампане, попут честих прилога у новинама *Wienerische Diarium*. Читаоци су различито реаговали на вести са двора. Грађанство, иако заинтересовано за све што се тиче владара ипак често није могло да прати и разуме значење и смисао комплексних церемонијала, док су за остали део читалачке публике, племство и државне чиновнике, овакве информације имале велики значај. Ситно племство у Угарској чинило је најважније новинске абонаменте, док је на бечком двору редовно читање новина било саставни део образовања пажева. Као чланови сталешких и других политичких институција ситно племство је представљало део политичке јавности и учествовало је у јавним дебатама о појединим политичким питањима. Оно је управо преко штампе израстало у публику (јавност) која је била обавештена о свим важним друштвеним процесима и догађајима.⁵³ Поред информативног карактера новине су биле и штиво за разоноду, а јединствена рецепција јавности креирана је заједничким читањем на јавним местима: у кафани, цркви или на улици.⁵⁴ Дворске службе и министри

51 A. Gestrich, *Absolutismus und Öffentlichkeit*, 78–80.

52 J. Duindam, *The Court of Austrian Habsburgs, c. 1500–1750*, у: *The Princely Courts of Europe: Ritual, Politics and Culture under the Ancien Régime 1500–1750*, (Ed.) John Adamson, London: Weidenfeld & Nicolson 2000, 167–186. О слици света из визуре племића XVIII века у средњој Европи, у: R. Krueger, *Czech, German, and noble: status and national identity in Habsburg Bohemia*, Oxford University Press 2009, 23–54.

53 Од раног новог века новине су стандардно садржале бројне вести о владајућој династији и владару или династичкој генеалогiji. О читању новина: V. Bauer, *Jetztherrschend, Jetztregierend, Jetztlebend. Genealogie und Zeitungswesen im Alten Reich des ausgehenden 17. Jahrhunderts*, у: *Daphnis – Zeitschrift für Mittlere Deutsche Literatur*, Vol. 37, No. 1–2 (2008), 271–274. Такође: P. D. G. Thomas, *The Beginning of Parliamentary Reporting in Newspapers, 1768–1774*, у: *The English Historical Review*, Vol. 74, No. 293 (Oct., 1959), 623–625.

54 A. Gestrich, *Absolutismus und Öffentlichkeit*, 93–94.

су контролисали и пласирали одређене вести у циљу остваривања појединих циљева или изазивања реакције јавности, што је било нарочито уочљиво у тренуцима када су вођени ратови против Турака или када је извештавано о Француској револуцији и погубљењу Луја XVI.

Ниже племство у Светом римском царству чинило је једну хетерогену групу са великим социјалним и регионалним различитостима, а њихов проценат у односу на целокупно становништво Царства није био већи од један. Ситно племство је било веома опрезно према свим потенцијалним опасностима за независност, а према цару су се односили као према гаранту сопствене политичке и социјалне самосталности. Углавном се радило о ситним земљопоседницима који су заједно имали одређен утицај у парламенту, међутим, након одбацивања сталешког заступања у многим земљама је ситно племство изгубило свој корпоративни политички утицај.⁵⁵ Племство се разликовало по статусу и старости, при чему је било веома важно да ли је неко припадао старом или новом племству, односно да ли се успео међу племиће из грађанске елите. Такође, материјална ситуација нижег племства није била уједначена већ је варијала од случаја до случаја: поједини племићи нижег статуса били су далеко богатији од оних са највишим статусом, док су неки други живели попут сељака. Од материјалног стања зависио је не само политички утицај племића, већ и могућност да се информише о политичким догађајима, да купује новине и магazine, да поседује библиотеку и да учествује у духовном и политичком животу свог времена. Иако није било политички и социјално хомогена група, ниже племство се ипак одвајало од осталог становништва и чинило засебан део друштвене елите са солидним могућностима утицаја на државну политику. Градећи каријеру у државној бирократији део нижег племства је формирао језгро јавности заинтересоване за унутрашњу политику и вести с двора: новости о владару, његовој породици, дворској свакодневици, односима између различитих дворских партија, сукобима, интригама и скандалима, али и прославама, венчањима и рођењима. Све то су биле ствари које су могле позитивно или негативно да утичу на каријеру појединца, те отуда није чудно што су такве вести будиле велико интересовање.⁵⁶

55 О наслеђеним средњовековним племићким структурама у Угарској, њиховим јавним и приватним обавезама, политичком етосу, војним дужностима и односу према круни, погледати: M. C. Rady, *Nobility, Land and Service in Medieval Hungary*, New York: Palgrave Macmillan 2000, 110–146. У другој половини XVIII столећа појављује се проблем укрштања сталешког и националног идентитета које у појединим случајевима није било лако усагласити. Више таквих примера могуће је уочити у Угарској, код српских племића православне вероисповести, као дела угарске елите, у Монархији у којој је германска култура била доминантна. О проблемима националног и сталешког идентитета и идентификацији племства са нацијом, на примеру немачког племства у: W. D. Godsey, Jr., *Nobles and Nation in Central Europe: Free Imperial Knights in the Age of Revolution, 1750–1850*, Cambridge University Press 2004, 48–71.

56 A. Gestrich, *Absolutismus und Öffentlichkeit*, 91–92. Упореди: J. Lukowski, *The European nobility in the eighteenth century*, 37–56.

Племство се стицало на неколико начина, али не лако. Један од најстаријих начина, у вези са државном и друштвеном организацијом, дешавао се када би владари имањима и титулама даривали људе из своје најближе околине.⁵⁷ Од 1757. године сваки официр који је тридесет година ваљано обављао своју дужност уздизан је на ниво наследног племства. Реформама које је спровела Марија Терезија војне академије су отворене и за оне који нису припадали племству, што им је отварало пут за напредовање и подизање сопственог угледа у друштву.⁵⁸ Племићи су се међусобно диференцирали по вредности својих поседа и по статусу на високо, ниже и ситно племство. Основна политичка права племића била су јасно прецизирана: имали су право личне слободе и ниједан није могао да буде кажњен телесно, животом, губитком части или имања без претходне пресуде, непосредно су били подређени круни и ослобођени од свих поданичких терета, учествовали су у доношењу свих јавних закона заједнички у сабору, држали су сопствену војску коју су ангажовали по позиву владара и имали су право отпора и побуне против круне ако би им права била нарушена. Ови крупни племићи називали су се *nobiles possessionati*, али било је и племића који, сем своје племићке дипломе, нису имали ништа. Они се по свом спољашњем изгледу нису разликовали од сељака, а неки су чак и служили код имућнијих грађана. Али, сви су брижљиво чували своје племићке дипломе, које су, за случај да их изведу пред суд, показивали и на тај начин стицали другачији третман.⁵⁹

СТИЦАЊЕ ПЛЕМИЋКЕ ДИПЛОМЕ био је идеал сваког богатијег грађанина, што је доприносило развијању система њихове куповине. Грађани су од такве трговине често имали више штете него користи, јер, осим откупа грбовнице, морали су да потплаћују и угледне владике да им пишу препоруке, као и да разним службеницима у Бечу дају „дишкрецију“. Тако су око 1790. године грађани Арсеније и Аксентије Марковић, новосадски дрворезбари, тражили угарско племство за шта су као главне заслуге двору навели денунцијације, а неопходне препоруке су им пружили вршачки епископ Јосиф Јовановић Шакабента, који је похвалио Аксентијев рад у вршачкој цркви, и митрополит Стефан Стратимировић који је хвалио њихов допринос српској скулпторалној уметности.⁶⁰ У поднеску Арсеније спомиње и златну колајну коју је добио 1775. године у Бечу после израде иконостаса за гркокатоличку цркву Свете Варваре, као и заслуге стечене за време ратова Јосифа II против Турака, када је вршио дужност градског полицијског комесара. Већ 1791. године Илирска дворска канцеларија је преко Угарске двор-

57 Низ докумената из XVII и XVIII века говори о царској милости као главном начину стицања племићких диплома и поседа. Упореди: Ј. Радонић, *Прилози за историју Срба у Угарској у XVI, XVII и XVIII веку*, I, Нови Сад 1909, прилози бр. XXXII, LII, LXV.

58 G. E. Rothenberg, *Nobility and Military Careers: The Habsburg Officer Corps, 1740–1914*, у: *Military Affairs*, Vol. 40, No. 4 (Dec., 1976), 182–183.

59 Д. Ј. Поповић, *Племство*, у: *Војводина*, II, Нови Сад: Историско друштво 1939, 111–112.

60 Б. Кулић, *Новосадске дрворезбарске радионице 18. века*, 90–91.

ске канцеларије обавестила Арсенија Марковића да је добио племићку диплому са братом и посинком Александром, а такса за то је износила 4.000 форинти. Арсеније је замолио власти да таксу исплати у осам тромесечних рата, међутим његова молба је одбијена и одобрена му је исплата у две рате. Изгледа да су добијање племства потом зауставиле угарске власти јер Арсеније 1792. године пише опширну листу својих денунцијација против владике Радивојевића, митрополита Видака, Димитрија Вујића и владике Јовановића, које је слао на двор. Племство је ускоро добио, али је отезао са исплатом таксе, па је до 1796. године исплатио 3.160 форинти, а преосталих 800 форинти је обећао да ће уплатити чим добије нека своја потраживања од шидског властелинства. Такса за племићку титулу представљала је велики финансијски намет који су Марковићи дуго отплаћивали.⁶¹

Поред ових племића, постојала је још једна врста племства, која није имала посед, али која је материјално била осигурана својим положајем. То су били високи чиновници и официри који су се истакли изузетним јунашством, а за шта су од владара добијали орден и племићку диплому, нарочито после 1756. године када је установљен Орден Марије Терезије. Витезови Ордена Марије Терезије имали су право на баронску титулу, али су за њено добијање морали да се обрате владару посебном молбом. Капетан Јован Поповић Текелија за своју храброст и патриотизам исказане у борбама против Турака у бици код Сенте 1697. и верност аустријском владарском дому приликом побуне мађарског племства против круне 1703. године, тзв. Ракоцијевог устанка, добио је прво чин пуковника, а затим и племићку титулу (Сл. 70). Процењујући његове заслуге, цар Јосиф I му је 1705. године, као знак своје милости и захвалности, послао златан ланац са медаљоном са сопственим ликом, да би му већ следеће године доделио племићку диплому којом су, поред њега, били обухваћени његова жена и деца, брат са породицом и још неколико чланова фамилије. Поред тога, припали су му поседи у Иратошу, Кевермешу у Визешу, као и спахилук Св. Павла, а за то је морао да плати 4.100 форинти.⁶² Нешто касније, добио је и другу колајну са ликом цара Петра Великог, за заслуге које је пружио руском монарху у ратовима против Турака. Тим поводом настао је његов портрет који је насликао неки украјински сликар, а на којем је Текелија приказан у складу са правилима по којима су се приказивали племићи: херојско држање и достојанствен став, племићка одежда и грб, оружје као лични атрибут али и

61 Д. Шкорић, *Јавни животи новосадских дрворезбара браће Марковић*, у: *Дометии*, 128–129 (пролеће–лето 2007), 91–92.

62 А. Форишковић, *Текелије, војничко племство XVIII века*, Нови Сад: Матица српска 1985, 122–146. Упореди: Исти, *Политички, правни и друштвени односи код Срба у Хабзбуршкој монархији*, у: *Историја српског народа*, IV/1, Београд: Српска књижевна задруга 1986, 283–294. О меморисању Јована Поповића Текелије као оснивача племићке фамилије у оквирима породице Текелија, више у: В. Симић, *Сава Текелија – његова историја, просветиола и добротвор на размеђи XVIII и XIX века*, 18–20.

симбол војничког позива, стандардни концепт ентеријера резервисан за елиту и медаље као симболи његове патриотске активности.⁶³

Многе старе српске породице добиле су од владара племићку титулу и поседе, а неке од најпознатијих су: Аксимарковић у Сомбору (1700), Латиновић у Боршоду и Леђену (1727), Антуновић, Гутановић и Латиновић у Кунбаји (1745), Пејачевић у Доњој Роглатици (1745), Стратимитровићи у Кулпину (1745), Зако у Бајши, Старом Бечеју и Старој Кањижи (1751), Путник у Сиригу, Бођану и Ковиљу (1759), Пиласановићи у Роглатици (1779), Пијуковићи у Матеовићу (1779) и други. Банат је, по изгону Турака, углавном припао Државној комори, да би тек по његовој инкорпорацији у Угарску 1779. биле одржане лицитације коморских добара 1781. и 1782. године.⁶⁴

Како је крајем XVII и почетком XVIII века царска војска протеривала турску војску према југу и заузимала крајеве некадашње јужне Угарске, Хрватске, Славоније и Србије, у Бечу се окупљао све већи број странаца из разних крајева Европе који су из својих породичних архива износили старе дипломе, писма и повеље доказујући њима своје право на поједине области или читаве покрајине Турског царства. Очекивали су да им цар у случају распада Отоманског царства потврди стара права и привилегије и врати имања предака. Велики број претендента чинили су Срби и Хрвати из Старе Србије, Далмације, Босне, али и Арбанаси из Епира и Македоније. На сличан начин су и браћа Стратимировић из Херцеговине покушала да добију племићку диплому о чему говори црногорски митрополит Василије Петровић:

Богих Вучковић из Херцеговине за новац купи свједочанство од Рагузињана да је Црногорац од породице Страцимирове и пође римском ћесару, огласивши да је он покренуо црногорске народе у помоћ ћесару и да је због тога сасвим себе упропастио, те су му Турци сва села узели, иако он није имао ништа осим себе. И поред тога ћесар га награди новцем и дарива му посјед, добру земљу у Мађарској, и тамо му се сада многи сељаци населише.⁶⁵

Поред световњака, на двору су своје молбе покушавали да предају и посланици поглавара православне и католичке цркве из јужнословенских области Турског царства. Католички бискуп у Скопљу и *ујравнишељ чийаве Србије* Петар Богдан био је један од њих.⁶⁶

63 О. Микић, *Порџреџи Срба XVIII века*, 195.

64 Д. Ј. Поповић, *Племство*, 117.

65 Наведено према: М. Тимотијевић, *Христџофор Цефаровић – коњанички џорџреџи браће Стратимировић*, 71.

66 Богдан је био родом из Македоније, студирао је у Риму као питомац дружине за ширење католичке вере, где је и докторирао филозофију и богословију. Касније је постао бискуп у Скадру и администратор Барске надбискупије, а 1677. године постао је надбискуп читаве Србије са седиштем у Скопљу. У: V. Klaić, *Život i djela Pavla Rittera Vitezovića*, 62–63. О Богдану и његовој делатности више архивских података пружио је: М. Jačov, *Le missioni cattoliche nei*



Сл. 70. Непознати сликар, *Јован Појовић Текелија*, око 1716.

Према схватању угарског племства, земља у Угарској је припадала само племству, а сви остали (народ, маса) били су њему подложни. Да би се постало великим племићем са поседима у католичкој Хабзбуршкој држави неопходно је било натурализовати се и примити католичку веру. Већ 1706. године, патријарх Арсеније Чарнојевић је тражио од цара да се племићи српске народности и православне вере изједначе са угарским племићима и да уживају исте привилегије, међутим до тога је дошло тек након 1790. године. Старије српско племство, које је живело у Угарској пре 1690, углавном је било ситно и временом се помањарило, изменивши своја презимена у мађарска, понекад оставши у православној вери. Иако су говорили мађарски, ређе су га употребљавали јер је језик који је племство тог доба употребљавало у политичкој комуникацији био латински, француски или немачки, док је мађарски сматран вулгарним језиком простог света. Тако Сава Текелија, говорећи о капетанима који су стајали под командом његовог деде Јована, а имали мађарска имена (Jeney Laczko, Roszay Antal, Nagy Misko, Galambos Gabor, Horváth Samu, Szegedy Péter), каже за њих да су били „прави Сербљи и православне цркве синови“. Такође један од посланика на српском народно-црквеном сабору у Темишвару 1790. године био је Адам Пешти, ситни племић (куријалиста) из Коморана. Средином XVII и почетком XVIII века налазиле су се у Коморану следеће српске племићке породице: Бељаковић, Будаји (раније Летић), Ваљи, Деметер, Дијак, Домонкош, Дузи, Естергоми, Ћенђеши, Зомборлија, Зупановић, Јеновац (касније Јенеји), Капелети, Капошвари, Киш, Ковач, Ленчиш, Пап, Пешти, Пожунлија, Рац, Станковић, Темешвари, Халас, Фаркаш (Вуковић), Фелдвари, Фехирвари, Фогаш, Чанади, и др.⁶⁷ Својим положајем и угледом посебно су се истицале племићке породице Монастерли, Пешти и нарочито Бранковић, која је успела да добије грофовску титулу.

Након Велике сеобе 1690. године племићком реду су се прикључили, иако не формално али у пракси у потпуности, српски патријарси, митрополити и епископи, који су имали своје поседе и добра, попут оних у Даљу, Нерадину и Банковцима. Тако су племство добиле од владара и породице патријараха Арсенија III Чарнојевића (1706) и Арсенија Јовановића Шакабенте (1746). Путем царске милости племићке титуле су стекли и многи појединци који су се истакли у борбама против Турака, као Ратко Хаџи Марковић (1697), Груја Аксмарковић, заставник у Сомбору (1699), Јован Поповић Текелија, заповедник Поморишке границе (1706), Илија Јакшић, капетан у Острогону (1717), Никола Атанасковић (1722), Сима Доросавчевић (1722), Василије Јулинац, војвода у Сегедину (1722), Стеван Степић (1723), Дамњан Жарковић (1724), Јован Николетић (1735), Албул и Јован Путник (1736) или Лазар Рубешић (1742). Такви су били и раније поменута браћа Стратимировић, Богић, Иван, Тома и Никола (Милош), пореклом

Balcani durante la guerra di Candia (1645–1669), II, Rome: Biblioteca Apostolica Vaticana 1992, 195, 196, 199, 207, 209, 226 et passim.

67 Д. Ј. Поповић, *Племство*, 118.



Сл. 71. Арсеније Теодоровић, Богић Вучковић ил. Сїрайимировић, сїахија кулїински, копија по портрету Христофора Џефаровића (1745), 1812.

из Загоре код Требиња, чије портрете је четрдесетих година XVIII века насликао Христофор Џефаровић, данас познате само по копијама Арсенија Теодоровића из 1774/75. године (Сл. 71). Непосредан повод за наруџбину била је царска диплома из 1745. године којом им је царица Марија Терезија признала племство. Богић Стратимировић, током аустријско-турског рата 1737–38. године, био је опуномоћеник херцеговачког народа пред царем и требало је да организује помоћ аустријској војсци која је планирала да ослободи Херцеговину од Турака.⁶⁸ После седам година, током 1745. године, добили су племићку диплому и трајно као спахилук пустару Кулпин. Браћа су на портретима приказана као *milites*

68 М. Тимотијевић, Христофор Џефаровић – коњанички њорџреџи браће Сїрайимировић, 71–73.

Christiani, коњаници који се боре и тријумфују за цара и отаџбину, што експлицитно указује на важне врлине племића – патриотизам и верност владару. Династички патриотизам Богића Стратимировића изражен је и преко акцесоријума који се уводи у његов портрет: на грудима му се налазе медаље од којих једна има иницијале МТ (Марија Терезија), а на другој је представљен допојасни портрет царице. У апсолутистичким монархијама ланац са медаљоном исказивао је сложену хијерархију поданичког механизма, у којој је исказивање царске благонаклоности према некоме било од великог друштвеног значаја. Марија Терезија је 1757. године установила *Militar-Maria-Theresian-Arden* (Војни орден Марије Терезије) који је додељиван за изузетне заслуге на бојном пољу, а уз њега је аутоматски додељивана и племићка диплома. Пре тога за заслуге је поклањан златан ланац са медаљоном на којем је био портрет владара. У иконографији репрезентативних барокних портрета представа златног ланца (*aurea catena*), са медаљоном владара дародавца, била је симбол заслуженог достојанства и признатих привилегија.⁶⁹

Већи број српских породица је добио племство након развојачења Помо-ришке и Потиске војне границе 1751. године, јер је велика маса револтираног народа претила да ће се одселити у Русију и оставити празне граничне области. Да би то избегао бечки двор је нудио одређене повластице а официрима племство, што је у одређеној мери и уродило плодом. Тако су племство, и уз њу одговарајући посед, добили Арсеније Станојевић из Старог Ковиља, поручник Михајло Тешић из Титела, Јован Хрњаковић и Живан Галета из Титела, барјактар Никола Дудварски из Острова, поручник Максим Вујић из Мартоноша, Јован Бадрљица и Ђорђе Голуб официри из Сенте, Јурат Чокић, поручник у Старом Бечеју, више чланова породице Зако, и многи други.⁷⁰ У времену од 1751. до 1790. године племство је добило око тридесетак српских породица, и то пре свега: Павле Ненадовић, синовац истоименог митрополита (1758), потпуковник Арсеније Сечујац (1759), Арсеније и Симеон Радивојевић (1763), генерал Теодор Станисављевић (1763), Андреја Андрејевић, управник поште у Петроварадину (1763), Ђорђе Калиновић, старешина српског магистрата у Темишвару (1772), Тодор Јанковић, школски директор у Темишвару (1775), Јосим и Петар Маленица (1782), Христифор и Ђирил Нако (1786) итд.⁷¹ У којој мери је добијање племства био друштвено важан чин показује и то што су такве вести биле објављиване у новинама. Тако *Славено-серџскија вedomосџи* од 15. фебруара 1793. године јављају да су Никола Деметер, бечки трговац православне вероисповести, и његов рођак Наум добили од његовог величанства племићки титулу, са предикатом *од Ниџиџа*.⁷²

69 Исто, 79. P. Diem, *Die Symbole Österreichs*, 215–216. Упореди: *Österreichs Orden: vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, 90–98.

70 Д. Ј. Поповић, *Племство*, 119–121.

71 Исто, 122.

72 С. Новаковић, *Славено-серџскија вedomосџи*, 59.

Српско племство међусобно није било ни исте старости, ни истог положаја, а ни једнаких материјалних могућности. Неке породице су издејствовале племство као рођаци митрополита и епископа, док су други то добили својим војничким заслугама. Поједини чиновници, попут Филипа Симеоновиха, комесара у Срему, Тодора Јанковића, директора школа, Андреје Андрејевића, управника поште, због својих цивилних заслуга стекли су милост владара. Као трговци или почасни службеници градских општина племство су стекли, углавном куповином добра, породице Маленица, Нако, Сервијски и Ђурковић. Предикате су добијали по разним основама: поседу, месту порекла, док су официри узимали за предикат имена места код којих су се по биткама прославили. Тако је Сечујац имао предикат *од Хелденфелда*, Милутиновић *од Вајкселдурја*, а Станојевић *од Ерндурја*. Углавном су ове племићке породице имале само сељачки посед без кметова, док је мањи број припадао нижем племству – центрији. Најугледеније и најимућније породице, чији су чланови чинили српску културну елиту друге половине XVIII века, били су: Чарнојевићи од Маче и Оросина, Текелије од Визеша и Кевермеша, Стратимировићи у Кулпину, Николићи од Рудне, Мочоњи од Фења, Нако од Семиклуша, Сервијски од Турске Кањиже, Ђуричко од Модоша, Којићи од Феређхаза, као и Андрејевићи у Сремским Карловцима, Маленице у Темишвару, Ловчански у Сентандреји, Стојчевићи у Нештину, Рашковићи у Шаренграду. Посебно место су заузимале грофовске породице Бранковић и Монастерли, из чије куће је био први подвојвода.⁷³ Ови српски племићи нису чинили засебан сталез на црквено-народним саборима све до 1790. године када је на Темишварском сабору, бечки двор да би осигурао себи већину, поред официра који су по свом положају већ имали обавезу да врше царске наредбе, убацио још двадесет три племића. На тај начин, овај сабор је добио карактер државног и друштвеног уређења тадашње Аустрије.⁷⁴

Образовано племство је до друге половине XVIII века чинило основу политичке јавности и језгро читалачке публике која је у времену просветитељства, снажним порастом кореспонденције, прерасла у својеврсну еразмијанску *respublica litteraria*. Племићке породице су куповале књиге и часописе, помагале уметнике и књижевнике и формирале прве приватне библиотеке, које су периодично биле отворане за учењак и академике, а које су чиниле део њихове интелектуалне репрезентације.⁷⁵ Гаврил Стефановић Венцловић наводи у једном писму да је стара племићка породица Фелдвари имала богату приватну библиотеку, око

73 Овим породицама би се могле придодати и официрске племићке породице, као Папила, Милутиновић, Продановић, Сечујац, Радивојевић и др. Неки од племића имали су укусне и простране курије, мале дворове, док је највећи број њих имао солидне и лепе куће, еквивалентне домовима имућнијих грађана. У: Д. Ј. Поповић, *Племство*, 122–123.

74 Исто, 133–134.

75 G. F. Cushing, *Books and Readers in 18th-Century Hungary*, у: *The Slavonic and East European Review*, Vol. 47, No. 108 (Jan., 1969), 57–65. Упореди: V. Segesvary, *The History of a Private Library in 18th Century Hungary: The Library of Pál and Gedeon Ráday*, Hague 2005, 1–7.

које је тридесетих година XVIII века избио спор међу наследницима.⁷⁶ Међу приватним племићким библиотекама издвајала се, такође, она Симеона Чарнојевића од Маче коју помиње Павле Јулинац у предговору књиге *Крајњое введение в истѣорију ѿроисхожденија славено-срѣскої народа* (1765).⁷⁷ Међутим, најпознатија је библиотека коју је формирао Сава Текелија током последњих деценија XVIII и првих деценија XIX века, а која је својом структуром превазилазила едукативну функцију великих грађанских библиотека. Разноврсношћу литературе и избором дела из најразличитијих области и дисциплина, као и систематичном политиком сакупљања, Текелијина библиотека је имала просветитељски енциклопедијски карактер, јер је тежила да на једном месту сакупи универзално знање света. Власник такве библиотеке није био у обавези да прочита сва дела која поседује, већ је у сваком тренутку имао на располагању знање из свих постојећих области људске духовне продукције. Сличну библиотеку имала је и племићка породица Сервијски у Турској Кањижи, међутим, она је током времена нестала.⁷⁸

Грађански патриотизам и *respublica litteraria*

Грађански патриотизам чини део традиције античког републиканизма (*res publica*, комонвелт) и перципиран је као нешто што је требало да допринесе јавном добру у политичком смислу тог појма. Грађани, као равноправне и слободне индивиде уједињене тежњом ка општем политичком напретку, неговали су патриотски осећај који је чинила љубав према заједничким слободама и институцијама које су их омогућавале, а он се манифестовао кроз активности усмерене према бољитку заједнице.⁷⁹ У том смислу изрази „патриотски“ и „за опште добро“ најчешће су имали исто значење и употребљавани су као синоними. Када Захарија Орфелин у предговорима својих дела каже да их објављује „из патриотских разлога“ или „за опште добро свог национа“ на тај начин исказује свој грађански патриотизам који је политичке природе, а није зависан од националног или етничког идентитета. За грађанина у XVIII веку није био никакав принципијелан проблем

76 Д. Ј. Поповић, *Девети ђисама Гаврила Сѣефановића Венецловића*, у: ЗМСКИЈ 4–5 (1958), 245. О приватним библиотекама код Срба у XVIII веку више у: Ч. Денић, *Срѣске бидлиѣшке у Хабзбурѣској монархији ѿкоком 18. века*, књ. 1, Београд: САНУ 2010, 331–358.

77 П. Јулинац, *Крајњое введение в истѣорију ѿроисхожденија славено-срѣскої народа*, Венеција 1765, увод без пагинације.

78 М. Тимотијевић, *Рађање модерне ѿривајноѣи*, 331–332.

79 Р. Козелек, *Криѣиѣка и криза: сѣудуја о ѿаѿѿѣнези ѿрађанскої свеѣи*, Београд: Плато 1997, 87–96. Упореди: Исти, *Begriffsgeschichten: Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2006, 402–403. О грађанској култури у доба барока и просветитељства у Светом римском царству упутно је погледати: B. Roeck, *Civic Culture And Everyday Life in Early Modern Germany*, Leiden: Brill 2006, 147–158.

да се одрекне грађанства у једној држави и да постане посвећени грађанин друге државе, а да притом не пређе из једне националне групе у другу. Грађански патриотизам није придавао значајну пажњу нацији у етничком смислу. Такав вид патриотизма, с друге стране, изискивао је од појединца да критикује догађања у политичком телу којем је припадао, као и културну праксу у сопственој заједници, у циљу постизања општег политичког и културног добра.⁸⁰

Једно од најважнијих средстава у конституисању јавности било је просветитељско патриотско ангажовање појединаца.⁸¹ Да би се тај ангажман што више осетио по целој Монархији покретани су многобројни часописи који су одговарали читаоцима и који су утицали на формирање читалачке публике, попут Орфелиновог *Славносердској маџазина*, *Сердскија новини* браће Пуљо, Новаковићевих *Славно-сердскија вedomости*, или часописа и новина на другим језицима који су јављали вести од интереса и за српски народ, као *Magyar Hirmondó* издаван у Пожуну, *Magyar Mercurius* и *Uránia* издавани у Пешти, (*Bécsi*) *Magyar Kurir* штампан у Бечу, или *Sokféle* издаван у Ђуру и Бечу.⁸² Први часописи су били намењени интелигенцији, распрострањеној по провинцији, са сврхом да јој омогуће комуникацију са центром, али и међусобну комуникацију и умрежавање. Ти часописи су служили пропагирању просветитељских идеја, али и као форум преко којег се обављала културна размена која је превазилазила границе малих покрајина Монархије.⁸³ Истовремено, око њих се окупљала интелигенција која је утицала на конституисање просвећене јавности. Овакви часописи су били одлично средство преко којег се друштво упознавало са новим књижевним делима, али и делатностима појединих економских и привредних удружења, подижући притом комуникацију и дискусију на виши ниво.⁸⁴

80 P. Kleingeld, *Kantian Patriotism*, 317–318. Амбивалентан однос који су имали аустријски пијсци XVIII века када су говорили о отаџбини и патриотизму био је опште место у јавном дискурсу просветитељства. Више о томе: L. Bodi, *Tauwetter in Wien: Zur Prosa der österreichischen Aufklärung 1781–1795*, Wien: Böhlau 1995, 65.

81 P. Melichar, *Zur Soziogenese des Intellektuellen in Österreich*, 230–252.

82 И. Кефер, М. Веселиновић Шулиц, *Јужнословенски народи у мађарској ђериодици 1780–1800*, I, Нови Сад: Матица српска 1993, 6–9. О периодичним публикацијама на српском језику: Л. Чурчић, *Српске ђовремене ђубликације 18. века*, у: *Српске књиџе и српски ђисци 18. века*, 184–194. Упореди: G. Fülöp, *Die Universitätsdruckerei und das ungarische Buch- und Verlagswesen im Zeitalter der Aufklärung und der Reformzeit*, у: *Typographia Universitas Hungaricae Budae 1777–1848*, (Hg.) Péter Király, Budapest: Akadémiai Kiadó 1983, 113–118. Листови за интелигенцију су обично имали три до шест листова и били су веома читани у средњој Европи, што је допринело да је до 1800. у овом делу континента излазило више од 160 новина различитих наслова. Више о писању и публикавању као начинима еманципације грађанства у доба просветитељства: I. F. McNeely, *The emancipation of writing: German civil society in the making, 1790s–1820s*, Berkeley: University of California Press 2003, 220–238.

83 М. Павић, *Истџорија српске књижевности класицизма и ђрегроранџизма*, 153–167.

84 Н. Böning, *Das Volk im Patriotismus des deutschen Aufklärung*, 83–84. О српском грађанском стаљежу у XVIII веку: А. Форишковић, *Политиџички, ђравни и грушџивени односи код Срџа у Хаџзџурикој монархији*, 294–305.

У северним немачким државицама непосредно пред Француску револуцију формирана је национална јавност, која се базирала на повезаности економско-просветитељских часописа и листова усмерених ка локалном подручју или региону, у служби координације реформских делатности просветитеља. У часописима је у више наврата тумачена суштина просветитељства као знања које није искључиви монопол мањине која њиме располаже по сопственом нахођењу, већ као нешто што припада свим друштвеним слојевима једне нације. Тиме је истовремено формулисана и дефиниција патриотизма и популарног просветитељства која је доминирала међу образованим слојевима све до Француске револуције.

Приликом пописа неплемића у Хабзбуршкој монархији током XVIII века, у рубрику *officiales et honoratiores*, уписиван је онај друштвени слој којем би одговарао данашњи појам – интелигенција. Међу чиновнике и хонорационаре убрајани су сви они који су се налазили у краљевској служби, чиновници градских магистрата, они који су својом науком и ученошћу заслуживали нарочиту заштиту краљевске владе, а притом били од користи становништву (доктори медицине или права, професори, адвокати, агенти итд.) и истакнути спахијски службеници (камерални или спахијски префекти, директори, фискали, провизори итд.). Иако припадност овој групи није омогућавала аутоматско стицање грађанског статуса, ипак је њеним члановима био олакшан пут ка њему а због својих заслуга, за разлику од трговаца и занатлија, били су ослобођени високих такси. Такође, однос власти према њима био је другачији него према осталом становништву што показује наредба великокикиндског магистрата из 1790. године у којој се наређује кнежевима свих десет дистриктуалних села да се убудуће о великим благоданима не сме пуцати из пиштоља. Они који би се оглушили о ову наредбу били би кажњени: колико пута пукну, толико пута ће хонорационари и трговци платити глобу од 12 форинти, а остали становници добити 12 штапова.⁸⁵

Припаднике ове социјалне групе повезивало је, у великој мери, заједничко образовање које се базирало на класичним знањима, познавању латинске граматике, синтаксе, реторике и поезије и на обавезној школској лектури која је обухватала латинске писце, попут Непота, Салустија и Хорација. Таква знања су сматрана за стандард образовања интелектуалца од кога се очекивало да касније, у пословном животу, буде оспособљен да начини писмо или неки службени акт на латинском, да одржава учену кореспонденцију, или, у крајњем, да комуницира са себи равнима.⁸⁶ Свест интелектуалаца о сопственој припадности посебној заједници – заједници учених – развијана је још од времена хуманизма. Мали број академски образованих појединаца чинио је, попут племства, посебну гру-

85 В. Стајић, *Грађанско друштво и сељаци*, у: Војводина, II, 164–165. Објашњавајући коме пристоји да се појави на nobl-балу Јаков Игњатовић међу хонорационаре увршћује адвокате, „беамтере“, мањи број племића, жупанијске чиновнике и веома богате трговце. У: Ј. Игњатовић, *Мемоари: райсодије из йрошлої срйскої живоїша*, 98.

86 М. Јовановић, *Латински језик и класичне књижевности у Војводини 18. века*, у: XVIII столеће VI (2007), 79–81.

пу горњег слоја друштва, која је крајем XVII и почетком XVIII века све више нарастала. Еразмо Ротердамски је високо ценио идеју коју је носио овај појам, а својом разгранатом мрежом кореспондената у потоњим временима је словио за оснивача заједнице учених. Та заједница је добила свој израз оснивањем академија и друштава, који су обезбеђивали интеррегионалну научну и културну размену. *Respublica litteraria* је било друштво засновано на једнакости, у јавности препознатљиво по критици и способности за интелектуалне сукобе. У мислима њених чланова она је представљала својеврсну државу настањену слободним и равноправним грађанима, у којој чак ни Аристотел није био краљ већ само појединац раван са другима. Лојалност интелектуалаца према овом замишљеном простору била је велика, јер су га третирали као сопствену интелектуалну домовину.⁸⁷ Иако је била део система и јавно подржавала владара и институције власти, дугорочно је ова група представљала опасност за апсолутистички систем, јер јој је критика, у служби остварења научне истине, била главна водиља. Својом унутрашњом организацијом и идеалима представљала је потпуну супротност апсолутистичком уређењу друштва, а деловањем стварала и едуковала критичку јавност која је у једном тренутку могла да постане незадовољна општим стањем ствари. У овој заједници социјалне и сталешке разлике су биле поништене, а једини закон којем су се сви чланови покоравали био је закон разума. Критику нису смели да спутавају нити сталешки разлози нити цензура. Ово друштво постаје потенцијални извор проблема од краја XVIII века када се, инспирисано просветитељским идејама, претвара у критички настројену политичку јавност.⁸⁸

Најбољи пример типа просвећеног патриоте који се са позиција грађанског интелектуалца бори за прогрес друштва пружа Доситеј Обрадовић. На портрету који је израдио Арсеније Теодоровић 1791. године Доситеј је приказан као херој пера, који своје образовање ставља у службу општег добра (Сл. 72). Представљен је као старији, зрео човек, у складу са правилима која су јасно дефинисала изглед „мудрог старца“: он је озбиљан, уздржан и стар, али очуване физичке снаге. Постура му је у складу са правилима портретних теорија XVIII века у којима се говори да усправно држање особе, поглед усмерен право и глава нити ниско спуштена нити високо подигнута, указују на особине мудре особе која зрачи разумом. Уравнотежено спокојство, статичан став и неутрална позадина истичу духовну снагу и самодисциплину портретисаног као узор и моралну опомену потомству.⁸⁹ То су биле прихваћене грађанске особине које су стајале насупрот идеалу племените грациозности аристократије.⁹⁰ Доситеј је обучен у карактери-

87 M. J. Seidler, „*Wer mir gutes thut, den liebe ich*“: Pufendorf on Patriotism and Political Loyalty, 354.

88 A. Gestrich, *Absolutismus und Öffentlichkeit*, 100–101.

89 В. Симић, *Ars memorie: Констићуисање кулћа Досићеја Обрадовића на примеру његовој Мезимца из 1818. године, у: XVIII столеће VI* (2007), 166–167. Сличан принцип саморепрезентације упореди: М. Тимотијевић, *Поретци архиепископа у новијој српској уметности*, 167–172.

90 W. Busch, *Das sentimentalische Bild: Die Krise der Kunst im 18. Jahrhundert und die Geburt der Moderne*, München: C. H. Beck 1993, 420. О Доситејевој ауторепрезентацији кроз књижевна



Сл. 72. Арсеније Теодоровић, Досијеј Обрадовић, 1791.

стичну мушку грађанску одећу друге половине века, кошуљу са чипканом марамом око врата и реденготом преко, што указује не само на његов статус, већ индиректно и на његове интелектуалне, моралне и политичке ставове.

Док у XVIII веку социјална група хонорациора није толико јасно омеђена, било је веома познато ко јесте грађанин и ко поседује грађанско писмо. Бити

дела и његовим културно-реформским начелима, више у: W. Fischer, *Dositej Obradović als bürgerlicher Kulturheld: zur Formierung eines serbischen bürgerlichen Selbstbildes durch literarische Kommunikation: 1783–1845*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2007, 73–107.

у статусу грађанина значило је имати низ повластица које су уживали и племићи, попут ослобађања од друмарине и калдрмарине, дозволе за ношење сабље у посебним приликама и, у случају судског процеса, новчано а не телесно кажњавање. У слободним краљевским градовима и слободним граничарским комунитетима грађанином се постајало решењем магистрата, а кандидат је морао да испуњава одређене услове, између осталог да буде одговарајућег имовног стања, да има кућу и да живи у граду, да поседује препоруке о добром владању, да води пристојан и узоран живот и да је слободан (свештенство својом службом није било слободно, те зато није могло имати грађански статус).⁹¹ Активности појединих угледних грађана и интелектуалаца средина је перципирала као патриотска дела и јасне изразе љубави према отаџбини што је у очима заједнице имало високу вредност. Тако Доситеј у писму упућеном сенатору Арсенију Георгијевићу, од 20. септембра 1786. године, спомиње антички пример из Плутарха у којем се говори о Солоновој љубави према отаџбини која га је навела да се супротстави лидијском цару Крису. То је Доситеја подсетило на патриотски ангажман Захарије Орфелина, те је писмо наставио даље речима:

...помислио сам ово у себи: дакле, ако Солон има право (како јоште до данас сви просвештени народи признају), наш је покојни господин Орфелин блаженији и благополучнији од свију његовога времена сродних. Нека се, дакле, радује његова бесмртна и благополучна душа! Нека прими из вечних небесног оца обитававшишта ови тимижан и жртву наше благодарности! Гоњеније силних и ситнијих од њега није њега могло уплашити! Гвоздене вериге сиромаштва и скудости нису кадре биле свезати руке његове, да он за опште добро што не пише. Нек посвећено буде пречесно име његово вечном воспоминанију и високом почитанију чувствителних, благородних и добродјетељних срдаца сербских синова!⁹²

У *Совјетјима здравјао разума* (1784) Доситеј истиче покорност грађанским законима као један од најважнијих облика јавних (дјејствителних) врлина, препознајући је као блиску врлину патриотизма, па у том смислу каже:

Свак добро види да без суда и без закона царских илити гражданских општи мир и спокојство не би нипошто могли обстати; зато разумни човек, ништа тако као опште благополучије желећи, у свему је својевољно и радосно царским урежденијам, законом и суду покоран и послушан и никад неће што – либо најмање против заповеди и царске уредбе ни говорити ни творити. Без власти и суда људи би сасвим несрећни били, а најпаче слабији и немоћнији; зато су народи, здравим разумом просвештени, својевољно поставили над собом царе и владатеље, који мораду непрестано обнажен мач на заштиштеније правде и општега спокојства држати. Овој је подобна и рођена сестрица добродјетељ патриотизам илити љубов к отечетву. Свак кад добро расуди може познати колика је благодјејанија од свога отечества примио: родитеље и рожденије, воспитаније и науку; под покровом закона и прављенија спокојство и

91 В. Стајић, *Грађанско друштво и сељаци*, 176–178.

92 Д. Обрадовић, *Сабрана дела*, III, 237–238.

мирни живот, све сродне своје и најпрељубезније: оца и матер, браћу и сестре, жену и децу, сроднике и пријатеље. Исто богопознанство, просвештеније разума и све што му је год пресвето и пречесно, предраго и прељубезно, све је то отечеству дужан; зато му је благодаран, веран и покоран до смрти: љуби своје отечество како год себе, можемо рећи и више, јер је готов за то у свако доба крв пролити и живот положити. У светој и високој персони цара свога и владјетеља сматра и признаје оца, благодјетеља и обранитеља целог предрагога отечества; веран је цару своме и владјетељу како год Богу и све његове непријатеље држи за своје и свога отечества главне злотворе и непријатеље. Не може се исказати колико је многоцени дар благодати Божије мудар, човекољубив и добродјетељан цар, који иначе не сматра народ свој него као своју фамилију, над којом га је промисао Божији поставио да је просвештава и уразумљава, да је од злобе уклања и на добродјетељ наставља, да је брани, заштиштава и њејзино благополучје приузрокује. О, ви благодјетелна суштества садашњег блаженог времена, златног века и благополучнога рода! У вама двома даровао је благи Бог просветитеља и оца западу, сунце и матер северу! Благословена ће бити и слатка имена ваша од рода в род! О, да се благодјетелни дни ваши на всеопште света благополучије про-
дуже и да наследници ваши не престану по спасителним стопама вашим ходити! Сматра благоразумни патриот у пречесним персонама судија и началника правде и закона служитеље и општега мира и спокојства бодре и неутруђене хранитеље; љуби их и почитује како опште благодјетеље, покоран им је и послушан до смрти. С каквим љубве и удивљенија пуним очима гледа мужествени војенски чин, всегда на оружју за опште спокојство, страشان и ужасан непријатељем отечества, коме је он своју витешку кров поклатио и посветио! На исти начин архијерејем, свештеником и учитељем, који га на добродјетељ настављају, разум његов просвештавају, срце и нарави украшавају, високопочитање показује и одаје.⁹³

Када Захарија Орфелин, крајем седамдесетих година XVIII века, пише представку царици Марији Терезији у којој оштро напада епископе и монаштво православне цркве, то чини са позиције просвећеног хришћанина православне вероисповести, који из љубави према сопственој религији и отаџбини, а у корист сопствене заједнице и народа, тежи исправљању уврежених неправди и заблуда. На исти начин он сагледава како незадовољство народа због редукције црквеног календара и укидања празновања великог броја светитеља, испољено побуном у Вршцу и Новом Саду 1777. године, тако и дела која у одбрану реформи пишу интелектуалци, као и тужбе и представке које царици пишу просвећени појединци попут Арсенија Марковића. Отуда Орфелин у представици без гриже савести износи следећи став:

Роптање и негодовање које је наш илирски народ испољио током 1777. и 1778. због најузвишенијег Регулamenta и неких одредаба које он садржи, подстакли су ме као верно покорног поданика Вашег цар. краљ. апост. величан., и правог сина моје цркве и најревноснијег патриоту – а ненавидника и непријатеља злоупотреба, не-
реда и самовоље високог клера – да саставим ову књижицу, по савету и договору неувједињеног новосадског вајара Арсенија Марковића и тиме правдам најузвишеније

93 Исти, *Сабрана дела*, I, 370–372.

одредбе које имају за предмет благостање и успех народа, а при томе да укажем на извор одакле је потекло роптање народа када садржај Регулamenta још није био свуда познат, и истовремено самом народу да покажем докле га је високи клер због своје себичности и користи од истинитог јеванђеоског хришћанства одвео, заслепио, или чак завео, да је правом хришћанству претпоставио спољне церемоније које користе управо тим црквеним старешинама, па према томе народ не може да увиди и запази неодолно понашање и држање високог клера у цркви Божијој. Али, истовремено, да би се код овог народа најлакше могао завести користан и спасоносан ред, као прави поданик и добронамеран патриота усудио сам се да саставим, по савету истог новосадског вајара, предлог за устројство наших конзисторија, школа, архиепископа и епископа, као и њихових резиденција. Усуђујем се да оба ова дела која сам саставио посветим и приложим у најдубљем страхопоштовању и скрушености Вашем цар. краљ. апост. вел., са најпонижније-најпокорнијом молбом да благоизволи моју истиниту ревност и патриотизам удостојити својим најузвишенијим погледом, а мене самог, беспомоћног педесеттворогодишњег старца, заштитити својом најузвишенијом милошћу и заштитом, као и да постави границу и оквире тако многих злоупотреба и нереда код нашег високог клера, а напротив да у нашој цркви заведе такав ред, чиме ће се одржати (што је жеља и Вашег цар. краљ. апост. вел.) благостање и цветање, а народ умирити. Усуђујем се још најпонижније-најскрушеније да уверим да ће спровођење овог најпонижнијег предлога бити довољно да умири народ и да му растера уливени страх због тобожњег ограничавања испољавања вере, затим да постави одговарајуће границе деспотизму и самовољи митрополита и епископа, што жели сваки доброхотни и добронамерни националиста. У најчежњивијој жељи да овај мој незнатни труд користи највишем крајњем циљу Вашег величанства, наиме истинитом добру овога народа вечно остајем са најдубљом понизношћу Вашег цар. краљ. апост. вел. најпонижнији најпокорнији поданик Захарија Орфелин, неуједињени житељ карловачки.⁹⁴

И Орфелин и Доситеј су припадали замишљеној заједници учених која је својим деловањем промовисала идеал културних и верских, али не и радикалних политичких и социјалних промена. Иако је ова заједница била заснована на идеалу једнакости, ипак су, у пракси, сталешке разлике унутар ње тешко уклањане из свакодневне комуникације, чак и на универзитетима који су словили за отворене и либералне. Један од најважнијих центара ове врсте у Светом римском царству налазио се у Халеу, а њен истакнути предводник био је Кристијан Томазијус (Christian Thomasius), професор на универзитету.⁹⁵ Иако је универзитет у Халеу био изузетак, и Томазијус је морао понекад да наглашава да је његов семинар простор ослобођен од сталешких и социјалних разлика. Тај универзитет је фигурирао као један од главних образовних центара за све народе источне и југоисточне Европе, па су тако многи угледни професори одржавали кореспонденцију са српским интелектуалцима и појединцима из црквене

94 З. Орфелин, *Представка Марији Терезији*, (ур.) Страхиња К. Костић, Нови Сад: Матица српска 1972, 9–11. О анализи Орфелинове представке у: Б. Вуксан, *Криштика барокне јодожности у Орфелиновој представци Марији Терезији (Из историје идеја код Срба у XVIII веку)*, у: ГДИ 1 (1995), 81–83.

95 Н. Крстић, *Срби у 18. веку и њихово учење француског језика*, у: XVIII столеће IV (2006), 76–84.

елите. Митрополит Мојсеј Петровић је 1727. године послао Јована Црнојевића у евангелистичко-лутеранску гимназију у Ђуру да би стекао знања из латинског и немачког, неопходна за место митрополитовог секретара, али како се овај веома истакао током школовања, митрополиту је препоручено да му омогући студирање у Халеу, што се убрзо и догодило. Писмену комуникацију са Готхилфом Франкеом (Gotthilf August Francke), једним од најважнијих пијетистичких реформатора и чувеним професором са универзитета у Халеу, одржавао је Арсеније Теофановић, игуман манастира Грабовца, али исто тако и епископ бачки Висарион Павловић. Петар Кнежевић, краљевски чиновник из Будима, обратио се 1748. године Франкеу са молбом да прими његовог сина Петра на студије у Хале, а из истог разлога писали су му и Пантелејмон Стратимировић из Темишвара 1748. и Јован Стефановић 1750. године, да би потом обојица била примљена. На студије теологије су као стипендисти 1745. године примљени и поменути Арсеније Теофановић и његов сапутник јеромонах Јефрем Георгијевић, а отприлике у исто време и Рафаило Рајковић, православац из Далмације, монах Софроније Кириловић, Самуило Белаушевић, Гаврило Давидовић, архимандрит манастира Пакре у Славонији, Пахомије Кнежевић, потоњи епископ арадски, Јаков Павловић и Павле Давидовић. Није само теологија била интересантна за српске студенте, већ и науке попут медицине и права. Тако су студије медицине у Халеу уписали и Јован Апостоловић 1754, Петар Милорадовић 1764. и Сава Горголијус, око 1760. године.⁹⁶ Могућности кореспонденције као средства културне комуникације демонстрирао је Хајнрих Готфрид пл. Бретшнајдер, окружни поткапетан у Вршцу, који се дописивао са Шилером, Гетеом, Лесингом, Менделсоном, Гелертом, Рамлером, а одржавао је комуникацију и лично са царем Јосифом II. Кореспонденцију је неговао и са чувеним берлинским просветитељем Фридрихом Николајем, којем описује живот у Вршцу.⁹⁷

Отвореност овог протестантског универзитета за припаднике различитих вероисповести и порекла нарушавао је традиционални принцип сталешког друштва о неопходности јединства социјалног порекла и моралних квалитета студента. Са овог универзитета је изашао велики број познатих интелектуалаца и академика који су постали носиоци просветитељских реформаторских идеја у Царству. Овакво устројство је, у времену после Француске револуције, давало унутрашњој организацији заједнице учених изразито антифеудалну физиономију, коју су у великој мери тежили да пресликају на политичке односе у држави. Наравно, одговор државне администрације и владајућих структура био је усмерен ка заустављању ширења либералних идеја кроз институцију цензуре, забране књига и хапшења. Тај несклад између прокламованих идеала и реалне унутрашње државне политике, између лојалности владару, која никада није долазила у

96 E. Winter, *Die Pflege der west- und südslawischen Sprachen in Halle in 18. Jahrhundert*, Berlin: Akademie Verlag 1954, 164–175. Такође у: М. Костић, *Српски сѣуџеници на универзитетима у Халеу, Лајпцију и Гетингену у XVIII сѣолећу*, у: ЗМСИ 44 (1991), 23–25.

97 С. Милекер, *Повесница слободне краљеве вароши Вршца*, I, 140.

питање, и неправедног система на чијем врху се он налазио, доводио је идентитет интелектуалца у унутрашњи конфликт и постепено изазивао промену у схватању и деловању, што се нарочито манифестовало током Француске револуције.⁹⁸

Како је XVIII век одмицао у Угарској се вишеструко повећавао број чиновника који нису били увек у државној служби, већ су често ангажовани у градским и жупанијским структурама. Имајући слабије изгледе за државну, као и за жупанијску службу, Срби су се углавном одлучивали за слободне позиве геометара, лечника и адвоката. Адвоката је у целој Угарској било и превише, јер се сваке године њихов број повећавао за 600–800, а познато је да је само од српског становништва у периоду од 1773. до 1827. адвокатски испит положило 227 кандидата, док је био велики број јурата којима је до адвокатуре недостајао само последњи испит – цензура.⁹⁹ Поред њих, литерарна јавност је такође имала свој патриотски ангажман који се заснивао на интелектуалном раду који би водио јавној користи и донео просвећеност и напредак заједници и народу. Захарија Орфелин је био један од најжешћих прегалника на литерарном пољу из љубави према отаџбини и у борби за општу корист. У више својих дела, махом у предговорима, истицао је патриотску обавезу да својим делом допринесе бољитку свог народа. Тако је у предговору *Славено-серјској маџазина*, објављеног 1768. у Венецији, назвао некористољубивим патриотама оне који на туђу корист пазе као на сопствену, и који преводе и објављују на матерњем језику књиге и часописе. Издвајајући српски народ међу другим народима, као најспособнији за духовне, грађанске, војне, економске и трговачке науке, Орфелин ламентира над чињеницом што нема већег броја патриота који би се бринули о јавном добру и, истовремено, позива сународнике да се угледају на оне малобројне патриоте који се брину о образовању народа, те да им помажу материјално и морално у том послу. Орфелин даље пише да он не тражи награду нити има било какав други интерес изузев опште користи, а сваки такав трудољубац мио је отаџбини и заслужује вечну похвалу.¹⁰⁰

Исти патриотски разлози наводили су Орфелина да објави *Вечни календар* 1783. године, јер у предговору каже да је опет „на услузи своме предрагом отачаству“, а да и они који не могу или не желе да на такав начин помогну просвећивању своје отаџбине, могу то учинити тако што ће финансијски потпомагати ове прве. Такав свој став Орфелин образлаже следећим речима:

Колико је од ових лењих хвалисаваца узалудно било шта корисно очекивати, толико пре ваља пожелети да они љубитељи заједничке користи, који сами или не могу или времена немају да се баве корисним књигама или преводима, али су, при

98 A. Gestrich, *Absolutismus und Öffentlichkeit*, 102–103.

99 В. Стајић, *Грађанско друштво и сељаци*, 170–171. Слична ситуација је била и у Француској у предреволуционарно доба када је велики број правника утицао на стварање критичне масе интелектуалаца, која је потом уобличила идеју политичког преврата. У: D. A. Bell, *Lawyers and citizens: the making of a political elite in Old Regime France*, Oxford University Press 1994, 21–40.

100 З. Орфелин, *Славено-серјски маџазин*, Венеција 1768, 7–16.

томе, имањем од Бога обдарени, учествују у општекорисним пословима. Нека на оне који на тим пословима раде (чији стомак празна хвала неће заситити) доброту своју излију, те да на грађење живих, пре неголи мртвих храмова, на подржавање и издржавање општекорисних дела и њихових стваралаца – као што су школе и учитељи и други трудољупци – више на њих неголи на одржавање шарених здања и ласкаваца готована, новце давати саизвољевају. Оваквим даривањима и број стваралаца би се умножио, а тама слепила би мало-помало била пробијена. Јер читање добрих књига просвећује ум, радује срце, упућује ка корисноме и води врлинама... И тако, желимо да овај мали Орфелинов труд не оде у празно, већ на корист нашег отаџинства а преко овог у славу и похвалу толико великог, премудрог и премилостивог Творца и поседника свега видљивог и невидљивог...¹⁰¹

У европској интелектуалној традицији била је изражена склоност ка томе да се живот акције раздвоји од контемплативног живота, и да се политика, као нешто што припада сфери акције, сматра практичном делатношћу. У деспотизму она је значила вештину манипулисања влашћу, а у слободним облицима владавине праксу дистрибутивне правде, тако да су они који су били способни да владају практично и владали. С друге стране, контемплација је била отуђена од политике и можда сасвим субверзивна по њу. Филозоф који је проводио дане покушавајући да сагледа вечност, мистик чија је једина жеља била да се изгуби у Богу, нужно су били дистанцирани од политике и презирали су је. Али, нова схватања о улози државе, месту и улози појединца у њој, преокренула су традиционално гледиште: практична и контемплативна делатност нису се више посматрале као опозити, већ се, напротив, сматрало да је циљ политике и свих грађана поистовећивање са универзалном свешћу, што је до тада била амбиција само малог броја филозофа и мистика.¹⁰² Већина интелектуалаца просветитељства започела је своје студије на теолошким факултетима, међутим, веома мали број их је и завршио. Захваћени снажним таласом рационалистичке филозофије и филозофским скептицизмом одустајали би од теологије и окретали се студијама математике, филозофије и књижевности. У животима многих великана просветитељства, попут Готшеда, Гелерта, Лесинга или Доситеја, уочава се оваква промена од догматско-теолошког ка метафизичко-филозофском и естетском начину мишљења. Сваки од њих је био испуњен јаким патриотским осећањима која су била усмерена према различитим идејама у зависности од тога шта је за сваког од њих представљала патрија. Томас Абт је био аутор памфлета *Vom Tode fürs Vaterland* (О смрти за отаџдину, 1761) који је имао велики утицај на читаоце широм Царства, и који му је, као брилијантном проповеднику хероизма, донео велику славу. У њему је као врхунски идеал истакао добровољно жртвовање за добробит отаџбине и затражио од сваког поданика да проповеда овакав хероизам, еуфорично закључујући: „Отаџбина полаже право на твој жи-

101 Наведено према: Л. Чурчић, *Књига о Захарији Орфелину*, 307–311.

102 Е. Keduri, *Nacionalizam*, 60–61.

вот.“ Абт је захтевао од црквеног клера да се чврсто заузме за политичке циљеве државе и да уведе модерне политичке идеје у своје проповеди.¹⁰³

Маса као део јавности

Да би се трећи staleж у Француској револуцији могао претворити у нацију и постати „све“ (опат Сиејес), морале су се унутрашње социјалне бране превазићи и народ перципирати као јединствено тело.¹⁰⁴ Све до краја XVIII века у читавој Европи под појмом „народ“ углавном су се подразумевали нижи слојеви градског становништва, називани још и масом, руљом или светином. Спајање садржина појмова грађанство и народ остварено је тек у догађањима 1848. године, а до тада је постојала оштра граница између виших и нижих слојева, грађанства и малограђана и осталог градског становништва и, нарочито, сеоског становништва.¹⁰⁵ Мисао о природном стању човека коју је разрадио Жан Жак Русо, била је опште место у просветитељским друштвеним теоријама, те тако и Фридрих Вилхелм фон Таубе, немачки путописац који је оставио драгоцен опис словенских народа у јужним областима Монархије, говори о „природном стању“ и „дивљој слободи“ у којима живе најнижи сеоски слојеви. Он хвали њихов патриотизам и верност владару и то, уз правдољубивост и храброст, истиче као њихове највеће врлине. Међутим, критикује њихову природну лењост, мржњу према раду, и предлаже начине којима би се то могло исправити. Решење види у васпитању које би дисциплиновало њихов распуштени дух и у укидању кметства које би разрешило, по њему суштински, политички део проблема.¹⁰⁶ Прили-

103 D. de Levie, *Patriotism and Clerical Office: Germany 1761–1773*, у: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 14, No. 4. (Oct., 1953), 622–623. Патриотизам као врлина заснована на храбрости и пожртвовању имала је дугу филозофску традицију која је потицала још од Аристотела, а свој поновни узлет је доживела у XVII и XVIII столећу: S. D. Collins, *Aristotle and the Rediscovery of Citizenship*, Cambridge University Press 2006, 47–61.

104 К. М. Бејкер, *Сиејес*, у: *Критички речник Француске револуције*, 445.

105 Маса као најбројнији део најнижег staleжа образовала је велико и снажно тело, које, међутим, није било део нити политичке нације нити препознато у законима. О називима за ово тело у XVIII веку који су произицали из његове перцепције у: G. Rude, *The London „Mob“ of the Eighteenth Century*, у: *The Historical Journal*, Vol. 2, No. 1 (1959), 1–2. Преглед теоријских погледа на проблем масе у историји дат је у: R. J. Holton, *The Crowd in History: Some Problems of Theory and Method*, у: *Social History*, Vol. 3, No. 2 (May, 1978), 220. et passim. Хегел је такође третирао народ као безобличну масу чији су покрети и дела нерационални, дивљи и гоњени елементарним нагонима, те због тога држава у својим поступцима не сме да се води њиховим интересима. У: A. Gestrich, *Absolutismus und Öffentlichkeit*, 114–115.

106 Ф. В. фон Таубе, *Историјски и географски опис Краљевине Славоније и Војводства Срема*, 48, 86–87. Таубе је заступао став који су неговали многи европски писци из доба просветитељства и колонијализма, при чему су теме попут „дивљака“ и „Оријента“ представљале две велике етнографске парадигме. Симболичка опозиција појмова „дивљина“ и „цивилизација“ конструисана је као део дискурса европске хегемоније која је пројектовала културну инфериорност других као идеолошку платформу за политичку субординацију. Више о томе: T. J. Ellingson, *The myth of the noble savage*, Berkeley: University of California Press 2001, 45–63.

ком побуне народа у Вршцу и Новом Саду 1777. године због појединих одредби Регуламента, у извештајима вршачког епископа митрополиту и земаљског председника Бригида Чешко-аустријској државној канцеларији, побуњени народ је назван „пијаном багром“. Највећи део те масе чинили су нижи градски слојеви и народ из околине.¹⁰⁷ Са друге стране, Захарија Орфелин у својој *Представи Марији Терезији* бранећи ставове побуњеника изражава се о њима као о „нашем илирском народу“ чије роптање и негодовање је изазвао „високи клер [који га је] због своје себичности и користи од истинитог јеванђеоског хришћанства одвео“.¹⁰⁸ У Орфелиновој визури побуњена маса, иако у заблуди, само је изражавала своје патриотске ставове према православној вери, за шта искључиву одговорност носе епископи, који би требало да имају улогу народних вођа и татора.

Племство, као и виши грађански слојеви, у свакој прилици су се ограђивали од овог слоја људи који су били лишени било каквог јавног угледа. За племство је све становништво било руља, укључујући ту и грађанство, док је образовано грађанство, осим племића и образованих, све остале третирао као руљу.¹⁰⁹ У таквом културном контексту, део свакодневне политичке комуникације између власти и поданика било је и јавно кажњавање преступника против владара и закона, односно општег интереса, у којем је учествовала и маса као део (политичке) сценографије. Када је 1770. године у Вршцу, након краће потере, ухваћен злогласни зликовац и убица Јован Гришан, који је дуже време по крају чинио велике злочине, у року од 24 часа изречена му је казна – смрт на ломачи. Извршењу казне се приступило одмах, док је ишао према губилишту штипали су му груди усијаним клештима, а затим је, уз гласне покличе масе, јавно спаљен.¹¹⁰

Из визуре горњих грађанских слојева маса је представљала супротност грађанском идеалу понашања и препознавала се по одсуству разума, подложности ка деловању у афекту и лакој поводљивости. Присуство ових карактеристика, по просветитељским теоријама, удаљавало је човека од тековина цивилизације и приближавало га животињи. Просветитељске идеје о разуму отворено су из-

107 J. X. Швикер, *Политичка историја Срба у Ујарској*, Нови Сад: Матица српска 1998, 238–240.

108 З. Орфелин, *Представка Марији Терезији*, 9.

109 A. Gestrich, *Absolutismus und Öffentlichkeit*, 115. Поред ове, курентна је и идеја да је маса за време старих режима у појединим тренуцима стицала репрезентативни карактер као својеврстан продужетак сопственог колективитета, а који је омогућавало присуство чланова који су образовали ту одређену заједницу. Овако схваћена репрезентација је била више емблематска и виртуелна него формална и директна, јер обично нису сви чланови заједнице учествовали у маси да би јој давали репрезентативност. О репрезентативности масе: С. Lucas, *The Crowd and Politics between „Ancien Regime“ and Revolution in France*, у: *The Journal of Modern History*, Vol. 60, No. 3 (Sep., 1988), 426.

110 Власт је лопове обично кажњавала кидањем делова тела усијаним клештима, разапињала на чочак или вешала, а 5. маја 1776. године одсечена је глава малотиквањском становнику Мартину Драгоју због убиства. У: С. Милекер, *Повесница слободне краљеве вароши Вршца*, I, 131–132. О смислу и идејном контексту јавних кажњавања и погубљења у раном модерном периоду, у: М. Фуко, *Надзирајући и кажњавајући: рођење затвора*, Београд: Просвета 1997, 67–80.

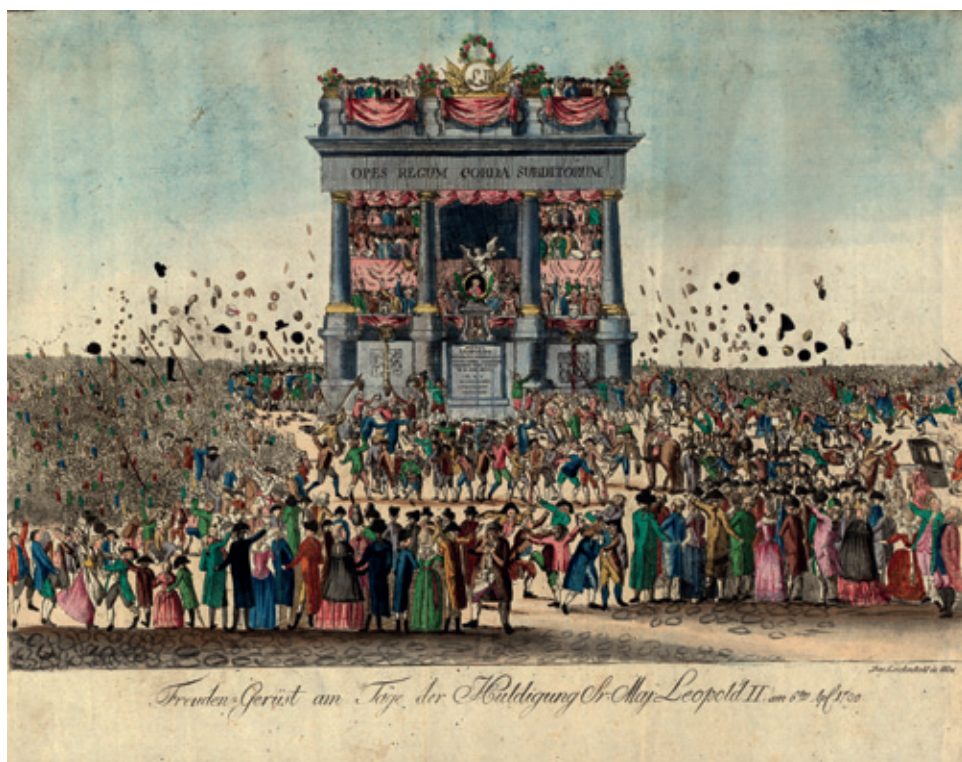
ражавале сумњу у способност доњих слојева да рационално размишљају. Такав песимистичан поглед на масу условио је тежњу практичне политике да њоме управља и да је контролише манипулишући њеним осећањима.¹¹¹ У том смислу, владарска репрезентација је представљала део практичне политике срачунате на контролу једног дела јавности. Политичка комуникација између владара и масе у великој мери се одвијала преко визуелних симбола који су имали за циљ да спроведу дисперзију владаревог утицаја. У политичкој теорији апсолутизма овај однос се дефинисао као процес једностраног утицаја на масу без сопствене воље и способности за рационалне политичке одлуке. Из тог става је произишла тежња елите ка програмирању масе омогућавајући јој да постане део политичке јавности у по државу безопасним и строго контролисаним тренуцима. Ти тренуци су били јавне свечаности, прославе и скупови у вези са владаром (кронисања, венчања, смрти), процесије поводом победе у рату или јавна извршења казне, у којима је маса представљала део сценског декора.¹¹² Па ипак, маса није представљала само пуки објект владареве моћи, већ је истовремено била и субјект ове игре постепено се претварајући у политичку јавност која има заједнички став по одређеном питању. Учествујући у јавним прославама поводом кронисања владара маса је потврђивала своју лојалност и династички патриотизам, а својим присуством јавном извршењу казне исказивала јединство заједнице у осуди прекршиоца правила, али и, опет, потврђивала власт суверена.

При сваком појављивању владара у јавности маса која би га на трговима дочекивала и поздрављала чинила је саставни део протокола. Долазак владара у неки град у XVIII веку праћен је јавним свечаностима, илуминацијама, ватрометима и постављањем тријумфалних капија богато украшених емблематским представама. Међутим, јавно прослављање владара није била само једносмерна обавеза поданика, напротив то је био двосмерни процес у којем је и владар имао свој део обавеза. За масу су припремани печени во, као и фонтане из којих је текло вино, а владар је делио милостињу у виду хлеба, пива и новца. Добру илустрацију организовања ефемерног спектакла и улоге масе у јавним свечаностима пружа бакорез који је израдио Јероним Лешенкол поводом Леополдовога ступања на трон 6. априла 1790. године (Сл. 73).¹¹³ Тријумфални лук, на којем се налази портрет Леополда II окружен латоровим гранама и придржаван од Фаме, окружује велика скупина народа која слави новог владара. Народ је приказан као разуздана гомила коју под контролом силом држи војска. Масу приказану на слици карактерише вулгарно понашање: плес, туча, пијанство

111 C. Lucas, *The Crowd and Politics*, 432–433. Упореди: R. B. Shoemaker, *The London Mob: Violence and Disorder in an Eighteenth-Century City*, London: Hambledon Continuum 2007, 136–140.

112 A. Gestrich, *Absolutismus und Öffentlichkeit*, 116–118.

113 Упореди: Hieronymus Löschenkohl – *Sensationen aus dem alten Wien*, 11. Због поводљивости, начина живота и изгреда које је редовно чинила маса је често била приказивана у савременим карикатурама. Упореди: H. M. Atherton, *The „Mob“ in Eighteenth-Century English Caricature*, у: *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 12, No. 1 (Autumn, 1978), 48–54.



Сл. 73. Јероним Лешенкол, *Јавна прослава поводом стицања на трон цара Леополда II 6. априла 1790, 1790.*

и отимање око хране коју као милост владар дели поданицима. Иако слика приказује реално стање ствари у вези са оваквим догађајима, ипак је Лешенкол имао на уму и њен морализаторски утицај на најниже слојеве друштва, у складу са просветитељским идеалима.¹¹⁴ Исти утисак поводљивости и афективности масе пружа опис јавне свечаности поводом проглашења Сомбора за слободан краљевски град 24. априла 1749. године, забележен у *Зидојису* тамошњег фрањевачког самостана:

Тог дана ручак је био касно, око два сата после подне, на којем су учествовала гореименована господа и други бројни гости. За време целог тог ручка свирала је музика, пуцало се из топова и пушака. (...) За време инсталације по улицама вучен је један украшени во, којег су потом одерали и са главом и роговима натакли на колац, те испекли и тако испечен, на том колцу био је донет пред поштованог изасланика (грофа Колера) и

¹¹⁴ Hieronimus Löschenkohl (1753–1807), (Hg.) Peter Pötschner, Wien: Histor. Museum der Stadt Wien 1959, 7–13.

мало после раздељен међу грађанима. У исто време, у четири засебне каде, на главном тргу, било је изнесено 28 урни вина, што је народ без икакве незгоде попио.¹¹⁵

Поданицима је тек уз посебне дозволе био омогућен приступ владару на двору у Бечу, те је прилика да му припадници нижих сталежа лично изнесу своје жалбе и проблеме, које би он био дужан да саслуша и реши, било веома мало. Обавеза владара била је да штити права и слободе сваког свог поданика, чак и оног из социјално најнижих и најугроженијих слојева, а њихове жалбе су се најчешће тицале угрожавања основних права од стране локалних спахија. Тако је Јосиф II на свом првом пропутавању кроз Трансилванију 1773. године, обилазећи земље којима је владао, на следећи начин известио своју мајку о догађајима са пута: „Моја кућа је константно опседнута Власима и сељацима који ми уручују своје жалбе, од којих сам, рачунам само политичке, сакупио већ више од седам хиљада.“¹¹⁶ До тренутка када је напустио ову провинцију тај број се удвостручио, а приликом своје наредне посете, десет година касније, забележио је да се у том погледу није ништа променило. На исти начин су заштиту својих права од цара очекивали и српски поданици, оптерећени високим наметима од стране цркве и спахија, о чему сведочи низ примера, попут тужбе свештеника Јакова Милановића коју је овај поднео против митрополита Павла Ненадовића 1767. године.¹¹⁷ Иако је ова средњовековна формула политичке комуникације током XVIII века све више бледела и повлачила се, ипак је за поједине слојеве, попут ситног грађанства и сељака, била и даље изузетно важна. Нарушавање овог односа од стране владара давало је право маси да се против њега или племића којем су припадали побуне.

Јавна места као простори комуникације

Доношење напреднијих и бољих закона у време Јосифа II водило је ка потискивању и постепеном укидању старих закона, који су се веома често заснивали на традицији. Да би се нови закони спроводили било је неопходно упознати са њима поданике, а тај чин је најлакше било извести у јавним просторима у којима се окупљао народ, као што је црква.¹¹⁸ Управо су се ту сазнавале и

115 Наведено према: Р. Стоканов, *Сомбор у 18. веку у „Зіодойису“ самосїана фрањевацкої*, у: XVIII *сїолеће* III (2002), 97.

116 Иако су све тужбе биле прослеђиване и решаване преко надлежних институција, попут Угарске дворске канцеларије, појединац је имао могућност и да лично приступи цару и уручи му своју жалбу. Међутим, да би то могао да оствари, морао је да обезбеди низ бирократских дозвола, што је било прецизно прописано Деклараторијом из 1779. године. У: Т. С. W. Blanning, *Joseph II*, 107–108.

117 М. Тимотијевић, *Рађање модерне љивајносїи*, 90–93.

118 J. V. H. Melton, *The Rise of the Public in Enlightenment Europe*, 226–250. За проблем цркве као јавног простора у доба реформације и контрареформације у којем се одиграла теолошко-политичка борба, а кроз реч, слику и песму се доказивали одређени верски ставови, упутно

размењивале информације, што је често изазивало проповеднике да реагују на метеж који је настајао. Тако је Гаврило Стефановић Венцловић у једној проповеди из 1740. године користио своју паству због недоличног понашања:

А сад ето, саме цркве посташе горе и рђавије од кућетина при сокаци. У господарскоме сваком дому лепа и добросвидна се разлог и управа има; домаћин ја ли послује свој занат, ја ли тек и онако на столици седи меркајући с позором на своју чељад што послују. Домаћица му тка платно, а остала му чељад сва преду, слуге у наредби им сваки свој дат му посао послује. Ал' у цркви све тек граја и буна, метеж и смућња се чини. Ништа ни мало не фали од механе: маскара, смех, говор, шала, укор, позор. У цркви се то стаје ка у некој бањи, на тргу ли коме, и осталих зурница, сви што исто призивају! Та није света црква пазариште, ни пехливанска шамата!... Ако тко има о ортаклуку, о којој трговини, путу, хесапу ли кому, капари, датку, пишманство ли зашто, – ту је о свему тому уговор, договор и за разметање се раздор... Тко ли суђење и кавгу заподевати зактева, у хрзуслук, у харамјство ли ити, ноћом ли где што разбијати и красти, и у тому је ту у састатку код цркве срок. Ко ли хоће разабрати се о домаћкоме држању, ја ли војиштанскоме гласу и путу, царском се обношењу, коме ли како официрскоме добављању, суду ли, науци и просматривања што каквога с муштрањем казнити, ја ли кога о чему лека пронахођење, тужба ли је злобна где на кога, – свему се тому разговор у цркви, код цркве ли се находи.¹¹⁹

У већински неписменој руралној заједници најчешће је свештеник био тај који је био образован или макар оспособљен да чита и пише. Због тога је једна од његових дужности била да својој пастви прочита и протумачи државне законе и царске декрете, што је углавном чинио са проповедаонице или амвона након завршетка проповеди. Најчешће се закони нису састојали само из голих заповеди, већ и из низа пратећих додатака и објашњења. Тако је 16. марта 1777. године прота Саборне цркве у Новом Саду на литургији објавио да се одлуком царске власти уводе нова правила која се тичу сахрањивања покојника, и да су сви обавезни да та правила поштују. Сутрадан је ту исту наредбу по новосадским улицама уз бубањ прочитао писар Јован Дука.¹²⁰ Такав вид информисања јавности био је посебно важан у ратним периодима, када су објављиване вести о победама и поразима или мировним споразумима, али и у периодима мира када је објављивано рођење, венчање, крунисање или смрт владара. Верници су учествовали у црквеним службама и молили се за победу царске војске, кајући се због својих грехова, којима су, по традиционалном схватању, приписивали избијање ратова, епидемија и глади. Својом молитвом и постовима верници су

је погледати: A. Pettegree, *Reformation and the Culture of Persuasion*, Cambridge University Press 2005, 10 и даље.

119 Г. С. Венцловић, *Црни биво у срцу*, 306–307.

120 В. Стајић, *Грађа за културну историју Новог Сада*, 123. Сличан систем је функционисао и у остатку Европе тог доба: A. Pettegree, *A Provincial News Community in Sixteenth-Century Europe*, у: *Public Opinion and Changing Identities in the Early Modern Netherlands*, (Ed.) Judith Pollmann & Andrew Spicer, Leiden: Brill 2007, 34–35.

директно постајали актери историје верујући да на тај начин могу да утичу на исход догађаја. Свакој од ових вести обично је претходила проповед која је садржала одговарајуће библијске цитате.¹²¹ Црква је била једино место на којем су се окупљали сви чланови једне заједнице, а њихово присуство недељној служби било је обавезно. Својим проповедничким деловањем црквени клер је пресудно утицао на обликовање јавног мњења и тиме функционисао као један од стубова апсолутистичке државе. Свештеници су имали поверљиве људе који су их обавештавали о разговорима које је народ водио током недељне службе, а такве задатке су имале чак и жене, које су се налазиле у одвојеном делу цркве. Такође, неомиљена, али за сваког појединца обавезна света тајна покајања, коју је пратила исповест, била је један од начина контроле пастве, а свештеник је био обавезан да властима пријави сваку потенцијалну претњу владару.¹²² Поред цркве, простори на којима се одвијало јавно информисање били су и већница, кафана, као и тргови на којем су се одржавали недељни и празнични вашари. Тако су се и побуне масе у Новом Саду и Вршцу из 1777. године, због терезијанских верских реформи које су се тицале начина сахрањивања и црквеног календара, одиграле на празник Светог Димитрија 6. новембра, када се у градове на вашаре слио велики број сељака из околних места. Они су, незадовољни реакцијама и понашањем епископа у вези са реформама, оптужујући их да су издали православу веру, опсели владичанске дворе, упали у њих и физички насрнули на владике. У Вршцу је и сам живот владике Вићентија Поповића био угрожен, па је тек оштром реакцијом војске из градског гарнизона, уз више мртвих и повређених демонстраната, владика извучен из шака побеснеле руље и спроведен у тврђаву.¹²³ Тргови су били места на којима су се јавно извршавале казне над преступницима и злочинцима, па се тако у српској вароши Табану у Будиму, на тргу налазио „наказни јарам“ за кажњавање преступника.¹²⁴

121 О политичкој комуникацији унутар једне заједнице у средњој Европи у раном модерном периоду: A. Gestrich, *Absolutismus und Öffentlichkeit*, 127, 151–153. О истом феномену на примеру проповедништва: S. C. Karant-Nunn, *Preaching the Word in Early Modern Germany*, у: *Preachers and People in the Reformations and Early Modern Period*, (Ed.) Larissa Taylor, Leiden: Brill 2003, 215–216.

122 М. Тимотијевић, *Рађање модерне приватности*, 28, 34–37. Тако је царски рескрипт од 3. јануара 1775. године који се тицао укидања православних празника свештенство у парохијалним храмовима морало, по царској наредби, да пастви објави са амвона и нарочито да нагласи да су празници укинати правовањаним синодским закључком. У: М. Костић, *Гроф Колер као културнопросветни реформатор код Срба у Угарској у XVIII веку*, Београд: СКА 1932, 148.

123 J. X. Швикер, *Политичка историја Срба у Угарској*, 237–240. О последицама деловања критичког јавног мњења формираног кроз вести, гласине и штампане брошуре, на примеру побуне Холањдана против шпанске власти 1572. године у: H. V. Nierop, „And Ye Shall Hear of Wars and Rumours of Wars“. *Rumour and the Revolt of the Netherlands*, у: *Public Opinion and Changing Identities in the Early Modern Netherlands*, 73–78.

124 Д. Ј. Поповић, *Срби у Војводини*, 83. О кажњавању преступника и јеретика у рано модерно доба у контексту ритуалног конструисања јединства у јавном дискурсу, погледати: J. A. Sharpe,



Сл. 74. Гостионица „Код златног јелена“ у Будиму, прве деценије XIX века

Колико је читање новина у нижим слојевима било заступљено у XVIII веку тешко је квантитативно одредити, али извесно је да је овај начин ширења информација био распрострањен. Притом се углавном мисли на богате трговце и занатлије који су имали завршен макар неки разред основне школе и били елементарно писмени. У новинама су се могле наћи све најважније информације из читаве Европе, укључујући ту вести са двора, из привреде, о ратовима или дипломатским акцијама. Информације о неком догађају могле су се чути и у крчмама, гостионицама, чајџиницама и кафанама, а поред тога могло се увек наћи више различитих новина намењених гостима. Тако се на главном новосадском тргу налазила позната гостионица „Зелени венац“, док је у непосредној близини центра било више сличних, али не тако добрих места, попут „Код три круне“, „Код три зеца“, „Код шеве“ или „Код златне патке“.¹²⁵ Леп опис културног и политичког живота вођеног у будимским и пештанским кафанама и гостионицама крајем XVIII и почетком XIX пружио је Јаков Игњатовић у својим *Мемоарима*. У гостионици „Код златног јелена“ у Будиму редовно су се окупљали

„Last Dying Speeches“: *Religion, Ideology and Public Execution in Seventeenth-Century England*, у: *Past & Present*, No. 107 (May, 1985), 147–151.

125 М. Тимотијевић, *Рађање модерне приватности*, 28, 575.

различити слојеви градског становништва, изузев жена којима је приступ био забрањен, да уз пиће или кафу размене најновије вести из околине или престонице (Сл. 74). Познат је архитектонски план сомборске гостионице из 1789. који је израдио Јосиф фон Киш (Joseph von Kis), познати творац Франц-Јосифовог канала. На њему је приказан изглед гостионице и пратећих објеката: штале за осам коња, шупе за кола, приземне зграде правоугаоне основе са шест прозора и са два улаза у пространо двориште. Гостионица је имала простор за смештај путника, као и пратеће просторије.¹²⁶ Гостионице и кафане биле су својеврсни сеизмографи јавног мњења и место одакле су често кретали различити немири и побуне. Кафана, као место на којем се уобличавало јавно мњење, имала је снажну политичку конотацију.¹²⁷ Једна од свакодневних активности у кафани било је и јавно читање новина одакле су се информације даље усмено преносиле. Особа која је то чинила био је или неки образовани грађанин, или чешће учитељ и свештеник, који би понекад те информације укључивао у недељну проповед. Новине су током XVIII века постале средство обликовања јавности чак и у срединама у којима је становништво било већински неписмено.¹²⁸

Убедљиво највише било је крчми, а њихови власници су, поред државе и феудалаца, магистрата и манастира, били угледни људи, па и висока црквена јерархија. Имале су једну или две просторије, углавном скромно опремљене са неколико столица и клупа, складиште или подруме у којима се точио алкохол. Репецција крчме у изворима XVIII века била је двојака: с једне стране, она је место за дружење, разговор и провод, а, са друге стране место дангубљења, искушења и порока.¹²⁹ Друга половина XVIII века било је време када су таква места отварана и опремана билијаром где год је постојало интересовање за то, а таква мода је често изазивала негативну реакцију. Отуда је разумљив став Јована Авакумовића, великог нотаријуса Потиског дистрикта, који је 1788. године саставио следеће стихове о том проблему: „Нема властелина, / Богата Сербљина, / и што су стекли, / Билијари / Разносу.“¹³⁰ Морализаторска литература тог времена се бори против њеног постојања, па тако на вест да се у Бечеју

126 П. Васић, *Умешничка топографија Сомбора*, Нови Сад: Матица српска 1984, 113–114.

127 M. Scheutz, „*Hab ichs auch im wüthshaus da und dort gehört [...] Gaststätten als multifunktionale öffentliche Orten im 18. Jahrhundert*“, у: *JÖGEA* 18/19 (2004), 175–177. Литерарном и културном животу заједнице у контексту јавног дискурса кафане доста пажње је посветио Јохан Пецл (Johann Pezzl) у познатом делу *Skizze von Wien*. Више о том проблему у: L. Bodi, *Tauwetter in Wien*, 74–75.

128 A. Gestrich, *Absolutismus und Öffentlichkeit*, 131–132. Читање новина и књига у домаћем окружењу, као и у друштву у јавним просторима постало је уобичајена пракса у доба просветитељства: J. V. Curran, *Oral Reading, Print Culture, and the German Enlightenment*, у: *The Modern Language Review*, Vol. 100, No. 3 (Jul., 2005), 697–702.

129 М. Тимотијевић, *Рађање модерне њивајности*, 28, 573–574.

130 Ј. Авакумовић, *Песна „Песни“ Алексија Везилица о славних славено-србских мужех, в јејаже описујеј сасијојаније наук славено-србских*, у: *Српска грађанска поезија XVIII и с почетка XIX столећа*, 127.

отвара кафетерија, Доситеј Обрадовић, у складу са просветитељским морализаторством, оштро реагује:

Дражајшему супругу Вашему и Господару куму (којега љубезно поздрављам) слободно од мене реците да не уведо којекаквих кафетерија у Бечеј и по Бачкој!... У добри се час онда они преварише и пред нами изговорише да ће кафетарије и билијарде и подобне овима дангубице по Бачкој узодити! Мало ли је људма и без тога потреба и трошкова, него би ради да им се јоште више на врат натовари!... Пак да је гди даље од Баната, нека би што им драго, него баш онде гди, да се уведе, улеже и установи, сутра би се дан то исто и преко Тисе и без лађе и чуна пренело, те би се и онде људи на чуду нашли. „Умножавати људма њихове излишне потребе, то значи (ни длаке мање) него њихова попеченија, недостатке и несреће удвојавати и у избобилије приводити“.¹³¹

Становништво, посебно градско, није било политички незаинтересовано, а од посебне важности су биле информације о питањима вере, међународне политике, о политичким кризама и ратовима (у којима би српске јединице могле учествовати), или о владару. Како је век одмицао политичке информације су биле све мање привилегија племства и учењака, а све више реална потреба већине становника Монархије, чему је у великој мери одговарала садржина новина које су издаване у држави, а такође и онима на српском језику, попут *Славено-српскија вedomости* Стефана Новаковића. Различити друштвени слојеви су на различите начине читали и перципирали одређене информације, и на другачије начине реаговали на њих, претварајући се постепено у критичко јавно мњење способно да потврди, али и критикује и одбаци поједине мере власти. Поред нових медија попут новина, часописа и књига, били су веома живи и традиционални барокни усмени и визуелни облици информисања, који понекад ступају у симбиозу. Тако су гласине и непроверене вести веома утицале на креирање ставова појединаца и читавих заједница о одређеним питањима, настајући спонтано и неконтролисано се ширећи кроз неформалне канале информисања.¹³² У ситуацијама када једна вест, захваљујући спорости канала информисања, није дуже времена добијала потврду или своје објашњење, гласине су постајале извор тајних информација и задобијале висок степен важности. Гласине су биле један од извора информисања како међу елитом на двору, тако и међу најнижим слојевима, попут сељака, па су их новине веома често објављивале. Тако су озбиљне пожунске новине *Magyar hírmondó* 2. августа 1786.

131 Овакав критички став, карактеристичан за просветитељски морализам, Доситеј је изнео у писму Јулијани Георгијевић, супрузи Димитрија Георгијевића, сенатора потиског дистрикта бечејског. У: Д. Обрадовић, *Сабрана дела*, III, 247–248.

132 Насупрот гласинама налазила се власт као официјелни извор информација, која, међутим, током XVIII века није поклањала превише пажње политичкој едукацији својих поданика. У: A. Gestrich, *Absolutismus und Öffentlichkeit*, 135–136. О току настанка и преноса вести, од усмених до штампаних, на неколико примера, упореди: D. Randall, *Credibility in Elizabethan and Early Stuart Military News*, London: Pickering & Chatto Publishers 2008, 21–35.

године објавиле следећу вест: „Да ли је истина или није, пронела се вест да је у околини Земуна неколико влашких лупежа који живе на турској страни, напало пратиоце Његовог Величанства и ранили су наводно у руку једног тајног секретара.“¹³³ Сличне гласине и непроверене вести су пратиле припреме и сам рат који су аустријске трупе водиле против турских 1788. године. Грозницу пред само избијање рата појачавале су вести попут оне објављене у новинама *Magyar Kurír* 3. новембра 1787: „...ових дана се пронела вест, да су Турци наводно понудили добровољно Њ. В. Цару неколико милиона и Београд, само да остане неутралан; али Његово Величанство није пристало. Ово нису сигурне вести.“¹³⁴ Песме са политичком тематиком, које су се певале у народу, представљале су такође врсту медија који је утицао на креирање јавног мњења. Оне су повезивале описе појединих догађаја са моралним судовима о њима и у случају локалног или регионалног конфликта служиле за мобилизацију народа, а веома су биле честе песме о рату против Турака, о успесима Евгенија Савојског, о рату и освајању Београда од стране цара Јосифа II и слично.¹³⁵

Патриотски чиновни: јавне дебате, полемике и кампање

Политизација јавности и писаних медија постала је једно од главних средстава уз помоћ којих се Јосиф II борио против појединаца и група који су ометали спровођење државних реформи, и због својих партикуларних интереса стајали на путу општем благостању. Због тога је ангажовао посебне државне службенике чији посао је био да брину о медијској промоцији реформи, тако што су их пратили одговарајућим текстовима и прилозима у новинама, или визуелним пропагандним материјалом. Ови службеници као и сви они који су подржавали рад на реформама називали су себе патриотама, а борбу за спровођење реформи третирали као борбу за просвећење народа. То је, пре свега, значило велики број брошура малог обима и формата, које су се појавиле након слабљења цензуре 1781. године, и које су својом ценом од свега неколико кројцера биле доступне ширем аудиторијуму.¹³⁶ Таква медијска активност двора и државне администрације била је новина у унутрашњој политици Хабзбуршке монархије

133 И. Кефер, М. Веселиновић Шулц, *Јужнословенски народи у мађарској њериодици*, 120.

134 Исто, 842.

135 A. Gestrich, *Absolutismus und Öffentlichkeit*, 145–146.

136 L. Bodi, *Tauwetter in Wien*, 117–127. Пракса вођења политичког рата уз помоћ графичких листова и брошура није била нова и развијана је још од времена контрареформације. Апсолутистички европски владари XVII и XVIII века су такав разрађени механизам ставили у службу сопствене глорификације, дискредитовања опонената и спровођења својих политичких намера. У: W. Cilleßen, *Vorboten des Krieges: politische Graphik und Bildsatire im späten 17. Jahrhundert*, у: *Krieg der Bilder*, 11–22.

карактеристична за просвећени апсолутизам којим се руководио Јосиф II. Па ипак, и тако велика литерарна продукција у Хабзбуршкој монархији била је мала у односу на ону у северним деловима Светог римског царства. Сличну стратегију у погледу пропагандних циљева литерарних дела имали су и противници државних и црквених реформи, којих је било много. Ратови памфлетима су се водили поводом разних ствари: ступања на трон, верске толеранције, државних и црквених реформи, односа папе и цара, ратова против Турака и Француза или унутрашњих политичких проблема државе.¹³⁷

Савременици су били веома заинтересовани за такве текстове, па је отуда смрт царице Марије Терезије изазвала велику тугу, али и интересовање и неверицу у јавности. Издавач и штампар Јохан Томас Тратнер (Johann Thomas Edler von Trattner) сабрао је и објавио једну збирку таквих популарних текстова неједнаког квалитета, што је различито коментарисано. Бечки универзитет је своју жалост за преминулом царицом изразио објављивањем некролога Јосифа фон Зоненфелса *Erste Vorlesung nach dem Tod Marien Theresiens (Прво предавање након смрти Марије Терезије, 1780)*, у којем је ставио акценат на њену побожност и реформе које је започела. То је испровоцирало Зоненфелсове противнике да објаве текст са одговарајућим примедбама у којем су истицали да величање политике царице Марије Терезије баца лоше светло на владавину Карла VI, а да његова (Зоненфелсова) подршка црквеним реформама указује на анимозитет који има према католичкој цркви. На ове примедбе одговорили су опет Зоненфелсови пријатељи из просветитељског круга, нарочито Јохан Хајнрих Ватерот (Johann Heinrich Watteroth), млади интелектуалац, који је „у име патриота“ захтевао неограничену слободу у одмеравању домета претходних владара. Истичући како некритичка похвала представља израз лажног патриотизма, доказивао је како је царица Марија Терезија поново уредила односе између цркве и државе према библијским основама. Просветитељски интелектуални кругови инструментализовали су панегиричку продукцију преминулој царици у циљу наставка реформи под новим владарем, док су противници реформи у својим панегирицима о томе ћутали, избегавајући да их чак и индиректно спомену.¹³⁸

Пошто је нови владар Јосиф II одлучио да настави реформе које је започела његова мајка, појавио се велики број списа у којима су изношени предлози о томе у којем правцу би оне требало даље да се одвијају. Један у којем се промишљало о црквеној реформи била је и Ватеротова брошура из 1781. године *Die Reformation in Deutschland zu Ende des achtzehnten Jahrhunderts (Реформација у Немачкој крајем XVIII века)* у којој се на четрдесет страна образлаже ова тема.¹³⁹ Аутор је претпоставио право владара да секуларизује све манастире, и пред-

137 E. Wangermann, *Die Waffen der Publizität*, 11–15.

138 Исто, 29–34.

139 H. J. Watteroth, *Die Reformation in Deutschland zu Ende des achtzehnten Jahrhunderts*, Wien 1781, 11–14.

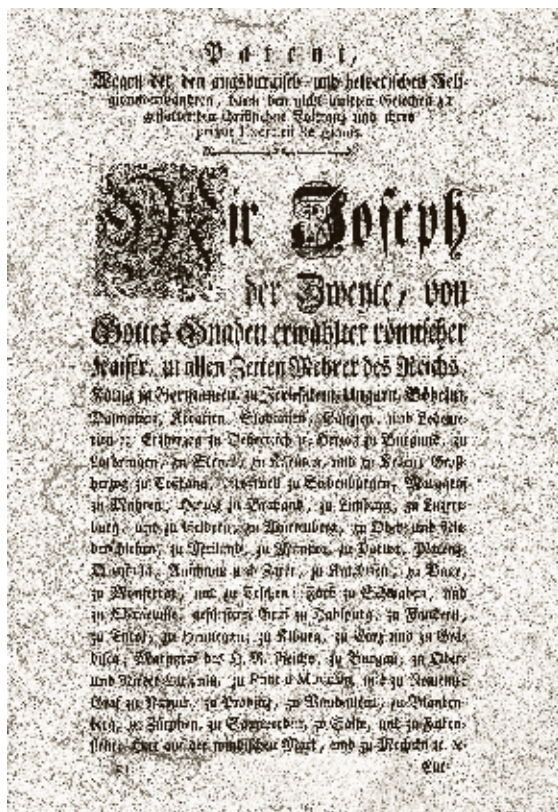
ложио да се као компензација сваком монаху или духовнику додели одређени годишњи износ: прелату 4.000, ђакону 1.000, а обичном духовнику нижег ранга 300 гулдена. За државу корисне монашке редове, попут милосрдне браће, требало је не само одобрити него и повећати, док је некорисне редове, попут тринитараца, требало забранити. Све црквене одлуке које се не заснивају на верским одредбама пре ступања на снагу морао би да одобри владар, а проповедничку и духовничку делатност обављали би свештеници. Монасима би било омогућено да проповедају недељом и празницима. Пооштрила би се контрола духовника и забраном вршења разноврсних обреда народ просветио и ослободио сујеверја. Нарочито би било важно да се понашање духовника према припадницима других хришћанских вероисповести усклади са нормама изнесеним у Патенту о толеранцији из 1781. године. Реакције на овај текст биле су различите, противници реформи су га одбацивали, док су га присталице делимично или у целини подржавале, посебно се обрушавајући на барокну побожност – *pietas Austriaca*. Аутори писаних одговора углавном су остали анонимни, попут писца брошуре *Die Vertraute Mönch an seinen über den entworfenen Reformatiions Plan bekümmerten Mitbruder* (Поверљиви монах својој забринутој браћи о замишљеном плану реформе) из 1782. који је износио низ аргумената зашто цар не би требало да редукује или укине манастире.¹⁴⁰ Сличне идеје о реформи православне цркве изнео је и Захарија Орфелин у *Представици царици Марији Терезији*, где је у форми предлога, по тачкама, образложио колики би требало да буду финансијски приходи сваког члана и институције цркве, критикујући њихову распусност. Тако је, по његовом рационалном предлогу, за издржавање сваког конзисторијалног асесора годишње довољно 100 форинти, за администратора народног фонда 360 форинти, за годишње трошкове митрополијског двора 25.145 форинти (што је мање од оног са чиме је митрополит већ располагао), а за плате учитеља у богословским семинарима у којима би се спремали будући свештенички кандидати годишње 1.250 форинти.¹⁴¹

Дела против популарних побожности и сујеверја

Утицај који су противници црквених реформи имали на ниже слојеве становништва био је веома снажан, те је зато и власт улагала знатне напоре да литерарним и визуелним деловањем појача сопствени утицај. У том послу им је у највећој мери помагало еманциповано грађанство и интелектуалци, који су својим ангажовањем покушавали да измене схватања уврежена у простом на-

140 Брошура је написана у епистоларној форми, веома популарном литерарном облику у другој половини XVIII столећа. Више у: E. Wangermann, *Die Waffen der Publizität*, 39–41.

141 Орфелин је пажљивој изради трошковника посветио пуну пажњу, разрађујући до детаља варијанте реалног, али знатно скромнијег финансијског плана Православне цркве, а нарочито епископа и њихових резиденција. У: З. Орфелин, *Представка Марији Терезији*, 119–147.



Сл. 75. Јосиф II, *Патент о толеранцији* од 13. октобра 1781.

роду, те да га ослободи од предрасуда и сујеверја.¹⁴² Објављиван је велики број дела која су састављали просвећени појединци, а чији настанак је понекад, када јој је то било у интересу, финансирала и држава. Реакција на такве покушаје еманципације следила је моментално, а заснивала се на жестоком црквеним проповедима против свих иницијатива усмерених против барокног типа побожности. Покушај црквених реформи третиран је у одређеним клерикалним круговима, како код католика, тако и код православца, као директан напад на саму веру што је уносило велики немир међу народ.¹⁴³

Посебну реакцију је изазвао контроверзни Патент о толеранцији из 1781. године којим је Јосиф II покушао да легализује статус протестантских цркава, као и православне, и уведе их у ред толерисаних (Сл. 75). Први опонент таквој

142 Б. Вуксан, *Критика барокне побожности у Орфелиновој представци*, 83–87.

143 E. Wangermann, *Die Waffen der Publizität*, 43–44.

идеји, поред бечког надбискупа, била је и његова мајка царица Марија Терезија, изразито побожна католичка, која ју је оштро критиковала. Иако није имао намеру да ослаби положај Католичке цркве у односу на остале, Јосиф II, прожет идејом просвећеног апсолутизма, законом је покушао да заустави прозелитизам и угроженост коју су осећали некаатолици, а која је била један од узрока недовољне привредне развијености државе. Патентом је забрањено насилно превођење из једне у другу веру, као и лов на протестантску и православну верску литературу. Међу некаатоличким становништвом Монархије веома брзо су се прошириле гласине о неограниченим верским слободама које владар уводи, што је директно утицало на јачање и ширење култа Јосифа II. Отуда је било могуће да се на иконостасу православне цркве у Мокрину појави мали допојасни портрет актуелног владара Јосифа II, насликан у медаљону на грудима окруженог хабзбуршког двоглавог орла, што је пркосило свим правилима и канонима Православне цркве.¹⁴⁴ За увођење нових прописа о толеранцији законодавци су аргументацију изводили из идеје традиционалне хришћанске толеранције и утилитарне користи коју су држава и црква могле имати. Марка Антона Витолу (Marc Anton Wittola) проминентног аустријског јансенисту и просветитеља, ангажовао је Државни савет да допринесе приближавању ове идеје јавности, те је он због тога 1781. године саставио спис *Schreiben eines österreichischen Pfarrers über die Toleranz nach den Grundsätzen der katholischen Kirche* (Спис једног аустријског свештеника о толеранцији према принципима католичке цркве). У њему је изнео низ доказа и цитата из Светог писма, дела Светих отаца и црквене историје, из којих се могла видети обавеза толеранције сваког хришћанина према другој особи. Верске поделе и сукобе видео је као тужне последице неразвијене свести код народа, за шта је, попут већине својих савременика, сматрао одговорним монаштво. Иако католик, није сматрао да ће се верска толеранција негативно одразити на Католичку цркву, али истовремено није се слагао са идејом да се свим „јеретичима“ одобре верске слободе без ваљаних разлога. Кардинал Мигази (Anton Migazzi), бечки надбискуп, инструктирао је својим посланицама и проповедима припаднике Католичке цркве против Патента о толеранцији, доказујући да један католички племић или владар може да призна „шизматичима“ право на верску слободу само у случају њихове надмоћи или крајње нужде. Када су изостали резултати ових покушаја кардинал се окренуо јавним медијима објављујући полемичке трактате и памфлете, и усмеравајући их, не према Патенту, већ према његовим заговорницима, попут Витоле.¹⁴⁵

144 М. Тимотијевић, *Умешност и политичка историја Јосифа II*, 283–288. Глорификација овог владара одвијала се на више поља, а висок углед који је уживао међу православним становништвом огледа се и у апокрифном делу *Кесара Јосифа молићивена књија*, преведена са немачког на српски језик, и објављена 1794. године у Бечу, па поново 1799. у Будиму. У: Ј. Скерлић, *Српска књижевност у XVIII веку*, 134–135.

145 Витола је био уредник јансенистичког часописа *Wienerische Kirchenzeitung*, аустријског еквивалента много познатијег *Nouvelles ecclésiastiques*. Више о политичком контексту његовог



Сл. 76. Јохан Метенлајгер, Победа просветишћелства, крај девете деценије XVIII века

Међутим, у областима у којима је некатоличко становништво чинило већину становништва, као што је то био већи део Угарске, идеју верске толеранције су позитивно перципирали и православни и протестанти. Овакво виђење реформског процеса централна власт је подстицала низом памфлета и графичких листова пропагандне садржине, као допринос општем напретку друштва. Тако је Јохан Метенлајтер (Johann Mettenleiter) израдио бакорез под насловом *Победа просветиољства* на којем је приказао главну идеју којом се водио – општу корист (Сл. 76). Сложену алегорију објашњава текст у дну листа који, на латинском, француском и немачком, понавља библијски цитат: „...свако дрво које не рађа добра рода сече се“ (Мат. 3, 10). Слика приказује Јосифа II поред једног дрвета, које нема никакве плодове, а на којем се налази конопач и секира којим ће се оно ишчупати. Владар је окружен многобројним духовним лицима која му исказују покорност, а међу њима се налази неколико високих достојанственика православне, католичке и протестантских религија. Сви они изражавају захвалност према неопходним реформским мерама које је владар управо успешно спровео у црквама, попут Патента о толеранцији, редукције манастира и цркава, јачање мреже парохијских цркава итд. У позадини се налази Филозофски брег (*mons philosophorum*), са којег апостол Петар отвара пут ка небу и Богу једном слободном зидару. Овакви листови су због своје ниске цене и великог тиража, имали снажан утицај на уобличавање ставова јавности према одређеним догађајима, што је власт нештедимице користила.¹⁴⁶

деловања у: D. K. Van Kley, *Piety and politics in the century of lights*, у: *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, (Ed.) Mark Goldie & Robert Wokler, Cambridge University Press 2006, 130. Један такав памфлет који је цензура забранила, саставио је непознати аутор 1782. године, а носио је провокативан наслов *Ob Seine Majestät der Kaiser die Toleranz einführen können*. У: E. Wangermann, *Die Waffen der Publizität*, 47–49.

- 146 *Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit auch in Österreich? Auswirkungen der Französischen Revolution auf Wien und Tirol*, Eigenverlag der Museen der Stadt Wien, Wien 1989, 88–89. Упореди: *Mozart: Experiment Aufklärung im Wien des ausgehenden 18. Jahrhundert*, (Hg.) Herbert Lachmayer, Wien: Hatje Cantz Verlag 2006, 289. Велики број графичких листова са алегоријама на тему просвећености и јозефинистичких реформи могао се видети и дуго после Јосифовог времена. Тако Димитрије Давидовић у предговору *Задавника* од 1. јануара 1815. године описује алегоријску вредност једне такве гравире: „Образ алегорически први представља на врху високе једне горе храм премудрости, за њим сунце изилази, и зраке, просвештенија на све стране баца; на страни град један знаменит лежи; на подножју пак горе река тече, у њој се људи из града истог от праотчиног невежества перу, и опрани стазом једном искривуданом к храму премудрости иду: двојица између њи нису се са свим добро опрали, и зато им је сунце очи засенило, и тога ради заклоњу се један оделом својим, а други је очи рукама запушио, немогући блестна зрака просвештенија сносити. С ове стране воде један окупан седи, и неће на ону страну к стази да иде, видећи, да ће му тежко бити, уз гору пењати се; друга два пак стоје, и питају, јели оно стаза к храму, што се тамо види убојавши се, да нећеју успети, воледу и не кушати срећу к храму ити, зато још обучени на овој страни воде стоје. Уз стазу већ њи тројица иду, и к храму се приближују, хотја, да је пут к премудрости доиста потежак.“ У: Д. Давидовић, *Задавник*, од 1. јануара 1815, без пагинације.



Сл. 77. Јероним Лешенкол, Пејтар Пејтровић, темишварски епископ, око 1775.

Прозелитизам Католичке цркве током година се смањивао, као и подозри-
вост православног црквеног клера и становништва. Толерантни, али и скепти-
чни дух просветитељства накратко је захватио и поједине делове високе црквене
јерархије и изазвао оштру реакцију конзервативне струје унутар цркве. Један од
најистакнутијих представника Православне цркве, темишварски епископ Пе-
тар Петровић, такође је био захваћен филозофским скептицизмом под утицајем
француских филозофа, а нарочито Пјера Бејла. Образован у класичном духу,
страствени енциклопедиста, својим отменим држањем и образовањем врло

брзо је ушао у највише кругове бечког двора, веома често је присуствовао и дворским вечерњим седељкама, а царски комесари у својим извештајима са црквено-народних сабора описивали су га као најобразованијег српског епископа. Међутим, за слободоумна начела епископа Петровића, иако их он није никад јавно исповедао, прочуло се нешто у јавности, те је убрзо потом, због сукоба са једним српским племићем, проглашен јеретиком и издајником вере. То му је, као најквалификованијем, одузело могућност да буде изабран на место карловачког митрополита 1790. године. Резигниран али достојанствен због таквог развоја догађаја, Петровић у једном писму свом пријатељу пише следеће:

Још Петровић није довољно сазрео и довољно правоверан да столицу Чарнојевића и Путника заслужи!... Нека мене они не признају и злопознају, који тек три месеца о благостојанију своји сународника раде, које сам ја сад као и пре 20 година ревностно помагати трудио се. Нека ме држе за издајцу закона, или зашто они хоће, ја сам већ старији, него да би могао опет Катихизис у руку узети, да предрасудженија у мени поновим, која сам помоћу философије срећно далеко од мене удалио. Ја ћу по свој прилици веран мом досадашњем начину мишљења и умрети... Мени ништа друго не остаје, него у мом ограниченом кругу о умноженију општег блага по силама дејствовати, напредовање разума и философије са саучастијем сматрати, кадшто се на гдикоја орега comica, која се у свету представљају, сладко насмејати, напоследку као философ умрети.¹⁴⁷

Исти интелектуални профил уочава се и на његовом графичком портрету, који је око 1775. године израдио познати бакрорезац Јероним Лешенкол (Сл. 77). Допојасни портрет приказује епископа Петровића у профилу, одевеног у епископску одежду, са ћелепушем на глави и крстом на грудима. Титулисан је у дугом натпису, који тече дуж ивица овалног медаљона, као PETER PETROVICH BISCHOF DER ORIENTALISCHEN KIRCHE ZU TEMESWAR IN HUNGARN. Медаљон је постављен на сокл на којем се налази пропратни текст на немачком језику следеће садржине: „Човеку који се неустрашиво уздигао изнад свога сталежа и времена, свештеник и прави пријатељ људи, да би им показао колико би велики били када би пронашли веру у свој својој природној лепоти, лишену свих теолошких стега.“ На горњем делу сокла налази се отворена књига са натписом *Traité sur la Tolerance* (Уговор о толеранцији), а испод сокла друга књига са натписом *Polemik* (Полемика). У левом углу листа је алегоричка персонификација трпељивости представљена као окована млада дама која руком указује на лик епископа, док се у десном налази алегоричка персонификација нетрпељивости, женска фигура са повезом преко очију, која бежи са бакљом мржње у рукама.¹⁴⁸

147 Писмо датирано у Темишвару 4. (15) новембра 1790. објављено је у: *Сербски народни лист* 40 (1842), 317–318. Наведено према: М. Костић, *Штејтан ушницај француској философа Bayle-а на темишварској епископској Пејтра Пејтровића*, у: *ГИДНС* 1 (1928), 68–71.

148 Текст у немачком оригиналу гласи: „Dem Manne der unerschrocken sich über seinen Stand und sein Jahrhundert hob der Preister und ein Freund der Menschen ist, der es so sehr ist, um ihnen zu zeigen wie gross sie wären, wenn sie die Religion nur in ihrer natürlichen Schönheit aller

Просветитељи, изузев малог броја јакобинаца раштрканих по читавој централној Европи, нису тежили реформисању догмата и основних начела хришћанске вере као некада протестанти, већ су њихове тежње биле усмерене према променама у свакодневной верској пракси и исправљању очигледних неправилности и одступања од изворног библијског хришћанства.¹⁴⁹ У складу са идеалима рационалности, практичности и корисности, њихове акције су погађале барокну раскошну и, по њима, нескромну и расипничку побожност, сујеверја и популарне побожности које су се граничиле са паганством, раскошан живот високе јерархије и неумереност и раскалашност монаштва. Те своје ставове сваки просветитељ је критички износио као припадник матичне православне, протестантске или католичке цркве и оне су имале одјека у јавности. Такве ставове као и снажну приврженост православној вери Доситеј Обрадовић истиче у више прилика:

Еда ли сам закон мој и веру изменио? Нисам, нити ћу док сам год жив. Но научио сам боље и разумније сврх мојега закона и вере мислити и судити. Књиге учених људи дале су ми способ, правовјерије од сујевјерија распознати и чисто евангелско ученије од човеческих свакојаким преданија и придодавања, која су нас дотле довела да трпимо коње изображене на алтару црковном! Не вараду ме већ којекакве шарене боје, позлате и вњешно блистање: познајем што је нужно и темељито, што ли је случајно и излишње, које је право инутрење богочестије и благочестије, које ли су вњешни обичаји, обреде илити церемоније.¹⁵⁰

Залажући се за активну побожност просветитељи критикују неразумно прихватање старих и наметнутих обичаја и њихово некритичко прихватање од стране хришћана. Такве појединце Доситеј не сматра правим хришћанима већ плотским људима који се, бринући се само о својим основним потребама, не разликују много од животиња:

Овакови, ако је христјанин, он је само по случају христјанин; што год верује и твори, из самог обичаја верује и твори, нити ти он мари, нити се миче да прораспита шта је наш човјекољубни Спаситељ учио и заповедао, шта ли су људи на неколико стотина година после њега измислили и придодали.¹⁵¹

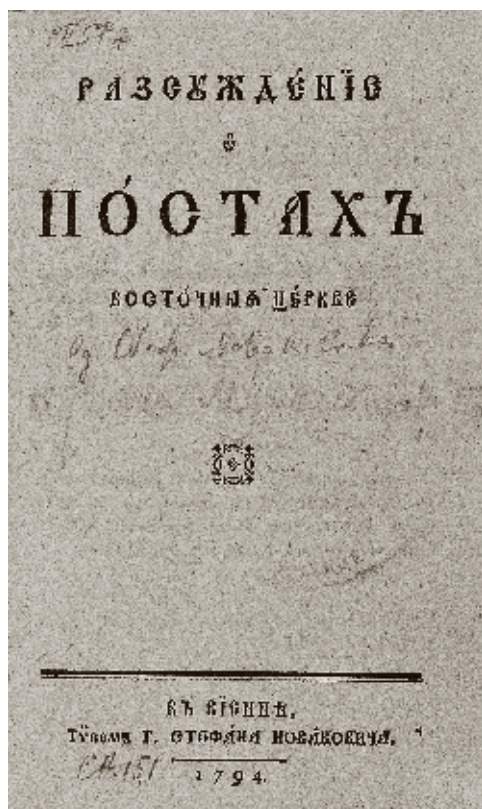
У просветитељском програму посебно место било је посвећено критици постова и дугих и претераних светковина. Православни су пост сматрали врлином

Theologischen Hüllen entblösst, liebeswürdig zu finden wüssten.“ Опис графике је преузет из: Д. Давидов, *Српска графика XVIII века*, 376–377. Такође и у: О. Микић, *Поршреити Срба XVIII века*, 226–227.

149 W. R. Ward, *Late Jansenism and the Habsburgs*, 155–163. Проблем јакобинаца у Хабзбуршкој монархији није био систематски истражен све до првих година након Другог светског рата, када је група историчара (Silagi, Langsam, Winter, Stern) увела овај проблем у научне токове. Више о томе у: H. Reinalter, *Die Französische Revolution und Österreich: ein Überblick*, у: *Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit*, 180.

150 Д. Обрадовић, *Сабрана дела*, I, 319–320.

151 Исто, 321.



Сл. 78. Самуел Клајн, *Расужденије о постохъ восточнија церкви*, 1794.

неопходном за очување вере и, иако су били дуги и строги, доследно су их се придржавали. Критички став према посту делили су сви просветитељи, како цар Јосиф II, тако и Доситеј, први због његове штетности по ефикасност државне привреде, а други због некорисности за поправљање општег морала.¹⁵² Тако је епископ Петар Петровић, као члан Угарске дворске канцеларије, цензурисао и дао дозволу Стефану Новаковићу да у својој штампарији објави превод књиге Самуела Клајна *Расужденије о постохъ восточнија церкви* (1794) у којој аутор на основу Новог завета, апостолских дела и здравог разума доказује да дуги и

¹⁵² Због државне политике цар Јосиф II је чак и тешким затвореницима осуђеним на доживотни принудни рад у најтежим условима одрицао могућност да самоубиством прекрате муке, речима: „Самоочување је дужност према Богу, држави и самом себи, а јавни интерес је оштећен ако је држава смањена и за само једног појединца.“ По њему, самоубиство је било забрањено због некорисности по државне интересе. У том смислу, пост који је нарушавао способност православних поданика за ратовање и умањивао њихову привредну продукцију, био је такође забрањен из државних разлога. Наведено према: Т. С. W. Blanning, *Joseph II*, 82.

чести постови нису били у традицији хришћанске цркве (Сл. 78).¹⁵³ Доситеј се у *Совјетјима здраваіо разума* посебно обрушава на претеране постове:

Питаш ме: што сам се ополчио на посте, дуге молитве и на многе светковине, и што ми сметају те сам се против њих вооружио? Читај свето евангелије, пак ћеш видити што су Спаситељу нашем те исте ствари сметале, те је на њих викао и фарисеје за то укоравао... Злоупотребљенија која су се у оно време с ови послѣ чинила, чине се и данас, и ко год Христову науку прима, познаје и љуби, мора на све оно на што је Христос мрзио и викао мрзити. Двадесет и пет година провео сам ја с различни нашега закона народи у Грецији, Албанији, Босни, Херцеговини, Молдавији, и где ти год драго: мало не сав народ ни по чем другом не зна да је источне цркве христјанин разве по посту и по светковинам. Нико други не пости разве крајњег сиромаштва људи и они који на неплодним земљама живу и по неколико месеци у години кад би хлеба и проје само имали, царске би им се трапезе то чиниле. Ови бедни већу част живота свога посте, али за љуту невољу... Да [пост] не чини никаква добра, то су већ давно и давно разумни људи познали, али ево невоље: чини много зла! Знаш ти добро да Албанез и Црногорац убије човека како год дивјију козу, пак отпости; крађу, лажи и сваку обиду и неправду узда се да ће са запапреним пасуљом раздувати и као с громом растерати; нејма смрада и нечистоте коју се он не узда да неће с киселицом и с сирћетом опрати, с белим и црним луком разагнати. Кад би се постило како божествени апостол Павле учи, само за воздержаније, својевољно, а не силом: ко би био луд на пост викати?... Али ко сме сад апостола Павла или самога Христа за свидјетелство примити? Намах истом чујеш, ни пет ни девет, него: луторан! Какви смо људи, Серафиме, помагај! Христа, преблагога спаситеља и апостола Павла наочигледце лепо полуторанисмо!¹⁵⁴

На сличан начин Доситеј критикује и раскошне и дуготрајне светковине које лоше утичу на морал људи:

Са светковинама бива јошт горе; није потреба да ти кажем, знаш и сам шта се чини: у послене дне сви су људи мирни и паметни; од јутра до ноћи раде и о свом послу настоје; а како светковина, све ти то полуди: до подне у цркви, а после подне у крчмама, и многи поарче на свеца с чим би могли седам дана гладну фамилију прехранити. Пак нека би само то било. Но кад су свађе и процеси? О светковинам. Кад су пијанства и бешчѣнија? О светковинам. Кад брат на брата ноже трза? Кад се крв пролива, главе разбијају и убиства чине? О празници и светковинам!... „А да шта сад да чинимо?“, рећи ћеш. „Да одметнемо посте и светковине, да уништожимо обичаје источне цркве и да нов закон уведемо!“ – То ја нити мислим нити говорим. Прошла су сад она фанатическа времена кад је свака немирна глава измишљавала и излагала! Благодареније буди господу Богу и премудрим царем и владјетељем, сад је свак у свом закону миран и слободан. Но ваља народу јасно дати да позна: да чисто православије и православно благочестије нимало не састоји се у којекакви обичаји; а кад јошт савише ови исти обичаји преокрену се на злоупотребљенија, онда су управ по конопцу православију и благочестију противни и срамотни... [Зато] Ко год мисли да ће преступљеније за-

153 М. Тимотијевић, *Рађање модерне ѣривајноспти*, 28, 71–72. Упореди: М. Павић, *Испорија српске књижевностѣ класицизма и ѣредромантизма*, 113.

154 Д. Обрадовић, *Сабрана дела*, I, 331–332.

поведи Божијих и обиду и неправду учињену отпостити, он се дебело и бесловесно ошибава: он од поста злоупотребује чини и на тај начин његов је пост прави фарисејски пост... А ко светкује злословећи и брата свога осуђујући, опијајући се и зло чинећи, његова је светковина идолопоклоническа, а не христјанска.¹⁵⁵

Управо када је власт по трећи пут смањивала број српских православних празника и када је у народу кипело незадовољство, низ интелектуалаца је стао у одбрану државне реформске политике, између осталих и адвокат Јован Мушкатиновић, сенатор пештанске општине, правни заступник фрушкогорских манастира, и један од Доситејевих ученика. Мушкатиновић је 1786. године објавио дело под називом *Крајкоје размишление о њраздници* у којем је доказивао оправданост укидања празника позивајући се на Нови завет, патристику и здрав разум. У њему даје историју празника, доказује да их није наложио Христос, и да их не помиње Свето писмо, да су се они намножили доцније, када се удаљило од чистог првобитног хришћанства, и да је највећи број празника настао као плод незнања и сујеверја. Силно празновање не само да није саставни део хришћанске вере, већ је веома штетан обичај, којег се одричу сви паметни и просвећени народи, и којег и Срби треба да се отресу. Мудри законодавци, попут Петра Великог или Јосифа II, смањују број празника у интересу народа и зато, закључује, Срби треба без роптања да се покоравају свим царским и синодалним наређењима.¹⁵⁶ С друге стране, Доситеј је у својим делима пружио модел моралног понашања једног хришћанина и исправног прослављања верских празника:

Ко на празник совершенство колико своје толико и ближњег свога узрокује, пре ручка Бога слави, а после ручка свето евангелије чита или које друго дело милости исполњава: болнога и у тамници посештава, скорбнога утешава, сироти и немоћни руку помоћи даје, – његова је светковина блажена, евангелска и света.¹⁵⁷

Литерарни поход на манастире

Део ширег програма реформског таласа који је захватио Европу током XVIII века, а који је спроведен и у Хабзбуршкој монархији, било је и редуковање броја манастира. Тиме се желело постићи ограничавање папског утицаја у држави и

¹⁵⁵ Исто, 333–334.

¹⁵⁶ О терезијанским реформама православног календара и редукацији црквених празника: М. Костић, *Гроф Колер као културнопросветни реформатор*, 130–151. О Мушкатиновићу и његовом животу и делу: Ј. Скерлић, *Српска књижевност у XVIII веку*, 323–330. Потакнут грађанским патриотизмом, исти аутор је 1804. године у Будиму објавио књижицу, прво на мађарском а следеће године и на српском, под насловом *Крајка размишљања о средствима помоћу којих би се драјој нашој ошачдини Мађарској добрим месом и рибом мојло јосијојано јомоћи, а несјачишца меса, ја и наишла скупјоћа, одсјиранијии*. У: Л. Чурчић, *Једна просветијелска књижица Јована Мушкаитиновића на мађарском језику и њен превод за Србе*, у: *Српске књије и српски јисци 18. века*, 301.

¹⁵⁷ Д. Обрадовић, *Сабрана дела*, I, 334.

у самој Католичкој цркви, стављање под државну контролу њеног прекомерног богатства, стварање нових дијецеза и парохија, стварање државног система за образовање свештеника, литургијске промене, распуштање монашких редова, слабљење цензуре и увођење толеранције за некатолике. Будући да је највећи део законодавних послова око ових реформи обављен током осамдесетих година, за време самосталне владавине цара Јосифа II, читав програм реформи назван је јозефинизмом, иако се почетак реформи може јасно видети још у раном периоду владавине царице Марије Терезије.¹⁵⁸ Премда је Хабзбуршка монархија територијално била веома велика, а број становника убрзано растао (да би 1780. године нарастао на двадесет милиона), њена структура је била веома осетљива јер је велики број територија био одвојен од централних земаља, и са њима се налазио у вези само персонално, преко владајуће династије. Крајем седамдесетих година на тој територији је функционисало око 2.000 манастира са више од 40.000 припадника различитих монашких редова. Врло мали део од тог броја су чинили православни манастири и братства Карловачке митрополије концентрисани на југу Угарске, док се процентуално највећа густина манастира и највећи број монаха налазио у западним областима државе, пре свега у католичкој Белгији.¹⁵⁹

Католички теолози и историчари су писали о јозефинистичкој олуји која је започела још крајем владавине Марије Терезије и десетковала манастире у Хабзбуршкој монархији. Побожна царица је још раније изразила жељу да се имовина манастира искористи за праве верске циљеве, при чему је мислила на чврсту парохијску мрежу са довољним бројем образованих духовника за потребе верника. У ту сврху је 1755. године преведен са француског, а затим и објављен спис под програмским насловом *Bedenken über die Notwendigkeit, die Anzahl der geistlichen Ordenshäusern zu vermindern* (Размишљања о *пошребди да се смањи број манастира*), у којем су биле сакупљене све актуелне тужбе против монашких и црквених редова.¹⁶⁰ Када је Марија Терезија, одмах након окончања Седмогодишњег рата 1763. године, кренула у редукцију броја манастира и монаха, сличне мере су предузели и баварски изборник Максимилијан III Јосиф и неколико других немачких кнежева. Овај низ изразито непопуларних мера које су донеле власти низа државица Светог римског царства није био случајан, већ део смишљене акције. Међу грађанством и интелигенцијом пропраћен је веома популарним штивом које су 1771. године објавили тајни саветник Трирског војводства Георг Михаел Ларох (Georg Michael Laroch) и педагог и писац Јохан Јакоб Брехтер (Johann Jakob Brechter) под насловом *Briefe über das Mönchswesen* (Писма о монашћу). Циљ овог дела откривао се у поднаслову у којем се

158 P. G. M. Dickson, *Joseph II's Reshaping of the Austrian Church*, у: *The Historical Journal*, Vol. 36, No. 1 (Mar., 1993), 89–94. Упореди: E. Winter, *Der Josefismus und seine Geschichte: Beiträge zur Geistesgeschichte Österreichs 1740–1848*, Brunn 1943, 127–175.

159 D. Beales, *Prosperity and Plunder: European Catholic Monasteries in the Age of Revolution*, 179–180.

160 E. Wangermann, *Die Waffen der Publizität*, 58–59.

објашњавало да је жеља „да се из црквене историје и црквених збирки покажу најбољи католички писци и њихова искуства, као и да незнање и сујеверје за свој настанак могу захвалити само монасима“. Написан у епистоларној форми, у овом роману се говори о младом сеоском свештенику који кроз низ разговора са једним учитељем долази до сазнања о основним начелима просветитељства, вредности верске толеранције и штетности лажне побожности и сујеверица које шире монаси.¹⁶¹

Јосиф II је још као регент и савладар 1768. године саветовао своју мајку да при спровођењу црквених реформи не придаје значај папским протестима, али да се не дотиче директно питања вере. Протести који су стизали из Рима због редукције броја манастира били су веома снажни, публиковани у новинама, брошурама и памфлетима, и често усмерени, не директно против инспиратора реформи, већ против њихових извршилаца, врха државне бирократије. На сличан начин је реаговао и карловачки митрополит Мојсеј Путник, узнемирен због радикалних реформи у цркви и почетка секуларизације православних манастира, одлучивши да поднесе цару контрапредставку, молећи да се манастири не укидају, те да се планирана православна семинарија у Темишвару издржава од сталних годишњих прихода манастирских.¹⁶² На овакве протесте оштро је одговарао канцелар гроф Кауниц (Kaunitz) износећи ставове са позиција интереса апсолутистичке државе. Појединци и друштвене групе су различито реаговали на смањење броја манастира, а већина обичног народа се тога прибојавала не знајући где ће се тај процес завршити. Насупрот њима, мањина радикалних просветитеља очекивала је да се поступак спроведе до краја и да се примени и на преостале манастире. Такве недоумице биле су директан одраз владаревих недоумица око тога у којем правцу треба даље водити читаву ствар и како је задржати под контролом. Тако је Јосиф Ајбл (Joseph Eybel), који је за време Марије Терезије држао на бечком универзитету катедру за црквено право, саставио и код Јосифа Курцбека 1782. године објавио спис *Sieben Kapitel von Klosterleuten* (*Седм њоїлавља о монасима*). У њему је изнео своје ставове у прилог редукције манастира тврдећи да улазак у манастирски живот представља у исто време излазак из природног друштвеног живота, а дело ја завршио захтевом владару, формулисано у виду молитве Богу, да ускоро укине читав монашки ред. Иако овакво виђење ствари никако није одговарало идејама Јосифа II, због блискости аутора и шефа цензурне комисије Готфрида ван Свитена (Gottfried van Swieten) дело је прошло цензуру и постало веома читано.¹⁶³

161 Исто, 60–61. Просветитељска историографија XVIII века налазила се у функцији конституисања актуелног етичког, националног и културног момента при чему је у многим аспектима одговарала узусима књижевног стварања. Више о томе: М. Д. Стефановић, *Чему историографија у 18. стољењу?*, у: *Испраживања* 21 (2010), 126–128.

162 Ј. Скерлић, *Српска књижевност у XVIII веку*, 131.

163 Више о Ајблу и његовом политичком деловању кроз литерарна дела, у: L. Bodi, *Tauwetter in Wien*, 125–127. Упореди: E. Wangermann, *Die Waffen der Publizität*, 66–68.

Опхрвани озбиљним државним проблемима, не само монарх, већ и више државне бирократе и племство, имали су све мање разумевања за милитантну Католичку цркву и барокне контрареформацијске идеје. У читавој држави убрзано се мењао став према монаштву, а и сами настојници манастира су се жалили на сумњиву побожност монаха, као и на њихово понашање. У манастире Карловачке митрополије могао је ићи ко је хтео и никакве посебне духовне нити моралне особине нису тражене од испушеника, а до средине XVIII века није постојало општежиће, већ је сваки монах имао сопствену имовину (која често није била мала), а понекад и сопствене кметове. У зависности од статуса, монаси су носили вредну и скупоцену одежду, понекад се облачили у световну одећу, веома често избивали из манастира и углавном ником нису полагали рачуне.¹⁶⁴ На сличне ствари се жали и опат манастира Мелка, старе, угледне и богате опатије, који у свом дневнику бележи да млади монаси одбијају послушност, ноћу излазе из манастира у град и разговарају са женама, прате моду и опонашају цивилна лица, а када им се укаже на рђаво понашање, одмах прете одласком из манастира. Некритички читају дела Русоа и Волтера, што подстиче у њима жељу да дискутују о озбиљним теолошким питањима, бунтовни су и стално траже неке нове слободе. Читају опасне књиге које их заводе, а које хвале угледни световњаци попут Јосифа Ајбла који по њима држи предавања. Опат се на крају текста жали, како нема средство којим би смирио младе монахе код којих ни казна, ни награда не делују.¹⁶⁵ Читава та атмосфера погодовала је да царица у првој верзији свог политичког тестамена изјави да се монаштво у наследним земљама налази у изванредном стању и да стога више није потребно да држава издваја помоћна средства за њих. Штавише, манастири, којих има и превише, представљају велики терет за јавне финансије, те је она одлучила да примени тежак, али делотворан лек: реформе и редукцију. У првој фази је из реформи изузела монаштво у Угарској, најављујући да ће приликом тамошњих реформи тражити кооперативност цркава, али још више помоћ световних лица. Као главни циљ истакла је отварање семинара, школа, академија, болница и других јавних институција. Иако није доследно спровела ове одредбе, на тим идејама се базирао и програм реформи које је касније спровео Јосиф II.¹⁶⁶

Прва ствар коју је он учинио, након што је 1765. постао савладар, била је да изнесе своје планове за државне реформе које су требале да донесу општи бољитак. У одељку о манастирима забранио је да сувише млади људи, несвесни свог чина, полажу монашки завет, и старосну границу предвиђену за то подигао са 16 на 25 година. Оформио је комисију која је требало да истражи све манастире и да их реформише у циљу постизања искрене побожности, али и

164 Т. Остојић, *Досијешј Обрадовић у Хойову: сѣудуја из кулѣурне и књижевне истѣорије*, Нови Сад: Матица српска 2002, 144–170.

165 D. Beales, *Prosperity and Plunder: European Catholic Monasteries in the Age of Revolution*, 182. О царичином политичком тестаменту у: Исти, *Joseph II*, 52–53.

166 Исти, *Prosperity and Plunder: European Catholic Monasteries in the Age of Revolution*, 183–184.

корисности за државу. У њима је требало да се образују деца која би постала искрени хришћани, али истовремено и лојални поданици. Држава је осећала снажну потребу за финансијским средствима и огромним земљишним поседи-ма манастира, а по процени комисије, сваки двадесети манастир је требало да буде реформисан, што није чинило велики број на нивоу читаве државе. Власт је такође желела да спречи објављивање папских була и да тако анулира њихову валидност, али и да подигне порезе цркви. Антиклерикална елите, која је своје ставове изводила из патриотских идеја о општој користи за заједницу и друштво, срдечно је поздравила мере које је спровела руска царица Катарина II, укинувши преко пет стотина манастира у Русији, што је чинило скоро две трећине од укупног броја. Истовремено, руска држава је преузела све поседе и кметове укинутих манастира.¹⁶⁷

Негативна перцепција друштвене улоге монаштва била је веома распрострањена, па тако и Доситеј у *Љубезноме Хараламјију* говори саркастично о њима:

...знаш добро да су молитве за новце. Ако ли пренебрежеш, тешко теби! Окренућу требник наопако, одмолићу се, даћу ти један катрамунаћ и анатему, пак ће ти доћи један проигуман и два заклета старца на врат, те ћеш ограјисати како ниједан мајчин син.¹⁶⁸

Манастири и цркве су у просветитељском дискурсу били перципирани као нешто што је од секундарне користи, док непросвећено друштво изискује низ других ствари неопходних за његов развој, попут школа, болница, библиотека, те уопште образовања. Такву идеју заступа и Доситеј:

Зидање звонара и торња служи на украшеније једног места, села илити града. А здрави нам разум каже да за оно најпре старати се надлежи што је на већу потребу и ползу општества, пак после овога за оно што је на украшеније цркве, села илити града. Ја нигде толико тороња нисам видео колико у Цариграду: на коју се год страну окренеш, видиш силу Божију превисоких, прекрасних царских тороња. Но кажи ми: ако ће ко од јутра до мрака у њих забленут стајати, хоће ли зрно проса више памети достати?... Зато ево моје мњеније и совјет: боље је много једну паметну и полезну књигу с коликим му драго трошком дати да се на наш језик преведе и наштампа, него дванаест звонара сазидати и у све њих велика звона поизвешати: зрно памети неће се деци нашој придодати ако ћеду им довека звона лупати... Књиге, браћо моја, књиге, а не звона и прапорце!... Оне сад на земљи и на мору царствују и премудре законе дају! Оне војују и побеждавају! Оне славу благополучних народа до самих звезда подижу и преузвишавају!¹⁶⁹

Марија Терезија је 1770. године прогласила образовање за *politicum*, односно за питање које је у надлежности државе, а не цркве. Гроф Перген, министар

167 Исто, 185–186. Упореди: P. G. M. Dickson, *Joseph II's Reshaping of the Austrian Church*, 94–104.

168 Д. Обрадовић, *Сабрана дела*, I, 63.

169 Исто, 300–301.

образовања, оштро се успротивио идеји да у будућности свештеници и монаси држе школски систем у својим рукама, па су због тога позвали опата саганског манастира Игнаца Фелбигера, да спроведе непоходне реформе школског система. Увиђајући предности које су протестантске северне немачке земље имале од малог броја монаха, који нису били продуктивна класа, канцелар Кауниц је постао загрижени заговорник школских и црквених реформи у држави. Међутим, за време царичине владавине реформе су спроведене само у Ломбардији и Галицији, да би, неколико месеци након њене смрти, нови цар Јосиф II кренуо у свеобухватне реформе на нивоу целе Монархије. Сматрајући да ни папа ни духовне власти нису обавиле неопходне реформе у цркви, он је 1780. године прогласио то за дужност световног владара, и изнео принципе којима ће се водити. Забрањено је злоупотребе и насиље у манастирима и цркви уопште, укинуо екстериторијалност појединих манастира, забранио било какве везе њихових настојника са старешинама у иностранству и прогласио став да манастири морају да буду од јавне користи, а монаси од помоћи својим ближњима. Све оне редове, попут картузијанаца, чије заклетве и правила се нису уклапале у цареву идеју о корисности, као што је образовање младих или нега болесних, били су укидани. Монаси су подстицани да напуштају своје редове и постају парохијски свештеници или су бивали пензионисани, а финансијска средства која је држава овим мерама прибављала усмеравања су у фонд, основан 1782. године, из којег су исплаћиване пензије монасима и монахињама који нису могли да нађу запослење. Из њега је такође финансирано образовање нових парохија, парохијског свештенства и парохијских цркава. Кључни елемент у Јосифовим плановима било је отварање генералних семинарија, дванаест у држави, у којима би било обучавањем све будуће свештенство.¹⁷⁰ Цар је правилима до детаља одредио ритам живота у манастиру, од времена устајања, преко свакодневних активности, до времена предвиђеног за спавање. Дуге ноћне службе су укинуте јер нису биле корисне, штавише, штетиле су здрављу монаха, а самим тим и стању њиховог духовног стада.¹⁷¹

Процес затварања манастира био је највидљивији тамо где их је било највише – у аустријској Холандији, односно данашњој Белгији, где је густина католичких манастира била највећа. Након што је 12. јануара 1782. године објављен царски Регуламент о укидању католичких манастира, на сличан начин је 1786. распуштен и сомборски фрањевачки самостан. Јосиф II је 8. јула 1786. године посетио Сомбор и обишао самостан, о чему је остао запис у самостанском *Зігодису* који је забележио отац Бона Михаљевић:

Дана 8. јула око 5 часова после подне стигао је у овај град римски цар Јосеф II и узео је коначиште у кући г. дворског управника. Следећег дана, у пету недељу после Духова, пошто је присуствовао миси у нашој цркви у 5 часова ујутро, отпутовао је

170 D. Beales, *Prosperity and Plunder: European Catholic Monasteries in the Age of Revolution*, 190–194.

171 Исто, 200.

преко Чонопље за Сегедин. Истога дана, на предлог г. Ивана Бака, овај је манастир распустио и одредио да буде дом жупаније, а цркву Светог Тројства именовао је за парохијалну.¹⁷²

Слична ствар се догодила и неколицини православних манастира у Карловачкој митрополији, који су угашени и чија имовина је раздељена. Одмах након црквено-народног сабора 1769. и доношења Регулamenta 1770. године, царица је преко Илирске дворске депутације затражила опис свих манастира у Карловачкој митрополији. Те описе доставио је митрополит Јован Георгијевић, али пошто царица није била њима задовољна, митрополит се поново 1772. године обратио епископима тражећи од њих да се према приложеним питањима, којих је било четрнаест, саставе описи манастира на латинском и немачком језику, у присуству представника државне власти и да се њему доставе, а копије да остану у манастирским протоколима. На основу тих описа и постављеног принципа да може опстати само онај манастир који има најмање осам калуђера и на сваког од њих по четрдесет јутара обрадиве земље, царица је донела одлуку о редукцији манастира коју је Синод православне цркве потврдио 1774. године. Тако је укинута пет великих манастира, Гргетег, Средишће, Рацкеве (Српски Ковин), Шемљут и Партош, а њихови монаси распуштени. Укинуте су све манастирске филијале, попут Старог Хопова, Јазка, Петковице, Дивше, Реметског и Обеде, у којима је било по 2–3 монаха који нису имали другог посла него да од контрибуената за себе и своје манастире купе милостињу. Истом одлуком су у Пакрачкој епископији укинута манастири Дреновац, Света Ана, Кутинаца–Бршљанац, а мало потом и Комоговина, док су од манастира у Хрватској и Славонији преостали Ораховица, Пакра, Лепавина и Гомирје.¹⁷³

Упркос амбициозном плану, убрзо је постало јасно да потребе превазилазе могућности, да је фонд преоптерећен и да ће бити потребне деценије да се исплате све пензије, а да за остале програме реформи неће бити новца. Са становишта државе, и дотадашњи резултати су били задовољавајући јер је у кратком року од пар година укинута преко 700 манастира, а преко 5.000 монаха је прешло у редове свештенства. Након смрти Јосифа II, фебруара 1790. године, и доласка на трон Леополда II, читав процес је стао. Јозефинистички реформски ток је коначно завршен затварањем више од трећине манастира у држави, што је изазвало снажан утисак међу просвећеним интелектуалцима и интелигенцијом. Ни друге две трећине укупног броја манастира, иако нису укинуте, нису остале поштеђене.

172 Наведено према: Р. Стоканов, *Сомбор у 18. веку у „Згодойису“ самостјана фрањевачкој*, 90. Наредбом цара Јосифа II 1784. је забрањен хаџилук и ношење литије, а католичка капела Светог Крста на „Миси“ у Вршцу продата је јавном лицитацијом. Њу су купила тројица Вршчана, али после смрти цара, капела је враћена првобитној намени. У: С. Милекер, *Повесница слободне краљеве вароши Вршца*, I, 162.

173 М. Костић, *Гроф Колер као културној просветној реформатор*, 171. Д. Кашић, *Српски манастири у Хрватској и Славонији*, Београд: Српска Патријаршија 1971, 30–32.

Одузет им је највећи део новца и имања и усмерен у државни фонд, а на чело многих манастира су постављени администратори из цивилног staleжа.¹⁷⁴

Списи против папства и епископата

Након што оштра протестна нота папског нунција поводом црквених реформи од 12. децембра 1781. године није изазвала очекивану реакцију Јосифа II и врха државне бирократије са канцеларом Кауницем, папа Пије VI је променио тактику. Нова стратегија се заснивала на стварању личног односа са царем који је словио за верног католика и који је и креирао у јавности такву слику о себи. Стога је папа одлучио да 1782. године посети Беч, у четири ока поразговара са царем и покуша да разреши проблеме у вези са његовом црквеном политиком. Истовремено, надао се да ће његов лични ауторитет и папска репрезентација извршити одговарајући утицај на Јосифове поданике и самим тим повећати притисак на цара. Вест о доласку папе изазвала је опречне реакције не само у Бечу, већ широм државе, а саветнике Јосифа II обузела је бојазан да би млади цар у поверљивом разговору са папом могао да буде заведен и заустављен на путу просветитељских реформи, те су му саветовали да одбије такав сусрет.¹⁷⁵ Међутим, Јосиф II је одбацио такве савете уздајући се у рационалност Пија VI и у ваљаност својих реформи за добробит католичке вере. Као другу могућност,

174 D. Beales, *Prosperity and Plunder: European Catholic Monasteries in the Age of Revolution*, 199. О реакцији Католичке цркве у Аустрији на Француску револуцију у: J. Weissensteiner, *Die katholische Kirche zwischen Josephinischen Reformen, Französische Revolution und Franzosenkriegen*, у: *Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit*, 226–228.

175 Опис сусрета цара и папе је заузео значајно место и у мемоарима Саве Текелије: „Те године априлија месеца дошао папа римски Пиј VI. Причина доходака његовога би што цар Јосиф II манастире умањео, редове фратрова многе распустио и тако многа друга у црквени ствари измењао. Да би дакле цара совјетовао и к себи придобио зато је папа дошао у Беч. Цар га је лепо дочекао и изишао до Бугерсдорфа пред њега и с њим дошао у Беч, но више се није показао с папом публично. Бивши тогда велика недеља то папа ишао цркве посећивати с прошецијом великом, пеш[к]е; Максимилијан брат цара који је и тако био поповска реда с папом ишао. Папа био леп човек, висок, пуначак, на прошецији имао стихар бео, црвено јапунце кратко до лактова напред везено златом, бео повелики шешир с две стране подигнути. На Воскресеније у Стефановој цркви била два трона начињена, један за папу, а други за цара, али цар дошао није говорјашти да га очи боле, и тако папа сам на Воскресеније био у Стефана цркви. Ту је толико људства било да ни црква, ни пијаца [није] могла примити. После мисе ишао на плац хоф зовоми гди с алтана цркве благослове давао. Не токмо хоф да је пун био, но и пендере продавали по десет до двадесет дуката, али и тавани пуни су били; једни и куће су откривали да могу гледати и места другима и на тавану продавали. Штатуе и чесме на тим пропишту натоварене су биле тако, да један хотевши при благослову себе у прси куцати лактом другога ноге подбије и тако у базен водни свали, а овај да се задржи за друге, јоште пет или шест у воду увуче... Уредба је така била да су онда топови на бедему пуцали да на далеко који чује буде учасник тога благослова. После... папа се врати у Рим, како кажу и како се виђило, без свакога успеха.“ У: С. Текелија, *Описаније живоїта*, 65–66. О односу Рима према јозефинистичком реформском католицизму, у: E. Winter, *Der Josefismus und seine Geschichte*, 255–270.

Кауниц је тражио да приликом папиног боравка цар макар забрани бискупима и другим црквеним великодостојницима да дођу у Беч, прибојавајући се окупљања опозиције на једном месту, што је овај такође одбио.

Долазак папе је изазвао негативну реакцију присталица реформи и просветитељских кругова у Монархији што је кулминирало објављивањем великог броја различитих критичких текстова. Мало пре папске посете Јосиф Ајбл је објавио један такав памфлет под насловом *Was ist der Pabst? (Шта је папа?)*, којим је желео да наруши ауторитет и углед Пија VI пред верницима Католичке цркве.¹⁷⁶ Лако читљив текст, писан јасним језиком, требало је да буде доступан најширем кругу читалаца. Памфлет је изазвао оштар протест папског нунција у Бечу који је од цара тражио да се спис забрани због повреде папског достојанства, што је цар дипломатски и тактично одбио. На ове важне догађаје реаговали су, не само католички поданици круне, већ све присталице реформи у држави, између осталог и српска интелигенција. Некаатолици у Монархији, протестанти и православни, одмах су увидели да би брошура католичког професора црквеног права у којој се побија божанска установа папства од Христа могла послужити као одлично средство против католичко-унијатске пропаганде. Да је ствар превазилазила интересе само интелектуалне елите, која је дело могла да чита и у немачком оригиналу, и да се тицала ширег слоја поданика, говори и податак да је Ајблову брошуру на српски превео Михаило Максимовић, први српски сатиричар и службеник инспектората земунских контумаца (Сл. 79). Књига је одштампана у Бечу 1784. године под насловом *Чио јесѣ ѡапа?* а разлоге објављивања пружио је сам преводилац у предговору:

...То ме је побудило да ово мало дело, које би многима могло да буде на корист и просвећење разума, преведем на наш матерњи језик, и предам роду мом славносрпском, да би укоренење злоупотребе могли не само увиђати, већ се и склањати од њих: а мени ништа није милије него да мом национу у свакој прилици будем од користи, па чак и сопственим животом.¹⁷⁷

Убрзо након овог Ајбловог списка појавио се и други који је 1782. године издао Јосиф фон Зоненфелс под насловом *Ueber die Ankunft Pius' des VI. in Wien. Fragment eines Briefes (О доласку Пија VI у Беч. Огломак једног писма)* у којем се огледа уверење Јосифа II да ће у комуникацији са папом развејати све његове сумње и чак искористити његову посету за даљи напредак реформи.

¹⁷⁶ E. Wangermann, *Die Waffen der Publizität*, 72. Ово Ајблово дело је изазвало појаву низа сличних памфлета попут оног *Was ist Bischof?* (1782) у којем је на насловној страни представљен магарац у медаљону са бискупским шеширом и штапом. Негативна рецепција папске посете била је веома изражена код либералног дела грађанства. Више у: L. Bodi, *Tauwetter in Wien*, 125–126.

¹⁷⁷ М. Максимовић, *Чио јесѣ ѡапа?*, Беч 1784, 3–4. М. Костић, *Огјеци Ајблове књије ѡрошѣв ѡапа-сѣва код Срѣа*, у: *Културно-историјска раскрсница Срѣа у XVIII веку. Одабране сѣудије*, Загреб 2010, 311–312. Упореди: Ј. Скерлић, *Срѣска књижевност у XVIII веку*, 135.



Сл. 79. Јосиф Ајбл, *Что есть папа?*, Беч 1784.

Зоненфелс текст иронично закључује речима да би папа требало да надокнади своје приходе, изгубљене због реформи у Хабзбуршкој монархији, отварањем нових финансијских извора по узору на Јосифа II. Привредним реформама и подстицањем марљивости становника Рима, његови приходи би се подигли при чему „ни разум ни вера не би морали да црвене“. Овај Зоненфелсов текст је инспирисао појаву читавог низа брошура на ту тему.¹⁷⁸ У таквој атмосфери је Димитрије Николајевић Дарвар (1757–1828), педагог и филолог, који је један део свог живота провео у Земуну као учитељ у грчкој школи, превео са грчког на немачки дело Илије Минијата *Lapis offendiculi*. Дело овог грчког епископа публиковано је у Бреслави 1752. године, на грчком и латинском језику, и у њему су

178 J. v. Sonnenfels, *Ueber die Ankunft Pius' des VI. in Wien. Fragment eines Briefes*, Wien 1782, 16.
Упореди: E. Wangermann, *Die Waffen der Publizität*, 73–75.

изложени историја и узроци раскола источне и западне цркве са православнога становишта. Објављујући га на немачком језику Дарвар је сматрао да ће га учинити ефикаснијим за одбрану православља.¹⁷⁹

Слично томе, додуше нешто раније, настало је дело Захарије Орфелина, озбиљније и обимније, под називом *Книга њрошв ѡ ѡйсства римскаѡ*, а које је остало у данас изгубљеном рукопису. Повод његовом настанку био је спис католичког писца Антонија Рушичког, „римскаго властољубиваго двора предикатором“, који је штампао једну своју проповед у којој се трудио да наговори православне Србе, Влахе и Грке на унију. Орфелин у свом делу побија учење Римске цркве, папски примат, критикује римски *Индекс забрањених књиѡ* као нерационалан, као и облике барокне побожности, попут лажних култова светих моштију које монаси злоупотребљавају. На крају, расправу о догматима завршава прегледом свих спорних тачака између Католичке и Православне цркве.¹⁸⁰ На сличан начин приступа и у делу *Заишчишченије ѡ реческија цркве*, рукопису у којем побија примат папе, расправља о оснивању западно-хришћанске цркве, о канонизацији светитеља код римокатолика, о целибату свештенства, о догматским разликама између источне и западне цркве итд. Књига је подељена на тридесет два поглавља у којима Орфелин води оштру полемику као заступник православља и непомирљив противник римског папства.¹⁸¹ Такве и сличне компилације су веома често настајале у XVIII веку и састављале су их све заинтересоване стране у полемици, како држава, тако и припадници све три хришћанске конфесије ради лакше одбране сопствених ставова.

Одбијање Кауницовог савета о забрани окупљања бискупа у Бечу у време боравка папе Пија VI, коштало је Јосифа контроле над кругом највишег црквеног клера. Наиме, приликом папиног одласка из Беча дошло је четрнаест угарских епископа у опростажну посету папи и том приликом измолило од њега дозволу да могу да одбију цареве заповеди ако око њих не постоји јединство између цара и папе. Компромис постигнут између њих двојице није никада формализован нити писмено утврђен, тако да јавност није знала шта је договорено на тајном састанку, што је само допринело различитим и контрадикторним вестима у новинама, које су се све позивале на сигурне изворе. Ипак, утисак који је папина појава оставила на најширу јавност био је веома велики и подстакао је против-

179 М. Костић, *Акаѡоличка књижевност код Срба крајем XVIII века*, 251–252. У истом контексту је 1766. године настало и дело Јована Рајића *Безѡрисѡрасѡнаја истѡрическаја ѡвесѡ о разделенију востѡчнија и заѡаднија црквеј*. У: В. Вукашиновић, *Срѡско дарѡрно доѡсловље*, 54.

180 Орфелин је у својој приватној библиотеци имао и неколико дела са сличном тематиком, којима се служио приликом састављања сопствених текстова. Једно од њих била је књига Исака Беровуза (Isaac Berow's) *Gründlicher Tractat von der Pabst* објављена у Лајпцигу 1723. године. У: Т. Остојић, *Захарија Орфелин*, 103–112.

181 Рукопис књиге никада није публикуван, а чува се у Патријаршијској библиотеци под сигнатуром ПБ Рс 214.



Сл. 80. Јохан Ернст Мансфелд, Јосиф II као нови рибар људских душа, око 1783.

нике реформи да наставе своју кампању. Атмосфера након папиног одласка из Беча један одређени период није била повољна за спровођење реформи.¹⁸²

Многи аспекти Јосифовог реформског програма сумирани су у познатом бакрорезу Јохана Ернста Мансфелда (Johann Ernst Mansfeld) *Јосиф II као нови рибар људских душа*, који на алегоријски начин говори о односима цара и папе, државе и цркве (Сл. 80). Појава овог листа изазвала је велико узбуђење, а у једном документу кардинал Гарампи (Garampi), папски нунције у Бечу, објашњава садржину представе:

Знатижеља, мајка искушења и јереси, толико је подигла продају [бакрореза] да су купци једва могли да уђу и изађу из продавнице. Оно што ме је изненадило јесте изузетно висока цена... два и по флорина, и упркос таквој цени продато је много, много хиљада комада. ...Свети Петар и цар су приказани како стоје на врху великог брда. Испред њих је мрежа са нагим душама које се, једна за другом, пењу ка небесима. Цар је држи својом десном, а Свети Петар својом левом руком. Овај други скромно гледа у земљу држећи у десној руци кључеве. Цар је подигао леву руку показујући њоме на симбол Бога или Тројства који сија на висини. Са једне стране брда је слободни масон, или неко обучен као зидар са лантерном у руци из које зрак јарког светла осветљава групу веома сиромашних људи – као да хришћанско милосрђе према сиромашнима није било познато пре појаве масона. Са друге стране је приказана фасада Шотенкирхеа [велике бенедиктинске цркве у Бечу] на којој је ознака гостионице; а црквењак... позива људе на службу и тражи милостињу... У подножју брега је велика група монаха и монахиња ухваћених у мрежу са врећама пуним новца. Испод мреже је кутија у коју су побацили розаријуми, вотивни дарови, инструменти покајања, делови монашке одежде и заставе братстава. Између брда и мреже стоје посматрачи... а, поред бискупа са архијерејским штапом и митром, виде се и две особе, које би требало да представе кардинала надбискупа и папског нунција, првог са периком у француском стилу, а другог са периком у римском стилу; ту су и два православна свештеника и протестантски проповедник са женом и децом. Коначно, у дну слике безбожно су поставили текст из Јеванђеља Светог Луке [По Луки 5; 6, 10] исписан на латинском, француском и немачком: „И учинивши то уловише велико мноштво риба, те им се мрежа поче цијепати... И рече Исус Симону: Не бој се, од сада ћеш људе ловити.“ Поука овог листа јесте да би се црквена имовина могла најбоље искористити за помагање сиромашних, и да би то, сада када је церемонија спољашњег изражавања побожности забрањена, то био најчистији начин служења Богу.¹⁸³

Из тога што је кардинал Гарампи изрекао, увиђа се да је главна порука слике инсинуација да је папа, приликом своје посете Бечу, одобрио Јосифове мере, што је део јавности наклоњен реформама и тврдио. Гарампи је сматрао да је такав закључак и било могуће извести због тога што Рим никада није званично осудио цареве реформе. Он спомиње још један графички лист, популаран у то време, на којем су приказани православни патријарх, папа Лав X, Лутер и

182 Више о листу: A. Schmitt-Vorster, *Pro Deo et Populo: Die Porträts Josephs II.*, кат. бр. 268. Упореди: E. Wangermann, *Die Waffen der Publizität*, 79–83.

183 Наведено према: D. Beales, *Prosperity and Plunder: European Catholic Monasteries in the Age of Revolution*, 197–198.

Калвин, како честитају Марији Терезији и Францу Стефану на томе што су свету подарили Јосифа II. Највероватније је мислио на бакрорезни лист *Алејорија на њрошашавање Паиенџа о њолеранцији* који је израдио Јохан Фридрих Бер (Johann Friedrich Beer) 1782. године.¹⁸⁴

Сличне идеје о реформи православне цркве изнео је и Захарија Орфелин у *Представци царици Марији Терезији*, где се посебно обрушио на понашање и неумереност вишег црквеног клера и епископата, замерајући им да воде живот световних људи, окружени послугом, раскоши, богатством, музиком, слављем и неприличним играма. Пребацујући им због лагодног живота који воде, попут високог племства, наводи низ пасажа из Светог писма и дела црквених Отаца којима доказује исправност своје критике. Истовремено, цитирајући речи самог Христа предочава исправан начин којим би требало да се воде православни епископи. Затим их оптужује за непотизам због којих епископске конзисторије, које би требало да служе као судови који би делили правду и решавали спорове у епархији, постају легло корупције. На сличан начин разматра и питање монаштва, анализира проблеме у вези са парохијским свештенством или објашњава ставове у вези са укинутим празницима и нередима изазваним због народних обичаја приликом сахрањивања.¹⁸⁵

184 Прослављање новог закона у ствари био је само повод да се прослави владар који је тај закон донео. Испред обелиска крунисаним царском круном и са траком на којој је натпис *Толеранција коју је засновао Јосиф II*, налазе се верници различитих религија и крилати Хронос, Бог времена. У горњем левом углу слике појављује се царски пар Марија Терезија и Франц Стефан, окружени петорицом првосвештеника различитих конфесија. Из сегмента неба изнад њих полази зрак светлости који пада на Јосифов профил на обелиску, а у којем се налазе стихови 89. псалма: „Ich habe ihn gesalbet mit meinem heiligen Oele, meine Hand sie soll ihn erhalten und mein Arm soll ihn Stärcken“ (Светим уљем својим помазах га. Рука ће моја бити једнако с њим, и мишица моја кријепиће га). Поред споменика се играју деца, млади поданици, који безбрижно расту под окриљем персонификације Времена. Графички лист јасно истиче идеју да је за издавање Патента о верској толеранцији цар био надахнут Божијом промисли. Због тога Марија Терезија у овој алегоричкој апотеози добија круну, којом она и њени наследници постају заштитници свих вероисповести у држави. Кардинал наводи да су такви листови били веома тражени, али да су истовремено изазивали оштре протесте верних католика. Атмосферу у држави, од времена Јосифове самосталне владавине 1780. године, кардинал описује као турбулентну, па чак и када говори о времену пре него што је и један манастир затворен, пореди то време са кризом која је потресала цркву у XVI веку. Кључног виновника за овакво конфузно стање кардинал Гарампи је видео у цару Јосифу, кога је оптуживао да је јансенистички јеретик. У: A. Schmitt-Vorster, *Pro Deo et Populo: Die Porträts Josephs II.*, кат. бр. 266. М. Тимотијевић, *Умелнось и њолийџика: њоршреџ Јосифа II*, 306–307. Упореди: D. Beales, *Prosperity and Plunder: European Catholic Monasteries in the Age of Revolution*, 199–201.

185 З. Орфелин, *Представка Марији Терезији*, 15–45. Проблем са сахрањивањем и ношењем отвореног ковчега је остао нерешен и у наредним деценијама, па како је овај обичај и даље настављен, у Нови Сад је почетком 1813. године послан поджупан Одри Андраш као краљев комесар да коначно разреши ствар. Он је у градској кући окупио православно обшество и изразио негодовање што се оно не покорава владарској наредби. Магистрат је пак наредио сенатору Максиму Лепојевићу и капетану Дајмеку да наредбу објаве пред црквом, а затим

Питање жалби против епископа се поново поставило 1788. године када је преминуо Василије Поповић, парох Алмашке цркве у Новом Саду, те када се јавио велики број кандидата за његово место. Том приликом, непознати денунцијант, који је себе назвао *verus patriota cui natio Illyrica cordi est* (истински патриота коме је на срцу илирски народ), упутио је акт Намесничком већу у којем је замолио да се на то место нико не постави, већ да се та парохија подели на девет осталих свештеника. Такав предлог је образложио жељом да се народ ослободи од предрасуда које му намећу некавалитетни свештеници, а који парохије добијају само због економског интереса епископа. Због такси које кандидати плаћају епископу он парохије даје неспособним људима, док они честити и образовани свештеници не могу од њих да живе. Даље каже да је и девет православних парова сувише јер у Новом Саду има 1.137 православних домова, док потребе 613 католичких домова може да задовољи један католички парох са два капелана.¹⁸⁶

Питање жалби против православних епископа поставило се још 1767. године када је новосадски парох Јаков Миловановић упутио Државном већу у Бечу тужбу против митрополита Ненадовића и против епископа српских у којој је навео да преко мере узимају од народа и од нижег клера, те да имају огроман приход који задржавају искључиво за себе, а да цркви и обичним свештеницима не дају ништа. Поред тога, он је државној власти послао своје *Observationes* о регулисању Руске цркве које је 1764. године извела царица Катарина II. Тиме је сугерисао да хабзбуршки монарх треба у православној цркви у Угарској да узме исто место које руски монарх има у руској цркви. Да је овакво једно писмо изазвало изненађење због познате лојалности православних верника својим епископима и митрополитима, говори реферат већника Ступана, који каже: „Човек скоро да не верује да је овај спис написао и поднео православни свештеник и парох у Новом Саду у Угарској.“ Већник Борије, који је у свом мишљењу написао да неки поп из Баната оптужује грофу Перласу епископа Викентија Јовановића Видака да овај од своје пастве „истјазав“ годишње око 40.000 форинти, предложио је да се Миловановић пошаље у Ердељ као епископ. Мишљење о његовој личности и карактеру затражено је од грофа Хадика, спахије Футога, који је те информације потражио од Леополда Крауса, супериора језуита у Петроварадину. Краус је 29. јула 1768. године дао следећа обавештења о православном свештенику: „Парох николајевске цркве, има 36 година, зна српски и латински језик добро, донекле књижевно образован, нарочито у питању канона и церемонија;

да побележе случајеве у којима се неко не би томе покорио. Када су ова двојица објављивала наредбу пред Алмашком црквом, чуо се одговор: „Ми нећемо.“ На то су они позвали да се јави онај ко се усуђује да се противи наредби владара, на шта је, док су сви са муком ћутали, изишао Павле Сивачки и рекао: „То неће бити, сви ми нећемо.“ Неколико месеци касније, 14. јуна 1813. године, пријавио је капетан Дајмек случај када је умро Павле Савић, да је његова удовица, позвана да објасни зашто није дозволила да се затвори сандук, изјавила да није смела због народног отпора, а да ни сама то не жели па чак и да јој владар то лично нареди и да је готова своју главу положити. У: В. Стајић, *Грађа за културну историју Новог Сада*, 135–136.

186 В. Стајић, *Грађа за културну историју Новог Сада*, 85.

добра је глава и воли књиге. Ожењен је и има двоје деце. Станује у сопственој кући, а у Петроварадину има виноград. Живи у слози са женом и са чељади. Добра је владања и на добру гласу, и нема тужбе суседа ни саграђана против њега. Неретко се дружи са католицима, али је постојан у свом православљу: недавно, позван пред своју конзисторију, изјавио је да ни поред својих неприлика цркву своју неће напустити.“

Схвативши да ни на који начин неће моћи да уздигне Миловановића у више звање, ван уобичајених структура и канона православне цркве, Државно веће је предложило царици Марији Терезији да га награди на неки други начин, па му је она резолуцијом доделила из државних средстава још 200 форинти годишње. На резолуцију су дописом одговорили митрополит Ненадовић и бачки епископ Путник, а у њему су се жалили на заштиту коју је царица пружила Миловановићу, јер он сада, ван црквене субординације, осталим свештеницима даје рђав пример. На то је царица одговорила дописом од 25. јула 1768. године да је Миловановића узела под своју заштиту да би га одбранила од свих прогона којима може бити изложен зато што је денунцирао прекршаје и изгреде православне јерархије. Према томе, под тешку одговорност ће пасти свако, и сам митрополит и свако други, који би се усудио да што учини против Миловановића.¹⁸⁷

Од верске до политичке толеранције

Иако је царица Марија Терезија, у односу на оца, побожног и нетолерантног католика Карла VI, била мање агресивна према другим конфесијама, ипак је и она одредила за свету обавезу да спроведе конверзију протестаната, православца, муслимана и Јевреја, у католичанство, ускраћујући им право јавног богослужења, изузев у случајевима када је то било одобрено ранијим уговорима или дозволама. Такву врсту привилегија су поседовали углавном православни поданици груписани у Војној граници, док су остали некатолици разасути по држави имали далеко мања права. Патент о толеранцији за протестанте и православне, који је цар Јосиф прогласио 13. октобра 1781. године, много већу важност је имао у угарским земљама где су живеле велике мањине православног и протестантског становништва, него у осталим деловима државе, релативно верски хомогеним.¹⁸⁸ Идеје француског просветитељства, а поготово сатира француских просветитеља усмерена против Католичке цркве, све до 1760. годи-

187 И други свештеници новосадске Николајевске цркве, Гаврил Поповић и Симеон Михајловић, незадовољни поступцима бачког епископа Мојсеја Путника који им је одузео делове парохија 1762. године писали су пасквиле против њега, те су зато били кажњени. У: В. Стајић, *Грађа за културну историју Новог Сага*, 88–92.

188 С. Н. О'Brien, *Ideas of Religious Toleration at the Time of Joseph II. A Study of the Enlightenment among Catholics in Austria*, у: *Transactions of the American Philosophical Society*, New Series, Vol. 59, No. 7 (1969), 22–31. Уопште о идеји верске толеранције у Европи у доба просветитељства: В. Ј. Kaplan, *Divided by Faith: Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*, Harvard University Press 2007, 333–358.

не је спорије продирао у поједине делове Монархије, па су тако процеси које су језуити водили против особа оптужених за вештичарење заустављени тек 1766. директном наредбом царице.¹⁸⁹ У Угарској су значајну мањину чинили лутерани и православни, у Трансилванији лутерани, калвинисти и гркокатолици, и сви они су били оштри противници Католичке цркве која је активно радила на њиховом покатоличењу. Промене су наступиле када је ојачао реформски покрет унутар католичке цркве – јансенизам – који је имао подршку утицајних група како у врху државе, тако и у врху цркве. Тиху подршку му је пружао и царски пар, Марија Терезија и Франц Стефан, који су приватно избегавали раскошна барокна богослужења и црквени церемонијал. Такође, финансијска криза до које је довео Рат за аустријско наслеђе, смањила је финансијска средства за подизање раскошних барокних цркава, као што су оне настале само пола века раније.¹⁹⁰

Јосифов Патент о толеранцији појавио се управо у време када су се конзервативни католички кругови припремали за одбрану католичког учења у духу милитантне контрареформације. Ту се својом ватреном апологетиком посебно истицао Патрицијус Фаст (Patrizius Fast), који је одговарајући на идеје либералнијег дела високе јерархије саставио 1782. године писмени одговор под називом *Katholische Betrachtungen über das Circularschreiben des Herrn von Hay, Bischofes von Königrätz an die Geistlichkeit seiner Diözes über die Toleranz* (Католичка разматрања о циркуларном писму јосифовина од Хаја, краловохрадској дискусии, упућеној свешћенству његове дијецезе о толеранцији). У њему је доказивао да се у Патенту о толеранцији тражи грађанско и политичко стрпљење, а не религиозно и теолошко, и да Свето писмо од хришћана захтева да раде на превођењу неверника и јеретика у истиниту католичку веру.¹⁹¹ Велики број учесника у јавној дебати која се о томе водила неколико година суштински се није бавио питањем да ли је прозелитизам морално исправан, већ која су то морално допуштена средства да би се некатолици превели у католичку веру. Јансенисти и заговорници реформи знали су из искуства да се барокне методе комуникације са верницима налазе у кризи, и да помоћу њих Католичка црква неће привући нове вернике. Због тога су подржали црквене реформе које је владар спроводио и ушли у оштар сукоб са клерикима који су се држали старих барокних принципа. Иако либералнији, комуникативнији и толерантнији од својих прет-

189 Католичка црква је веровала у постојање вештица, па су, по њеном налогу, оптужени за вештичарење доспевали у затворе, где су мучени, кажњавани, па и спаљивани. Подаци о мучењу и спаљивању вештица помињу се и у протоколима православних конзисторија, без навођења верске и етничке припадности оптужених, па се тако у једном документу из 1754. године говори о две жене из Сремске Митровице које су, оптужене за вештичарење и подвргнуте тортури, извршиле самоубиство. У: М. Тимотијевић, *Рађање модерне приватности*, 62.

190 D. Beales, *Prosperity and Plunder: European Catholic Monasteries in the Age of Revolution*, 181–182.

191 E. Wangermann, *Die Waffen der Publizität*, 51–55. Опречни ставови између Јосифових присталица и противника огледали су се у рату памфлетима и брошурама које су и једни и други штампали. Тако се 1787. године појавила књижица под насловом *Зашио цар Јосиф није омиљен од своја народа?* Наведено према: Д. Медаковић, *Јосиф II и Срби*, 38.

ходника, и њихова жеља се заснивала на идеји о поновној обнови старе снаге Католичке цркве. И очекивања цара Јосифа II од Закона о толеранцији, којим је регулисао и питања попут одржавања црквених служби или популарних побожности, била су једним делом у вези са овом идејом. Истовремено, идеја о толеранцији различитих хришћанских вероисповести ишла је у корак са савременим просветитељским идејама, а њен значај највише је осетила мањинска јеврејска заједница која је била потпуно обесправљена.¹⁹²

Колико је била уска и рестриктивна толеранција могло се уочити у разним деловима Монархије, попут Чешке или Угарске. Обе ове земље су још од средњег века имале становништво различитих конфесија, што ни апсолутистичка владавина Хабзбурговаца није могла да превиди. Периодични устанци у тим земљама представљали су константну опомену на верске разлике и нетрпељивости које су и даље трајале. Декрет о проглашењу толеранције био је пре свега усмерен ка поданицима протестантске и православне вероисповести и дозвољавао им је приватно практиковање верских обреда, што није у довољној мери решавало овај проблем, а чега је Јосиф II био свестан. Ипак, био је одлучан да последице верске толеранције у држави не нанесу штету владајућој католичкој религији.¹⁹³ Што се тиче православних поданика, они су, за разлику од протестантских, били груписани у јужним крајевима државе и чинили релативно компактну целину, под духовном влашћу карловачких митрополита. Њихова права на слободно практиковање вере заснивала су се на привилегијама које им је у неколико наврата доделио цар Леополд I, а које су затим потврђивали сви наредни владари.¹⁹⁴ Те привилегије су представљале израз владарске милости, зависиле су само од владара и није их могла мењати ниједна државна институција или скупштина. Ипак, озакоњивање верске толеранције представљало је огроман еманципаторски искорак у вишевековној историји државе обележене честим крвавим верским ратовима. Династички патриотизам је исказиван на сваком месту, цар је глорификован као највећи просветитељ и визионар, а велики број пане-

192 Стереотипи о Јеврејима били су веома снажни у култури средње Европе. Међутим, од времена просветитељства појављују се дисонантни гласови толеранције који су припадали неким од водећих интелектуалаца тог доба: C. A. Lea, *Tolerance Unlimited: „The Noble Jew“ on the German and Austrian Stage (1750–1805)*, у: *The German Quarterly*, Vol. 64, No. 2 (Spring, 1991), 166–169. Упореди: L. C. Dubin, *The Port Jews of Habsburg Trieste: Absolutist Politics and Enlightenment Culture*, Stanford University Press 1999, 64–94.

193 E. Wangermann, *Die Waffen der Publizität*, 103–104.

194 J. Радонић, М. Костић, *Српске привилегије од 1690. до 1792*, Београд: Научна књига 1954, 1–18. Да је ситуација између православних и католика и ту била затегнута, показује писмо грофа Хадика Државном већу у којем је говорио и о новосадском протопопу Андреју Николићу: „Међу њима се налази и протопоп Андреј Николић отприлике 40 година стар, по њихову начину прилично учен човек; али је врло противан римокатолицима те се врло ревносно труди да своје вернике покрене да спречавају унапређење римокатолика у магистратуалној служби, и да избегавају дружење са овима.“ У: В. Стајић, *Грађа за културну историју Новог Сада*, 93.

гиричких текстова и визуелних представа славио је овај догађај. Систем верске толеранције на којем је држава инсистирала, пропагиран је бројним графичким листовима са визуелним представама или текстуалним пасажима.¹⁹⁵

Познати пропагандни лист на тему *Алејорија на њројлашење Пајшенџа о њтолеранцији из 1781.* начинио је Јероним Лешенкол (Hieronymus Löschenkohl) 1784. године (Сл. 81). Овај бакрорезац је у *Бечким новинама* (*Wiener Zeitung*) од 17. новембра 1784. године најавио продају новог листа заснованог на чувеном Рубенсовом *Распећу* прилагођеном актуелној ситуацији у Хабзбуршкој монархији. Испод крста са распетим Христом, повезани међусобном толеранцијом представљени су ликови припадника различитих хришћанских конфесија који се држе за руке. Сваки има књигу или свитак са одређеним пасажима из Светог писма, док натпис у дну бакрореза додатно објашњава смисао слике носећи поруку верске толеранције: „Friede sey mit Euch!“¹⁹⁶ („Мир вам!“, Јован 20, 19). Померање тежишта са верске толеранције и укључивање политичке толеранције у перцепцији најшире јавности могло се пратити на многим савременим сликама и илустрацијама.

Дискусија о Јосифовом Патенту о толеранцији трајала је још дуго после његовог проглашавања. У јавном изношењу приговора у држави посебно су се истицали припадници Католичке цркве доследно се придржавајући званичних ставова свог центра у Риму. У дискусију су се убрзо интензивно укључили јансенисти и деисти, али и просвећени лаици који су, понекад теолошки индиферентни, били скептични према католичким догмама. Одређен број како лаика, тако и црквених лица, припадао је некој ложи слободних зидара које су у другој половини XVIII века биле веома распрострањене у целој држави. Такав развој ситуације у Хабзбуршкој монархији у време просветитељства, местимично ширење скептицизма и верске индиферентности, гурнуо је у први план и заштитнике угрожених хришћанских конфесија: католике, протестанте и православце. Углавном заступајући идеале традиционалне барокне побожности, сви они били су јединствени у уверењу да су верске реформе озбиљна претња самом опстанку вере. Слично су биле перципиране црквене реформе које је осамдесе-

195 Народну интерпретацију идеје о толеранцији пружио је Јохан Ледерваш (Johann Lederwasch) 1785. године у својој слици *Алејорија о њројлашењу њтолеранције*, која је потом често копирана. Из мрачног и облачног неба пробија се зрак Сунца и осветљава велико Распеће са Христом, поред којег стоји цар Јосиф II и руком указује на њега. Око Распећа су представници различитих вероисповести: по један евангелиста, хусит, Јеврејин, цвинглијевац, розенкрорцер, Турчин и православцац. У дну слике се налази натпис *Wir gehören alle Gott Joseph der IIte* (*Сви ми њприпадамо Боју Јосифу II*), чиме слика добија двоструко значење. Присуство припадника различитих религија око распетог Христа указује на заједничко порекло и суштину хришћанске вере, као и на идеју да су разлике које међу њима постоје увели сами људи. Овакво становиште било је једна од централних тачака просветитељског схватања религије. Друго значење које слика носи тиче се владарске репрезентације Јосифа II чији статус је преко натписа у највећој могућој мери дивинизираан. У: *Österreich zur Zeit Kaiser Joseph II.*, 517.

196 W. Telesko, *Herrscherdarstellungen und Programmbilder*, у: *Hieronymus Löschenkohl – Sensationen aus dem alten Wien*, 91.

цркву, а да свака од хришћанских вероисповести има нешто добро. Тако је код католика хваљен сјај и достојанство мисе, код протестаната је истицан значај и лепота заједничког певања црквених песама, док је код православних уочена изванредна побожност и оданост вери.¹⁹⁸

Племство у Угарској, по свом положају, угледу и имовном стању веома различито, имало је јединствен став о питању било каквих промена, социјалне или политичке природе, које су долазиле из Беча. Отуда је покушај спровођења реформи и промена закона у Краљевини Угарској био праћен низом протеста, претњи и побуна које је оно организовало. Реакцију Јосифа II на такве догађаје чиниле су политичке смене, претње, оштре казне и гомилање трупа у том делу државе. На тај начин владар је успевао да, макар привремено, сломи опозицију и спроведе нове законе. Апсолутистичка тежња владара и централне власти у Бечу за смањењем слободе штампе, која је након 1783. године постала све изразитија, водила ју је ка колизији са прокламованим просветитељским идеалом слободе.¹⁹⁹ Многи просвећени појединци у држави били су на становишту да је чак и најслабија цензура неспојива са визијом политичке зрелости грађанства. Свесни да се до праве просвећености не долази једноставним прокламацијама о доминацији разума и да се у народу укорено сујеверје не може на тај начин искоренити, тежили су да сваки човек лично упозна добро и зло, истинито и лажно, сматрајући да ће тек након такве спознаје сваки појединац бити у стању да донесе основан и разлоган суд. У том контексту, слобода штампе је била предуслов за остварење идеала просвећености.²⁰⁰ Међутим, политичка зрелост грађанства није био идеал који је са просветитељима делила и апсолутистичка владарска идеологија Хабзбурговаца. Јосиф II се у погледу тога није разликовао од својих претходника, а владарско достојанство и моћ доживљавао је као нешто што није могуће делити са било ким, нити је видео могућност да владар било коме полаже рачуне о својим поступцима и начину управљања државом, а поготово не да о томе извештава нижи сталеж попут грађанства. Толерисање различитих легалних мишљења, која би се несумњиво појавила у тако проширеном и разноликом политичком телу, водило би ка увођењу политичке толеранције у аустријско друштво и ка ограничавању

198 E. Wangermann, *Die Waffen der Publizität*, 108–112.

199 O. Sashegyi, *Zensur und Geistesfreiheit unter Joseph II.: Beitrag zur Kulturgeschichte der Habsburgischen Länder*, Budapest: Akadémiai Kiadó 1958, 100–152. Власт је оштрим законима и цензуром контролисала издавачку делатност у држави, чиме је у највећој мери сужавала простор за било какво критичко мишљење. Више о томе у: K. Sudar, *Die Regierung und die Universitätsdruckerei (1777–1830)*, у: *Typographia Universitas Hungaricae Budae 1777–1848*, 85–90.

200 E. Wangermann, *Die Waffen der Publizität*, 146. Индекс забрањених књига у држави био је веома дуг и обухватао је најпознатија дела славних интелектуалаца тог доба, попут Бејла, Дидроа, Фенелона, Гетеа, Готшеда, Хердера, Хобса, Хјума, Лесинга, Јустија, Лока, Макијавелија, Њутна, Монтења, Мирабоа, Русоа, Раблеа, Волтера, Спинозе, Виланда и др. Извод из подужег списка забрањених дела, којег је саставио Жан-Пјер Лавандир, погледати у: J. Rupitz, *Indices der verbotenen Bücher in Österreich 1754–1792*, у: *Verdrängter Humanismus-verzögerte Aufklärung*, 921–932.

власти монарха. Истовремено, то би отворило простор нижем сталежу да преко свих осталих сталежа захтева за себе права која би била у супротности са правима и привилегијама традиционалних виших сталежа, што би довело до огромних унутрашњих сукоба. Због тога је држава, као одговор на коментаре и реакције поданика у вези са новим законима и прописима, стимулисала излагање листова попут *Politische Perspektiv* (1788) и *Patriotische Blatt* (1788–1789) у којима су реформске новине интерпретиране на позитиван начин. Текстови објављивани у овим листовима требали су да отупе оштрицу критике и да код најшире читалачке публике ојачају осећај патриотизма и љубави према законима и владару који те законе доноси. Патриота је био свако ко је подржавао црквене и државне реформе и ко је давао свој допринос њиховом спровођењу, а то се посебно односило на образовани грађански слој који је играо улогу медијатора између владара и огромне масе неписменог народа.²⁰¹ Тако и Орфелин у својој *Представици царици Марији Терезији* у првом делу текста износи разлоге црквених реформи и потврђује њихову неопходност у циљу исправљања временом нагомиланих неправилности, истовремено јасно одређујући свој положај између највише световне и духовне власти и показујући јасно свест о својој верској и етничкој припадности. Своју представку започиње речима: „Да је негодовање против црквеног Регуламента неосновано и сујетно, показује сасвим непристрасно један син источне цркве и веран патриот српске нације 1778.“²⁰²

У другом делу, као прави патриота, он прилаже свој предлог за решавање истог проблема под називом *Највернији њредлој за уредбу о конзисторијама, школама, ейискојима и ейискојским резиденцијама код њривилејисаној расцијанској народа који живи у Краљевини Хунјарији и њој њрикљученим њровинцијама*.²⁰³ У њему набраја и осуђује бројне пороке епископата, али и решава питање издржавања конзисторија, финансирање конзисторијалних асесора, економије архиепископског и других епископских дворова. Представка је прослеђена Угарској дворској канцеларији која је похвалила његову ревност и племенитост која га је навела да жигосе пороке више православне јерархије, обећавајући му заштиту и царско-краљевску милост. Међутим, штитећи свог политичког партнера, у примедби се даље каже „да Канцеларија не може ћутке да пређе преко оног што подносилац у свом пројекту посвуда далеко превазилази границе праведног и прикладног и што жели да неуједињени клер, поготово виши, преко мере потисне и стави под контролу, – што је потпуно неоправдано и не може се узети у обзир, кад се већ Њено Пресвето Величанство удостојило да реши да се неуједињенима не дају нове повластице, али ни да им се, напротив, не узима ништа од њихових стечених права“.²⁰⁴

201 E. Wangermann, *Die Waffen der Publizität*, 147–153.

202 З. Орфелин, *Представка Марији Терезији*, 13.

203 Исто, 111.

204 Исто, 167.

Рат и медијска кампања против Турака 1789. године

У литератури просветитељства рат није више третиран као праведна Божја казна због грехова, већ као последица неограничене воље и власти апсолутистичког владара. Јосиф II је са руском царицом Катарином 1781. године склопио савез који је имао за циљ проширење територија обе државе на рачун Османског царства, а неколико година касније, у пролеће 1787, предузео, на њен позив, путовање у Русију где је извршио инспекцију војске и финализовао договоре о будућем рату. Иако за Аустрију није био повољан тренутак за отпочињање рата, због кризе која је избила у аустријској Низоземској, Јосиф II је припремио војску коју је по договору био обавезан да упути. Формална објава рата Аустрије Турској уследила је тек 9. фебруара 1788. године, што је прослављено широм Монархије и пропраћено великим бројем новинских извештаја у целој Европи. Тај догађај изазвао је одушевљење многих патриота који су покушали да својим делом допринесу успеху мисије, па је тако Волфганг Амадеус Моцарт компоновао *Ein deutsches Kriegslied* (KV539). Нешто другачији патриотски акт је учинио и извесни господин Мијушко, шнајдер из Земунa, који је, понет осећањима због објављивања рата, кришом прешао у Турску и, издајући се за царевог изасланика, подстицао Србе на побуну против Турака.²⁰⁵ Јован Рајић је 1788. године написао проповед за бачког епископа Јована Јовановића који је током рата против Турака, ишао у Србију да подстиче становништво да се приклони аустријској страни. Тако је у проповеди насловљеној *Г. Јовану, ейискоју дачком, њоходџаишчему у Сердлију увјеишчавајши народ к вјерности царској*, изнео неколико кључних тачака које се тичу династичког патриотизма и лојалности Јосифу II:

Будући да стењање, уздисање и вопл християнски у свој отоманској страни, тако како и синов Израилевих во Египтје, равноже неправда, озлобленије, гоненије и убиство турско већ су предошли уши Бога Саваота и већ прелила се мера безаконија њиног, – зато всемилостивиј Бог и всесилниј немјерио јест правосудним својим промислом отмастити његову неправду и наказати тиранскоје безаконије. И на исто дјело подигао и возбудио јест вјернаго својего помазаника всемилостивјејшаго нашего императора господара Јосифа II и коснуо се његова человјекољубовога срдца, којего знаки и кромје того свима по свуда предовољно познати сут. Овому божанском у прављенију приклонио је ухо и склонио срдце добриј наш монарх и за то праведну објавио је војну турској Порти не само свуд у пограничних мјестах и у Белиграду, како поглавитому на граници граду, него и самому њихову цару и дивану у Цариграду. Колико дакле силан и многољудан каже се непријатељ, толико и силом силу његову отбивати и укроћавати потребно јест, на тај конач и собрали се јесу аустриски брзи соколови и свуд по граници мудро расположени пуни ватре и храбрости очекивајући само заповести да навале и побију Мухамедове турске јаребице. У овому числу находит се и све погранично воинство, особито ви греческог неунитског

205 Е. Wangermann, *Die Waffen der Publizität*, 170–174. Читава епизода са господином Мијушком описана је у *Мемоарима* проте Матеје Ненадовића: М. Ненадовић, *Мемоари*, 8–12.

нашег закона људи који и досад у сваком случају, како предци ваши тако и ви сами, августјејшему дому аустрискому непоколебиму вјерност, безропотно послушаније, неослабно повинованије и неограничену љубов неотмјеноју храбростију показивали јесте. Сад настојит време и час да и ви, возљубљена чеда моја о Господје, приуможите љубов, засведочите верност и ревност вашу ко всепресвјетљејшему и всемилостивјејшему императору нашему, отцу отечества милостивому, штедрому и праведному мазодатељу, непоштедите снаге и крјепости, борите се за цара и царство, за вјеру и закон христијанскиј, закон свободу и благостојаније наше. Заштитите и избавите браћу вашу који очекивају отдавно от вас помоћи и от христоименитог цара избављења и милости.²⁰⁶

Да су такве акције имале добар одјек показује то што је током 1788. године српско становништво под турском влашћу подигло устанак, укључивши се у рат на страни аустријске војске и формирајући на граници две империје добровољачке одреде под командом Михајла Михаљевића на Дрини и Коче Анђелковића у источној Србији. Током рата више десетина хиљада људи је пребегло са турске на аустријску територију очекујући од Јосифа II коначно ослобођење. Међутим, неуспех који је мало потом уследио и непријатељски пријем који их је сачекао у Хабзбуршкој монархији натерао је велики број избеглица да се врате у Турску.²⁰⁷

Чим је рат објављен избила је на површину мржња према Турцима, а јавност је обасута делима са патриотским тоновима, што су многи искористили да зараде новац. Тако је привилеговани бакрорезац Јероним Лешенкол искористио тренутно расположење и израдио низ бакрореза на којима је карикатурално представио турску војну силу, али и низ бакрореза са представама апотеозе победника над Турцима. Лешенкол је још пре избијања сукоба издао низ карикатура које су припремале јавно мњење за тренутак званичног објављивања рата.²⁰⁸ У складу са потребама мотивисања аустријске јавности, турски војници су представљени карикатурално, као необучена и недисциплинована маса, која

206 Д. Кириловић, *Пройведи Јована Рајића војницима*, 164–165.

207 Прота Матеја Ненадовић у својим *Мемоарима* пише о пријему који је његов отац Алекса имао код цара Јосифа II у манастиру Фенеку 1788. године. Договарајући се о акцијама против Турака кнез Алекса га је известио о борбама које су водили, на шта му је овај одговорио: „Мој драги кнеже, ја се од вас и од тог народа уздам и надам да ћете ви помоћи мојој војсци мога и нашега непријатеља прогнати... Ја сам спремио 300.000 војске, и хоћу и мислим да ваше отечество од Турчина очистим, но хоће ли Бог дати, то не знам. Ви сад идите и чувајте народ и уклањајте га у планине да се не пороби, а моја ће брига бити за вас.“ У: М. Ненадовић, *Мемоари*, 10–12.

208 Тако је на једном колорисаном графичком листу из 1783. године под називом *Поново ожи-вели Боневал, или најновија турска војна школа* приказао војну обуку турских војника коју је водио француски официр гроф Клод Александар Боневал. Он је претходно служио у аустријској војсци под Евгенијем Савојским, да би потом примио ислам и преселио се у Цариград, где је реформисао турску артиљерију и увео аустријске и француске војне манире. Иако је умро 1747. године, његова војна школа је преживела, те отуда Лешенкол наслућујући почетак новог рата говори о васкрслем Боневалу. У: J. Feichtinger, J. Heiss, *Berichterstattung*



Сл. 82. Непознати аутор, *Турци предају Београд Аустријанцима* 1789, око 1790.

не би требало да представља достојног противника царским трупама. Иако је сама кампања била катастрофална по државне финансије, ресурсе и људство, новине су писале о жељама патриота за даљим ослобађањем нових територија од турске власти, па чак и о освајању Константинопоља. Рат против Турака био је одлична прилика за исказивање јунаштва и истицање хероја отаџбине, који су за њу положили своје животе. Један од њих био је сентандрејски капетан Георгије Радивојевић, који је остао упамћен као „томашевачки јунак“. Он је са својим војницима требао да изгради мост преко Тамиша, близу села Томашевца, да би аустријска војска стигла из северног у јужни Банат. Међутим, нападнут од многобројне турске војске, одбио је да се преда у замену за живот, одговоривши да више воли да умре, него да прекрши своју заклетву. Херојево мртво тело пронашао је, по легенди, лично цар Јосиф II који је туда пролазио са својом свитом, жалећи његову смрт и славећи његово херојство. Браћа Георгија Радивојевића су 1823. године подигла на узвишици код Тамиша споменик од пешчара, са натписом на српском и латинском језику.²⁰⁹

vom letzten österreichischen Türkenkrieg, v. Hieronymus Löschenkohl – Sensationen aus dem alten Wien, 148.

²⁰⁹ На дан стогодишњице погибје Георгија Радивојевића 1888. године обновљен је натпис на споменику и уз учешће Српског црквеног певачког друштва одржан крај споменика свечани помен погинулима. У: Ф. Бикар, *Сентандреја у ојлегалу прошлости*, Нови Сад 2003, 242–244.

Освајање Београда октобра 1789. године, након два неуспела покушаја, у читавој Европи је виђено као почетак краја Отоманске империје и изгона Турака из Европе, а сам догађај је пропраћен низом слика, цртежа, графика, ода и памфлета. Исту тему обрађује и бакорез *Турци предају Београд Аустријанцима* 1789. на којој је представљена сцена предаје турског гарнизона. Испред полуразрушене тврђаве турски војници полажу оружје на земљу, док београдски паша раширених руку, пешице прилази фелдмаршалу Лаудону (Ernst Gideon Freiherr von Laudon) који се као тријумфатор појављује на коњу са исуканим мачем. Радњу слике тумачи легенда на немачком језику у горњем делу, док се читав догађај одиграва испред панораме Београда. У врху слике је картуш са медаљоном у којем је портрет римског цара Каруса, вероватно као алегоријска слика Јосифа II (Сл. 82). Јавност је освајаче Београда, пре свега генерала Лаудона, прогласила за хероја, а његово име је слављено широм државе. Свуда су одржаване свечане мисе, процесије и ватромети, штампа је опширно извештавала о новостима са ратишта, а у част овог догађаја настало је више бакорезних листова и медаља. Из тог разлога се појављује неколико књига посвећених његовом животу, као и већи број портрета. Многи су копирани и репродуковани преко бакорезних листова, а један је израдио и Клеменс Кол (Clemens Kohl), познати бечки бакорезац и илустратор. Кол се придржавао стандарда, преузевши Лаудонов лик са једног ранијег сликаног портрета, и уметнувши потом његово попрсје у већ разрађени шаблон. Лаудон је приказан у медаљону на каменом постаменту, овенчан храстовим венцем, док су поред њега симболи његовог позива, војни шлем, мач и маршалски штап. Са именом портретисане личности у дну, слика представља класичан пример апотеозе хероја (Сл. 83).

На једној од сребрних медаља насталих поводом освајања Београда коју је урадио медаљер Мартин Холцхеј (Martin Holtzhey) 1789. године на аверсу је приказано попрсје Јосифа II, са ловоровим венцем на глави, у оклопу и палудаменту. Окренут је у десну страну, а околу, по ивицама медаље је исписана његова титула: IOSEPHUS II D: G: ROM: IMPERATOR: SEMPER: AUG. На реверсу се налази алегоријска композиција у којој Херакле у одори римског војника, огрнут лављом кожом, прима симболе покорности од Турака. Десном руком ослоњен на батину, држи штит, а у левој испруженој руци држи римски Орден Corona Muralis. Десно два Турчина, један у клечећем положају, а други полусавијен, приступају Хераклу, пружају му кључ са полумесецем и сабљу. На земљи се налазе турска застава и сабља и две амфоре са натписом, SAVA на једној, и DANUB на другој. Околу горе тече натпис: VIVAT LAUDON SEMPER IDEM HEROS (Живео Лаудон, увек исти херој), док је у одсечку забележено место и датум херојског догађаја: ALBAE GRAECAE URBE XXX SEPT. / INVASA ET CASTEL. VIII OCT. / IN DEDITIONEM RESERIT. MDCCCLXXXIX. (Пошто је ушао у варош Београда 30. септембра, и тврђаву је, приморану на предају, заузео 8. октобра 1789). Натпис идентификује Херакла као Лаудонову алегоријску персонификацију, што је било стандардно место у панегиричким списима и визуелним представама



Сл. 83. Клеменс Кол, Фелдмаршал Ернесџ Гидеон Лаудон, 1790.

посвећеним херојима бојних поља (Сл. 84, 85).²¹⁰ И српски песници, понети патриотским осећањима, састављали су панегирике у славу владара, државе и, нарочито, генерала Лаудона.²¹¹ Једно од најпознатијих дела те врсте под на-

210 R. Mandić, *Medalje izdate povodom zauzeća Beograda 1688, 1717. i 1798. godine: iz zbirke Narodnog muzeja u Beogradu*, у: *Dinar: numizmatički časopis*, 26 (2006), 62–63. О сличним медаљама више у: Н. Тодоровић, *Југословенске и иностране медаље*, Београд: Народни музеј 1964, 42–47.

211 Јован Рајић је 1791. године у Бечу објавио алегоријско-патриотски спев под насловом *Бој змаја с орлови* у славу заузећа Београда. У њему је прослављао хероје тог рата цара Јосифа и



Сл. 84. Мартин Холцхеј, Медаља у славу цара Јосифа II и генерала Лаудона, аверс, 1789.

словом *Песна о избављењу Србије*, саставио је Доситеј Обрадовић 9. октобра 1789. године, чим се прочула вест о уласку аустријске војске у Београд. У њој је величао цара Јосифа II, руску царицу Катарину и војсковође Лаудона, Суворова и саксонског кнеза Кобурга, као личности које су поразиле турску силу и ослободиле Београд. Доситеј тај догађај препознаје као остварење старе жеље српског народа, правећи аналогију са просветитељским чином избављења од варварства и незнања, за шта су Турци били очигледна персонификација:

О век златни! О мила времена, / О весеља и слатке радости / Србија је наша
избављена, / Блага жеља од наше младости! / Музе, кћери неба, господара, / И
грације, три миле сестрице, / Дајте ми глас високог Пиндара, / Да славим дар божије
деснице. / Јосифа Второг, славног владјетеља, / Великога римскога цесара, / Србије
миле благог спаситеља, / Који силу султанску обара. / [...] Нека поју и весело кли-

генерала Лаудона и описао догађаје везане за битке које су водили српски војници против Турака. Популарност дела огледала се у појави још два каснија издања. Више о Рајићевом делу: М. Д. Стефановић, *Први еп у српској књижевности као њародија јуначкој епа*, у: Јован Рајић, *Бој змаја са орлови*, Београд: Службени гласник 2008, 113–114. Упореди: В. Стојанчевић, *Рајићев сјев Бој змаја са орлови као историјски извор*, у: *Јован Рајић – живи и дело*, (ур.) Марта Фрајнд, Београд: Институт за књижевност и уметност 1997, 154–156.



Сл. 85. Мартин Холцхеј, *Медаља у славу цара Јосифа II и ђенерала Лаудона*, реверс, 1789.

чу / На похвалу римскоме цесару: / „Виват Јосиф Втори“ – нека вичу – / „Србије миле мили господару!“ / Слаткопјевна лира Аполона / Нека своје гласе произноси, / И нек слави храброг Лаудона, / Аустрија с којим се поноси. / О во вјеки предрага имена / Јосифа и Екатерине! / Вас ће славит премнога племена, / Зашто кроз вас турска сила гине. / И варварство, и глупост, и туга, / Све то скупа из Европе бежи; / Мучитељство пропада и куга, / Јер варварин сад у праху лежи. / Житељнице премудре Парнаса, / Пијерије, Пинд и Хеликона, / Вашег је то достојно гласа, / Код Дунава што бива и Дона. / Славна дела саксонског кнеза, / Кобурга храброг генерала, / и Соварова, росијског витеза, / Пред кима је турска сила пала.²¹²

Песму прати илустрација Јосифа Мансфелда *Издављена Србија* која чини визуелну пратњу стиховима приказујући алегоријску персонификацију Србије, девојку са штитом са грбом античке Трибалије, којој генерал Лаудон по наредби Јосифа II, обученог у одору античког хероја и у пратњи богиње Атене, скида окове и враћа стару славу (Сл. 86). Слава је представљена уз помоћ алегоријске персонификације, како прати ослободиоце и разноси гласе о великом делу које су учинили. Песма је брзо стекла популарност и ван граница аустријске државе, па се тако 1806. године појављује у Петрограду њено ново издање под насловом

212 Д. Обрадовић, *Сабрана дела*, III, 8–10.



Сл. 86. Јосиф Мансфелд, *Издављена Србија*, илустрација уз песму Доситеја Обрадовића *Песна о издављенију Србије*, 1789.

Песна о издављенију Србије сочинено в *Белграде*, у којој се уместо Јосифа II спомиње Александар I, уместо „великог римског цесара“ „велики словенски цар“, а уместо „силе султанске“ „сила француска“.²¹³ Слика мудрог и племенитог владара наглашена је јасним и препознатљивим симболичким језиком тог времена: владарском корпоралном реториком Јосифа II, присуством Атене и Фаме, која носећи палмове гране у рукама, шири славу владара-миротворца, као и заставом са двоглавим орлом Хабзбуршке монархије која се вијори над Београдском тврђавом.²¹⁴ Слика и стихови глорификују Јосифа II као ослободиоца и господара ослобођене Србије и наговештавају ново златно доба које започиње његовом владавином.

Револуција 1789. године и аустријско-француски ратови

У првим годинама Француске револуције радикалне идеје су стекле велики број присталица у Хабзбуршкој монархији, међутим, како се појачавала репресија француске власти тако се и њихов број смањивао.²¹⁵ Патриотизам српских православних поданика долазио је до изражаја и у тренуцима када је држава била угрожена од француских трупа, током ратова вођених деведесетих година. Илустративан је пример пуковника Данила Милорадовића, погинулог у борбама са Французима 1797. године, коме су Тиролци у Нојмарку подигли мермерни споменик и украсили га ловоровим венцем и војним грбом „за вечни спомен његове при избављенију отечества засведочене храбрости“.²¹⁶ С друге стране, *Ведомости* од 18. фебруара 1793. године јављају следеће:

Малоје число Восточнога Исповеданија Гражданов и Терговцев у Краљевској Вароши Сегедину находјаштихсја, возбуждено правоју и истиноју Поданическоју Љубовију к својему Монарху, послало је дворном агенту Стефану Новаковичу у готову 1000. фор. да би он јако Националист вместо њих овај мали Дар од чиста сердца давајемии Его Величеству из руку предати, и њиову поданост и верност засведочити незакоснои. Он је с радостију исполнио днес на приватној Аудијенцији ову препоруку, и изручио Его Величеству покрај једне кратке Инштанције овај аманет, који су Его Величество с чувствителним благодаренијем примити, и Ему наложити

213 Исто, 392–393.

214 В. Симић, *Неколико речи о емблему Друштва за истраживање 18. века*, у: *XVIII столеће VI* (2007), 212–213.

215 D. Beales, *Joseph II*, 6–11. О Француској револуцији и јакобинцима у Аустрији више у: Н. Reinalter, *Die Französische Revolution und Österreich: ein Überblick*, 183–191. О томе да су идеали Француске револуције доста дуго били присутни у јавном дискурсу, да се закључити из дневничких записа Саве Текелије. Он на једном месту спомиње извесног Закорцију чији је црвено обојени оцак био знак да је присталица „француског сојуза и револуције“. У: *Дневник Саве Текелије*, 41–42.

216 *Сербске летописи*, год. II, св. 5 (1826), 123.

изволили, овим добротним Подаником, који имена своја на Свет издати не желе, Всевисочајше објавити благоизволеније.²¹⁷

О јединству између поданика различитих етнија и вера које се одиграло након што је моћна француска војска напала Свето римско царство, говоре вести које су донеле *Ведомости* 18. фебруара 1793. године:

У садашња ратна времена Јудеји Бреславски особита моленија к Богу за Краљево здравље, и даровање Мира у својим Синагогама чине; молитвом оном: Боже, дај Царем помошт и проч. и чтенијем Псалми. 21. 47. 72. и 138. повседневно. Они су и ону молитву коју су християни по целому Краљевству на тај конец сочинили, превели на Јеврејски, и тако християне и Јевреји једним сердцем и једними усти Бога за Краља свога моле.²¹⁸

Ратови и победе француске армије у периоду од 1792. до 1813. године омогућили су пренос револуционарних и антимонашких идеја широм Европе. Међутим, њихова рецепција је варирала од државе до државе, и зависила је од локалне ситуације, политичких околности и мера које је предузимала власт. Власт је поштрила цензуру и појачала медијску пропаганду против француских револуционара, али ништа од свега тога није било нарочито ефикасно.²¹⁹ Кријумчарење забрањених књига било је веома раширено, па су се тако по књижарама и приватним библиотекама могли пронаћи целокупни опуси француских просветитеља. Српски војници су са ратишта такође доносили мноштво забрањене литературе, док су страну литературу која се није налазила на списку забрањених књига читаоци могли да купују у књижарама, попут оне коју је држао Емануил Јанковић у Новом Саду.²²⁰

Убрзо након првих победа револуционарних снага над војскама Аустрије и Прусије код Валмија септембра 1792. године француска скупштина је донела проглас у којем је прокламовала став да све територије које се налазе унутар природних граница Француске морају бити присаједињене. Такође, у њему је понуђена братска помоћ свим народима који желе да поврате слободу, па су тако припојени Савојско војводство и Белгија.²²¹ На ове француске ставове реаговали су поједини српски интелектуалци, па је тако Сава Текелија 1804. године, преко француског посланика у Бечу, упутио писмо Наполеону Бонапарти у којем је изнео више предлога у вези са *илирском* нацијом. У писму, пре свега, моли француског владара да помогне српским устаницима који су се, у тежњи за слободом,

217 С. Новаковић, *Славено-сербска вedomости*, 62.

218 Исто, 61.

219 E. Wangermann, *Die Waffen der Publizität*, 155.

220 М. Павић, *Историја српске књижевности класицизма и ђредромантизма*, 56–57. М. Веселиновић-Шулц, *Јужнословенске земље и народи у мађарској ђериодичној шћамми 1780–1800 – райови и райници*, у: XVIII сћолеће 2/1 (1997), 47–49.

221 D. Beales, *Prosperity and Plunder: European Catholic Monasteries in the Age of Revolution*, 270–271.

побунили против турске власти, али и износи предлог да Француска помогне оснивање Илирске републике или Илирског краљевства, које би обухватило све илирске (словенске) народе на Балкану. Текелија писмо егзалтирано завршава речима:

Али ко је у стању да изврши све ово, ко може да да снаге унутар нације и заштиту с подршком споља, ко ће средити унутрашње прилике, успоставити везе с другим силама, управљати читавим апаратом и прикрити циљ? Овом плану, дакле, треба заштитник, извршилац и неко ко би средио унутрашње проблеме. О Французи!, провиђење је вама доделило улогу новог оснивача државе једног народа који цвили под турским јармом и прогонствима других. Ви сте велика нација која може извршити све што овај план обухвата за потребну равнотежу или надмоћност Европе. Ви имате све изворе и моћ, имате војску, оружје, новац, амбасадоре и све. Вама управља Бонапарта који је однео толико победа, освојио народе; подизао неуке и празноверне варваре. Он ће знати како да искористи овај план и овај устанак Србијанаца.²²²

Непопуларне мере револуционарне владе, спровођене на освојеним територијама током деведесетих година, које су, на крају и физички и духовно, угрожавале црквени клер углавном су наишле на негодовање поданика Светог римског царства. Затварање манастира, свуда где је стигла француска војска, изазивало је стварање осећања заједништва и отпора против завојевача. Реформама које је новоуспостављена француска власт спроводила, попут суспензије феудалних права и старих закона, увођење револуционарног календара или забрана ходочашћа, становништво се, са изузетком неколицине радикала, пасивно супротстављало. Тако *Ведомости* из 1793. године јављају да су Французи хтели да засаде „дрво слободе“ у немачком граду Гилгенрату, но житељи тог места су звоњавом подигли узбуну и натерали их да дрво сами посеку.²²³ О стању у граду Мајнцу који су окупирале француске трупе новине извештавају следеће:

Сви почтени људи изашли су из вароши, блато до колена лежи, не може човек на сокак од гада изићи: цркве се само два крат отворају, и како се гласи, затвориће се и само у недељу хоће отворене бити. Французи, што потребују, то не питајући отимају; све што је скупоцено, од сребра и од злата, било у црквама и у манастири дали су продати јавно, а што им је повољно било оно су однели. На кратко: французи су такви људи, од којих ничто сигурно остати не може.²²⁴

Снага француске инвазије у рајнским областима и интензивна дипломатска активност угрозили су, ионако крхко, јединство Светог римског царства. Интереси појединих држава однели су превагу над интересима целине, па је

222 С. Текелија, *Описаније живојша*, 185. О писму у контексту Текелијиног патриотског ангажмана, више у: В. Симић, *Сава Текелија – њајриојша, ѡросвејийиџел и добройвор на размеђи XVIII и XIX века*, 33–37.

223 С. Новаковић, *Славено-серџија ведомости*, 51.

224 Исто, 52.

већ након мира у Кампоформију 1797. године интегритет Царства пољуљан, а цар Франц II је направио тајни договор о уступању појединих области Царства Француској и обештећењу које би Аустрија за то требало да добије. Трошкови дуготрајног ратовања угрозили су финансије сваке од држава учесница, а већина је излаз из тог проблема пронашла у затварању манастира и секуларизацији црквених поседа. Претња државног банкротства довела је у критичну ситуацију чак и најтврђе католичке земље, попут Баварске, у којој је уташен велики број манастира, а држава од тога приходовала више од петнаест милиона гулдена. Овога пута папа није реаговао, и сам у веома тешкој ситуацији, под огромним политичким и војним притиском Француске.²²⁵ Процес редукције и гашења манастира спроводили су немачки владари који нису одобравали револуционарне идеје, али су постали опрезни о питању просветитељства. Теоријску подлогу тим ставовима нису давали просветитељи попут Волтера или Мураторија, већ филозофи и теоретичари државног суверенитета и заговорници ограничавања црквеног утицаја, пре свега Семјуел Пуфендорф и његова школа природног права. Секуларизација манастира у немачким земљама означила је тријумф државе, а неколико година касније, распадом Светог римског царства 1806. године, таква држава се нашла на путу дефинисања својих националних оквира.

Језик као патриотска категорија

Језик као један од објеката патриотске лојалности представља стандардно поље у истраживању друштвене и културне историје новог века. Појам *језичке заједнице* (*speech community*, *Sprachgemeinschaft*) усталио се у научној терминологији, при чему се под њом подразумевала одређена група, велика као нација или мала као породица, повезана једним заједничким језиком или његовим варијететима. Употреба једног језика одржавала је унутрашњу солидарност чланова и подстицала на лојалност према групи као целини. С друге стране, да би се замишљена заједница формирала често је било нужно увести идеју о заједничком језику коју би чланови прихватили као део заједничког

²²⁵ Секуларизација манастира и њихових поседа у немачким земљама, незамислива 1789. године, до 1798. остварена је у Француској, Белгији и великом делу Италије, што је директно утицало на промену ситуације у средњој Европи. Затварање манастира у немачким земљама није изазвало велике цивилне реакције, попут оних у Француској или Белгији, јер је број манастира био већ релативно мали и у супротности са имовином коју су поседовали. Низ илустрација са приказима овога процеса настао је у првој деценији XIX века, попут слике И. С. Дира *Секуларизација цистерцијског манастира у Салему* из 1804. године. На њој су приказане војне трупе које преузимају манастир од монаха и стављају га у цивилну употребу. У: D. Beales, *Prosperity and Plunder: European Catholic Monasteries in the Age of Revolution*, 282–284, 287–290.

идентитета и заједничке историје која сеже до њених самих почетака у митској прошлости.²²⁶

Класичне премодерне заједнице своју снажну унутрашњу повезаност у доброј мери су дуговале језицима. Вера коју су имали у посебност и светост сопственог језика утицала је на њихову хомогенизацију, као и на односе према другим припадницима друштва који га нису говорили. Језик је био средство преко којег је једна заједница себе одређивала и замишљала, а реалност се могла схватити само помоћу тог језика истине који се разликовао од средине до средине.²²⁷ Одређени писани језик, сакрални црквенословенски или латински, омогућавао је привилеговани приступ онтолошкој истини, управо зато што је он сам био неодвојиви део те истине.²²⁸ Сличан статус светости имао је грчки, као језик Новог завета и литургије. Након пада Цариграда 1453. године, Грцима је осећај посебности одабраног народа и стварање сепаратног етничког/националног идентитета давао не само језик канонизован у светим књигама, већ и Турско признање грчког милета са својим патријархом и црквом. То је касније омогућило грчким просветитељима да, потпомогнути модерним политичким идејама и апокалиптичним сновима о заузећу Цариграда и обнови Византије, конституишу модерну грчку политичку нацију.²²⁹

Током XVIII века релативно мали број људи је знао латински језик, иако је контрареформација подстакла интензивну, али краткотрајну употребу тог језика широм Европе. Издавачи и штампари који су се борили за егзистенцију на већ развијеном тржишту књига, све чешће су се окретали издавању дела на народном језику, што је обећавало сигурнији пласман робе и већу зараду. Таквом развоју догађаја допринела је и промена у карактеру самог латинског језика. Захваљујући напорима хуманиста у оживљавању античке књижевности и њеном ширењу преко штампаних дела, међу европском интелигенцијом су ревалоризоване стилске вредности античких писаца. Латински којим су се писци од тада служили био је све сличнији цицеронском латинском, а тиме све даљи од свакодневне употребе. На тај начин је попримио езотеричност и тежи-

226 P. Burke, *Languages and Communities in Early Modern Europe*, Cambridge University Press 2004, 5–6. О месту идентитета у традиционалним лингвистичким анализама, са освртом на класични и романтичарски став према односу језика, идентитета и нације: J. E. Joseph, *Language and identity: national, ethnic, religious*, New York: Palgrave Macmillan 2004, 41–47. Упореди: T. Kamusella, *The politics of language and nationalism in modern Central Europe*, New York: Palgrave Macmillan 2009, 37–50.

227 О теоријским основама оваквих истраживања у историји српске културе погледати: М. Јовановић, *Језик и друштвена историја: друштвеноисторијски оквири полемике о српском књижевном језику*, Београд: Стубови културе 2002, 5–18.

228 B. Anderson, *Nacija: zamišljena zajednica*, 22–23.

229 A. D. Smith, *Chosen People*, 97–98. О националној педагогији код Грка у доба просветитељства и улози водећих интелектуалаца: S. Gurguris, *Sanjana nacija: prosvetčenost, kolonizacija i ustanovljavanje moderne Grčke*, Београд: Београдски круг 2004, 167–194.

ну сасвим различиту од латинског из средњег века, поставши део ексклузивног образовања.²³⁰

Промену у поимању језика у Европи проузроковала су и открића других народа и проучавање њихових језика, посебно у доба просветитељства. Пионирска истраживања санскрита која је спровео Вилијем Џоунс 1786. године довела су до развијенијег схватања да је индијска цивилизација много старија од грчке или јудејске, што је релативизовало значај старијих, светих језика: латинског, хебрејског, грчког или црквенословенског. Из тих открића рађа се филологија са проучавањем компаративне граматике, класификацијом језика у породице и реконструисањем прото-језика из заборави. Од тада су се „свети језици“ нашли, у онтолошком смислу, у истој равни са шароликим народним језицима, а потражња тржишта за делима на народном језику утицала је на опадање цене дела на неком од класичних.²³¹ Све чешће се објављују двојезични речници који уводе једнакост и равноправност међу језицима, на пример између црквенословенског и латинског. До средине XVIII века преводилачки и издавачки напори немачких, француских и енглеских учењака учинили су доступним јавности скоро целокупни корпус грчких и римских класика, са неопходним филолошким и лексикографским додацима.²³² Учење латинског језика постало је широко доступно српским ученицима преко низа уџбеника и речника латинског који се појављују од друге половине века, попут Орфелинових издања *Латинској дуквара* (1766) и уџбеника *Первие начайки латинскога језика* (1767).²³³

Патриотизам појединца заснивао се, у великој мери, на заједничком језику и историји заједнице у којој живи. Током XVII века словенски језик је био именитељ који је стварао осећај повезаности међу различитим верским групама словенског становништва. Такав облик патриотизма испољавао се у честом истицању припадности великој словенској заједници, што је надилазило регио-

230 Упркос томе, латински језик се у појединим државама, попут Хабзбуршке монархије, задржао до дубоко у XIX век. У: B. Anderson, *Nacija: zamišljena zajednica*, 41.

231 Исто, 68–69. Латински, као и народни језици, остаје средство стварања једне заједнице, само што њени чланови нису били повезани етничком или верском компонентом, већ образовањем. Та замишљена заједница, која је неке појединце укључивала док је друге искључивала, била је република учених, односно заједница идеја. Отуда је учењак Јан Коменски, описујући угарски град Шарошпатак средином XVII века, могао да каже да се у њему говори бар пет језика, а када се не би употребљавао латински људи би се могли међусобно разумети колико и у Вавилонској кули. У: P. Burke, *Languages and Communities in Early Modern Europe*, 25–26, 44, 119.

232 О историји настанка лексикона и речника у раном новом веку упутно је погледати: J. Considine, *Dictionaries In Early Modern Europe – Lexicography And The Making Of Heritage*, Cambridge University Press 2008, 288–313. О књижевном стваралаштву Срба на латинском језику у XVIII веку: Н. Ристовић, *Српска књижевност на латинском језику, у: XVIII столеће VI* (2007), 40–41.

233 Т. Остојић, *Захарија Орфелин*, 113–115.

налне или локалне облике патриотске лојалности. Интелектуалци и учењаци су своја патриотска осећања изражавали на црквенословенском, све до друге половине XVIII века и времена просветитељства, када нови идеал постаје изражавање и трансфер из црквенословенског у народни језик. То су чинили просвећени интелектуалци којима средина и околности уопште нису били наклоњени, који су морали да делују у религиозној клими која није одобравала секуларну литературу на народном језику, и у социјалним околностима у којима је главну реч водила образована земљопоседничка аристократија.²³⁴ Како се век примицао крају све више је, поред словенског патриотизма, јачао осећај припадности појединим етничким или националним групама, српској, хрватској, немачкој, или угарској. Свака од њих је све више истицала своје специфичности, а језик је постао један од кључних аргумената у стварању националног осећаја. Штампани народни језик утицао је на конституисање идеје о нацији као заједници људи који говоре исти језик. Томе су веома допринели просветитељи, који су својим теоријским текстовима и тековинама Француске револуције омогућили остварење ове идеје. Национални идентитет изграђиван преко језика представљао је конструкт који је свој зачетак имао у реалном историјском времену. Различити дијалекти српског/словенског народа који је живео у југоисточној Европи представљали су препреку за креирање идеје националног јединства, те су отуда многи књижевници покушавали да реформира језика разреше овај проблем. Пре Вука Караџића, могу се уочити слични покушаји Доситеја Обрадовића или Павла Соларића, који су градили јединствен културни простор лингвистичким средствима.

Патриотизам, словенство и црквенословенски језик у XVII веку

Крајем XVII века поетско словенство сменио је филолошки рад у оквиру дубровачке академије, ерудитско изучавање прошлости словенског народа и први покушаји да се направе речници „словинског“ језика. Јављају се прва научна интересовања за словенско народно стваралаштво, народне песме („попијевкиње словинске“), народне пословице („проричја словинска“) и народне изразе. Такође долази до покушаја дубровачких академија да словенски језик као *lingua madre*, постане службени уместо италијанског који су називали *lingua bastarda*.²³⁵

²³⁴ S. Olden-Jorgensen, *Humanistic and Political Patriotism in 16th and 17th Century Denmark*, 247.

²³⁵ М. Deanović, *Odrzi talijanske akademije „degli Arcadi“ preko Jadrana*, у: *Rad JAZU* 248 (1933), 250. Такође у: В. Letić, *Rodoljublje u dubrovačkoj književnosti XVII veka*, 69, 180. У славу словенског језика су певали и поједини дубровачки песници, попут Бара Бетере (1637–1712) који је саставио песму *У њохвалу језика словинскога*, коју је потом испевао и на италијанском у форми сонета. Бетера истиче примат словенског међу другим језицима због његове чистоте и распрострањености међу многобројним европским народима. У: *Поезија Дубровника и Боке Которске*, 185.

Павле Ритер Витезовић у делу *Serbia illustrata* конципира топос о језичком јединству из којег се може ишчитати и позитиван однос према русификованој варијанти „linguae Illyricae“:

Говор народа је славенски, у свему сузвучан босанскоме. Они одржавају свој језик чистим и неисквареним гдје год да станују. Ваља га с правом претпоставити свим другим славенским и илирским језицима једнако због особености ријечи, као и углађеног изражавања. Понешто се друкчијим језиком користе у писму и називају га књижевним, као изврснијим од пучког. На том језику казују свете псалме, мисе и сва црквена славља, управо као Хрвати и сви Илири, не разликујући се међу собом ни у једној јединој ријечи. Управо као што су блажена браћа Ђирил и Метод од ријечи до ријечи преузели Јеронимов пријевод, промијенивши једино слова која су готово у потпуности прилагодили грчком облику, како би се лакше могао записати, будући да хрватска или илирска слова која су се сачувала од св. Јеронима изискују много већи труд писара. То писмо према четвртој јединици (глаголе) у низу зовемо глагољицом, док се ћирилско писмо према своме аутору назива ћирилица, а употребљавају га Бугари, Рутени и Срби. Исто је писмо прије било заједничко и Босанцима; тако сам прочитао неколико краљевских повластица написаних и потписаних на томе писму. Преобликовао га је неки домаћи редовник и због тога не заслужује пријезир. Но, већу је покуду завриједио онај који се дрзнуо латиничким словима и пучким, готово сељачким језиком записати славенски обред који се састоји од посланица и еванђеља прилагођених мисној жртви за читаву годину, заједно са посебним молитвама и благословима, те га тиском објавити у Венецији. Његово дјело доказује да није познавао својства ни једног, ни другог језика, као што ни сам наслов дјела, *Scavet*, уопште не одише ни славенским, ни илирским духом. Ипак, наши недовољно образовани свећеници који су навикли на латиничко писмо (као лакше за писање), поред правог мисала на народном језику који је тискан и одобрен у Риму, приликом читања посланица и еванђеља служе се на олтару оним барбарским *Scavetom*.²³⁶

Топос о језичком јединству, попут оног о заједничком пореклу, наглашено је религиозно импостиран. Тако је словенски језик један од седамдесет два језика настала након вавилонске пометње. Додатну сакралну легитимацију словенском језику даје и то да су „са надахнућем Пресветога Духа“ црквене књиге преведене на „језик Јафетова рода Словена“.

А Јафету је рекао [Бог] да се рашири, јер знађаше Ноје да ће најбољи део народа изаћи из Јафета; а под станом у шаторима, у који је рекао да се настани Јафет, Ноје подразумева Закон вере, што је тако и било, да је Јафетов род, то јест Словени, ушао у закон и јаче се у њему укрепио него синови Симови; јер прво су синови Симови узели закон од Бога, али – по казивању Божанственога Давида – савез са Богом не сачуваше и не хтедоше ходити по његовом Закону (Псалм 77, стих 8,10); тако, дакле, и свети оци, са надахнућем Духа Светога, ревнујући и са подвизавањем трудећи се у осталим делима светих сабора, сматрали су Божанственим и то, да се православне књиге, а особито оне што су садржане у догматима свете Цркве, преведу са јелинског

236 P. Vitezović, *Serbia illustratae libri octo*, fol. 14. Наведено према: Z. Blažević, *Ilirizam prije ilirizma*, Zagreb: Golden marketing 2008, 310–311.

језика на словенски језик, то јест да по Божјем промислу буде саздана књига на говору многих народа.²³⁷

У XVII веку било је распрострањено мишљење да је мати свих словенских језика – старословенски, који се обично звао *lingua illirica letterale*. Тим језиком, односно разним његовим варијантама – црквенословенским или српскословенским – служили су се сви православни Словени на Балкану, а имао је две азбуке: глаголицу Светог Јеронима и ћирилицу Светог Ћирила. Глаголица је претежно била у употреби код словенских народа римског обреда северно од Саве и Дунава, док су се ћирилицом служили православни свештеници у Далмацији, Србији, као и сви црквени људи јужно од Саве и Дунава, били они католици или православни. Ћириличне богослужбене књиге су штампане у Москви и у Млецима, а на неким таквим књигама забележено је да су штампане у Москви да би се боље продавале.²³⁸ Висок углед у друштву који је српскословенски језик уживао, произилазио је махом из његове употребе на богослужењу. То је уједно био и језик докумената црквене администрације, а уз то, служио је као језик највећег дела књижевности. На српскословенском су и даље била састављана нова књижевна дела, изворна и преводна, додуше не тако многобројна као раније, а преписивани су и наслеђени текстови. Тај језик је доминирао и у српским штампаним књигама XVIII века, а употребљаван је широм балканског полуострва. Жива преписивачка делатност обухватала је одређене списе раније састављене а, по многобројним преписима, најпопуларнији су били летописи и Душанов законик, дела која су подсећала на некадашњу величину и славу. Летописи су допуњавани белешкама о савременим догађајима, а у новијим преписима старих текстова долазиле су до изражаја језичке иновације и разни дијалектизми.²³⁹

Важан елемент у конституисању виртуелног заједничког идентитета илирских/словенских народа био је и мотив о *lingua Slavonica* као главном комуникацијском идиому у Турскоме царству, који се употребљава и на самој Порти.²⁴⁰ *Lingua Slavonica* промовисан је у главни етноидентификацијски маркер

237 Ђ. Бранковић, *Хроника Словена Илирика*, 20–21. Једна од великих тема интелектуалаца и књижевника у XVII веку била је истраживање порекла језика, при чему је омиљено место било извођење доказа на основу Библије, да је првобитни језик човечанства био онај којим се служио Адам, а ако не баш тај, онда сигурно језик Јафета, сина Нојевог, за кога се веровало да је након Потопа емигрирао у Европу. У: Р. Burke, *Languages and Communities in Early Modern Europe*, 21.

238 Ј. Радонић, *Шћамјарије и школе римске курије у Италији и јужнословенским земљама XVII века*, Београд: Издавачко предузеће НР Србије 1949, 76.

239 П. Ивић, *Прејлед историје српског језика*, (ур.) Александар Младеновић, VIII, Сремски Карловци: Издавачка књижарница Зорана Стојановића 1998, 81–88. Упореди: M. S. Iovine, *The "Illyrian Language" and the Language Question Among the Southern Slavs in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, у: *Aspects of the Slavic language question*, Vol. 1, Church Slavonic – South Slavonic – West Slavonic, (Eds.) Riccardo Picchio and Harvey Goldblatt, New Haven: Yale 1984, 118–130.

240 Ту тезу је први увео Јурај из Угарске у осмом поглављу дела *Tractatus de moribus condicionibus et nequicia Turcorum* средином XV столећа, а затим је, век касније, преузима и даље шири у својим делима Бартол Ђурђевић. У: Z. Blažević, *Ilirizam prije ilirizma*, 140.

у служби конструисања заједничког идентитета заснованог на језичком јединству. Тако се тврди да је илирски језик био веома раширен у преписци коју су слали турски заповедници, међу њима и они највиши, попут Хусрев-бега, господара смедеревског и београдског 1535, Мехмед-бега Михалбеговића из Босне 1536, Мустафе, дунавског капетана у Пешти 1536, Мехмед-бега Јахјапашића, београдског санџак-бега 1540, Мехмед-паше будимског 1544, беглербега Мехмеда Соколовића 1551, и бечкеречког Манкоч-бега 1552.²⁴¹ Уз екавски изговор, у оваквој преписци се употребљавао и ијекавски и икавски, као и латиница и ћирилица. Дубровчани, који су користили штокавски ијекавски, свој језик су најчешће називали словинским, али и *lingua serviana*, у службеним документима на италијанском или латинском.²⁴² У XVII веку се развија и литература бокељских католика на тамошњим говорима зетског ијекавског дијалекта, а из истог времена датира и књижевна делатност коју су босански фрањевци неговали вршећи своју духовничку дужност. У својим делима, махом преводима и прерадама с латинског и италијанског, за разлику од дубровачких и бокељских писаца, они су употребљавали претежно ћирилицу, наслеђену из прошлости. У другој половини XIX века за ћирилицу у западним пределима уведен је назив босанчица. Сами босански фратри нису одвајали своје писмо од српске ћирилице, па је тако фра Матија Дивковић, најзначајнији писац из тог круга, своје писмо називао „српским“, а језик „словинским“. Исто тако и у Дубровнику, где је у нормалној употреби била латиница, „западна“ ћирилица је често називана српским писмом.²⁴³

Међутим, како је време пролазило, црквенословенски је постајао све теже разумљив и људи су га све мање осећали присним, у односу на народни језик који је био у употреби у свакодневной комуникацији. Он је неповратно стицао обележја церемонијалног, и чак извештаченог израза, а број појединаца оспособљених да се активно служе тим језиком знатно је опао, утолико пре што су услови за књижевно и језичко школовање подмлатка били много неповољнији него раније. Све теже се могло писати црквенословенски о темама које нису

241 Мехмед-паша Соколовић је у писму темишварском угарском команданту Андреју Баторију изричито захтевао: „И што ми послаш [шаљеш] листова, све ми српском језиком послај.“ У: П. Ивић, *Језичке њриликe код Срба у раздобљу од 1537. до 1699. у: Историја српског народа*, III/2, Београд: Српска књижевна задруга 1993, 112–113.

242 Адам Бохорич, ученик Филипа Меланхтона, у предговору књиге *Articae horulae succisivae* (1584), која је била прва темељна граматика *linguae Slavonicae* каже следеће: „И у самој Африци, у којој су некоћ Славени себи прибавили сједиште и власт, нема мало оних који говоре славенски. И у Азији, изузев грађана и доконих људи који стално бораве код куће, те грчких дијелова у којима се говори грчки, сви остали, како војници стражари на двору турскога цара који се називају јањичарима, тако и они који одлазе у ратове, говоре нашим језиком и сви пишу словима која сам приказао у посебној таблици и назвао ћирилицом. Тај је наш језик гласовит и врло се много користи и у Турскоме Царству, тако да је значењем и употребом засјенио чак и сам матерински турски језик.“ Наведено према: Z. Blažević, *Ilirizam prije ilirizma*, 140.

243 П. Ивић, *Прејлед историје српског језика*, 92–94. Исти, *Језичке њриликe код Срба у раздобљу од 1537. до 1699.*, 113–115.

апстрактне природе, јер су том језику недостајале речи за многе појмове које је у таквим текстовима требало именовати. Ако су народни изрази почели полако да продиру у књижевност, у области религијских текстова српскословенски (црквенословенски) језик је остао затворен за новине и измене.²⁴⁴ Међутим, између црквенословенског и латинског као богослужбених, сакрализованих језика, постојала је знатна разлика. Први је био делимично разумљив верницима, иако је често звучао тајанствено или макар архаично, док је латински био савршено неразумљив словенском пуку, те је Католичка црква морала приступити превођењу многих верских текстова на народни језик да би верска учења могла допрети до њене пастве.²⁴⁵

Када је током прве половине XVII века Конгрегација за пропаганду вере, институција Католичке цркве, одлучила да појача свој утицај међу словенским становништвом на Балкану, прва мера коју је предузела било је штампање исправљених богослужбених књига на словенском језику, за службу коју је још раније био одобрио на словенском језику папа Јован VIII (872–882). Циљ оваквог деловања био је да се што већи број православних верника из Турске и Хабзбуршке монархије преведе у католичку веру, али и да се на тај начин створи противтежа снажним протестантским идејама које су се све више осећале и код православног и код католичког становништва. Поред превођења старијих књига, секретар Конгрегације Франческо Инголи је истакао потребу и да се спроведе реформа богослужбених књига, јер су биле застареле. Сматрао је да тај посао треба да обави човек који добро познаје јужнословенски језик и његове особине, а њему би требало да помажу бар четири лица: један Далматинац, један Хрват, један Босанац и један Македонац или Србин. Њихов задатак био би и да после исправке поведу бригу о томе да књиге буду и визуелно и декоративно што лепше и привлачније. Књиге су требале да буду штампане на ћирилици, на глагољници, али и на латиници, чиме би се привукао већи број верника, не би требало да буду скупе, дакле јефтиније од тадашње цене од 12 талира, и да се продају по Далмацији, Босни, Хрватској, Крањској, Бугарској, Рашкој, Македонији, Русији, Московiji, Славонији и другде. Читавим послом би руководила призната и општепозната личност Далматинац Иван Томко Мрнавић. У том смислу, истакнуто је како су православци у Требињу успешан посао на преводу Старог и Новог завета поверили шесточланом одбору који су чинили двојица из Хрватске, један из Далмације, један из Либурније (северна Далмација), један из Истре и један из Крањске.²⁴⁶

244 М. Павић, *Историја српске књижевности барокној доба*, 28–31.

245 П. Ивић, *Прејед историје српског језика*, 90–91.

246 Римска курија се трудила да брзо делује нарочито јер је на цариградски патријаршијски трон 1620. године ступио Кирило Лукарис, ранији александријски патријарх, који је свим средствима настојао да осујети унијатске тежње Католичке цркве. Патријарх Кирило је ступио у ближе везе са англиканцима и калвинистима, одржавајући тесне везе са енглеским и холандским посланицима у Цариграду, па је преко свог ученика Захарије у Витенбергу дао да

Међу важним личностима за развој српскословенског језика прве половине XVII века био је језуита Бартол Кашић (1575–1650), који је још као студент Римског колегија саставио дело *Institutionum linguae Illyricae libri duo* (*Увод у илирски језик, у две књије*). То је била граматика писана за потребе ђака римског језуитског колегија који су спремани за мисионаре, а у предговору Кашић је истакао да је, према основном начелу језуитских старешина, у својој граматичкој обради говор који се највише чује и који је најраспрострањенији широм Илирика. Као мисионар, он је дуго година путовао по балканским земљама (Дубровнику, Срему, Славонији и јужној Угарској) слушајући и бележећи језик, да би временом дошао на идеју да за књижевни језик јужног словенског становништва треба узети босанско-херцеговачко штокавско наречје, слично оном које се користило у Дубровнику.²⁴⁷ Свето писмо је превео на словенски народни језик штокавског дијалекта, на чему је радио пуних дванаест година, али дело је остало у рукопису. Своје мисли о потреби једног књижевног језика за све словенске народе изнео је у предговору *Римској рийтуала* (1640) где пише следеће:

Јере сфаки чловик сфога града говор, и бесидење хвали, Херват, Бошњак, Дубровчанин, Сербљин... Разборито, и разложито счиним ја за исто, и мним, да они писалац, који хоће стогод уписати нашки, има настојати, колико најбоље може, оним говором уписати, кога он вишт у многих позна да је најопћени и кога може сфак лашње разумити и с користју прочитати... Овим дакле начином одлучих ја Писмо овог Ритуала или Обичајника истомачити нашки, бивши ја говорио и опћио са људми од различних Русага Словинских, ходећи по сфиту: и ја сам њих овака говорења разумио, а они су моја: Крстјани Рашани Србљи Полувирици и Турци. Јер дакле, ако ја Босански упишем ове ричи Послао сам, учио сам, рекао сам, или таке ине, не браним за то Далматину нашему да он не обрати на сфој начин ове исте ричи и инаке, тер рече: „Послал сам, учил сам, рекал сам“, ни мање Дубровчанину, да не рече: „Посло сам, реко сам“. Али гди ја упишем „што“ или „шта“ не браним Далматину да он рече ча, тер тако у иних ричих, које не буду уписане начином сфога града или миста, сфак на сфој начин наврнувши слово којегодир по сфојој обичаји: тако не имамо корити једни других, велећи да заносе.²⁴⁸

Да би осигурала надзор над штампањем нових богослужбених књига за православне на Балкану у новој штампарији у Влашкој, Римска курија је послала фрањевца Рафаила Леваковића, као апостолског визитатора, код влашког војводе

се наштампа катихизис који је православне требало да придобије за протестантизам. Тако је 1629. године штампао *Исјовесѣ вере* настројену протестантски. Истовремено се дружећи са протестантима, он је вештим маневрисањем настојао да обмане Римску курију, стављајући јој у изглед чак и свој пристајак на закључење уније. У: Ј. Радонић, *Штампариије и школе римске курије*, 10–19.

247 О језуитима и њиховом деловању међу православним становништвом у Отоманском царству, а посебно у Београду, у: К. Глишић, *Римокаатоличке цркве на територији Београда*, (рукопис магистарског рада), Београд 2007, 10.

248 Наведено према: Ј. Радонић, *Штампариије и школе римске курије*, 39–42.

Матије Бесарабе (1632–1654), који је требало да издејствује да се за штампара и помоћнике поставе искусни и верни католици. Иако је војвода изјављивао да је вољан да повери штампање црквенословенских књига Леваковићу, на крају је ипак за извршиоце одредио двојицу православаца – игумана Мелентија и јеромонаха Стефана.²⁴⁹ Истовремено, Леваковић је имао и задатак да посредује на бечком и пољском двору не би ли Порта опозвала наредбу од 6. октобра 1637. године којом је патријарху Теофану уступила била католичке храмове у Светој земљи. Било је предвиђено да Леваковић остане у Турској на месту смедеревског бискупа, о чему је известио Јаков Микаља, темишварски језуита лексикограф. Међутим, иако га је на то место предложио цар 1637. године Курија је одбила да га постави, јер се показало да, законски, угарски краљ нема право именовања смедеревског бискупа, јер се Смедерево налази ван територије Угарске краљевине. Славољубив, Леваковић је био спреман да прихвати и унијатску бискупију, али у томе није успео. Жалећи се у једном писму на ове неправде, наводи свој обимни књижевни рад и спомиње своју универзалну историју *De Illyrica natione et eiusdem vera origine* (О илирском народу и његовом љавом љопреклу), као и дијалог *De antiquorum Illyricorum lingua* (О језику старих Илира) који је хтео да посвети кардиналу Франческу Барберинију. Међутим, саветовали су му да овај свој рад посвети царевом брату или сину „од којих се човек може штогод надати“. Коначно 1647. године постављен је на место надбискупа охридског и администратора призренске дијецезе.²⁵⁰

Булом папе Урбана VIII из 1627. обновљен је Илирски колегиј у Лорету, коме је 1580. године темељ ударио папа Гргур XIII. Разлог оснивању овог колегија била је тежња за католизацијом многобројног словенског народа који је био распрострањен широм Европе, али и великим делом потчињеног Турцима. У почетку је било предвиђено да се прима само двадесет питомаца, од којих је дванаест било резервисано за кандидате из далматинских приморских градова, док су преостала седморица долазила из Босне, Макарске, Скрадина, Смедерева, Скопља, Славоније и Албаније. Како би се број места повећавао, тако би се питомци слали и у Книн, Дувно, Стридон, Требиње, Ниш и Призрен. За пријем су ва-

²⁴⁹ Монаха Мелентија, Македонца који је монашки завет примио у светогорском манастиру Зографу, послао је кијевски митрополит Петар Могила војводи Бесараби као свог емисара. Обавештен о штампарији, војвода је преко Мелентија, монаха Нектарија и младића Стефана Брзоходца, послао новац и писмо митрополиту, на шта му је овај послао комплетну штампарију са обученим штампарима на челу са Тимотејем Александровичем Вербицким, који је од 1620. године радио као штампар у Печерском манастиру у Кијеву. Штампарија је отворена у манастиру Успења Богородичиног у Кампулунгу (Câmpulung), а прва књига која је тамо публикована био је *Евхолоџион* или *Молишвеник* на црквенословенском. Убрзо потом отворена је друга штампарија у манастиру Говори (Govora) у којем је Мелентије постављен за игумана, а ту су између 1637. и 1638. године одштампани *Псалтир* и *Часослов* за потребе православне цркве. О тој историјској епизоди више у: D. Deletant, *Rumanian Presses and Printing in the Seventeenth Century: I, y: The Slavonic and East European Review*, Vol. 60, No. 4 (Oct., 1982), 484–487.

²⁵⁰ Ј. Радонић, *Штампарије и школе римске курије*, 59–66.

паганду вере је, да би олакшала Србима прелаз на унију, покушала средином XVII века да отвори школу у Пећи, седишту Српске патријаршије. Када је Римска курија 1648. године обавештена да има пуно изгледа да ће нови патријарх Гаврило озбиљно ући у преговоре око уније, Конгрегација је одредила малоруског унијату грчког обреда Паулина Демског за апостолског мисионара при патријаршији, са годишњом платом од четрдесет талира. Паулинов задатак био је да припреми терен за унију, а према упутству секретара Конгрегације Франческа Инголија, требало је претходно да убеди Србе у потребу отварања школа које би обезбедило свештенички кадар. План је укључивао обавезно учење латинског чиме би се ученицима омогућио приступ католичкој теолошкој литератури.²⁵⁵ Конгрегација за пропаганду вере је успела да отвори више католичких школа на Балкану, па тако језуита Марин Бунић обавештава 1617. године у писму папу Павла V да су основали по једну школу у Београду, Темишвару, Печују

православних у Далмацији, а у чијем је присуству на том тлу он сада видео смртну опасност која подједнако прети Католичкој цркви и млетачкој држави. Стога је као свој животни задатак одабрао одстрањивање тог владике на сваки начин и по сваку цену. На тој основи, и из таквих побуда, настале су његове италијанским језиком писане расправе, попут *Дијалога између католика и Србина* (*Dialogo tra cattolico e Serviano*), у понеким рукописима називана и *Дијалога између католика и Грка са Левантијом* (*Dialogo tra un cattolico e un Greco di Levante*). Друга слична Змајевићева расправа, довршена почетком маја 1721. године и журно одаслана у Венецију, носила је наслов *Опегало истиине у очигледности чињеница на одбрану свештеништва и власти јеретичке српске шизме подједнако шизмине и за веру и за државу* (*Specchio della verita nella evidenza de fatti a difesa del sacerdozio e principato contro lo scisma eretico-serviano egualmente dannoso alla fede et alla ragion di stato*). Ти списи, рађени у облику научних дисертација, имали су у ствари практичну, чак и званичну намену, а оне са насловом *Спис или извештај о грчко-српском обреду јеретичке монсињора Стевана Љубидраћкића, грчког епископа у Далмацији* (*Scrittura o sia relazione del rito greco-serviano contro Monsignor Steffano Gliubratich, vescovo greco in Dalmazia*) намена је чак искључиво таква. Вероватно су из тог разлога ти Змајевићеве списи и остали нештампани, па су до својих читалаца, а читаоце су имали, долазили једино у рукописима. По природи својој, а и по вредности, они се укључују у преголему полемичку литературу коју су католички писци обилно производили доказујући преимућства властите цркве и њених уверења над православном црквом и њеним уверењима. Међу тим писцима, Змајевић спада у групу крајње пристрасних, непомирљивих и агресивних, а тим својствима изазвао је супротстављање Николе Пападополија, Грка по пореклу, али давнашњег католика, чак и исусовца, и великог борца за унију, тада професора универзитета у Падови и познатог научника. На утук Змајевићу, он је написао *Апологију у одбрану грчко-српског обреда и монсињора епископа Стевана Љубидраћкића* (*Apologia in difesa del rito greco-serviano e del monsignor vescovo Steffano Gliubibratich*), у којој је не само побијао редом све Змајевићеве тврдње, већ је изрекао и оштар, а веома негативан суд о делу задарског надбискупа у целини, рекавши да оно „пре личи на сатиру или боље рећи памфлет, који је могао замислити и саставити само дух питомаца Пропаганде, дух кавге, амбиције, опадања и клевета“. „Спис онај што сам прочитао“, подвлачи затим исти аутор, „није друго до хрпа бестемељених претпоставки, лажан у фактима, нетачан у погледу апостолских конституција, препун клевета и врло мало хришћански, супротстављен мисли о ширењу вере, сувишан и можда на штету душевног спасења“. У: М. Pantić, *Književnost na tlu Crne Gore i Boke Kotorske*, 282–290. Упореди: Ј. Радонић, *Штампарије и школе римске курије*, 114.

255 Исто, 116–119.

и Ердељу. Петар Масарек, папски изасланик по Балкану и Угарској, у извештају од 1623. и 1624. године наводи да се при манастиру Велика у околини Пожеге, при цркви Светог Августина, налази школа за усавршавање младих свештеника. Учитељ те школе, која је око 1640. била на лепом гласу, био је Јован Михајловић. У Јањеви, седишту скопског надбискупа Андрије Богданија, била је мала школа у којој је у другој половини XVII века делао као учитељ апостолски изасланик Петар Масарек.²⁵⁶

Током читавог XVII века Римска курија је спроводила оштру акцију да се православни Срби из Которске, Макарске, Трогирске, Шибеничке, Скрадинске, Задарске и Нинске дијецезе, чији број је тада надмашивао католике, путем уније приведу у крило Католичке цркве. Конгрегација за пропаганду вере је 1735. године тражила од апостолског викара у Босни, Павла Драгићевића, да јој достави извештај о томе да ли у Босни има свештеника римскога закона који служе на црквенословенском језику, да ли онде православни свештеници служе на том језику и да ли га савршено знају, и да ли је потребно да свештеници римскога закона знају црквенословенски, да би путем књига на том језику могли „шизматике“ превести на католичку веру. Питање конверзије православних покренуло је питање издавања новог мисала (служебника) и брeвијара (часослова) на црквенословенском језику, као и о евентуалном отварању катедрa за стари црквенословенски језик у колегију Пропаганде у Риму и Илирским колегијама у Лорету и Ферму. Римска курија је управо тада истицала велику опасност која је, по њене планове, долазила од ширења богослужбених књига штампаних у Русији. Каже се да су српске православне цркве претрпане књигама из Москве, те се међу православнима шири руски утицај и појачава њихова љубав према московском царству, које тежи да обухвати све православне. Због тога, велики број младих Срба одлази на студије у Русију, због чега би Конгрегација за пропаганду вере требало да предузме штампање богослужбених књига за Србе у Далмацији.²⁵⁷

Матија Караман, задарски надбискуп, у свом опсежном спису о православним Србима у Далмацији од 10. априла 1750. године, истиче да католицизму у Далмацији прети велика опасност од стране шизматичке Русије. Опасност је била у томе што су руске црквено-обредне књиге, штампане ћирилицом у Москви, Лавову и Кијеву, преправиле Далмацију, док Рим никада није штампао литургијске књиге за православне, а млетачка штампарија са ћириличним словима је престала да ради. Ћирилична слова, која је још папа Гргур XIII наредио да се излију, још и сада се чувају у Риму, а њима је штампан Канизијев катихизис. Сам Караман каже да је тим словима штампао у Риму 1739. *Алфабетар* (*Буквар*) за потребе словенских католичких свештеника, јер само тако обучени свештеници могу православне преобратити у католичку веру. Он је нешто

²⁵⁶ Исто, 120.

²⁵⁷ Исто, 68–73.



Сл. 87. Матија Караман, *Буквар славенски ѱисмени ѱрейподобнаѱ Кирила славјаном ейискоѱа*, 1753.

касније, у Конгрегацији за пропаганду вере, приредио и друго издање ове књиге под насловом *Буквар славенски ѱисмени ѱрейподобнаѱ Кирила славјаном ейискоѱа* (1753).²⁵⁸ Штампан упоредно глаголицом и ћирилицом, и допуњен елементима граматике, овај буквар је био намењен свим народима који су у литургији употребљавали словенски језик (Сл. 87). Његово запрепашћење изазвало је интересовање руског двора, преко амбасадора у Бечу, грофа Кајзерлинга током 1760. године, за судбину прогоњених православних Срба у Далмацији. Када је 1762. године кнез Гаљичин, руски амбасадор у Бечу посредством млетачког посланика у Бечу, поново исказао интерес за положај православног становништва у Далмацији, одговорено му је да ће одмах бити предузете све мере да се њихово стање побољша. Због опасности за опстанак католика под налетом православља

²⁵⁸ У ту сврху је у неколико наврата у Риму иницирано публикавање руске граматике Мелетија Смотричког. О ставу Матије Карамана према православној вероисповести: Н. Милаш, *Православна Далмација*, 395–399.

Главни језик земље је илирски, исти онај који се, као матерњи, али према различитим наречјима, говори у Албанији, Далмацији, Хрватској, Босни, Србији и једном делу Бугарске. Између свих тих наречја отприлике је онаква разлика као између саксонског, франачког, рајнског, швапског, баварског и аустријског наречја. Данашњи језик Илира има 45 слова, а настао је из мешавине сарматског или словенског језика са старим илирским, који се од данашњег разликује исто онако јако као што се данашњи немачки разликује од оног којим се говорило у Немачкој у доба Карла Великог. Он је још матерњи језик оних храбрих Арнаута који станују на планини Цераунис (Zeraunis) у Албанији. Где се илирски језик говори најгиздавије и најчистије још је спорно; ипак већина даје првенство Сремском војводству, у коме се, веле, наилази на најбоље наречје...²⁶⁰

Таубе даље наводи језике који су произашли из илирског, попут чешког, пољског, руског или вендског, и објашњава матерински однос који илирски има према свима њима. Што се тиче црквеног језика који назива светим, износи следеће:

Богослужбени језик католичких Илира је обични народни језик; но грчких је глагољички (glagolitisch) на који је преведено Св. писмо и на ком су штампане све књиге потребне за богослужење. Овај глагољички језик је код свих словенских народа који припадају источној цркви остао исти у говору, писању и штампани, тако да се у Русији штампане књиге могу употребљавати и у илирским црквама. Између светог и обичног језика отприлике је онаква разлика као између високонемачког и нисконемачког.²⁶¹

Из визуре странаца словенски народи, а нарочито онај део настањен на Балкану, чинили су јединствену заједницу чврсто повезану заједничким језиком. Разлике у језику и алфabetу су третирали као минорне, а ни верским диференцијацијама нису поклањали много пажње, нарочито ако се радило о ауторима из времена просветитељства. Тако се у великој француској *Енциклопедији* коју су уређивали утицајни француски интелектуалци, попут Дени Дидроа и Жана д'Аламбера, у чланку под називом *Caracteres et Alphabets de Langues Mortes et Vivantes* (*Слова и алфабети мртвих и живих језика*) говори о словенском, односно илирском језику и о језичкој заједници народа који се њиме служе (Сл. 88).

Велики број народа, како у Европи тако и у Азији говори словенским језиком, Словени који живе у Далмацији и Либурији, западни Македонци, Епирци, Босанци, Срби, Раци (Рашани), Бугари, Молдавци, Подолци, Руси, Московити, Чеси, Пољаци, Шлези; и у Азији Кавкажани, Мингрелинци, Газарени итд. Геснер је избројао до шездесет народа чији је народни језик словенски. Може се уопштено рећи да се тај језик говори у целој источној Европи све до Дона или Танаиса, осим у Грчкој, Мађарској, и Влашкој; ипак, иако сви ови народи говоре истим језиком, они се не служе и истим

260 Ф. В. фон Таубе, *Историјски и географски опис Краљевине Славоније и Војводства Срема*, 52.

261 Исто, 53.

алфабетом. Једни се користе илирским или далматинским словима које је измислио свети Јероним; а други се користе српским словима које је измислио свети Ћирило. Илирска слова су јединствена и код њих се може наћи мало везе са алфабетима које ми познајемо; што се тиче српских слова она су грчка, са изузетком неких наглашених које је свети Ћирило измислио како би означио различите звуке српског. Што се тиче назива елемената ова два алфабета има мало разлике; тврди се да су те разлике значајне. Алфabet светог Ћирила зове се ћирилица, а онај светог Јеронима Буквица. Источне области користе се српским словима; друге, западне области, користе се илирским словима.²⁶²

Просветитељство, реформе и сукоби око народног језика

Срби су у XVIII век ушли са два језичка израза у писмености, српскословенским и народним, а то двојство је имало већ петовековну традицију.²⁶³ Српскословенски језик, који је у XVII веку стекао свој посрбљени вид, остао је у функцији језика богослужења, верских књига, а делимично и црквене администрације и књижевности. Тако је међу угарским Србима тим језиком написан *Буквар* Кипријана Рачанина 1717. године, као и *Хронике* грофа Ђорђа Бранковића, а употребљавали су га и црквени великодостојници у преписци коју су водили. Гаврило Стефановић Венцловић служио се српскословенским у оним својим списима који нису имали облик беседа намењених верницима у цркви, а на тај начин је настављао да пише и када је руска редакција српскословенског већ била увелико уведена код Срба.²⁶⁴ Бранећи се од покушаја унијаћења, Срби у Угарској су се све више окретали према истоверној руској култури. Долазак руских учитеља у Сремске Карловце, као и огроман број књига увезених из Русије, уз снажно везивање верске политике Карловачке митрополије за политику Кијевске митрополије и Московске патријаршије довели су до изразите руске редакције српскословенског језика.²⁶⁵ После смрти митрополита Мојсеја Петровића 1730. године, администрација Београдске митрополије, под вођством

262 *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers. Recueil de Planches, sur les Sciences, les Arts Libéraux, et les Arts Mécaniques, avec leur explication, par une Société de Gens de Lettres*, 2, Paris 1763, Pl. XI

263 М. Павић, *Историја српске књижевности и класицизма и ђрегрманџизма*, 119–120. Од православних народа у Хабзбуршкој монархији Срби и Румуни су неговали диглосију у својим заједницама, употребљавајући „високи“, од цркве одобрен језик у официјелној комуникацији, и „ниски“ језик у свакодневном говору. Црквенословенски је традиционално служио као „високи“ књижевни језик Срба и Румуна, при чему је био перципиран и као национални језик који их је разликовао од неправославних суседа. У: J. Faurey, *The Politics of ABCs: „Language Wars“ and Literary Vernacularization Among the Serbs and Romanians of Austria-Hungary, 1780–1870*, у: *The vulgar tongue: medieval and postmedieval vernacularity*, (Ed.) Fiona Somerset and Nicholas Watson, Pennsylvania State University 2003, 179.

264 М. Павић, *Историја српске књижевности барокној доба*, 32–38.

265 Ј. Скерлић, *Српска књижевност у XVIII веку*, 145–146.

Вићентија Јовановића, прешла је са српскословенског на рускословенски језик. На тој новој језичкој варијанти настаје највећи број књижевних дела XVIII века, попут књига Христофора Цефаровића *Сѣматѡѡграфија* (1741) и *Поученије свјатѡиѡељскоје новѡѡсѡављеному јереју* (1742), Синесија Живановића *Правила молебнаја сербских ѡросветѡиѡељ* (1763), Захарије Орфелина *Горестѡни ѡлач славнија ѡноѡда Сербѡи* (1764), Стефана Вујановског *Њемецкаја ѡрамѡиѡика* (1772), Атанасија Деметеровића Секереша *Руководсѡѡво к честѡностѡи и ѡравостѡи* (1777), Алексија Везилића *Краѡкоје сочињеније ѡ ѡривѡиѡних и ѡубличѡних дјелах* (1785), Јована Рајића *Цвѡетѡник* (1793) или Кирила Живковића *Жѡиѡије свјатѡиѡх сербских ѡросветѡиѡељ Симеѡна и Сави* (1794). Рускословенски је био и језик поезије и разних ода, а често и језик прокламација, објава и прописа државних и црквених власти, као и превода привилегија које су аустријски цареви издавали Србима. Иако српска деца губе много времена учећи овај језик, констатује Захарија Орфелин у предговору свог *Буквара*, ипак га ваљано не изуче, те из школа излази врло мало њих који би се без грешке могли њиме служити или читати. Упркос томе, српско становништво није сматрало страним ни руски језик ни руску књижевност, јер су били исте вере и сличног језика, што им је давало осећај заједничког идентитета.²⁶⁶

Ограничења која је доносио рускословенски, превазиђена су постепеним мешањем рускословенског и српског језика, чиме је настала варијанта српскословенског језика позната под називом – славеносрпски. Међутим, у XVII веку значење овог термина било је шире и не тако прецизно одређено. Тај језик је био ближи српском матерњем говору, лакши за учење, њиме се писало без тешкоћа и читаоци су га разумели без напора. У његову предност спадало је и огромно богатство речничког фонда који је обухватао два или три језика. Писцу су стајале на располагању речи за појмове из српске грађанске и сеоске свакодневице, разграната црквенословенска лексика и савремени руски речнички фонд. Славеносрпски је много боље него рускословенски задовољавао и захтев епохе просветитељства да језик књижевности буде приступачан широким слојевима народа како би књига могла допринети њиховом бољем образовању и моралном усавршавању.²⁶⁷ Славеносрпски језик су у српску књижевност увели писци световњаци, којима је писање на рускословенском много теже падало него члановима клера, које је њихов посао стављао у сталан и непосредан додир с текстовима редигованим на рускословенском. Продор световњака у књижевност и њихово окупљање у интелектуалну јавност, покренуло је ствари из равнотеже, у исто време када је у Европи из научне литературе ишчезао латински, а његово место преузео француски или национални језик. Иако је славеносрпски први почео да употребљава Захарија Орфелин у свом *Славеносербском маѡазину* 1768. године, ипак је тек у деветој и десетој деценији века он постао уобичајен

266 Исто, 147–150. Упореди: П. Ивић, *Преѡлед ѡсѡиѡрије срѡјскоѡ језика*, 105–125.

267 Исто, 129–130.

у различитим публикацијама, изузев црквених.²⁶⁸ Такви су примери настали у времену просветитељства: *Славеносербском роду и обичејима* (1798) од Николе Стаматовића, *Искусни њодрумар* (1783) од Захарије Орфелина, или дело *Должности њодаников к њихову монарху* (1787) итд.²⁶⁹

Велики сукоби око језика наступили су током седамдесетих година XVIII века када је, у склопу општих терезијанских реформи, централна власт спровела и реформе српских основних школа чиме је директно дотакнуто питање учења матерњег језика.²⁷⁰ Регуламентима из 1770. и 1777, као и Деклараторијом из 1779. године сужена је моћ митрополита и свештенства, а истовремено су створени предуслови за јачање грађанске интелигенције, далеко бројније него раније. На захтев државних власти Јован Рајић је саставио уџбеник из веронауке за српске школе под називом *Кайсихизис мали* (1776), који је објавио на народном језику. У школе је ушао и немачки језик, чије је познавање постало предуслов за напредовање у државној служби, администрацији и трговини.²⁷¹ Као и код осталих народа, и у српској јавности расположење према реформама било је углавном негативно. Православна црква се осећала оштећеном, народ је био узрујан због редукције празника и укидања неких верских обичаја, попут оних приликом сахрањивања, а и сами поступци царице су указивали да је крајњи циљ реформи покатоличење православца. Тек је Патент о толеранцији 1781. године донео олакшање односа. Међутим, Јосиф II је 1781. наредио да се у српске школе уведе латиница, због чега је митрополит Мојсеј Путник протествовао, а о предмету је расправљала владина школска комисија у Пожуну 1782. године. Један члан комисије, загребачки каноник Антун Мандић, истакао је захтев да се све књиге за Србе осим црквених штампају латиницом, и то на икавском дијалекту славонских католика. Теодор Јанковић Миријевски, српски представник у комисији и директор школа у Банату, уз много напора је постигао само толико да књиге за Србе буду на „грађанском дијалекту“, тј. на славеносрпском. Цар је на предлог комисије наредио да се употребљавају тај језик и латиница. Јанковић је после тога упутио цару вешто образложен елаборат, у којем је разматрао питања азбуке и језика у српским школама, и истакао важне државне разлоге против напуштања ћирилице.²⁷²

268 I. Mokuter, *Jezička obeležja srpskih izdanja budimske univerzitetske štamparije u periodu od 1796. do 1814. godine*, у: *Typographia Universitas Hungaricae Budaе 1777–1848*, 377–379.

269 П. Ивић, *Прејед историје српског језика*, 131–133.

270 С. К. Костић, *Орфелин и терезијанске школске реформе*, у: *ЗМСКИЈ* 21/2 (1973), 223–226.

271 О покушају германизације српске културе за време владавине Јосифа II кроз увођење немачког језика у све аспекте јавног живота, и јачању националне свести као последици тог процеса, погледати: L. Bodi, *Tauwetter in Wien*, 63–64. О школским реформама у Хабзбуршкој монархији у контексту трансфера просветитељских идеја у средњој Европи, више у: В. Симић, *Културни трансфер у доба просветитељства: Орфелин, Калиграфија и реформа српских основних школа*, у: *ЗЛУМС* 37 (2009), 193–203.

272 П. Ивић, *Прејед историје српског језика*, 137–138.

Истакавши да Срби употребљавају три дијалекта (црквени, грађански и простонародни), препоручивао је да се у школама учи грађански језик, тј. славеносрпски, јер се њиме користи интелегентнији, васпитанији и образованији део српског народа, а тај језик је једноставнији и разумљивији од црквеног, а чистији од простонародног.²⁷³ Такође, истакао је да би таква наметнута мера уништила углед Аустрије код Срба у турским земљама, а нанела би штету и државној благајни јер би омела трговину коју су Срби аустријски поданици, захваљујући познавању језика и писма, успешно водили с областима под турском влашћу. Јанковићев чин одбране славеносрпског језика међу савременицима је интерпретиран као патриотски јер је њиме осујетио настојање аустријских власти да се уведе народни језик, што се у српској јавности схватало као увертира за прелазак у католичанство. С друге стране, опредељење за славеносрпски, а не за рускословенски или руски, отклањало је приговоре власти да Срби без правог разлога усвајају језик који им је далек и тежак само да би били ближи Русима, од којих је Аустрија зазирала. Истовремено, славеносрпски је обезбеђивао континуитет са традицијом јер је обухватао и особине рускословенског, освештаног језика православља, за који се тада веровало да је првобитни језик православне цркве код Словена.²⁷⁴ Притисак власти се ипак наставио, али такође и отпор на српској страни. Митрополит Путник је 1784. године упутио цару нову представку у десет тачака, објашњавајући да је ћирилица за српски народ подеснија од латинице и да се „с губитком писмена и сам темељ одржања народног обара“, али уједно наговештавајући да би узбуђење народа могло довести и до немира.²⁷⁵ Помоћ митрополиту Путнику у одбрани ћирилице пружали су многи, па између осталих и филозофски настројени темишварски епископ Петар Петровић, који му је 1785. године послао чланак о Јурију Далматину, преведен из познатог француског речника Пјера Бејла. Из њега се видело да је Далматин Лутерову Библију 1568. године штампао ћирилицом и да су се глаголица и ћирилица још у XVI веку употребљавале у Крањској, Штајерској и Корушкој.²⁷⁶ Цар је најзад 1785. године одустао од првобитне одлуке о увођењу латинице.

Управо у тако неповољним приликама Доситеј Обрадовић је на велика врата увео народни језик у српску књижевност. Његова књига *Животи и њихови књижевни* била је не само написана тим језиком него је садржала и јасан програмски став да „учени људи ваља да на простом језику пишу“, јер „тако мало по мало

273 М. Павић, *Историја српске књижевности класицизма и његовог романтизма*, 120–121. Један од општих ставова у новом веку заснивао се на идеји да у сваком језику постоје три начина говора: један који користе учењаци, други резервисан за племство и трећи – говор простог народа. Таква лингвистичка хијерархија веома јасно је одражавала социјалну и културну хијерархију феудалних друштава. У: Р. Burke, *Languages and Communities in Early Modern Europe*, 29.

274 П. Ивић, *Прејед историје српског језика*, 131.

275 Исто, 138–139.

276 М. Костић, *Штејнер и његова француска филозофа Бајле-а на темишварској епископији*, 68–69.

обикнуће се сав народ мислити и расуђивати сврх сваке ствари“. Просветитељи су у штампању дела на народном језику видели најбољи начин за ширење идеја и за деловање на најшире друштвене слојеве. О томе Доситеј каже следеће:

У садашњем веку сви се народи силе свој дијалект у совршенство довести – дело весма полезно, будући да кад учени људи мисли своје на општем у целога народа језику пишу, онда просвештеније разума и свет ученија не остаје само при онима који разумевају стари књижевни језик, но простире се и достиже и до сељана, преподавајући се најпростијему народу и чобаном, само ако знаду читати... А општи прости дијалекат сви знаду, и на њему сви који знаду читати могу разум свој просветити, срце побољшати и нараве украсити.²⁷⁷

Противницима штампања дела на простом српском језику Доситеј износи следеће аргументе о односу књижевног и народног језика, такође изведене из просветитељског концепта опште користи:

Знам да ми може ко против рећи: да ако почнемо на простом дијалекту писати, стари ће се језик у немарност довести, пак мало помало изгубити. Одговарам: која је нами корист од једног језика којег у целом народу од десет хиљада једва један како ваља разуме и који је туђ матери мојеј и сестрам?... Французи и Италијанци нису се бојали да ће латински језик пропасти ако они почну на своји језици писати, како и није пропао. Неће ни наш стари пропасти, зашто учени људи у народу всегда ће га знати и с помоћу старог нови ће се од дан до дан у боље состојаније приводити. Москаљи све своје најбоље књиге на свом дијалекту с грађанским слободом штампају. Само простота и глупост задовољава се всегда при старинском остати. Зашто је друго Бог дао човеку разум, расуђеније и слободну вољу него да може расудити, распознати и изабрати оно што је боље? А шта је друго боље него оно што је полезније? Што год не приноси какову либо ползу, не има никакве доброте у себи. Није мања част света у којој се славеносерпски језик употребљава, него земља француска или инглеска, искључивши врло малу различност која се нахои у изговарању, које се случава и свим другим језиком. Ко не зна да житељи црногорски, далматски, херцеговски, босански, сервијски, хрватски (кромје мужа), славонијски, сремски, бачки и банатски (осим Влаха) једним истим језиком говоре? Говорећи за народе који у овим краљевствима и провинцијама живу, разумевам колико грчке цркве, толико и латинске следоватеље, не искључивши ни саме Турке Бошњаке и Херцеговце, будући да закон и вера може се променити, а род и језик никада. Бошњак и Херцеговац Турчин – он се Турчин по закону зове, а по роду и по језику, како су год били његови чукундедови, тако ће бити и његови последњи унуци: Бошњаци и Херцеговци, догод Бог свет држи. Они се зови Турци док Турци том земљом владају, а како се прави Турци врате у свој вилајет откуда су произишли, Бошњаци ће остати Бошњаци и биће што су њихови стари били.²⁷⁸

Доситеј је први значајнији српски књижевник који је писао искључиво народним језиком, а његовом делатношћу започиње процес који ће се завр-

277 Д. Обрадовић, *Сабрана дела*, I, 64–65.

278 Исто, 65–66.

шити тријумфом идеја Вука Стефановића Караџића.²⁷⁹ Почев од 1787. године појављују се дела писана на народном језику, као што су: *Терјовци* (1787) Емануила Јанковића, *Причиће или њо њросѣому њословице* (1787) Јована Мушкатиновића, *Поучиѣлѣни маѣазин за децу* (1787) Аврама Мразовића, *Бој змаја с орлови* (1791) Јована Рајића или *Живой Родинсона Кресе* (1799) превод Николе Лазаревића. Поред световних, појављују се и дела са религиозном тематиком, намењена широј групи верника, а које су писала угледна свештена лица: *Собраније* (1793) Јована Рајића, *Пјесн истѣорическаја о житији Алексија, челоѣека дожија* (1789) Викентија Ракића, *Љубосава и Радован* (1800) Стефана Стратимировића итд.²⁸⁰

Продор народног језика у књижевност није прошао без отпора, па је тако Глигорије Трлајић изјављивао да „преизобилност, пространство, красоту, њежност и стил“ рускословенског препоставља сиромаштву „простог језика“ и истицао да се овим последњим не може писати о идејама Сократа, Лајбница и Канта. Даље је додавао да ни други народи, на пример Французи и Немци, не пишу у књижевности онако како говоре.²⁸¹ Јован Рајић је наглашавао да се служи славенским, зато да би га разумели и остали Славјани, док је, насупрот њему, Емануило Јанковић у предговору превода Голдонијеве комедије *Трјовци* заступао следећи став: „А што нисам писао у славенским, него у материним језику, то ће ми сваки опростити кад помисли да ја нисам Славјанин, него Србљин; и да не пишем за Славјане нег за Србље.“²⁸²

279 О издањима на народном језику: I. Mokuter, *Jezička obeležja srpskih izdanja budimske univerzitetske štamparije*, 380–383.

280 П. Ивић, *Прејег истѣорије срѣској језика*, 141–142.

281 Слични проблеми су се појављивали и код других европских народа на питању односа према латинском језику. Тако је пољски песник Симон Симонович (Szymon Szymonowicz) средином XVI столећа изразио своје жаљење због акутног недостатка речи у пољском језику, док је песник Јоаким ди Белеј (Joachim du Bellay) исто тврдио за француски, у односу на грчки и латински језик. У: P. Burke, *Languages and Communities in Early Modern Europe*, 18.

282 Најављујући објављивање својих дела из физике, Јанковић је апеловао на патриотски национални осећај Срба, да финансијски припомогну њихово штампање: „Јест’ ли се нађе који патриота, којег прси жељом дишу, општеполезну националну ползу произвести помоћи, тај нека се изволи код мог господара брата Јована Јанковића у Новом Саду јавити.“ У: Е. Јанковић, *Трјовци*, Београд: Службени гласник 2008, 11, 116. Упореди: П. Ивић, *Прејег истѣорије срѣској језика*, 143. Књижевник, издавач и преводилац Емануило Јанковић такође је припадао кругу јозефиниста. Још као студент медицине 1787. године у Лајпцигу је код Таубела објавио свој превод Голдонијеве комедије *Трјовци*, посветивши дело цару Јосифу. У посвети Јанковић се извињава цару што је превео дело са италијанског, иако и на немачком има много корисних дела за превођење. Вињета на насловној страни, коју је изрезао гравер Анзестер, приказује групу официра који са неке узвишице осматрају град у даљини, што је алузија на град Београд који је освојио цар Јосиф. О просветитељским разлозима који су мотивисали Јанковића да преведе и објави ово дело на српском језику више у: М. Д. Стефановић, „Наравоучијелна“ комедија, у: Емануил Јанковић, *Трјовци*, Београд: Службени гласник 2008, 141–149. Упореди: Ј. Скерлић, *Срѣска књижевност у XVIII веку*, 332–336.

Од самог почетка српско језичко питање било је нераздвојиво повезано са политичким покретима и литерарним трендовима ширег друштва Хабзбуршке монархије. Репорме Јосифа II и јачање државног немачког језика подстицале су потрагу за поливалентним књижевним језиком, док је ширење немачког и мађарског национализма гурало мањине у држави ка томе да изнова размотре идентитет и културно наслеђе своје заједнице. Језик је у таквој констелацији постао моћно симболичко средство којим су други укључивани или искључивани из нације.²⁸³

Језик и национална идеја

Идеја просветитељства била је да све што се народу подаје од нових појмова и учења треба да потиче од здравог разума и најбољег укуса, и да је исказано на разумљив и приступачан начин. Тако се у једној фази могло уочити интересовање за комуникацију на језику који би могли да разумеју и припадници оних друштвених група и класа које су тек требале да буду мобилисане у остварењу великог пројекта нације. Такође, вера у ослобођење српског народа од турске власти била је доминантно присутна међу српском елитом већ дуже од једног века, те је и Доситејев концепт просвећености и хомогенизације народа преко заједничког језика једним делом био усмерен и према остварењу ове идеје. Тај посао су водиле интелектуалне групице, па је Доситеј у писму *Љубезноме Хараламјију* могао јасно да формулише такву своју жељу:

...мислим с помоћу Бога и којег доброг Србина дати на штампу с грађанскимцима на наш прости српски језик једну књигу, која ће се звати Савет здравог разума, на ползу мојега рода... Моја ће књига написана бити чисто српски, како год и ово писмо, да је могу разумети сви српски синови и кћери, од Црне Горе до Смедерева и до Баната.²⁸⁴

Идеја која се у Доситејевим списима истиче на појединим местима говори управо о идеји народног језика као главног комуникационог канала којим се може конституисати јединствени српски језички простор, чиме се постепено мапирала и слика српског политичког нација.

Сербљи се по различним краљевствима и провинцијама различно и називљу: по Србији Србијанци... по Босни Бошњаци, по Далмацији Далматинци, по Херцеговини Херцеговци и по Црној Гори Црногорци, свуда једнако говоре, совершено се и ласно разумевају, развје што се мало у провинцијалном изглашенију распознају и по гди којој речи, које су у Турској од Турака а у Приморју од Талијана приобикнули и присвојили. Слави, или боље рећи Славјани, то је всеопште име: под овим именом узимају се Руси, Пољаци, Бохеми, Хорвати, Словаци или Тотти у Мађарској, Сербљи

283 J. Fairey, *The Politics of ABCs*, 191–192.

284 Д. Обрадовић, *Сабрана дела*, I, 63.

и Болгари. Ових свију народа мати је језик славјански, који је сад у благополучној Русији у всевисочајше совершенство доведен будући да онде царствује... Сви ови народи не могу се ласно међу собом разумевати. Прости Србин и Болгарин потребују најмање три месеца да су међу сами Руси за моћи се с њима разумевати и разбирати. А најпростији Србин из Баната или из Бачке, он је у Србији, у Босни, у Херцеговини, у Далмацији, поготову у Хорватској, у Славонији и у Срему у својем истом рођеном језику и народу, био он восточнога или римскога исповједанија. Сада, како би могао ко утврђивати да један тако многочислени народ не ваља његовим природним дијалектом обучавати и просвештавати?²⁸⁵

Ствар слично сагледава и Павле Соларић (1781–1821), књижевник, филолог, етнолог и Доситејев следбеник, који је објавио више дела у научном духу просветитељства. У предговору књиге *Azbuka slavenska izjasnena Rimskom, po pravopisaniju Dalmatskomu, Horvatskomu, Slavonskomu, i Krajnskomu. Ljubitelem svojega jezyka i pisma* објављеној у Венецији 1814. године, он се осврће на порекло словенског језика и жали на неславну улогу књижевника који су допринели да словенски народи могу све мање међусобно да се разумеју:

Azbuka, pokazavshase najprije u Serbskom narjeciju iliti dialektu, u kojem Ss. Kyrill i Methodij okolo polovine devetoga stoljetija ponesoshe Sveto Pismo k' ostalym Slavenskim, ili kako drughii govore, Slovinskim Narodom, zove se Serbska, i Slaveno-Serbska; a Slavenska za to, shto je od tada medju Slavjane od Adriatskoga i Czernoga, do Blatskoga, Sjevernoga i Vostocnoga Morja razvedena, i shto njom do vjeka najbolje pishese svako narjecije Slavenskoga jezyka. Ovyj jezik, premda je vech u mnogo zemalja sasvim izkorenjen, broi josh i danas preko petdeset millionaa ljudij: Dalmaczia, svi Ostrovi iliti Otoczy Adriatskii, Luka (Bokka) Kotorska, komad Albanie, Czerna Gora, Erczegovina, Bosna, Serbia, Bugarska, Srem, Slavonia, Horvatska, Istria, Krajnska, Karintia, Styria, Pannonie, Boemia, Moravia, Sljezia, Luxatska, Poljska, Russie, govore slavenski, a ne pishu vyshe nego sami Russi, Bugari i Serbli! Ostalii svi kerpe, svak na svoj nacin, s' Azbukom Rimskom, ne mogu jedan drugoga knigaa citati, i zatiru sami nemilo svoj slavnij jezyk i slavenski rod... O Knixniczy! o Knixniczy!²⁸⁶

Фронтиспис књиге је израдио Јохан Енгелман (Johann W. Engelman) у Бечу, и на њему су представљени светитељи Ђирило и Методије у медаљонима, са хералдичким мотивом орла и бојама Моравске. Моравске апостоле у апотеози орао узноси на небо, а одабиром ове композиције Соларић је визуелно исказао свој однос према српској и словенској етно-лингвистичкој заједници (Сл. 89).

У делу *Hieroglifika*, које је остало у рукопису, Павле Соларић истражује однос српског и словенског језика, дајући предност првом и просуђујући остала словенска наречја према њему. По његовом мишљењу, изразито конфесионално обојеном, словенска азбука би била најзгоднија да постане опште европско

285 Исто, II, 280.

286 P. Solarić, *Azbuka slavenska izjasnena Rimskom, po pravopisaniju Dalmatskomu, Horvatskomu, Slavonskomu, i Krajnskomu. Ljubitelem svojega jezyka i pisma*, Venecija 1814, bez paginacije.



Сл. 89. Јохан Енгелман, Свѣи Тирило и Меѣодије, из књиге Павла Соларића
Азбука славенска, 1814.

писмо, јер садржи три писма: глаголицу Светог Јеронима којом су се служили и Латини, ћирилицу на којој су написане све књиге Словена грчког обреда, и рускоглагољанско писмо које се употребљава у световним списима. Српски језик је, по Соларићу, други језик међу словенским по својој разрађености, а први по својој љупкости.²⁸⁷ По њему, пре открића штампе у Илирику су се употребљавала и ћирилица и глаголица, а разлог што је крајем XVII stoleћа код католичког становништва глаголица опстала и потиснула ћирилицу види у политици Католичке цркве која је тежила да нагласи разлику између источне и западне цркве.

Разумије се, само по себи, вели, да Риму није било стало до праве човјекољубивости и просвјешћивања илирског, него више до тога, да што јаче растргне и преполови јадне Илире, који су и тако стењали под љутим јармом турским, и да тако подигне римску хиерархију на развалинама православних государства илирских преобративши Славене у поталијанчене Склаве... Крајњем немару илирских католика – наставља Соларић – за свој род и језик треба приписати што је неродољубивим угодницима папиним пошло за руком латинску азбуку, која никако не приличи славенском језику, по Далмацији и другим крајевима раширити.²⁸⁸

Размишљајући о српској језичкој заједници, Соларић испољава свој патриотизам јадиковањем над худом судбином српског народа, који се више векова патио у немаштини и тамновању, стапајући се са суседним народима, потурчавањем или мешањем са Власима, Мађарима, Немцима и Италијанима. У предговору књиге *Кључић у моје земљеойисаније* (1804), износећи став о некорисности славеносрпског књижевног језика, Соларић још јасније исказује свој језички патриотизам. Иако је на почетку свог књижевног рада стајао на становишту да за народ треба писати народним језиком, а славенским се служити само у посебним научним делима, за шта је имао пред очима примере из опуса Глигорија Трлајића, током времена је заузео став да би за појмове за које не би постојала реч у старом језику, требало пронаћи нове народне речи, тј. „дома их приплодити, а с туђима се не лоптати осим до крајње потребе“. Ко се даде на просветни посао, тај се, по схватању Соларићевом, мора много старати и о језику, у којем мисли радити. С обзиром да је језик средство књижевног саобраћаја у појединим епохама, с променом епохе мора се мењати и језик. Онај, који мисли да се више епоха може служити истим застарелим језиком, тај је као онај који хоће „до вијека за истим плотом стајати“. Сви су народи били несретни или потлачени, доклегод „једноплеменик сељанин није могао или није смио разумијевати тајинствени језик волшебног књижника“. Ми смо, сматра Соларић, били Славјани, али смо данас једанпут Славено-Срби, што указује на пропис како данас писати надлежи, а то је – „како што се говори“. „Мени је словенски језик угодан“, каже даље, „но само краткости и точности ради његових

287 Н. Андрић, *Живот и књижевни рад Павла Соларића*, Загреб 1902, 153–154.

288 Исто, 158–160.

изговора и као нека остава, где ја многорјечивији бивам као Срб, а нипошто да се за њим раку подобно враћајући, дангубити идем. Данас више није нико у состојанију чисто славенски писати као ни латински, а то му не би било ни совјетно, јер тко за ина нека времена пише, а не за своја, једва је човеческом содружеству више поживио, него онај, који би хтио начртати уредбе грађанске за земљу – у мјесецу.²⁸⁹

Крајем XVIII века у западној и централној Европи могао се уочити процес који се одвијао међу образованим класама, а који се тицао њихове социјалне еманципације и стварања новог политичког идентитета. Тај нови идентитет заснивао се на променама у општим схватањима и ставовима времена, до којих је дошло након вишедеценијског морализаторског и рационалистичког деловања просветитеља. Нова етничка свест, усмерена према сопственој патрији, држави и њеном становништву, обухватила је у себе старије осећаје припадности и видове патриотизма и почела да се претвара у осећај лојалности према нацији и земљи у којој та нација живи. Патриотизам, схваћен као осамнаестовековна социјална идеја, све више је добијао политичку конотацију, и у том контексту све више је перципиран као осећај лојалности према нацији. Такав модеран, политички концепт нације прихватило је грађанство као део сопственог идентитета у борби против апсолутизма, а након Француске револуције, он је постао водећи политички модел модерног друштва.²⁹⁰

Грађанска нација је притом испољавала јасне ставове и према језику, па је тако употреба матерњег језика, схватаног као језик читавог национа, била подстицана. На тај начин је стара диглосија образованих слојева, који су уз матерњи обавезно морали да знају француски и латински језик, изгубила своје социјално значење. Нација, која је од деведесетих година постепено теоријски и практично почела да обухвата све слојеве друштва, перципирана је и као језичка заједница. О језику се водила велика расправа током XVIII века, а Јохан

289 П. Соларић, *Кључић у моје Земље* описаније чрез неколика њисма мојему њријашељу Л. Н., Венеција 1804, 8–10. Упореди: Н. Андрић, *Живот и књижевни рад Павла Соларића*, 126–127. Јавно мњење је донело превагу језичким реформама Вука Караџића тек четрдесетих година XIX века, када се његова идеја учврстила међу читалачком публиком. Пре тог времена, круг српских читалаца и писаца био је мањи и снажно повезан са традиционалним уређењем у друштву. Студенти који су се после 1830-тих враћали из иностранства са студија много су боље разумели Вукове ставове, док су национал-патриотска струјања у Монархији довела до стварања удружења попут Уједињене омладине српске, која је постала важан заговорник нових идеја. У: J. Fairey, *The Politics of ABCs*, 184. Ј. Скерлић, *Омлагина и њена књижевност (1848–1871): изучавања о националном и књижевном романтизму код Срба*, Београд 1925, 161–175.

290 O. Dann, *The Invention of National Languages, y: Unity and Diversity in European Culture c. 1800*, (Ed.) Tim Blanning and Hagen Schulze, Oxford University Press 2006, 121–122. Јасна представа да језик помаже стварању и изражавању националне заједнице отворила је пут ка његовој национализацији и изразитој инструментализацији. Промене у овој сфери текле су споро и постале су видљиве тек неколико деценија након Француске револуције. У: P. Burke, *Languages and Communities in Early Modern Europe*, 160.

Г. Хердер је први који је народни језик и народну (популарну) поезију узео у разматрање као изразе културе необразованих слојева.²⁹¹ У есеју *Расправа о пореклу језика* из 1772. године Хердер се на суптилан начин супротставља теоријама језика које су биле курентне у то време. Он одбацује гледиште да је сваки језик специјално дело Бога, да је производ рационалне способности и да је настао из ономатопејских узвика примитивног човека. По њему, језик није ни дескрипција ни имитација, већ живи амалгам у којем се ствари и догађаји повезују емоцијама које те ствари и догађаји изазивају у човеку. Пошто људи немају једну заједницу, већ су разасути широм земље и подељени у различите породице, племена и нације, њихови језици носе печат њихових различитих околности и особних идентитета. Човек може да научи више језика током живота, али само један је чврсто укореван у њему, само једном припада потпуно. Језик је тако, слично цркви и држави, израз особеног начина живота који у себи садржи основу заједничког језика и развија се заједно са њим. Ова теорија имала је велике политичке импликације, јер је, према њој, језик спољашњи и видљиви знак којим се једна нација разликује од других. Хердер је тврдио да за човека говорење страног језика значи живљење вештачког живота, отуђеност од спонтаних, инстинктивних извора личности. Фихте (Johann Gottlieb Fichte) је такође доста простора посветио односу нације и језика у својим *Говорима немачкој нацији* (1807/08) доказујући како присуство страних речи у језику може начинити огромну штету, тиме што загађује саме изворе политичке моралности. Напуштање матерњег језика и увођење већег броја страних речи у језик доводи до политичке деградације и моралног пада, што се десило Французима деведесетих година XVIII века, а што је, између осталог, проузроковала и употреба великог броја латинизама у француском језику. Они који говоре латински језик не поседују живи, матерњи језик и осуђени су на пропаст.²⁹²

Закључак који се могао извести из тога био је следећи: народи који говоре изворни језик јесу нације, а нације морају да говоре и негују изворни језик. Пошто је немачки изворни језик, једино Немци могу избећи извештаченост и стерилност оних који говоре мртве језике. Једино Немац, сматра Фихте, који није ухваћен у мрежу беживотне, механичке организације стварно има нацију, а он сам је способан за стварну и рационалну љубав према својој нацији. Исто тако, пошто нација мора да говори свој изворни језик он мора бити очишћен од туђица, јер што је језик чистији то је више природан и то је лакше нацији да

291 R. A. Fox, *J. G. Herder on Language and the Metaphysics of National Community*, 242–259. Упореди: O. Dann, *The Invention of National Languages*, 122. О читаоцима и публици ка којој су таква дела била усмерена у: A. J. La Vopa, *Herder's Publikum: Language, Print, and Sociability in Eighteenth-Century Germany*, у: *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 29, No. 1 (Fall, 1995), 8–13.

292 О Фихтеовом схватању језика као главног конституента у креирању нације, погледати: H. Mah, *The Epistemology of the Sentence: Language, Civility, and Identity in France and Germany*, *Diderot to Nietzsche*, у: *Representations*, No. 47 (Summer, 1994), 75–77. Упореди: E. Keduri, *Nacionalizam*, 79–82.

дође до свести о себи и да увећа своју слободу. Дужност нације је да оживи и развије свој изворни језик, чак и ако се он може наћи само у удаљеним селима или није употребљаван вековима, или чак и ако су његови извори неадекватни, а његова литература сиромашна. То је било доктринарно утемељење језичких идеја које су пратиле нарастујући европски национализам. Група која говори исти језик представља нацију, а нација треба да оснује државу, јер нација која се не конституише као држава може престати да постоји. Такође, границе које раздвајају припаднике једне нације (који говоре исти језик) јесу неприродне и неправедне. У тренутку када је 1807. године Фихте држао ове говоре, немачка нација у политичком смислу није постојала, а Свето римско царство било је огромни конгломерат који је обухватао најразличитије државе и облике уређења.²⁹³

Просветитељство и рађање националног концепта патриотизма

Национализам је идејни покрет који се појавио у Европи на прелазу XVIII и XIX века и који је заступао став да је човечанство природно подељено на нације, које се разликују по одређеним карактеристикама, а као једини легитимни политички облик владавине признавао је онај који је произилазио из опредељења нације. Ове идеје, дубоко укорене у политичку реторику Европе, које данас изгледају природне, у периоду пре XIX века нису биле саморазумљиве и њихово ширење изискивало је изношење аргументације и убеђивање људи. То што је национализам избио у први план почетком тог века није био само резултат расправа у којима су учествовали филозофи већ и догађаја који су филозофским разматрањима дали релевантност.²⁹⁴ За развитак овог концепта посебно је била важна Француска револуција, која је већ у почетку интерпретирана као покушај реализације програма реформи које је просвећени апсолутизам пропагирао као свој. Међутим, она је поставила ново начело да грађани неке државе, уколико више не одобравају постојећи политички аранжман имају право да га замене другим који их више задовољава. Револуција је дала суверенитет нацији уводећи то у законе. У Декларацији о правима човека и грађанина (1789) каже се да суверенитет припада нацији и да ниједан појединац, нити иједно политичко тело, не могу вршити власт уколико она не произилази из ње. Када револуционари истичу да суверенитет припада нацији, они у ствари тврде да је нација нешто више него краљ и аристократија. Нација је, по њима, народно

293 Исто, 83. О идентитетским основама нације конструисане преко језичке заједнице почетком XIX stoleћа, са посебним освртом на Фихтеа, у: J. E. Joseph, *Language and identity*, 109–111.

294 E. Keduri, *Nacionalizam*, 33–34.

тело којем је власт одговорна преко народне скупштине, и обрнуто, свака скупина међусобно повезаних људи који одлучују о облику владавине под којим ће живети представља нацију, чак и ако би сви становници света одлучивали о заједничком облику владавине. То је отварао могућност да онај већински део становишта, незадовољан својим положајем и односима у држави, утиче на промену система власти. Увођење таквог принципа крајем XVIII века створило је метеж у односима између држава и довело у питање све до тада познате форме међународних односа.²⁹⁵

Патриотски осећај националисте није био усмерен на политички комонвелт који су чинили грађани, већ на националну групу којој је припадао. О томе шта јесте нација и како се конституише идеја о њој, писало је више угледних аутора, али већина се слаже да су кључни фактори који су утицали на њено формирање били језик, културна повезаност, заједнички преци, заједничка историја и различите комбинације ових фактора. Историјски, новија национална традиција повезала је појам *национализам* са националном државом, а термин се односио на посвећеност појединца сопственој држави и раду на њеној промоцији. Притом, полазило се од претпоставке да дотична држава представља политичку инкарнацију нације која у њој живи, што је у вишенационалним државама, попут Хабзбуршке монархије, представљало значајан проблем.²⁹⁶ Заговорници националистичког патриотизма нису сматрали да је приступање и чланство у једној нацији отворено за све и, ако се узму у обзир заједнички преци као фактор који одређује нечију припадност одређеној нацији, било је немогуће прелазити из једне нације у другу. Припадати једној нацији, попут припадности одређеној породици, није била ствар индивидуалног избор, већ ствар датости.

Национализам XIX века био је духовно чедо просветитељства, које је у својој најрадикалнијој, француској варијанти представљало модерну, атеистичку и универзалистичку идеологију. Прокламовао је збацивање Бога и постављање човека за меру свих ствари нудећи земаљску и антропоцентричну визију савршенства наместо раније религиозне. Произашао из таквог духовног миљеа национализам је постао суштински секуларна идеологија која је у центар друштва поставила идеју ослобођене националне заједнице истичући пожртвовање појединца у циљу њеног економског и социјалног развоја. Како се дубље залазило у XIX век политика је све више заузимала место које је раније држала

²⁹⁵ Исто, 35–38.

²⁹⁶ Ипак, упркос тежњи историографије XIX века да изједначи државу и нацију, чињеница да је националистички патриотизам описан терминима бриге за политичким обликом нације допушта могућност националистичког патриотизма који није усмерен према промоцији земље у којој појединац живи. У доста случајева границе нације нису одговарале границама државе, а често је био случај да више нација коегзистира у једној држави или да се једна нација простира ван граница једне државе. У тим случајевима националистички патриотизам се налазио у служби националног самоодређења. У: P. Kleingeld, *Kantian Patriotism*, 319.

религија. Преломни тренутак у новој политичкој интерпретацији национализма представљала је Француска револуција са свим последицама које су из ње проишле на континенту. Корени Револуције откривени су у филозофским идејама Имануела Канта о слободној вољи из које су његови следбеници даље развили доктрину о националном самоодређењу. Јохан Готфрид Хердер, Јохан Готлиб Фихте, као и низ теоретичара немачког раног романтизма произвели су нову доктрину која се налазила насупрот свему што је представљало традиционално, уобичајено и до тада стандардно.²⁹⁷

Космополитизам, као карактеристика патриота с краја XVIII века, нестаје током ратова Немачке и Француске и у текстовима тог времена други идеали односе превагу: велича се немачка храброст, национални осећај и патриотизам, а осуђује се револуционарна жеља за новотаријама. Позитивно извештавање о Француској револуцији у већини просветитељских часописа у Светом римском царству престало је са почетком рата између ове две државе. Заборављају се узроци Револуције, а све више се критикује дивља слобода и неморалност Француза, док се, с друге стране, слави немачка отаџбина и слобода и тражи заштита немачке вере и обичаја. С почетком рата и погубљењем француског краља перцепција Револуције као реформског процеса потпуно је промењена. Независно извештавање о догађајима у Француској више није било могуће, а власт у немачким земљама се потрудила да подсети издаваче књига и новина на њихове патриотске дужности. Промењено извештавање у новинама довело је до тога да су хуманистичке идеје, годинама мукотрпно популаризоване у јавности, у кратком временском периоду скоро потпуно потиснуте. Критика је била усмерена против свих који су афирмативно говорили о нацији са којом су немачки владари били у рату. Космополитизам и толеранција, карактеристични за патриотизам и просветитељство до 1789. године, заменили су бучни и агресивни звуци произашли из идеје ослободилачког рата и великих сукоба са почетка XIX века.²⁹⁸

Револуција је отворила могућност за раскид са сталешким друштвом и истакла идеју о грађанском друштву у којем читав народ чини политичко тело. Нова схватања просветитеља од тада су кренула у правцу претварања хетерогеног народа у једну политичку нацију, при чему су тековине Француске револуције дефинисале њен облик. Током XIX века и у другим земљама се све више у јавности учвршћивала слика о народу као најбројнијем и најважнијем делу нације, а временом епитет најчистијег и најчаснијег дела нације додељује се сељацима. О томе су у својим делима говорили многи књижевници и сликари, попут Јанка Веселиновића или Ђорђа Крстића, а у таквој идејној и политичкој

297 A. D. Smith, *Chosen People*, 9–11. О националном концепту патриотизма у српској култури средином XIX века у: Н. Макуљевић, *Умешност и национална идеја у XIX веку*, 20–21.

298 H. Böning, *Das Volk im Patriotismus des deutschen Aufklärung*, 88–90.

констелацији више није било могуће конституисати национално тело без најнижих друштвених слојева.²⁹⁹

Нација, која је за француске револуционаре означавала скуп појединаца који су исказали своју вољу о облику владавине у којем су желели да живе, у каснијим реинтерпретацијама постала је засебни природни ентитет који своје порекло има у Богу, те је отуда за њу најбољи онај политички аранжман у којем свака нација образује своју државу. Државе у којима постоји више него једна нација јесу неприродне, тлачитељске и осуђене на пропаст. Из овога следи да члан једне нације не сме да упражњава обичаје и језик друге нације јер тако напушта спонтаност и изворност, приклања се рационалном и артифицијелном и осиромашује своју нацију.³⁰⁰ Национализам постепено постаје врста политичке религије, сличне оној какву је заговарао Жан Жак Русо, чији циљ је остварење унитарне националне државе и патриотизма као цивилне религије. Нација постаје објект секуларне митологије и религије, при чему постепено замењује божанство, историја се сакрализује и преузима улогу божанског откровења, политички и национални лидери се трансформишу у пророке, њихови патриотски говори и списи стичу ореол светих текстова, национални покрет постаје нова црква, а њени церемонијали и свечаности заузимају место црквених церемонија. Настао као облик доктрине аутоеманципације човечанства, национализам је прерастао у облик културе и веровања у нацију као свету заједницу.

О осећању губитка отаџбине сваки појединац српског национа свакодневно се могао подсетити читајући псалме, поготово оне у којима се описују Јевреји који тугују за изгубљеним Сионом, оплакују своју садашњост и пад у ропство. У таквом контексту, пад српске државе под Турке тумачен је као пад у вавилонско ропство, а српски народ, слично јеврејском, као један од изабраних народа.³⁰¹ Посебно су важни стихови у којима се Јевреји, седећи поред вавилонских река, сећају своје отаџбине – Јерусалима као седишта Соломоновог храма и Сиона као срца Обећане земље. Помисао на њихов губитак бацао је Јевреје у очај, нагонио их на плач, међутим, сећање на завет са Богом, подстицало их је да не забораве Јерусалим и своју веру, и да прокламују спремност да добровољно умру за отаџбину. Српска нација, такође, комбинује елементе религијске и етничке заједнице у циљу прављења нове синтезе, која је своју снагу извлачила из старијих религиозних убеђења и светих обреда.³⁰² Национални ангажман крајем XVIII века представљао је ствар културе и део понашања елите, да би тек током XIX века прерастао у популарни покрет.³⁰³

299 Исто, 91–94.

300 E. Keduri, *Nacionalizam*, 75.

301 М. Тимотијевић, *О симболичним фигурама композиција Јевреји на водама вавилонским Едугарда Бенгемана и Живка Пејровића*, у: *Саопштења XXXII–XXXIII* (2000–2001), 86–87.

302 A. D. Smith, *Chosen Peoples*, 20–23.

303 Секуларност национализма као модерне идеологије, код појединих теоретичара, налази се на становишту да је револуционарна националистичка идеологија постепено заменила религију као основну компоненту традиционалних друштава, а која је нестала са осталим

До краја XVIII века, након Француске револуције, језик републиканског патриотизма се учврстио као језик слободе и једна од главних интелектуалних традиција. Теоретичари патриотизма, међутим, нису се ограничавали само на утврђивање класичне доктрине републиканског патриотизма, већ су га интегрисали са принципима модерне теорије природног права. И током Наполеонових ратова вођених широм Европе, патриоте нису напустиле језик патриотизма и слободе. Тако су шпанске патриоте у борби против француске инвазије исковале концепт отаџбине базиран на принципу слободе и добре власти. Позивали су на добровољно ступање у војску ради одбране отаџбине, подсећајући притом да је патриотизам пре свега обавеза према политичкој и грађанској слободи, законима, слободи мишљења и правди, а тек онда обавеза према месту рођења или некој географској области. Слично томе, и гесло српских устаника „за крст часни и слободу златну“, које је Милош Обреновић повео у борбу против Турака на Цвети 1815. године, било је у вези са старом идејом борбе за ослобођење, посебно у оквирима верског патриотизма. Ова максима устаника тумачи крст као непобедиво хришћанско оружје, а касније се често користи у симболичкој политици Кнежевине, односно Краљевине Србије. Идеја борбе за „крст часни и слободу златну“ дала је основу да се крст постављан на гробове војника палих у борбама за отаџбину сагледа у светлости симболизма Таковског крста слободе.³⁰⁴ Неретко када се говорило о обавези отаџбине према појединцу изражавано је мишљење да је она дужна да воли своје припаднике и да им гарантује политичке слободе. Љубав отаџбине према својој деци поређена је са хришћанском *amor Dei*: Божја љубав је љубав коју Бог ствара у људским срцима кроз љубав коју они осећају према њему. Та љубав иде од целине према деловима и ствара љубав која се шири у супротном смеру, од делова према целини. Исто тако, отаџбина може побудити љубав појединца кроз љубав коју она усмерава ка њему. Имати патриоте представља за отаџбину благослов јер она, за разлику од Бога, зависи од грађанског патриотизма. Једна од дужности отаџбине је и да својим сиромашним грађанима обезбеди пристојан живот и ублажи социјалне неправде које најнижи слој осећа. Грађански патриотизам од појединца захтева да партиципира у јавном животу.³⁰⁵

карактеристикама тог друштва. Из тог угла, национализам је третиран као унутрашњи елемент модернизације и представљао је прогресивну друштвену идеју. Међутим, други став супротан овом доказивао је да је религија имала фундаментални значај за настанак и развој модерних нација и национализама, што се огледало у дубини и интензитету осећања и лојалности појединца према овима. У: Исто, 13–18.

304 О интерпретацији и употреби ове максиме у симболичкој политици Кнежевине и Краљевине Србије посебно у: М. Тимотијевић, Таковски устанак – српске Цвети. О произвођењу јавног осећања и заборављања у симболичкој политици званичне репрезентативне културе, (рукопис књиге), 230–231.

305 M. Viroli, *For Love of Country*, 101.

На другим местима у Европи језик патриотизма изведен из Француске револуције показао се као неадекватно средство за освајање слободе грађанства. Нагласак само на политичком идеалу отаџбине звучао је сувише апстрактно и није подстицао људе на побуну. Радикални критицизам језика патриотизма долазио је у то време из Немачке. Немачки теоретичари су одбацивали приоритет политичких слобода у корист духовног и културног јединства нације. Реаговали су против језика просветитељства уопште, али и космополитизма који се током XVIII века ширио међу немачким интелектуалцима. Слична разлика између патриотизма и политичке слободе може се наћи у делу Јустуса Мозера (Justus Möser), за кога је патриотизам имао културно значење, при чему је предност давао немачком националном карактеру у односу на француски. Иако је инсистирао на слободи, његово виђење те слободе није имало ништа заједничко са слободом коју је пружала античка република. Мозеров идеал је средњовековно феудално друштво базирано на руралном кметству, које хвали као изванредну институцију. Француски деспотизам, према којем је он усмерио своје патриотске стреле, бирократизовао је државу, уводио рационални правни код и спроводио грађанску и политичку једнакост што је за Мозера представљало модерну дегенерацију добре старе сталешке државе. Свој патриотски ангажман је видео у оштрој борби против концепта слободе који је спроводила француска републиканска власт, јер је сматрао да насупрот овој стоји концепт немачке слободе, тј. слободе засноване на немачком праву насупрот римском праву, слободе немачке средњовековне сталешке државе насупрот држави у којој влада цивилна и политичка једнакост. Језик патриотизма у позном XVIII веку у немачким земљама не само да је био против једнакости поданика, већ је заступао аполитичност. Сама идеја политике изједначавања је са француском *aritmétique politique*, хладном рационалном калкулацијом неосетљивом према историјској култури и духу народа, те повезивана са прљавом, медиокритетском, сервилном праксом која је цветала у загушљивој атмосфери локалних дворова и ексклузивним круговима империјалне бирократије.³⁰⁶

Наводећи примере античке Грчке, Јохан Хердер је доказивао да је кључна ствар за стварање патриотског осећаја постојање духовног јединства народа и осећаја појединца да припада одређеној нацији и одређеној отаџбини. Главну препреку овоме Хердер види у ставу интелектуалаца просветитељства који су губећи национални осећај проглашавали себе филантропима и космополитама. У Хердеровом језику концепт отаџбине је апсорбован унутар нације схваћене као специфичне културе и суме духовног живота сваког народа у одређеном моменту у историји. Нација значи јединство, а културно јединство нације, утемељено на историји, језику, књижевности, религији, уметности и науци, конституише народ као једно тело. Хердер употребљава термин наци-

306 Исто, 112–113.

онализам у смислу ексклузивне привржености сопственој националној култури коју би штитио од културне асимилације и контаминације коју је заговарао просветитељски космополитизам. По њему, отаџбина републиканаца је морална и политичка институција, док је његов став био да је нација природна творевина, дело живе органске снаге која даје живот универзуму. Република настаје из изванредне врлине и мудрости легендарних оснивача, док нација води порекло директно од Бога и његовог вечног плана и воље.³⁰⁷ Сличан став је заступао и Јохан Фихте који је сматрао да је духовна обнова задатак за пророка који, говорећи о прошлости нације, мора да покрене своје сународнике да се идентификују са људима и временима које је он оживљавао својим поетским делима. Ту улогу у српском друштву с почетка XIX века имао је слепи гуслар, који постаје слика српског националног певача, чему је много помогла савремена визуелна и литерарна продукција. Образована у интелектуалном кругу Вука Караџића, ова идеја је комуницирала са савременим националним идејама средње Европе, те је лик гуслара уобличен по општим правилима хомеровско-осијанског народног певача као херојског слепог старца, одевеног у народно одело и са народним инструментом у рукама.³⁰⁸

Фихтеов антимонархијски став тежио је да оживи патриотизам који је цветао у немачким средњовековним слободним градовима, а који је касније угушила тиранија монарха. Веровао је да је немачко духовно опадање започело са крајем републиканских слобода, а слободна немачка република била је најбољи извор немачке цивилизације и главни гарант немачког националног духа. У Фихтеовој теорији политичке слободе и национална култура морају да сарађују заједно: политичке слободе дозвољавају Немцима да живе у складу са својим аутентичним духом и културом, док национална култура одржава живим осећај заједничког циља.³⁰⁹

Упркос критикама које су долазиле са свих страна језик патриотизма се и у раном XIX веку употребљавао у циљу наставка спровођења политичких реформи. Веома често су политичке и друштвене акције биле оправдавране потребом за просвећењем нације. Све до 1840. године у Енглеској је овај језик кориштен у дебатама око устава и закона, у парламентарним расправама, али такође и у питањима социјалне правде која су директно нарастала из урбанизације и индустријализације. Нови социјални конфликт је описан као сукоб слободе против деспотизма, где су индустријски радници и урбана сиротиња представљали нове робове, а капиталисти и земљопоседници нове деспоте. Овај прелаз патриотског вокабулара са политичке на социјалну сферу био је веома лак, и са мало измена био је спреман за нове битке. Старе патриоте су се

307 Исто, 116–119.

308 М. Тимотијевић, *Гуслар као симболична фигура српског народног певача*, у: ЗНМ XVII/2 (2004), 257–267.

309 М. Viroli, *For Love of Country*, 128.

бориле за признавање политичких и грађанских права, док су се нове патриоте у доба индустријске револуције бориле за остварење социјалне правде. Нови патриотизам се базирао на солидарности која је превазилазила националне границе, а све социјално угњетене особе постајале су копатриоте, што је доприносило стварању новог интернационалног радничког покрета. Истовремено са тим процесом долази до снажне национализације језика патриотизма, који се временом интегрише у језик национализма.³¹⁰

310 Исто, 141–144.

Списак илустрација

- Сл. 1. Златни новац ердељског војводе Стефана Бочкаија из 1605. године, илустрација из књиге Јохана Фридриха Јоакима *Das Neu eröffnete Münzkabinet*, Нирнберг 1761, бакорез, ПБ сигн. Орф 29
- Сл. 2. Емблем *Amor Patriae*, из емблематског зборника Јохана Гриндла фон Аха *Pyramis oder Sinnreiche Ehren-Säule*, Дрезден 1680, бакорез, приватно власништво
- Сл. 3. Аксентије Марковић, Фигура пеликана са архијерејског трона, црква Рођења Пресвете Богородице у Земуну, 1788, дрво, позлата (фото М. Лазић)
- Сл. 4. Емблем *Officio Patriae*, из емблематског зборника *Emblemata trecenta*, Аугзбург 1714, бакорез, приватно власништво
- Сл. 5. Емблем *Pro Grege*, из емблематског зборника Петера Иселбурга *Emblemata Politica*, Нирнберг 1617, бакорез, UBW сигн. Sa I 51/35
- Сл. 6. Емблем *Власџелин длајоујодни*, из емблематског зборника *Ишїка иеройолїшїка*, Беч 1774, бакорез, УББ сигн. ТР 631
- Сл. 7. Христофор Џефаровић, *Ойисаније Свеїшоїа Божијеї їрада Јерусалима*, Беч 1748, насловна страна, бакорез, УББ сигн. ТР 180
- Сл. 8. Јанош Филип Биндер, *Сїшари їраг Јерусалим*, око 1785, бакорез, ГМС/У 1849
- Сл. 9. Емблем *Cordis sit Patria Coelum*, из емблематског зборника Јеронима Амона *Imitatio Crameriana*, Нирнберг 1647, бакорез, приватно власништво
- Сл. 10. Јохан Улрих Краус, *Недески Јерусалим*, илустрација из књиге *Historische Bilder-bibel*, Аугзбург 1702, бакорез, УББ сигн. ТР1 203
- Сл. 11. Христофор Џефаровић, *Недески Јерусалим*, 1748, бакорез, приватно власништво
- Сл. 12. Непознати иконописац, *Недески Јерусалим*, икона, припадала Серафиону, протосинђелу владице нишког, 1726, темпера на дрвету, МПСЦ инв. бр. 4212 – Šiš. 67
- Сл. 13. Јохан Георг Мансфелд, *Христїос Крмчија*, почетак XIX века, бакорез, ГМС/У 3184/41

- Сл. 14. Саркофаг Светог Леополда у манастиру Клостернојбургу, илустрација из књиге Зигмунда Биркена *Spiegel der Ehren des Hoechstloeblichsten Kayser- und Koeniglichen Erzhauses Oesterreich*, Нирнберг 1668, бакорез, УББ сигн. TP1 489
- Сл. 15. Непознати иконописац, *Срди свейишељи*, друга половина XVIII века, темпера на дрвету, МПСЦ инв. бр. 9284/97
- Сл. 16. *Смрт кнеза Лазара*, илустрација из књиге *Türkische Chronica. Wahrhaffte eigentliche und kurtze Beschreibung, der Türcken Ankunfft, Regierung, Königen, und Keysern, Kriegen, Schlachten, Victorien und Sigen, wider Christen und Heyden*, Franckfurt am Mayn 1577, дрворез, УББ сигн. TP1 522
- Сл. 17. Непознати дрворезац, *Свейи кнез Лазар Срѷски*, крај XVII – почетак XVIII века, дрворез, ГМС/У 3411
- Сл. 18. Захарија Орфелин, *Кнез Лазар*, 1773, бакорез, ГМС/У 3184/26
- Сл. 19. Непознати бакорезац, *Манасѷир Сѷугеница*, 1733, бакорез, ГМС/У 3606
- Сл. 20. Христофор Цефаровић, *Свейи Сава са срѷским свейишељима дома Немањина*, 1741, бакорез, ГМС/У 2410
- Сл. 21. Христофор Цефаровић, *Сѷемаѷоѷрафија или Изображеније оружиј Илирических*, Беч 1741, насловна страна, бакорез, БМС сигн. P18Cr II 12
- Сл. 22. Христофор Цефаровић, *Свейи Сѷефан Немања и Свейи Сѷефан Првовенчани*, илустрација из књиге *Сѷемаѷоѷрафија или Изображеније оружиј Илирических*, Беч 1741, бакорез, БМС сигн. P18Cr II 12
- Сл. 23. Непознати бакорезац, *Манасѷир Хиландар*, Москва 1757, бакорез, ГМС/У 3067
- Сл. 24. Христофор Цефаровић, *Коњаничка ѷредсѷава цара Душана*, илустрација из књиге *Сѷемаѷоѷрафија или Изображеније оружиј Илирических*, Беч 1741, бакорез, БМС сигн. P18Cr II 12
- Сл. 25. Мојсеј Суботић, *Свейи Сава и Симеон моле Хрисѷа*, икона са иконостаса цркве Светог Георгија у Великим Бастајама, 1785, темпера на дрвету, Музеј српске православне цркве у Сремским Карловцима
- Сл. 26. Саркофаг патријарха Арсенија IV Јовановића, припрата цркве манастира Крушедола, шеста деценија XVIII века (фото Н. Марковић)
- Сл. 27. Икона Пресвете Богородице, Саборна црква у Сремским Карловцима, 1748, копија чудотворне иконе Богородице Бездинске из капеле Владичанског двора у Вршцу (фото М. Лазић)
- Сл. 28. Никола Нешковић, *Свейи десѷоѷи Бранковићи*, икона, 1753, темпера на дрвету, МПСЦ инв. бр. 4015 (фото Н. Марковић)

- Сл. 29. Захарија Орфелин, *Манасѿир Крушедол*, 1775, бакорез, ГМС/У 3072
- Сл. 30. Јохан Данијел Херц, *Марија Терезија као краљица Угарске са ѿрдовима ујарских земаља*, средина XVIII века, бакорез, приватно власништво
- Сл. 31. Грбови угарских земаља под влашћу угарске краљице Марије Терезије, илустрација из књиге Франца Карла фон Палма *Abhandlung von den Titeln und Wappen, welche Maria Theresia als apostolische Königin von Hungarn führet*, Беч 1774, бакорез, Библиотека САНУ сигн. R4 130
- Сл. 32. Константин Филипидес од Гаја, *Јосиф вѿори имѿераѿор римски*, Беч 1773, насловна страна и фронтиспис, бакорез, БМС сигн. P18Cp IV 10
- Сл. 33. Капија Карла VI, Београдска тврђава, подигнута 1736. (фото М. Лазић)
- Сл. 34. *Кайела мира*, Сремски Карловци, архивска фотографија из 1885. (фото Rechnitzer)
- Сл. 35. Непознати бакорезац, Кажњавање побуњеника након гушења буне Пере Сегединца, 1735, илустрација из књиге *A magyar nemzet története. 8 köt., Magyarország története III. Károlytól a bécsi congressusig: (1711–1815)*, Budapest 1898.
- Сл. 36. Непознати иконописац, *Бојородица живоносни исѿочник*, крај XVII – почетак XVIII века, икона, темпера на дрвету, KHM Wien инв. бр. GG 7000
- Сл. 37. Кућа породице Карамата у Земуну, поглед са улице, друга половина XVIII века (фото ЗЗСКГБ)
- Сл. 38. Пожун као крунидбени град Угарске краљевине, илустрација из књиге *Representation au Vrai des Peuples de la Hongrie qui ont paru dans la Guerre en Boheme, en Silesie, en Baviere, & sur les Frontieres de France, en 1741, 1742, 1743, 1744 etc.* [s.l.], [s.a.], бакорез, УББ сигн. TP1 870
- Сл. 39. Захарија Орфелин, Круне Светог римског царства и Краљевине Угарске, илустрација из књиге *Славенска калиѿрафија*, 1777, фототипско издање рукописа, бакорез, ПБ
- Сл. 40. Полагање заклетве – церемонијал приликом крунисања Марије Терезије круном Угарске краљевине у Пожуну, 1741, бакорез, ÖNB Wien сигн. Port 00047706 01
- Сл. 41. Одвајање просфора у *Чину ѿроскомидије*, илустрација из књиге *Служедник*, Будим 1825, бакорез, БМС Pст Cp III 22
- Сл. 42. Јохан Александар Бенер, *Леополд I, римски цар*, илустрација из књиге *Historia di Ferdinando terzo imperatore*, Беч 1672, бакорез, УББ сигн. ПБ 2/413
- Сл. 43. Емблем *Закључење мира у Пожаревцу 21. јула 1718. ѿдине*, илустрација из књиге Антала Ваношија *Poesis entheia* (1719), репродукција преузета из: Éva Knapp & Gábor Tüskés, *Emblematics in Hungary. A study of the history of*

- symbolic representation in Renaissance and Baroque literature*, Tübingen: Max Niemeyer 2003.
- Сл. 44. Непознати медаљер, Комеморативна медаља поводом закључења Пожаревачког мира 1718. године, аверс и реверс, сребро, МГБ инв. бр. N 2985
- Сл. 45. Филип Хајнрих Милер и Георг Вилхелм Фестнер, Комеморативна медаља поводом закључења Пожаревачког мира 1718. године, аверс и реверс, сребро, МГБ инв. бр. N 2986
- Сл. 46. Непознати сликар, *Јосиф II*, последња четвртина XVIII века, уље на платну, НМБ инв. бр. 3386
- Сл. 47. Јохан Е. Нилсон, *Јосиф, надвојвода Аустрије*, пре 1765, бакрорез, ÖNB Wien инв. бр. Port 00047832 02
- Сл. 48. Арсеније Теодоровић, Аврам Мразовић, оснивач и директор прве српске учитељске школе у Сомбору, 1820, уље на платну, ГМ Сомбор инв. бр. 52
- Сл. 49. Василије Остојић, Висарион Павловић, бачки епископ, после 1731, уље на платну, Епископски двор у Новом Саду
- Сл. 50. Непознати сликар, *Царица Марија Терезија као удовица*, после 1765, уље на платну, Епископски двор у Вршцу
- Сл. 51. Стефан Гавриловић, *Миштролић Мојсеј Пушник*, око 1790, уље на платну, ГМС/У 79
- Сл. 52. Јов Василијевич, *Патријарх Арсеније III Чарнојевић*, 1744, уље на платну, МПСЦ инв. бр. 468
- Сл. 53. Захарија Орфелин, *Руски цар Петар Велики*, илустрација из књиге *Житије и славних дела православног императора Петра Великог самодержца руског*, Венеција 1772, бакрорез, БМС сигн. ИС IV 1/1
- Сл. 54. Конфирмациона диплома цара Карла VI за бачког епископа Висариона Павловића, 1731, АСАНУК сигн. 115
- Сл. 55. Кројцер са ликом царице Марије Терезије, 1762, бакарни новац, приватно власништво
- Сл. 56. Теодор Илић Чешљар, Портрет Јосифа II са иконостаса цркве у Мокрину, 1782, уље на дрвету, позлата, МГБ инв. бр. 953
- Сл. 57. Захарија Орфелин, Магични квадрат са портретима цара Франца, царице Марије Терезије и митрополита Павла Ненадовића, илустрација из рукописа *Свечани поздрав Мојсеју Пушнику*, 1757, бакрорез, WUL сигн. IV fol. 88 s.
- Сл. 58. Аустријски државни грб на таваници Караматине куће у Земуну, друга половина XVIII века (фото: М. Лазић)

- Сл. 59. Царица Марија Терезија као удовица, илустрација из *Месецослова*, 1778, бакорез, БМС сигн. РПСр I 51.1
- Сл. 60. Алегорија о склапању брака између Марије Терезије и Франца Стефана, из књиге Жан-Лорен Крафта *Histoire générale de l'auguste maison d'Autriche, contenant une description exacte de tous ses empereurs, rois, ducs, archiducs & autres princes, tant ecclésiastiques que séculiers*, том I, Брисел 1744, бакорез, УББ сигн. ТР1 515
- Сл. 61. Филип Килијан (по Јонасу Арнолду), Алегорија на лозу предака цара Леополда I, фронтиспис књиге Зигмунда Биркена *Spiegel der Ehren des Hoechstloeblichsten Kayser- und Koeniglichen Erzhauses Oesterreich*, Нирнберг 1668, бакорез, УББ сигн. ТР1 489
- Сл. 62. Антон Матијас Доманек, *Медаља у славу чејици йуџа осѣураної хабзбуршкої наслеђа*, 1754, сребро, приватно власништво
- Сл. 63. Двоструки портрет цара Леополда I и царице Маргарете, илустрација из књиге Зигмунда Биркена *Spiegel der Ehren des Hoechstloeblichsten Kayser- und Koeniglichen Erzhauses Oesterreich*, Нирнберг 1668, бакорез, УББ сигн. ТР1 489
- Сл. 64. Двоструки портрет цара Леополда I и царице Маргарете, илустрација из књиге Зигмунда Биркена *Spiegel der Ehren des Hoechstloeblichsten Kayser- und Koeniglichen Erzhauses Oesterreich*, Нирнберг 1668, бакорез, УББ сигн. ТР1 489
- Сл. 65. Јохан Пфефел, Портрет престолонаследника Јосифа, из књиге Антонија Бонфинија *Rerum Hungaricarum decades quinque*, Пожун 1744, бакорез, УББ сигн. ТР1 162
- Сл. 66. Јохан Данијел Херц, Портрет престолонаследника Јосифа, илустрација из књиге Бертолда Мелицензиса *Sancta et Beata Austria*, Аугсбург 1750, бакорез, УББ сигн. ТР1 718
- Сл. 67. Михаел Реслер, *Castrum doloris* за принца Евгенија Савојског у цркви Светог Стефана у Бечу, бакорезни лист из књиге *Eugenius nummis illustratus: Leben und Thaten des Grosen und Siegreichen Printzen Eugenii*, Нирнберг 1736, УББ сигн. ТР1 138
- Сл. 68. Јероним Лешенкол, *Сѣоменик Француској револуцији 1789.90.91. и 92, 1792*, бакорез, © Wien Museum инв. бр. 62.055
- Сл. 69. Непознати бакорезац, *Алејорија на Проілашење љаїенїа о ѿолеранцији*, 1787, бакорез, преузето из књиге: S. Mattl-Wurm, *Wien vom Barock bis zur Aufklärung*, Wien: Pichler 1999, 99.
- Сл. 70. Непознати сликар, *Јован Пойовић Текелија, родоначелник срѣске ѿлемеїке ѿородице Текелија*, око 1716, уље на платну, ГМС/У 88

- Сл. 71. Арсеније Теодоровић, *Бојић Вучковић њл. Сѣрайѣмировић, сѣахија кул-ѣински*, 1812, копија по портрету Христофора Цефаровића из 1745, уље на платну, ГМС/У 4212
- Сл. 72. Арсеније Теодоровић, *Досиѣеј Обрадовић*, 1791, уље на платну, НМБ инв. бр. 1479
- Сл. 73. Јероним Лешенкол, *Јавна ѣрослава ѣоводом сѣуѣања на ѣрон цара Лео-ѣолда II 6. аѣрила 1790*, 1790, колорисани бакрорез, © Wien Museum инв. бр. 179.012
- Сл. 74. Гостионица „Код златног јелена“ у Будиму, прве деценије XIX века, РОМС сигн. CXLI 50218
- Сл. 75. Јосиф II, *Пашениѣ о ѣолераницији од 13. окѣобра 1781*.
- Сл. 76. Јохан Метенлајтер, *Победа ѣросветѣѣельсѣва*, крај девете деценије XVIII века, бакрорез, ÖNB Wien инв. бр. Port 00047904 01
- Сл. 77. Јероним Лешенкол, *Пешар Пеѣровић, ѣемишварски еѣиской*, око 1775, бакрорез, ÖNB Wien инв. бр. Port 00082365 01
- Сл. 78. Самуел Клајн, *Расужденије о ѣосѣах восѣочнија церкве*, Беч 1794, наслов-на страна, БМС сигн. P18Cr II 19
- Сл. 79. Јозеф Ајбл, *Чѣо јесѣ ѣаѣа?*, Беч 1784, насловна страна, БМС сигн. P18Cr I 1
- Сл. 80. Јохан Ернст Мансфелд, *Јосиф II као нови рибар ѣудских душа*, око 1783, бакрорез, © Wien Museum инв. бр. 90.827 (521/6)
- Сл. 81. Јероним Лешенкол, *Алеѣорија на ѣроѣлашење Пашениѣа о ѣолераницији из 1781*, 1784, бакрорез, © Wien Museum инв. бр. 62.035
- Сл. 82. Непознати аутор, *Турици ѣредају Беоѣрад Аусѣријаницима 1789*, око 1790, бакрорез, МГБ инв. бр. I1 0131
- Сл. 83. Клеменс Кол, *Фелдмаршал Ернесѣ Гидеон Лаудон*, 1790, бакрорез, МГБ инв. бр. I1 0392
- Сл. 84. Мартин Холцхеј, *Медаља у славу цара Јосифа II и ѣенерала Лаудона – ослободилаца Беоѣрада од Турака*, 1789, аверс, сребро, НМБ 20894 (фото: Владимир Вукадиновић)
- Сл. 85. Мартин Холцхеј, *Медаља у славу цара Јосифа II и ѣенерала Лаудона – ослободилаца Беоѣрада од Турака*, 1789, реверс, сребро, НМБ 20894 (фото: Владимир Вукадиновић)
- Сл. 86. Јосиф Мансфелд, *Издављена Сердија*, илустрација уз песму Доситеја Обрадовића *Песна о издављенију Сердије*, 1789, бакрорез, БМС сигн. P18Cr II 70
- Сл. 87. Матија Караман, *Буквар славенски ѣисмени ѣреѣодобнаѣ Кирила сла-вјаном еѣискойа*, Рим 1753, насловна страна, УББ сигн. TP 220

- Сл. 88. Табла са илирским и српским алфабетом, текст и илустрација из Енциклопедије Дени Дидроа и Жана Д’Аламбера, Париз 1763.
- Сл. 89. Јохан Енгелман, *Свети Тирило и Методије*, из књиге Павла Соларића *Азбука славенска*, Венеција 1814, фронтиспис, бакрорез, УББ сигн. Р1635
- Сл. 90. Срби примају привилегије од хабзбуршког императора Фердинанда II, илустрација из Statuta Valachorum од 5. октобра 1630. године, РМН
- Сл. 91. Срби примају потврду привилегија од хабзбуршког императора Карла VI, илустрација из Statuta Valachorum од 16. априла 1717, РМН
- Сл. 92. Захарија Орфелин, *Народ њоздравља Мојсеја Пућника*, илустрација из рукописа *Свечани њоздрав Мојсеју Пућнику*, 1757, цртеж, WUL сигн. IV fol. 88 s.
- Сл. 93. Захарија Орфелин, *Клер њоздравља Мојсеја Пућника*, илустрација из рукописа *Свечани њоздрав Мојсеју Пућнику*, 1757, цртеж, WUL сигн. IV fol. 88 s.
- Сл. 94. Абрахам Босе, *Левијатан*, насловна страна књиге Томаса Хобса *Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Common Wealth Ecclesiasticall and Civil*, бакрорез, 1651.
- Сл. 95. *Illyricum sacrum*, фронтиспис књиге Данијела Фарлатија *Illyricum sacrum*, том I, Венеција 1751, бакрорез, УББ сигн. TP1 519
- Сл. 96. Христофор Цефаровић, *Грб Илирика*, илустрација из књиге *Схема-тиографија или Изображеније оружји илирических*, бакрорез, Беч 1741. УББ сигн. TP 64
- Сл. 97. *Slavo del mar germanico*, илустрација из књиге Мавра Орбина *Il Regno degli Slavi*, Pesaro 1601, УББ сигн. TP1 15
- Сл. 98. *Slavo dell illirico*, илустрација из књиге Мавра Орбина *Il Regno degli Slavi*, Pesaro 1601, УББ сигн. TP1 15
- Сл. 99. Јаков Орфелин, *Роду и обичајству*, илустрација из књиге Јована Рајића *Историја разних словенских народа, најаче Болјар, Хорвајтов и Сербов*, Беч 1794, бакрорез, УББ сигн. TP 1161
- Сл. 100. *Свети ојач Сава*, илустрација из књиге Ивана Томка Мрнавића *Vita S. Sabbae abbatis Stephani Nemaniae Rasciae regis filii*, Венеција 1789, фронтиспис, УББ сигн. TP1 868
- Сл. 101. Непознати сликар, *Гроф Ђорђе Бранковић*, средина XVIII века, уље на платну, МПСПЦ
- Сл. 102. Лукијан Мушицки, *Да Бој живић цара! Ошечествено народна њесма*, превод патриотске песме *Gott erhalte Franz den Kaiser*, Карловац 1830, УББ сигн. TP1 105

- Сл. 103. Привилегија Леополда I с државним печатом од 20. августа 1691, МПСЦ инв. бр. ОРГ Д-25/III
- Сл. 104. Штампано издање српских привилегија са потврдом царице Марије Терезије, *Privilegia per divos imperatores, Leopoldum, Josephum, et Carolum VI. gloriosissimae reminiscentiae, nec non modernam Regnantem Majestatem Mariam Theresiam, inclytae nationi Illyrico-Rascianae*, Беч 1743, насловна страна, БМС сигн. Р18Лат IV 40
- Сл. 105. Радионица Јова Василијевича, *Круна*, 1751, зидно сликарство олтарског простора цркве манастира Крушедола (фото Н. Марковић)
- Сл. 106. Радионица Јова Василијевича, *Српски ђрд*, 1751, зидно сликарство олтарског простора цркве манастира Крушедола (фото Н. Марковић)
- Сл. 107. Јоаким Марковић, *Срди и Хрваџи ђримају ђривилеџије од визанџијскоџ цара Василија Македонскоџ*, иконостас цркве у Плавшинцима, 1750, МЕЗЉСПЦ
- Сл. 108. Јоаким Марковић, *Срди ђримају ђривилеџије од цара Рудолфа II 1612. ђодине*, иконостас цркве у Плавшинцима, 1750, МЕЗЉСПЦ
- Сл. 109. Непознати аутор, *Темишварски сабор 1790*, илустрација из *Српскоџ народноџ лисџа* бр. 1 из 1837. године
- Сл. 110. Жан Мишел Моро млађи, *Оџварање Генералне скуџишџине сџалежа у Версају 5. маја 1789*, бакрорез, 1789.
- Сл. 111. Јохан Донат, *Сава Текелија*, 1808, уље на платну, МСПЕБС, Фонд историјских предмета бр. 103

Скраћенице

Институције

БМС – Библиотека Матице српске, Нови Сад
ГМВ – Градски музеј, Вршац
ГМС – Галерија Матице српске, Нови Сад
ГМ Сомбор – Градски музеј, Сомбор
ЗЗСКГБ – Завод за заштиту споменика културе града Београда
JAZU – Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb
КНМ Wien – Kunsthistorisches Museum, Wien
МГБ – Музеј града Београда
МСПЕБС – Музеј српске православне епархије будимске, Сентандреја
МПСПЦ – Музеј Патријаршије Српске православне цркве, Београд
МЕЗЉСПЦ – Музеј Епархије Загребачко-љубљанске српске православне цркве, Загреб
НБС – Народна библиотека Србије, Београд
НМБ – Народни музеј, Београд
ÖNB Wien – Österreichische Nationalbibliothek, Wien
ПБ – Патријаршијска библиотека Српске православне цркве, Београд
РМН – Povijesni muzej Hrvatske, Zagreb
РЗЗСК – Републички завод за заштиту споменика културе, Београд
РОМС – Рукописно одељење Матице српске, Нови Сад
САН – Српска академија наука, Београд
САНУ – Српска академија наука и уметности, Београд
СКА – Српска краљевска академија, Београд
СПЦ – Српска православна црква
УББ – Универзитетска библиотека, Београд
UBW – Universitätsbibliothek Wien
WUL – Wroclaw University Library

Часописи

ANALI DUBROVNIK – Anali Zavoda za povijesne znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Dubrovniku
ГДИ – Годишњак за друштвену историју
ГИДНС – Гласник историјског друштва у Новом Саду
ГФФНС – Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду

- ЗЛУМС – Зборник Матице српске за ликовне уметности
ЗМПУ – Зборник Музеја примењене уметности
ЗМСИ – Зборник Матице српске за историју
ЗМСДН – Зборник Матице српске за друштвене науке
ЗМСЗСУМ – Зборник Матице српске за сценске уметности и музику
ЗМСКИЈ – Зборник Матице српске за књижевност и језик
ЗНМ – Зборник Народног музеја
ЗФФ – Зборник Филозофског факултета
ИЧ – Историјски часопис
JÖGEAJ – Jahrbuch der österreichischer Gesellschaft zur Erforschung des Achtzenten
Jahrhundert
ЛМС – Летопис Матице српске
РВМ – Рад војвођанских музеја
ССР – Croatica Christiana Periodica
WJK – Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte

Литература

- Ach, J. F. G. von, *Pyramis oder Sinnreiche Ehren-Säule*, Dresden 1680.
- Алкен, Л. Е., *Еразмо међу нама*, Сремски Карловци: Издавачка књижарница Зорана Стојановића 1994.
- Ammon, H., *Imitatio Crameriana*, Nürnberg 1647.
- Anderson, B., *Nacija: zamišljena zajednica. Razmatranja o porijeklu i širenju nacionalizma*, Zagreb: Školska knjiga 1990.
- Андрић, Н., *Живот и књижевни рад Павла Соларића*, Загреб 1902.
- Аноним, *Народни конгреси овостраних Срба*, у: ЛМС 105 (1862), 94–129.
- Антиологија стваријеј српској ђесништва*, (ур.) Никола Грдинић, Нови Сад: Светови 2005.
- Appuhn-Radtke, S., *Das Thesenblatt im Hochbarock: Studien zu einer graphischen Gattung am Beispiel der Werke Bartholomäus Kilians*, Weissenhorn: A. H. Konrad 1988.
- Aravamudan, S., „The Unity of the Representer“: Reading *Leviathan* against the Grain, у: *The South Atlantic Quarterly* 104:4 (Fall, 2005), 631–653.
- Арх. Вениамин, *Новая Скрижаль или Объяснение о Церкви, о Лишургии и о всех службах и ушварях церковных*, Москва 1992.
- Асман, Ј., *Културно ђамђење: ђисмо, сјећање и ђолишички ђеншисшесш у раним високим културама*, Зеница: Вријеме 2005.
- Assmann, A., *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999.
- Atherton, H. M., *The „Mob“ in Eighteenth-Century English Caricature*, у: *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 12, No. 1 (Autumn, 1978), 47–58.
- Atzmannstorfer, J., Christian, A., *Much of the same? Das Leben am Hof im Spiegel der Zeremonialprotokolle (1652–1800). Ein quellenkritischer Werkstattbericht*, у: *Der Wiener Hof im Spiegel der Zeremonialprotokolle (1652–1800): Eine Annäherung*, (Hg.) Irmgard Pangerl, Martin Scheutz & Thomas Winkelbauer, Innsbruck: Studien Verlag 2007, 229–254.
- Auerbach, I., *Stände in Ostmitteleuropa: Alternativen zum monarchischen Prinzip in der frühen Neuzeit*, München: Otto Sagner 1997.
- Aufklärung und Kulturtransfer in Mittel- und Osteuropa*, (Hg.) Iwan Michelangelo D'Aprile und Agnieszka Pufelska, *Aufklärung und Moderne*, Band 19, Hannover: Wehrhahn Verlag 2009.
- Augustin, A., *O држави Бошитој*, I–II, Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1995.
- Aurenhammer, H., *Die Mariengnadenbilder Wiens und Niederösterreichs in der Barockzeit: Der Wandel Ihrer Ikonographie und Ihrer Verehrung*, Wien: Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde 1956.

- Baehr, S. L., *From History to National Myth: Translatio Imperii in Eighteenth-Century Russia*, y: *Russian Review*, Vol. 37, No. 1 (Jan., 1978), 1–13.
- Bárány, G., *Hoping Against Hope: The Enlightened Age in Hungary*, y: *The American Historical Review*, Vol. 76, No. 2 (Apr., 1971), 319–357.
- Barker, C., Galasinski, D., *Cultural Studies and Discourse Analysis: A Dialogue on Language and Identity*, London: Sage 2001.
- Barker, R. S., *Legitimizing identities: the self-presentations of rulers and subjects*, Cambridge University Press 2001.
- Barta, I., *Familienporträts der Habsburger. Dinastische Repräsentation im Zeitalter der Aufklärung*, Wien: Böhlau 2001.
- Бартенштајн, Ј. Х., *О расејаном илирско-расцијанском народу*, Београд: Гутенбергова галаксија 1995.
- Bauer, V., *Jetztherrschend, Jetztregierend, Jetztlebend. Genealogie und Zeitungswesen im Alten Reich des ausgehenden 17. Jahrhunderts*, y: *Daphnis – Zeitschrift für Mittlere Deutsche Literatur*, Vol. 37, No. 1–2 (2008), 271–300.
- Baum, W., *Der Josephinismus im Spiegel der Kritik Lessings, Wielands und Herders*, y: *Verdrängter Humanismus-verzögerte Aufklärung. Österreichische Philosophie zur Zeit der Revolution und Restauration (1750–1820)*, Wien: Verlag Turia & Kant 1992, 615–654.
- Beales, D., *Joseph II: In the Shadow of Maria Theresia, 1741–1780*, Vol. I, Cambridge University Press 1987.
- Beales, D., *Prosperity and Plunder: European Catholic Monasteries in the Age of Revolution, 1650–1815*, Cambridge University press 2003.
- Beales, D., *Enlightenment and Reform in Eighteenth-century Europe*, London: I. B. Tauris 2005.
- Beachy, R., *Recasting Cosmopolitanism: German Freemasonry and Regional Identity in the Early Nineteenth Century*, y: *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 33, No. 2 (Winter, 2000), 268–276.
- Беговић, Н., *Повјесница њравославне (србске) обђине у Карловцу*, y: *Србско-галмајински маџазин XXVII* (1868), 12–13.
- Beiser, F., *Berlin and the German Counter-Enlightenment*, y: *Transactions of the American Philosophical Society, New Series*, Vol. 93, No. 5 (2003), 105–116.
- Бејкер, К. М., *Сиејес*, y: *Кријички речник Француске револуције*, (ур.) Франсоа Фире, Мона Озуф, Сремски Карловци: Издавачка књијарница Зорана Стојановића 1996, 438–448.
- Bell, D. A., *Lawyers and citizens: the making of a political elite in Old Regime France*, Oxford University Press 1994.
- Belting, H., *Likeness and Presence: A History of the Image before the Era of Art*, University of Chicago Press 1997.
- Bergin, J., *The Counter-Reformation Church and Its Bishops*, y: *Past & Present*, No. 165 (Nov., 1999), 30–73.
- Берк, П., *Историја и друштвена теорија*, Београд: Equilibrium 2002.
- Berlin, I., *Koreni romantizma*, Београд: Službeni glasnik 2006.
- Бикар, Ф., *Сенћандреја у оілегалу њрошлосћи*, Нови Сад 2003.

- Birken, S. von., *Spiegel der Ehren des Hoechstloeblichsten Kayser- und Koeniglichen Erzhauses Oesterreich*, Nürnberg 1668.
- Blažević, Z., *Vitezovićeve Hrvatska između stvarnosti i utopije: ideološka koncepcija u djelima postkarlovačkog ciklusa Pavla Ritera Vitezovića (1652–1713)*, Zagreb: Barbat 2002.
- Blažević, Z., *Ilirizam prije ilirizma*, Zagreb: Golden marketing 2008.
- Blanning, T. C. W., *Joseph II*, London and New York: Longman 1994.
- Blanning, T. C. W., *The Culture of Power and the Power of Culture: Old Regime Europe 1660–1789*, Oxford University Press 2002.
- Blitz, H. M., *Aus Liebe zum Vaterland: Die deutsche Nation im 18. Jahrhundert*, Hamburg: Hamburger Edition 2000.
- Bloor, M., Bloor, T., *The Practice of Critical Discourse Analysis. An Introduction*, Oxford University Press 2007.
- Bloch, M., *Feudal Society: Social Classes and Political Organisation*, II, London: Routledge 1989.
- Bodi, L., *Tauwetter in Wien: Zur Prosa der österreichischen Aufklärung 1781–1795*, Wien: Böhlau 1995.
- Boeckl, C. M., *Vienna's Pestsäule: The Analysis of a Seicento Plague Monument*, у: WJK 49 (1996), 41–56.
- Бојовић, Б. И., *Краљевство и светост: политичка филозофија средњовековне Србије*, Београд: Службени лист 1999.
- Böning, H., *Das Volk im Patriotismus des deutschen Aufklärung*, у: *Patriotismus und Nationsbildung am Ende des Heiligen Römischen Reiches*, (Hg.) Otto Dann, Miroslav Hroch und Johannes Koll, Köln: SH-Verlag 2003, 63–98.
- Bonfini, A., *Rerum Hungaricarum decades quinque*, Požun/Bratislava 1744.
- Борозан, И., *Репрезентативна култура и политичка пројекција: споменик кнезу Милошу у Непојину*, Београд: Филозофски факултет 2006.
- Bosbach, F., *Monarchia universalis. Ein politischer Leitbegriff in der frühen Neuzeit*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1988.
- Bosse, H., *Patriotismus und Öffentlichkeit*, у: *Volk – Nation – Vaterland*, (Hg.) Ulrich Hermann, Hamburg: Meiner Felix Verlag 1996, 67–88.
- Brajić, S., *U Bogorodičinom vrtu: Bogorodica i Boka Kotorska – barokna pobožnost zapadnog hrišćanstva*, Београд: Plato 2006.
- Бранковић, Ђ., *Хроника Словена Илирика, Горње Мезије и Доње Мезије*, превео Стеван Бугарски, Нови Сад: Прометеј 1994.
- Брковић, М., *Царска љубовања*, у: XVIII столеће VI (2007), 189–211.
- Burke, P., *Ludwig XIV. Die Inszenierung des Sonnenkönigs*, Frankfurt am Main: Fischer-Taschbuch-Verlag 1995.
- Burke, P., *Languages and Communities in Early Modern Europe*, Cambridge University Press 2004.
- Busch, W., *Das sentimentalische Bild: Die Krise der Kunst im 18. Jahrhundert und die Geburt der Moderne*, München: C. H. Beck 1993.
- Büschel, H., *Untertanenliebe. Der Kult um deutsche Monarchen 1770–1830*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2006.

- Büttner, F., *Das Bild als Mittel politischer Propaganda im Zeitalter der Revolution*, y: 1789. *Aspekte des Zeitalters der Revolution*, (Hg.) Frank Büttner, Kiel 1990, 75–100.
- Buettner, B., *Profane Illuminations, Secular Illusions: Manuscripts in Late Medieval Courtly Society*, y: The Art Bulletin, Vol. 74, No. 1 (Mar., 1992), 75–90.
- Wangermann, E., *Joseph von Sonnenfels und die Vaterlandsliebe der Aufklärung*, y: *Joseph von Sonnenfels*, (Hg.) Helmut Reinalter, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1988, 157–169.
- Wangermann, E., *Die Waffen der Publizität. Zum Funktionswandel der politischen Literatur unter Joseph II.*, München: Oldenbourg 2004.
- Vanino, M., *Isusovci u Beogradu u XVII i XVIII stoljeću*, y: *Vrela i prinosi* 4 (1934), 1–47.
- Vaniček, F., *Istorija Vojničke krajine ili Istorija vascelog srpskog naroda sa ove i one strane Dunava, Save, Une, Vrbasa tako i Primorja*, I, Novi Sad 1880.
- Ward, W. R., *Late Jansenism and the Habsburgs*, y: *Religion and Politics in Enlightenment Europe*, (Ed.) James E. Bradley and Dale K. van Kley, University of Notre Dame Press 2001, 154–186.
- Warncke, C. P., *Symbol, Emblem, Allegorie: Die zweite Sprache der Bilder*, Köln: Deubner Verlag 2005.
- Васић, К., *Пајријарх Арсеније IV Јовановић и бакрорезна графика на јоугручју Карловачке митрополије 40-тих година XVIII века*, (рукопис магистарског рада), Београд 2007.
- Васић, К., *Бакрорезни јориреји пајријарха Арсенија IV Јовановића Шакабеније из 1746. године*, y: *ЗНМ XVIII/2* (2007), 219–230.
- Васић, П., *Умјеничка јојографија Сомбора*, Нови Сад: Матица српска 1984.
- Vazsonyi, N., *Montesquieu, Friedrich Carl von Moser, and the „National Spirit Debate“ in Germany, 1765–1767*, y: *German Studies Review*, Vol. 22, No. 2 (May, 1999), 225–246.
- Watteroth, H. J., *Die Reformation in Deutschland zu Ende des achtzehnten Jahrhunderts*, Wien 1781.
- Webb, D., *Pilgrims and Pilgrimage in the Medieval West*, New York: I. B. Tauris 1999.
- Webb, D., *Medieval European Pilgrimage, c.700–c.1500*, New York: Palgrave Macmillan 2002.
- Weis, E., *Enlightenment and Absolutism in the Holy Roman Empire: Thoughts on Enlightened Absolutism in Germany*, y: *The Journal of Modern History*, Vol. 58, Supplement: Politics and Society in the Holy Roman Empire, 1500–1806 (Dec., 1986), 181–197.
- Weissensteiner, J., *Die katholische Kirche zwischen Josephinischen Reformen, Französischen Revolution und Franzosenkriegen*, y: *Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit auch in Österreich? Auswirkungen der Französischen Revolution auf Wien und Tirol*, Eigenverlag der Museen der Stadt Wien, Wien 1989, 225–232.
- Венцловић, Г. С., *Црни диво у срцу: лејенге, беседе, њесме*, (ур.) Милорад Павић, Београд: Просвета 1966.
- Веселиновић, Р. Л., *Срби у Хрвајској у XVI и XVII веку*, y: *Историја српског народа*, III/1, Београд: Српска књижевна задруга 1993, 427–490.

- Веселиновић, Р. Л., *Срби у Великом рају 1683–1699*, у: *Историја српског народа*, III/1, Београд: Српска књижевна задруга 1993, 491–574.
- Веселиновић-Шулц, М., *Јужнословенске земље и народи у мађарској периодичној иштампи 1780–1800 – рајови и рајници*, у: *XVIII столеће* 2/1 (1997), 45–49.
- Wilson, P. H., *Absolutism in central Europe*, London: Routledge 2000.
- Windisch, K. G., *Geographie des Königreichs Ungarn. Mit Kupfern und einer illuminirten Landkarte*, I–II, Pressburg 1780.
- Winkelbauer, T., *Ständefreiheit und Fürstenmacht: Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter*, Bd. 1, Wien: Verlag Carl Ueberreuter 2003.
- Winter, E., *Der Josefismus und seine Geschichte: Beiträge zur Geistesgeschichte Österreichs 1740–1848*, Brünn 1943.
- Winter, E., *Die Pflege der west- und südslawischen Sprachen in Halle in 18. Jahrhundert*, Berlin: Akademie Verlag 1954.
- Winter, H., *Glanz des Hauses Habsburg. Die habsburgische Medaille im Münzkabinett des Kunsthistorischen Museums*, Wien: Kunsthistorisches Museum 2009.
- Viroli, M., *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism*, Oxford University Press 2003.
- Vocelka, K., Heller, L., *Die Lebenswelt der Habsburger. Kultur- und Mentalitätsgeschichte einer Familie*, Graz: Styria 1997.
- Volkman, S., *Die Architektur des 18. Jahrhunderts im Temescher Banat*, (рукопис докторског рада), Heidelberg 2001.
- Wolf, N. Ch., *Polemische Konstellationen: Berliner Aufklärung, Leipziger Aufklärung und der Beginn der Aufklärung in Wien (1760–1770)*, у: *Berliner Aufklärung. Kulturwissenschaftliche Studien*, (Hg.) Ursula Goldenbaum und Alexander Košenina, Bd. 2, Hannover: Wehrhahn Verlag 2003, 34–64.
- Woodward, J., *The Theatre of Death: The Ritual Management of Royal Funerals in Renaissance England, 1570–1625*, Woodbridge: Boydell Press 1997.
- Vopa, A. J. La, *Herder's Publikum: Language, Print, and Sociability in Eighteenth-Century Germany*, у: *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 29, No. 1 (Fall, 1995), 5–24.
- Wortman, R. S., *Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy*, Princeton University Press 2006.
- Vocelka, K., *Glanz und Untergang der höfischen Welt: Repräsentation, Reform und Reaktion im habsburgischen Vielvölkerstaat*, Wien: Ueberreuter 2004.
- Wrede, M., *Das Reich und seine Feinde: Politische Feindbilder in der Reichspatriotischen Publizistik zwischen westfälischem Frieden und Siebenjährigem Krieg*, Mainz: Verlag Phillip von Zabern 2004.
- Вукашиновић, В., *Српско барокно дојословље: дидлијско и светотојајинско дојословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, Београд: Издавачки фонд Српске православне цркве Архиепископије београдско-карловачке 2008.
- Вуксан, Б., *Идеје реформе и појава бакрореза код Срба у XVIII веку*, у: *ЗФФ XVI* (1989), 218–219.
- Вуксан, Б., *Кришика барокне појојности у Орфелиновој предстојави Марији Терезији (Из историје идеја код Срба у XVIII веку)*, у: *ГДИ 1* (1995), 81–88.

- Голубовић, Б., *Георгије Стојановић (?–1746)*, Нови Сад: Галерија Матице српске 1990.
- Goodin, R. E., *Communities of Enlightenment*, у: *British Journal of Political Science*, Vol. 28, No. 3 (Jul., 1998), 531–558.
- Graf, H., *Die Residenz in München: Hofzeremoniell, Innenräume und Möblierung von Kurfürst Maximilian I. bis Kaiser Karl VII*, München: Bayerische Verwaltung der staatlichen Schlösser, Gärten und Seen 2002.
- Грбић, М., *Карловачко владичанство*, I, Карловац 1891.
- Greenfeld, L., *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge: Harvard University Press 2003.
- Grieger, A., „Etwas zu dem Ruhm und Nutzen meines Vaterlandes beyzutragen“: *Die politische Dimension der bürgerlichen Kunstkonzeptionen in der Sturm-und-Drang-Zeit*, Würzburg: Königshausen & Neumann 1993.
- Grimm, G., *Antijesuitismus und (Staats-)bürgerliche Erziehung: Zur Rezeption der französischen Aufklärungspädagogik in Österreich*, у: *Verdrängter Humanismus-verzögerte Aufklärung. Österreichische Philosophie zur Zeit der Revolution und Restauration (1750–1820)*, Wien: Verlag Turia & Kant 1992, 471–488.
- Groot, J. De, *Royalist identities*, New York: Palgrave Macmillan 2004.
- Грујић, Р. М., *Како се постојало са српским молдама на двору ћесара аустријској последње године животиња иапријарха Арсенија III. Чрнојевића*, Нови Сад: Матица српска 1906.
- Грујић, Р. М., *Прилози за историју Србије у доба аустријске владавине (1717–1739)*, у: *Своменик LII, други разред 44 (1914)*, 84–208.
- Грујић, Р. М., *Духовни животиња*, у: *Војводина*, II, Нови Сад: Историско друштво 1939, 367–416.
- Грујић, Р. М., *Апологија српској народа у Хрватској и Славонији*, Београд: Просвета 1989.
- Gurguris, S., *Sanjana nacija: prosvećenost, kolonizacija i ustanovljavanje moderne Grčke*, Beograd: Beogradski krug 2004.
- Дабих, В. С., *Војна крајина: Карловачки генералитет (1530–1746)*, Београд: Свети архијерејски синод Српске православне цркве 2000.
- Давидов, Д., *Манастир Хиландар на бакорезима XVIII века*, у: *Хиландарски зборник 2 (1971)*, 155–161.
- Давидов, Д., *Бакорезне илустрације Захарије Орфелина у Историји Петра Великој*, у: *ЗЛУМС 10 (1974)*, 187–206.
- Давидов, Д., *Српска графика XVIII века*, Нови Сад: Матица српска 1978.
- Давидов, Д., *Српске привилегије царској дома хабсбуршкој*, Нови Сад: Галерија Матице српске 1994.
- Давидов, Д., *Срби и Јерусалим*, Београд: Политика 2007.
- Давидовић, Д., *Задачник за годину 1815*, Беч 1815.
- Danielzik-Brüggemann, C., *Ereignisse und Bilder: Bildpublizistik und politische Kultur in Deutschland zur Zeit der Französischen Revolution*, Berlin: Akademie Verlag 1996.
- Daniel, D. P., *The Influence of the Augsburg Confession in South-East Central Europe*, у: *Sixteenth Century Journal*, Vol 11, No. 3 (Jun., 1980), 99–114.

- Dann, O., Hroch, M., *Einleitung*, y: *Patriotismus und Nationsbildung am Ende des Heiligen Römischen Reiches*, (Hg.) Otto Dann, Miroslav Hroch und Johannes Koll, Köln: SH-Verlag 2003, 9–18.
- Dann, O., *The Invention of National Languages*, y: *Unity and Diversity in European Culture c. 1800*, (Ed.) Tim Blanning and Hagen Schulze, Oxford University Press 2006, 121–134.
- Deanović, M., *Odrizi talijanske akademije „degli Arcadi“ preko Jadrana*, y: *Rad JAZU* 248 (1933), 1–98.
- Deletant, D., *Rumanian Presses and Printing in the Seventeenth Century: I*, y: *The Slavonic and East European Review*, Vol. 60, No. 4 (Oct., 1982), 481–499.
- Денић, Ч., *Српске библиотеке у Хабзбуршкој монархији током 18. века*, књ. 1, Београд: САНУ 2010.
- Der Junge Goethe: neu bearbeitete Ausgabe*, (Hg.) Hanna Fischer-Lamberg, Bd. 1, Berlin: Walter de Gruyter 1999.
- Diem, P., *Die Symbole Österreichs. Zeit und Geschichte in Zeichen*, Wien: Kremayr & Scheriau 1995.
- Dietz, M. G., *Patriotism. A Brief History of the Term*, y: *Political Innovation and Conceptual Change*, (Ed.) Terence Ball & James Farr, Cambridge University Press 1995, 177–193.
- Dijk, T. A. van, *Discourse studies*, London: Sage 2008.
- Димитријевић, Ст. М., *Грађа за српску историју из руских архива и библиотеке*, y: *Сѹоменик LIII*, II разред 45, Београд: СКА 1922.
- Disselkamp, M., *Barockheroismus. Konzeptionen „politischer“ Größe in Literatur und Traktatistik des 17. Jahrhundert*, Tübingen: Niemeyer 2002.
- Dickson, P. G. M., *Joseph II's Reshaping of the Austrian Church*, y: *The Historical Journal*, Vol. 36, No. 1 (Mar., 1993), 89–114.
- Dickson, P. G. M., *Joseph II's Hungarian Land Survey*, y: *The English Historical Review*, Vol. 106, No. 420 (Jul., 1991), 611–634.
- Дневник Саве Текелије: бесмртної благодетелѣа народа српскої вођен у Бечу 1795–1797*, (ур.) Стеван Бугарски, Нови Сад: Матица српска 1992.
- Drabek, A. M., *Patriotismus und nationale Identität in Böhmen und Mähren*, y: *Patriotismus und Nationsbildung am Ende des Heiligen Römischen Reiches*, (Hg.) Otto Dann, Miroslav Hroch und Johannes Koll, Köln 2003, 151–170.
- Dubin, L. C., *The Port Jews of Habsburg Trieste: Absolutist Politics and Enlightenment Culture*, Stanford University Press 1999.
- Duindam, J., *The Court of Austrian Habsburgs, c. 1500–1750*, y: *The Princely Courts of Europe: Ritual, Politics and Culture under the Ancien Régime 1500–1750*, (Ed.) John Adamson, London: Weidenfeld & Nicolson 2000, 165–188.
- Evans, R. J. W., *Austria, Hungary and the Habsburgs: Essays on Central Europe, c. 1683–1867*, Oxford University Press 2006.
- Ewin, R. E., *Loyalty and Virtues*, y: *The Philosophical Quarterly*, Vol. 42, No. 169. (Oct., 1992), 403–419.

- Ellingson, T. J., *The myth of the noble savage*, Berkeley: University of California Press 2001.
- Elliot, J. H., *A Europe of Composite Monarchies*, y: *Past and Present*, No. 137 (Nov., 1992), 48–71.
- Elijas, N., *Proces civilizacije: sociogenetička i psihogenetička istraživanja*, Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića 2001.
- Emblemata trecenta*, Augsburg 1714.
- Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers. Recueil de Planches, sur les Sciences, les Arts Libéraux, et les Arts Mécaniques, avec leur explication, par une Société de Gens de Lettres*, 2, Paris 1763.
- Ердељан, Ј., *Игеја Јерусалима и їрадови-їресїонице држава їправославних Словена у їозном средњем веку*, (рукопис докторског рада), Београд 2008.
- Ерчић, В., *Мануил (Михаил) Козачинскиј и његова Трагедокомеђија*, Београд: Институт за књижевност и уметност 1980.
- Eugenius nummis illustratus. Leben und Thaten des Prinzen Eugenii*, Nürnberg 1736.
- Eckhart, J. G., *Origines serenissimae ac potentissimae familiae habsburgoaustriacae ex monumentis veteribus, scriptoribus coetaneis, diplomatibus, chartisque*, Leipzig 1721.
- Жиїије Герасима Зелића, I, Београд 1897.
- Зайадноевройски дарок и визанїїјски свеїї: зборник радова са научної скуїа одржаної од 10. до 13. окїїобра 1989*, Београд: САНУ 1991.
- Змајевић, А., *Љеїтойис црковни*, I, (ур.) Мато Пижурица, Цетиње: Обод 1996, 7–20.
- Знамења Карловачке миїїройолије*, каталог изложбе, (ур.) Динко Давидов, Београд: САНУ 2006.
- Ивић, А., *Исїиорија Срба у Војводини од најсїїариїјих времена до оснивања Поїїиско-їомориїке їранице*, Нови Сад: Матица српска 1929.
- Ивић, П., *Језичке їриликe код Срба у раздобљу од 1537. до 1699*, y: *Исїиорија срїскої народа*, III/2, Београд: Српска књижевна задруга 1993, 105–134.
- Ивић, П., *Преїлед исїиорије срїскої језика*, (ур.) Александар Младеновић, VIII, Сремски Карловци: Издавачка књижарница Зорана Стојановића 1998.
- Иеройїиия. Создание сакралних їросїїрансїїв в Визанїїии и Древней Руси*, (ур.) А. М. Лидов, Москва: Индрик 2006.
- Игњатовић, Ј., *Мемоари: райсодије из їрошлої срїскої живоїа*, Београд: Српска књижевна задруга 1966.
- Иконойис Врањске еїархије*, (ур.) М. Тимотијевић и Н. Макуљевић, Београд: Филозофски факултет 2005.
- Иконосїїас. Происхождение – развїїије – символика*, (ур.) А. М. Лидов, Москва: Прогресс-Традиция 2000.
- Iovine, M. S., *The “Illyrian Language” and the Language Question Among the Southern Slavs in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, y: *Aspects of the Slavic language question*, Vol. 1, Church Slavonic - South Slavonic - West Slavonic, (Eds.) Riccardo

- Picchio and Harvey Goldblatt, New Haven: Yale 1984, 101–156. Isselburg, P., *Emblemata politica*, Nürnberg 1617.
- Историја српског народа, III/1, Београд: Српска књижевна задруга 1993.
- Илија цериоллија, Беч 1774.
- Јавор, лист за даву, поуку и књижевност, бр. 22 (1891), 350–352.
- Јакшић, М., О Арсенију IV. Јовановићу Шакабенићу: лекције из историје Карловачке митрополије, Сремски Карловци 1899.
- Јакшић, М., О Вићентију Јовановићу. Прилози за историју митрополијства му 1731–1737, Нови Сад 1900.
- Јанковић, Е., Трговци, Београд: Службени гласник 2008.
- Jansen, S. L., *Debating women, politics, and power in early modern Europe*, New York: Palgrave Macmillan 2008.
- Jarrard, A., *Architecture as Performance in Seventeenth-Century Europe: Court Ritual in Modena, Rome, and Paris*, Cambridge University press 2003.
- Јачов, М., Сјиси конгрегације за пројекатну веру у Риму о Србима 1622–1644, I, Београд: САНУ 1986.
- Јачов, М., Милешева и римска курија од обнове Пећке патријаршије до велике сеобе, у: Милешева у историји српског народа, (ур.) Војислав Ј. Ђурић, Међународни научни скуп поводом седам и по векова постојања, Београд: САНУ 1987, 253–266.
- Јачов, М., *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645–1669)*, II, Rome: Biblioteca Apostolica Vaticana 1992.
- Joachim, J. F., *Das Neu eröffnete Münzkabinet*, Nürnberg 1761.
- Јовановић, М., Језик и друштвена историја: друштвеноисторијски оквири јолими-ке о српском књижевном језику, Београд: Стубови културе 2002.
- Јовановић, М., Лајински језик и класичне књижевности у Војводини 18. века, у: XVIII столеће VI (2007), 67–93.
- Joseph, J. E., *Language and identity: national, ethnic, religious*, New York: Palgrave Macmillan 2004.
- Johannesson, K., *The Portrait of the Prince as the Rethorical Genre*, у: *Iconography, propaganda and legitimation*, (Ed.) Allan Ellenius, Oxford University Press 1998, 11–36.
- Југовић, М., Тишле и јојиси архиепископа и патријарха српских, Београд: СПЦ 1934.
- Јулинац, П., *Крайное введение в историју происхожденија славено-српског народа*, Венеција 1765.
- Kalas, R. J., *The Noble Widow's Place in the Patriarchal Household: The Life and Career of Jeanne de Gontault*, у: *The Sixteenth Century Journal*, Vol. 24, No. 3 (Autumn, 1993), 519–539.
- Kamusella, T., *The politics of language and nationalism in modern Central Europe*, New York: Palgrave Macmillan 2009.

- Kanduth, E., *Der Kaiserliche Hofdichter im 18. Jahrhundert*, y: *Die Österreichische Literatur: Ihr Profil an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert (1750–1830)*, (Hg.) Herbert Zeman, Bd. I, Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1979, 307–330.
- Kann, R. A., *A study in Austrian intellectual history: from late Baroque to Romanticism*, New York: F. A. Praeger 1960.
- Kantorowicz, E. H., *Pro Patria Mori in Medieval Political Thought*, y: *The American Historical Review*, Vol. 56, No. 3. (Apr., 1951), 472–492.
- Kantorowicz, E. H., *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton University Press 1957.
- Kanz, R., *Dichter und Denker im Porträt. Spurengänge zur deutschen Porträtkultur des 18. Jahrhunderts*, München: Deutscher Kunstverlag 1993.
- Kaplan, B. J., *Divided by Faith: Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*, Harvard University Press 2007.
- Kapner, G., *Barocker Heiligenkult in Wien und seine Träger*, Wien: Verlag f. Geschichte u. Politik 1978.
- Karant-Nunn, S. C., *Preaching the Word in Early Modern Germany*, y: *Preachers and People in the Reformations and Early Modern Period*, (Ed.) Larissa Taylor, Leiden: Brill 2003, 193–220.
- Караџић, В. С., *Српски рјечник: истолкован њемачким и латинским ријечима*, Беч 1818.
- Касирер, Е., *Филозофија просветиољства*, Београд: Гутенбергова галаксија 2003.
- Кашић, Д., *Прилози за историју „Statuta Valachorum“*, Београд 1957.
- Кашић, Д., *Српски манастири у Хрватској и Славонији*, Београд: Српска Патријаршија 1971.
- Keduri, E., *Nacionalizam*, Podgorica: CID 2000.
- Кефер, И., Веселиновић-Шулц, М., *Јужнословенски народи у мађарској ђериодици 1780–1800*, I, Нови Сад: Матица српска 1993.
- Kipling, G., *Enter the King: Theatre, Liturgy and Ritual in the Medieval Civic Triumph*, Oxford University Press 1998.
- Кириловић, Д., *Пројоведи Јована Рајића војницима*, y: *ЗМСКИЈ* 3 (1956), 164–167.
- Klaić, V., *Život i djela Pavla Rittera Vitezovića (1652–1713)*, Zagreb: Matica hrvatska 1914.
- Kleingeld, P., *Six Varieties of Cosmopolitanism in Late Eighteenth-Century Germany*, y: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 60, No. 3. (Jul., 1999), 505–524.
- Kleingeld, P., *Kantian Patriotism*, y: *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 29, No. 4. (Autumn, 2000), 313–341.
- Klecker, E., *Tradition und Moderne im Dienst des Herscherlobes. Beispiele lateinischer Panegyrik für Maria Theresia*, y: *Strukturwandel kultureller Praxis: Beiträge zu einer kulturwissenschaftlichen Sicht des theresianischen Zeitalters*, (Hg.) Franz M. Eybl, Wien 2002, 233–247.
- Kley, D. K. Van, *Piety and politics in the century of lights*, y: *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, (Ed.) Mark Goldie & Robert Wokler, Cambridge University Press 2006, 110–146.

- Knapp, É., Tüskes, G., *Emblematics in Hungary: A study of the history of symbolic representation in Renaissance and Baroque literature*, Tübingen: Niemeyer 2003.
- Knapp, É., Tüskes, G., *Volksfrommigkeit in Ungarn: Beitrage zur vergleichenden Literatur- und Kulturgeschichte*, Dettelbach 1996.
- Kneidinger, M., Dittinger, P., *Hoftrauer am Kaiserhof, 1652 bis 1800*, у: *Der Wiener Hof im Spiegel der Zeremonialprotokolle (1652–1800): Eine Annäherung*, (Hg.) Irmgard Pangerl, Martin Scheutz & Thomas Winkelbauer, Innsbruck: Studien Verlag 2007, 529–572.
- Knippenberg, J. M., *Moving Beyond Fear: Rousseau and Kant on Cosmopolitan Education*, у: *The Journal of Politics*, Vol. 51, No. 4 (Nov., 1989), 809–827.
- Knipping, J. B., *Iconography of the Counter Reformation in Netherlands*, I, Nieuwkoop: De Graff 1974.
- Књижевност Дубровника: ренесанса и барок, (ур.) Злата Бојовић, Београд: Филолошки факултет 2007.
- Козелек, Р., *Кришика и криза: стиудија о њајоіенези ірађанскоі свеіа*, Београд: Плато 1997.
- Коларић, М., „Бој на Косову“ Амвросија Јанковића, у: *ЗНМ* 3 (1962), 233–236.
- Koselleck, R., *Begriffsgeschichten: Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2006.
- Костић, М., *Штејтан ујицај францускоі философа Bayle-a на іемишварскоі ейи-скоіа Пеіра Пеіровића*, у: *ГИДНС* 1 (1928), 67–71.
- Костић, М., *Гроф Колер као културноіросвеіни реформайор код Срба у Ујарској у XVIII веку*, Београд: СКА 1932.
- Костић, М., *Кулї Пеіра Великоі међу Русима, Србима и Хрвайима у XVIII веку*, у: *ИЧ САН* 8 (1959), 83–106.
- Костић, М., *Срїски стиуденїи на универзїейїма у Халеу, Лајпцију и Геїинїену у XVIII столећу*, у: *ЗМСИ* 44 (1991), 19–38.
- Костић, М., *Акаїоличка књижевност код Срба крајем XVIII века*, у: *Културно-историјска раскрсница Срба у XVIII веку, Одабране стиудије*, Загреб 2010, 249–261.
- Костић, М., *Одјеци Ајблове књиіе іроїив њаїсїва код Срба*, у: *Исто*, 310–313.
- Костић, М., *Неколіко идејних одгара Француске револуције у срїском друшїву крајем XVIII и іочейком XIX века*, у: *Исто*, 233–248.
- Костић, М., *Јаков Орфелин и њеіово доба*, Нови Сад: Галерија Матице српске 2007.
- Костић, С., *Једна немачка іесма іоводом закључења Пожаревачкоі мира (1718)*, у: *Браничево, часоїис за књижевност, културна и друшївена њїїања* 3 (1959), 54–58.
- Костић, С., *Орфелин и іерезијанске школске реформе*, у: *ЗМСКИЈ* 21/2 (1973), 219–235.
- Kraft, J. L., *Histoire générale de l'auguste maison d'Autriche, contenant une description exacte de tous ses empereurs, rois, ducs, archiducs & autres princes, tant ecclésiastiques que séculiers*, I–III, Bruxelles 1744.
- Kreidl-Papadopoulou, K., *Die Ikone der Muttergottes „Zoodóchos Pigí“ im Kloster der Elisabethinen in Wien*, у: *WJK XXX/XXXI* (1977/78), 225–236.

- Крстић, Н., *Срби у 18. веку и њихово учење француској језика*, у: *XVIII столеће IV* (2006), 76–85.
- Krueger, R., *Czech, German, and noble: status and national identity in Habsburg Bohemia*, Oxford University Press 2009.
- Кулић, Б., *Инвентари манастира Бешеново (1775) и Ново Хойово (1776)*, у: *Грађа за проучавање сѐменика културе Војводине XVIII* (1996), 199–217.
- Кулић, Б., *Новосадске дрворезбарске радионице 18. века*, Нови Сад: Галерија Матице српске 2007.
- Кулић, Т., *Култура сећања: теоријска објашњења употребе прошлости*, Београд: Чигоја штампа 2006.
- Küster, S., *Vier Monarchien – Vier Öffentlichkeiten: Kommunikation um die Schlacht bei Dettingen*, Münster: LIT Verlag 2004.
- Laborde, C., *From Constitutional to Civic Patriotism*, у: *British Journal of Political Science*, Vol. 32, No. 4 (Oct., 2002), 591–612.
- Лазић, М., Ранковић, З., *Уредбе и прописи Митрополије београдске: 1835–1856*, Пожаревац: Епархија браничевска 2010.
- Lakuš, J., *Jozefinistički duh i katekizmi prve polovine 19. stoljeća u Dalmaciji*, у: *Croatica Christiana periodica* 59 (2007), 67–84.
- Landes, J. B., *Visualizing the Nation: Gender, Representation, and Revolution in Eighteenth-Century France*, Ithaca: Cornell University Press 2001.
- Lauer, R., *Poetika i ideologija: (jugoslovenske teme)*, Београд: Prosveta 1987.
- Lea, C. A., *Tolerance Unlimited: „The Noble Jew“ on the German and Austrian Stage (1750–1805)*, у: *The German Quarterly*, Vol. 64, No. 2 (Spring, 1991), 166–77.
- Levie, D. de, *Patriotism and Clerical Office: Germany 1761–1773*, у: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 14, No. 4. (Oct., 1953), 622–627.
- Леро, Р., *Идеја хуманости: увод у феноменологију*, Сремски Карловци: Издавачка књижарница Зорана Стојановића 1993.
- Letić, B., *Rodoljublje u dubrovačkoj književnosti XVII veka*, Sarajevo: Svjetlost 1982.
- Lehtreck, H. J., *Herrscher im „royaume agricole“. Das kaiserliche Pflügen als Gegenstand reformabsolutistischer Bildsprache*, у: *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 64/3 (2001), 331–363.
- Ликови дарока, (ур.) Розарио Вилари, Београд: Clio 2004.
- Lloyd, H. A., *Constitutionalism*, у: *The Cambridge History of Political Thought 1450–1700*, (Ed.) J. H. Burns and M. Goldie, Cambridge University Press 1991.
- Loewenson, L., *Some Details of Peter the Great's Stay in England in 1698: Neglected English Material*, у: *The Slavonic and East European Review*, Vol. 40, No. 95 (Jun., 1962), 431–443.
- Lonza, N., *Obliti privatorum publica curate: preci i srodnici jedne političke maksime*, у: *Anali Zavoda za povijesne znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Dubrovniku* 44 (2006), 25–46.
- Löffler, T., *Emblematik zwischen Genealogie und Fürstenspiegel: Die Sinnbilder in den „Excubiae tutelares LX heroum“ (1637) von Andreas Brunner und ihre Rezeption*, (рукопис докторске дисертације), München 2008.

- Lukowski, J., *The European nobility in the eighteenth century*, New York: Palgrave Macmillan 2003.
- Lucas, C., *The Crowd and Politics between „Ancien Regime“ and Revolution in France*, у: *The Journal of Modern History*, Vol. 60, No. 3 (Sep., 1988), 421–457.
- Maguire, H., *Style and Ideology in Byzantine Imperial Art*, у: *Gesta*, Vol. 28, No. 2 (1989), 217–231.
- Макинтајер, А., *Трајање за врлином: студија из теорије морала*, Београд: Плато 2006.
- Максимовић, Ј., Марковић, М., *Прилој познавању исцелитељској култи моштију сремских светитеља*, у: *ЗМСДН* 109 (2000), 131–163.
- Максимовић, М., *Что јест ђаја?*, Беч 1784.
- Макуљевић, Н., *Умешност и национална идеја у XIX веку: систем европске и српске визуелне културе у служби нације*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства 2006.
- Mandić, R., *Medalje izdate povodom zauzeća Beograda 1688, 1717. i 1798. godine: iz zbirke Narodnog muzeja u Beogradu*, у: *Dinar: numizmatički časopis*, 26 (2006), 60–64.
- Maravall, J. A., *Culture of the Baroque. Analysis of a Historical Structure*, Minneapolis: University of Minnesota Press 1986.
- Маринковић, Б., *Скица за ђри ђорђеја – I Дионисије Новаковић*, у: *ГФФНС* 11/1 (1968), 221–250.
- Maria Theresia als Königin von Ungarn*, Katalog der Ausstellung des Landes Burgenland, Schloss Halbturn, 15. Mai – 26. Oktober 1980, Eisenstadt 1980.
- Марјановић-Душанић, С., *Владарска идеологија Немањића: дипломатичка студија*, Београд: Српска књижевна задруга 1997.
- Марјановић-Душанић, С., *Свети краљ: култи Стефана Дечанској*, Београд: Балканолошки институт САНУ 2007.
- Markell, P., *Making Affect Safe for Democracy?: On „Constitutional Patriotism“*, у: *Political Theory*, Vol. 28, No. 1 (Feb., 2000), 38–63.
- Matsche, F., *Die Kunst im Dienst der Staatsidee Kaiser Karls VI: Ikonographie, Ikonologie und Programmatik des „Kaiserstils“*, Berlin: De Gruyter 1981.
- Mah, H., *The Epistemology of the Sentence: Language, Civility and Identity in France and Germany, Diderot to Nietzsche*, у: *Representations*, No. 47 (Summer, 1994), 64–84.
- Mcgrath, A. E., *A Brief History Of Heaven*, Blackwell Publishers 2003.
- Медаковић, Д., *Две историјске композиције сликара Јоакима Марковића из 1750*, у: *ЗМПУ* 5 (1961), 113–121.
- Медаковић, Д., *Национална историја Срба у светлости црквене умешности новијеј доба*, у: *Путиevi српској барока*, Београд: Нолит 1971.
- Медаковић, Д., *Косовски дој у ликовним умешностима*, Београд: Српска књижевна задруга 1990.
- Медаковић, Д., *Манастир Свугеница у историји српској народа*, у: *ЗМСИ* 55 (1997), 7–24.
- Медаковић, Д., *Јосиф II и Срби*, Нови Сад: Прометеј 2005.

- Међународни научни скуп *Стефан Немања – Симеон Мироточиви: историја и предање*, (ур.) Јованка Калић, Београд: САНУ 1996.
- Mellicensis, B., *Sancta et Beata Austria*, Augsburg 1750.
- Melichar, P., *Zur Soziogenese des Intellektuellen in Österreich vor allem im josephinischen Wien*, (рукопис докторске дисертације), Wien 1993.
- Melton, J. V. H., *The Rise of the Public in Enlightenment Europe*, Cambridge University Press 2001.
- Meyer, A. R., *Medieval Allegory and the Building of the New Jerusalem*, Cambridge: D. S. Brewer 2003.
- Микић, О., *Портрети Срба XVIII века*, Нови Сад: Матица српска 2003.
- Микић, О., *Стефан Тенеџи – банатски сликар из XVIII века*, у: *Српско сликарство 18–20. века: одабране студије*, Нови Сад: Галерија Матице српске 2005, 33–54.
- Милановић-Јовић, О., *Иконостас Николајевске цркве у Ситаром Сланкамену*, у: *ЗЛУМС 6* (1970), 367–377.
- Милекер, С., *Повесница слободне краљеве вароши Вршца*, I–II, Вршац: Градски музеј 2005.
- Милосављевић, В., *Сава Текелија и српска мисао*, I–II, Београд: Мирослав 1998.
- Милосављевић, Д., *Сликар Лазовићи и њихово доба*, Ужице: Народни музеј 2000.
- Милошевић, А., *Уметност „Краљевине Србије“ између Пожаревачкој и Београдској мира*, (рукопис магистарског рада), Београд 2008.
- Милошевић, А., *Настајак и развој концепција Краљевине Србије у барокној историографији и визуелним медијима*, у: *Зборник Музеја примењене уметности 6* (2010), 19–26.
- Milošević, A., *The Festival Book for the Exchange of Austrian and Turkish Deputations in 1719*, у: *The peace of Passarowitz, 1718*, (Eds.) Charles Ingrao, Nikola Samardzic & Jovan Pesalj, Purdue University Press 2011, 239–253.
- Михаиловић, Р., *Топографски пејзаж српске уметности XVIII века као политички аргумент*, у: *ЗЛУМС 9* (1973), 139–150.
- Михаиловић, Р., *Црква Ваведења Богородице манастира Бојани (Иконографија женске цркве – припадње)*, у: *ЗЛУМС 21* (1985), 205–221.
- Mittelalterliche nationes – neuzeitliche Nationen: Probleme der Nationenbildung in Europa*, (Hg.) Almut Bues und Rex Rexhauser, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag 1995.
- Mitchell, W. J. T., *Picture Theory: Essays on Visual and Verbal Representation*, University Of Chicago Press 1994.
- Мишић, С., *Уметничка заоставштина Саве Текелије*, у: *Сава Текелија: велики српски добротвор*, Нови Сад: Галерија Матице српске 2010, 107–173.
- Mokuter, I., *Jezička obeležja srpskih izdanja budimske univerzitetske štamparije u periodu od 1796. do 1814. godine*, у: *Typographia Universitas Hungaricae Budae 1777–1848*, (Hg.) Péter Király, Budapest 1983, 377–385.
- Moss, A., *The Politica of Justus Lipsius and the Commonplace-Book*, у: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 59, No. 3 (Jul., 1998), 421–436.
- Mozart: Experiment Aufklärung im Wien des ausgehenden 18. Jahrhundert*, (Hg.) Herbert Lachmayer, Wien: Hatje Cantz Verlag 2006.

- Mrnavić, J. T., *Vita S. Sabbae abbatis Stephani Nemaniae Rasciae regis filii*, Venecija 1789.
Музеј српске православне цркве Епархије зајребацко-љубљанске у Зајребу, (ур.) Слободан Милеуснић, Загреб 2006.
- Mullett, M. A., *The Catholic Reformation*, London: Routledge 1999.
- Munck, T., *The Enlightenment: A Comparative Social History 1721–1794*, Oxford University Press 2000.
- Müller, J. W., *Constitutional patriotism*, Princeton University Press 2007.
- McIlwain, C. H., *Constitutionalism: Ancient and Modern*, Indianapolis: Liberty Fund 2007.
- McMahon, D. M., *Enemies of the enlightenment: the French counter-Enlightenment and the making of modernity*, Oxford University Press 2001.
- McNeely, I. F., *The emancipation of writing: German civil society in the making, 1790s–1820s*, Berkeley: University of California Press 2003.
- Ненадовић, М., *Мемоари*, Београд: Рад 2001.
- The New Cultural History: Essays*, (Ed.) Aletta Biersack, University of California Press 1989.
- Nierop, H. V., „And Ye Shall Hear of Wars and Rumours of Wars“. *Rumour and the Revolt of the Netherlands*, у: *Public Opinion and Changing Identities in the Early Modern Netherlands*, 69–86.
- Новак, В., *Илирикум сакрум (Illyricum sacrum)*, у: *Народна енциклопедија српско-хрватско-словеначка*, (ур.) Станоје Станојевић, II, Нови Сад: Штампарија “Будућност” 2001.
- Новаковић, Д., *Ейићом или крајка објашњења о светлом храму, одеждама, дожансјивеној лићурји која се служи у њему и њеном окружењу, кроз крајка ишћања и одговоре*, (ур.) Владимир Вукашиновић, Панчево: Х. Б. Вишњић 2007.
- Новаковић, С., *Славено-српскија вedomосји*, Нови Сад: Матица српска 1961.
- Novalis: Philosophical Writings*, (Ed.) Margaret Mahoney Stoljar, New York: State University Press 1997.
- Новине србске*, бр. 54 (6. јул 1818); бр. 222 (7. октобар 1815)
- Нора, П., *Нација*, у: *Кријички речник Француске револуције*, (ур.) Франсоа Фире и Мона Озуф, Нови Сад 1996, 803–814.
- Nusbaum, M. K., *Patriotizam i kosmopolitizam*, у: *Za ljubav domovine. Rasprava o granicama patriotizma*, (ur.) M. K. Nusbaum, Dž. Koen, Zemun: Biblioteka XX vek 1999, 9–26.
- Обрадовић, Д., *Сабрана дела*, I–III, Београд: Просвета 1961.
- O’Brien, C. H., *Ideas of Religious Toleration at the Time of Joseph II. A Study of the Enlightenment among Catholics in Austria*, у: *Transactions of the American Philosophical Society, New Series*, Vol. 59, No. 7 (1969), 1–80.
- Oestreich, G., *Neostoicism and the early modern State*, Cambridge University Press 1982.

- Ozouf, M., *Le tour de la France par deux enfants: The Little Red Book of the Republic*, у: *Realms of Memory: The Construction of the French Past*, Vol. II, (Ed.) Pierre Nora, New York: Columbia University Press 1997, 125–150.
- Озуф, М., *Суђење краљу*, у: *Кријички речник Француске револуције*, (ур.) Франсоа Фире, Мона Озуф, Сремски Карловци: Издавачка књижарница Зорана Стојановића 1996, 160–171.
- Olden-Jorgensen, S., *Humanistic and Political Patriotism in 16th and 17th Century Denmark*, у: *Patria und Patrioten vor dem Patriotismus: Pflichten, Rechte, Glauben und die Rekonfigurierung europäischer Gemeinwesen in 17. Jahrhundert*, (Hg.) Robert von Friedenburg, Wiesbaden 2005, 243–257.
- Oldenquist, A., *Loyalties*, у: *The Journal of Philosophy*, Vol. 79, No. 4. (Apr., 1982), 173–193.
- Opalinski, E., *Civic Culture of the Polish Nobility in the 16th and Early 17th Century*, у: *Political Culture in Central Europe (10th–20th Century)*, (Ed.) Halina Manikowska and Jaroslav Pánek, I, Prague: Institute of History, Academy of Sciences of the Czech Republic 2005, 233–248.
- Описаније Јерусалима, изрезао у бакру Христофор Џефаровић, Беч 1748, (ур.) Динко Давидов, Нови Сад 1973.
- О ипросећеносћии, (ур.) Никола Грдинић, Нови Сад: Завод за културу Војводине 2004.
- Орбини, М., *Книја историографија початїија имене, славы и разширенїя народа славянскоїу и ихъ Царей и Владетїелей ѿогъ мноїми имянами и со мноїми Царствїями, Королевствїями, и Провінциїами*, Санктпетербург 1722.
- Орбин, М., *Краљевство Словена*, Зрењанин: Sezam book 2006.
- Орфелин, З., *Представка Марији Терезији*, (ур.) Страхиња К. Костић, Нови Сад: Матица српска 1972.
- Орфелин, З., *Славенска калиграфија (1777)*, Београд: Свети архијерејски синод Српске православне цркве 1992.
- Österreich zur Zeit Kaiser Joseph II: Mitregent Kaiserin Maria Theresias und Landesfürst, Katalog des Niederösterreichischen Landesmuseum, Stift Melk, 29. März – 2. Nov. 1980.
- Österreichs Orden: vom Mittelalter bis zur Gegenwart, (Hg.) Johann Stolzer und Christian Steeb, Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1996.
- Остојић, Т., *Захарија Орфелин, животи и рад му*, Београд 1923.
- Остојић, Т., *Досијеј Обрадовић у Хојову: студија из културне и књижевне историје*, Нови Сад: Матица српска 2002.
- Outram, D., *The Enlightenment*, Cambridge University Press 2005.
- Павић, М., *Историја српске књижевности барокној доба (XVII и XVIII век)*, Београд: Нолит 1970.
- Павић, М., *Историја српске књижевности класицизма и ѓредромантизма*, Београд: Нолит 1979.
- Pallas, D. I., *Η Θεοτόκος Ζωοδόχος Πηγή*, у: *Archaiologikon Deltion* 26 (1971), 201–224.
- Palm, F. K. von, *Abhandlung von den Titeln und Wappen, welche Maria Theresia als apostolische Königin von Hungarn führet*, Wien 1774.

- Pavlović, D., *Iz književne i kulturne istorije Dubrovnika*, Sarajevo: Svjetlost 1955.
- Павловић, М., *Анџолоџија српској њесништва (XIII–XX века)*, Београд: Српска књижевна задруга 1964.
- Pangerl, I., „Höfische Öffentlichkeit“: *Fragen des Kammerzutritts und der räumlichen Repräsentation am Wiener Hof*, у: *Der Wiener Hof im Spiegel der Zeremonialprotokolle (1652–1800): Eine Annäherung*, (Hg.) Irmgard Pangerl, Martin Scheutz & Thomas Winkelbauer, Innsbruck: Studien Verlag 2007, 255–286.
- Pangerl, I., *Zeremoniell und zeremonielles Handeln am Wiener Hof*, у: *Der Wiener Hof im Spiegel der Zeremonialprotokolle (1652–1800): Eine Annäherung*, (Hg.) Irmgard Pangerl, Martin Scheutz & Thomas Winkelbauer, Innsbruck: Studien Verlag 2007, 7–14.
- Пантић, М., *Кнез Лазар и Косовска бијка у сјарој књижевности Дубровника и Боке Коџорске*, у: *О кнезу Лазару*, (ур.) Иван Божић и Војислав Ј. Ђурић, Београд: Филозофски факултет 1975, 338–408.
- Pantić, M., *Književnost na tlu Crne Gore i Boke Kotorske od XVI do XVIII veka*, Beograd: Srpska književna zadruga 1990.
- Papastratos, D., *Paper Icons: Greek Orthodox religious engravings 1665–1899*, Vol. I–II, Athens 1990.
- Pattemore, S., *The People of God in the Apocalypse: Discourse, Structure and Exegesis*, Cambridge University Press 2004.
- Patria und Patrioten vor dem Patriotismus: Pflichten, Rechte, Glauben und die Rekonfigurierung europäischer Gemeinwesen in 17. Jahrhundert*, (Hg.) Robert von Friedenburg, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag 2005.
- Patriotismus und Nationsbildung am Ende des Heiligen Römischen Reiches*, (Hg.) Otto Dann, Miroslav Hroch und Johannes Koll, Köln: SH-Verlag 2003.
- Patriotizam*, (ur.) Igor Primorac, Zagreb: Kruzak 2004.
- Пенингтон, Д. Х., *Европа у седамнаестом веку*, Београд: Clio 2002.
- Песништво ренесансе и барока: Дубровник, Далмација, Бока Коџорска*, (ур.) Мирослав Пантић, Београд: Просвета 1968.
- Петковић, С., *Српски свештеници у сликарству православних народа*, Нови Сад: Матица српска 2007.
- Петровић, Д., *Музика у Орфелиновом делу „Поздрав Мојсеју Пушнику“*, у: *Српска графика XVIII века*, зборник радова, (ур.) Динко Давидов, Београд: Балканолошки институт САНУ 1986, 175–179.
- Петровић, М., *Сјари српски зајиси и најјиси из Војводине*, II, Нови Сад: Матица српска 1995.
- Pettegree, A., *Reformation and the Culture of Persuasion*, Cambridge University Press 2005.
- Pettegree, A., *A Provincial News Community in Sixteenth-Century Europe*, у: *Public Opinion and Changing Identities in the Early Modern Netherlands*, (Ed.) Judith Pollmann and Andrew Spicer, Leiden: Brill 2007, 33–48.
- Pierling, O., Rački, F., *L. Komulovića izveštaj i listovi o poslanstvu njegovu u Tursku, Erdelj, Moldavsku i Poljsku*, у: *Starine JAZU* 14 (1882), 83–124.

- Поезија Дубровника и Боке Коџорске*, (ур.) Злата Бојовић, Нови Сад: Матица српска 2010.
- Polleroß, F., *Zur Repräsentation der Habsburger in der bildenden Kunst*, у: *Welt des Barock*, (Hg.) Rupert Feuchtmüller und Elisabeth Kovács, Wien 1986, 87–104.
- Polleroß, F., *Kaiser, König, Landesfürst: Habsburgische „Dreifaltigkeit“ im Porträt*, у: *Bildnis, Fürst und Territorium*, (Hg.) Andreas Beyer, Ulrich Schütte und Lutz Unbehaun, München: Deutscher Kunstverlag 2000, 189–218.
- Polleroß, F., „*Pro decore Majestatis*“: *Zur Repräsentation Kaiser Leopolds I. in Architektur, Bildender und Angewandter Kunst*, у: *Jahrbuch des Kunsthistorischen Museums Wien* 4/5 (2002/2003), 191–295.
- Polleroß, F., „*Pro Deo, Caesare et patria*.“ *Zur Repräsentation der Stände in Österreich vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*, у: *Bündnispartner und Konkurrenten der Landesfürsten? Die Stände in der Habsburgermonarchie*, (Hg.) Gerhard Ammerer, Wien: Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 2007, 479–532.
- Popelka, L., *Castrum Doloris oder „Trauriger Schauplatz“*. *Untersuchungen zu Entstehung und Wesen ephemerer Architektur*, Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften 1994.
- Поповић, Д., *Племсѝво*, у: *Војводина*, II, Нови Сад: Историско друштво 1939, 111–137.
- Поповић, Д. Ј., *Деветѝ љисама Гаврила Сѝефановића Веницловића*, у: *ЗМСКИЈ* 4–5 (1958), 233–247.
- Поповић, Д., *Срѝи у Војводини: Од Карловачкој мира 1699. до Течишварској саѝора 1790*, II, Нови Сад: Матица српска 1990.
- Поповић, Д., *Срѝски влаѝарски ѝроб у среѝњем веку*, Београд: Институт за историју уметности Филозофског факултета 1992.
- Поповић, Д., *Меторија ѝаѝѝријарха Максима*, у: *ЗЛУМС* 34–35 (2003), 111–117.
- Поповић, Д., *Под окриљем свеѝосѝи: кулѝ свеѝиш влаѝара и реликвија у среѝњовековној Срѝији*, Београд: Балканолошки институт САНУ 2006.
- Поповић, М., *Беоѝрадска ѝврђава*, Београд: Завод за заштиту споменика културе граѝа Београда 2006.
- Potts, J., *A History of Charisma*, Palgrave Macmillan 2009.
- Pribojević, V., *O podrijetlu i slavi Slavena*, ur. M. Kurelac, Zagreb: Narodne novine 1997.
- Приваѝни живоѝи у срѝским земљама у освиѝ модерној гоѝа*, (ур.) Александар Фотић, Београд: Клио 2005.
- Приѝаѝак к ручној књизи за селскаја училишѝа. Должносѝи ѝодаников к ѝихову монарху*, Беч 1787.
- Pfeffel, J. A., *Göldene Aepfel in silbernen Schalen*, Augsburg 1746.
- Раѝојчић, Н., *Срѝска исѝорија Мавра Орѝинија*, Београд: Научна књига 1950.
- Раѝојчић, Н., *Срѝски исѝоричар Јован Рајић*, Београд: Научна књига 1952.
- Радонић, Ј., *Прилози за исѝорију Срѝа у Уѝарској у XVI, XVII и XVIII веку*, I, Нови Сад 1909.
- Радонић, Ј., *Гроф Ђорђе Бранковић и ѝеѝово време*, Београд: СКА 1911.

- Радонић, Ј., *Штампарнице и школе римске курије у Италији и јужнословенским земљама XVII века*, Београд: Издавачко предузеће НР Србије 1949.
- Радонић, Ј., Костић, М., *Српске привилегије од 1690. до 1792*, Београд: Научна књига 1954.
- Rady, M. C., *Nobility, Land and Service in Medieval Hungary*, New York: Palgrave Macmillan 2000.
- Рајић, Ј., *Историја катихизма православних Србаља у царским државама*, св. 95, Панчево [б.г.].
- Рајић, Ј., *Историја разних словенских народа, највише Бољар, Хорватов и Сербов*, I–IV, Беч 1794.
- Рајковић, Ђ., *Српски народно црквени сабор 1769. у Карловцима*, у: ЛМС 114 (1872), 151–202.
- Ракић, З., *Паул – српски сликар XVII века*, Нови Сад: Галерија Матице српске 1998.
- Randall, D., *Credibility in Elizabethan and Early Stuart Military News*, London: Pickering & Chatto Publishers 2008.
- Rathmann, J., *Die „Volk“ – Konzeption bei Herder*, у: *Volk – Nation – Vaterland*, (Hg.) Ulrich Hermann, Hamburg: Meiner Felix Verlag 1996, 55–66.
- Redekop, B. W., *Thomas Abbt and the Formation of an Enlightened German „Public“*, у: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 58, No. 1. (Jan., 1997), 81–103.
- Reinalter, H., *Die Französische Revolution und Österreich: ein Überblick*, у: *Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit auch in Österreich? Auswirkungen der Französischen Revolution auf Wien und Tirol*, Eigenverlag der Museen der Stadt Wien, Wien 1989, 180–195.
- Religion and Politics in Enlightenment Europe*, (Ed.) James E. Bradley & Dale K. Van Kley, University of Notre Dame Press 2001.
- Reynolds, B. R., *Latin Historiography: A Survey, 1400–1600*, у: *Studies in the Renaissance*, Vol. 2 (1955), 7–66.
- Reynolds, J., *Discourses on Art*, New Haven: Yale University Press 1997.
- Reynolds, S., *Regnal Sentiments and Medieval Communities*, у: *Nationalism*, (Ed.) John Hutchinson and Anthony D. Smith, Oxford University Press 1994, 137–140.
- Ристовић, Н., *Српска књижевност на латинском језику*, у: *XVIII столеће VI* (2007), 40–66.
- Roeck, B., *Civic Culture And Everyday Life in Early Modern Germany*, Leiden: Brill 2006.
- Рокаи, П., Ђере, З., *Историја Мађара*, Београд: Clio 2002.
- Роксандић, Д., *Павао Ритер Вишезовић у српској култури*, у: *Просвјета. Народни српски календар*, Загреб: Српско културно друштво Просвјета 1995, 73–77.
- Rombouts, S., *Art as Propaganda in Eighteenth-Century France: The Paradox of Edme Bouchardon's Louis XV*, у: *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 27, No. 2 (Winter, 1993–1994), 255–282.
- Rose, G., *Visual Methodologies: An Introduction to the Interpretation of Visual Materials*, London: Sage 2002.
- Rothenberg, G. E., *Nobility and Military Careers: The Habsburg Officer Corps, 1740–1914*, у: *Military Affairs*, Vol. 40, No. 4 (Dec., 1976), 182–186.

- Руварац, Д., *Српски црквено-народни сабори у Угарској и ц. к. и к. повереници на њима од 1690. до данас*, Земун 1889.
- Руварац, Д., *Мојсије Пејровић, митрополић београдски 1713–1730, прилој историји српске цркве*, у: *Споменик СКА XXXIV* (1898), 81–200.
- Руварац, Д., *Својеручни зајиси владице јорњо-карловачкој, а појом митрополића Павла Ненадовића*, у: *Српски Сион*, год. XIV, бр. 2 (31. јануар 1904), 34–38.
- Руварац, Д., *Тужба обиче народна цесарском величеству*, у: *Српски Сион* 9 (1905), 248–249.
- Руварац, Д., *Наставление Митрополића Павла Ненадовића фрушкојорским настојатељима о владању ири долазу цара Јосифа II. у манастир*, у: *Српски Сион* 23 (1905)
- Руварац, Д., *Јосиф Рајачић – патријарх бујарски и целаја Илирика*, у: *Српски Сион* XVII (1907), 305–306.
- Rude, G., *The London „Mob“ of the Eighteenth Century*, у: *The Historical Journal*, Vol. 2, No. 1 (1959), 1–18.
- Rupitz, J., *Indices der verbotenen Bücher in Österreich 1754–1792*, у: *Verdrängter Humanismus-verzögerte Aufklärung. Österreichische Philosophie zur Zeit der Revolution und Restauration (1750–1820)*, Wien: Verlag Turia & Kant 1992, 921–932.
- Самарџић, Р., *Писци српске историје*, I, Београд: Просвета 1976.
- Самарџић, Р., *Српска православна црква у XVI и XVII веку*, у: *Историја српској на-
рода*, III/2, Београд: Српска књижевна задруга 1993, 7–104.
- Sashegyi, O., *Zensur und Geistesfreiheit unter Joseph II.: Beitrag zur Kulturgeschichte der Habsburgischen Länder*, Budapest: Akadémiai Kiadó 1958.
- Свети Сава у српској историји и традицији, (ур.) Сима Ђирковић, Београд: САНУ 1998.
- Seton-Watson, H., *Old and New Nations*, у: *Nationalism*, (Ed.) John Hutchinson and Anthony D. Smith, Oxford 1994, 134–137.
- Sedlák, P., *Leopold Kollonich (1631.–1707.) – kardinal hrvatskoga podrijetla i njegova crkvena i politička djelatnost: (300. obljetnica smrti primasa Leopolda Kollonica)*, у: *Croatia Christiana Periodica*, Vol. 60, No. 31 (Prosinac 2007), 85–99.
- Segesvary, V., *The History of a Private Library in 18th Century Hungary: The Library of Pál and Gedeon Ráday*, Hague 2005.
- Seidler, M. J., „Wer mir gutes thut, den liebe ich“: Pufendorf on Patriotism and Political Loyalty, у: *Patria und Patrioten vor dem Patriotismus: Pflichten, Rechte, Glauben und die Rekonfigurierung europäischer Gemeinwesen in 17. Jahrhundert*, (Hg.) Robert von Friedenburg, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag 2005, 335–365.
- Сербске летописи*, год. II, св. 5 (1826); *Сербский летопись* 61/2 (1843)
- Српски народни лист* 40 (1842)
- Сечански, В., *Вуков Рјечник из 1818. године*, у: *Сусрећи библиографа '86–'87*, Инђија 1988, 100–105.
- Silver, L., *Marketing Maximilian: the visual ideology of a Holy Roman Emperor*, Princeton University Press 2008.

- Симић, В., *Ars memorie: Констиџиуисање кулџа Досиџеја Обрадовића на љримеру њејовој Мезимца из 1818. љодине*, у: XVIII сџолеће VI (2007), 161–172.
- Симић, В., *Неколико речи о емблему Друшџва за љроучавање 18. века*, у: XVIII сџолеће VI (2007), 212–218.
- Симић, В., *Кулџурни љрансфер у доба љросвеџиџељсџтва: Орфелин, Калиџрафија и реформа срџских основних школа*, у: ЗЛУМС 37 (2009), 193–219.
- Симић, В., *Сава Текелија – љаџриоџа, љросвеџиџељ и доброџвор на размеђи XVIII и XIX века*, у: *Сава Текелија: велики срџски доброџвор*, Нови Сад: Галерија Матице српске 2010, 15–106.
- Симић, В., *О должностџи љоддаников к њихову монарху: љолиџички каџихизис из доба љросвеџиџељсџтва*, (у штампџ).
- Simić, V., *Patriotism and Propaganda: Habsburg Media Promotion of the Peace Treaty of Passarowitz*, у: *The peace of Passarowitz, 1718*, (Eds.) Charles Ingrao, Nikola Samardžić & Jovan Pesalj, Purdue University Press 2011, 267–290.
- Скерлић, Ј., *Срџска књџевност љ XVIII веку*, Београд 1923.
- Скерлић, Ј., *Омладина и њена књџевност љ (1848–1871): изучавања о националном и књџевном романџизму код Срба*, Београд 1925.
- Skinner, Q., *Visions of Politics: Hobbes and Civil Science*, Vol. III, Cambridge University Press 2002.
- Служебник*, Москва 1780.
- Служебник*, Будим 1799.
- Служебник*, Будим 1825.
- Smith, A. D., *Chosen People*, Oxford University Press 2003.
- Soergel, P. M., *Wondrous in his saints: counter-Reformation propaganda in Bavaria*, Berkeley: University of California Press 1993.
- Соларић, П., *Кључић у моје Земљеџисаније чрез неколика љисма мојему љријаџељу Л. Н., Венеџија 1804.*
- Solarić, P., *Azbuka slavenska izjasnena Rimskom, po pravopisaniju Dalmatskomu, Horvatskomu, Slavonskomu, i Krajnskomu. Ljubitelem svojega jezika i pisma*, Venecija 1814.
- Sommerville, J. P., *Absolutism and royalism*, у: *The Cambridge History of Political Thought 1450–1700*, (Ed.) J. H. Burns and M. Goldie, Cambridge University Press 1991, 347–373.
- Sonnenfels, J. von, *Von dem Verdienste des Portraitmalers: in einer außerordentlichen Versammlung der k. k. freyen Zeichnung- und Kupferstecherakademie am 23. Septemb. 1768*, Wien 1768.
- Sonnenfels, J. von, *Über die Liebe des Vaterlandes*, Wien 1771.
- Sonnenfels, J. von, *Ueber die Ankunft Pius' des VI. in Wien. Fragment eines Briefes*, Wien 1782.
- Србљак: службе, канони, акаџисџи*, (ур.) Ђорђе Трифуновић, I–III, Београд: Српска књџевна задруга 1970.
- Срџска љрађанска љоезија XVIII и с љочейка XIX сџолећа*, (ур.) Боровоје Маринковић, II, Београд: Просвета 1966.

- Стајић, В., *Грађанско друштво и сељаци*, у: Војводина, II, Нови Сад: Историско друштво 1939, 164–268.
- Стајић, В., *Грађа за културну историју Новог Сада*, Нови Сад 1947.
- Стајић, В., *Новосадске диографије*, I/1, Нови Сад: Матица српска 2002.
- Stauber, R., *Vaterland – Provinz – Nation: Gesamtstaat, Länder und nationale Gruppen in der österreichischen Monarchie 1750–1800*, у: *Aufklärung. Interdisziplinäres Jahrbuch für die Erforschung des 18. Jahrhundert und seine Wirkungsgeschichte* 10/2 (1998), 59–72.
- Стематјографија, *Изображеније оружјѣ илирических, изрезали у бакру Христофор Цефаровић и Тома Месмер 1741*, (ур.) Динко Давидов, Нови Сад 1972.
- Stephenson, D., *Visions of Heaven. The Dome in European Architecture*, New York: Princeton Architectural Press 2005.
- Степовик, Д. В., *Украинская ірафика XVI–XVIII вв.: Эволюция образной системы*, Киев 1982.
- Sternfeld, N., *Ein Bildreporter im Dienste Ihre Majestät*, у: *Hieronymus Löschenkohl – Sensationen aus dem alten Wien*, (Hg.) Monika Sommer, Wien: Brandstätter 2009, 116–125.
- Стефановић, В., *Стихира Србима светийиельима – скраћена верзија са дојунским текстом и коментјаром*, у: *Бојословје IX (XXIV)*, св. 1–2 (1965), 185–193.
- Стефановић, М. Д., *Први ей у српској књижевности као јародија јуначкој ейа*, у: Јован Рајић, *Бој змаја са орлови*, Београд: Службени гласник 2008, 109–126.
- Стефановић, М. Д., „Наравоучиельна“ комедија, у: Емануил Јанковић, *Трјовци*, Београд: Службени гласник 2008, 137–156.
- Стефановић, М. Д., *Лексикон српској јросветийиельсйва*, Београд: Службени гласник 2009.
- Стефановић, М. Д., *Чему историографија у 18. сйолећу?*, у: *Испјраживања* 21 (2010), 125–131.
- Стојановић, Љ., *Сйари српски зайиси и наййиси*, књ. II, Београд 1903.
- Стојановић, Љ., *Сйари српски зайиси и наййиси*, књ. V, Београд 1925.
- Стојанчевић, В., *Рајићев сйев Бој змаја с орлови као историјски извор*, у: Јован Рајић – *живој и дело*, (ур.) Марта Фрајнд, Београд: Институт за књижевност и уметност 1997, 155–160.
- Стојанчевић, В., *Српски народ у својој новијој историји: крај XVII – јочейшак XX века*, Нови Сад: Прометеј 1998.
- Стоканов, Р., *Сомбор у 18. веку у „Зјодойису“ самосйана фрањевачкој*, у: *XVIII сйолеће III* (2002), 89–98.
- Стошић, Љ., *Зайагноевројска ірафика као јредложак у српском сликарсйву XVIII века*, Београд: САНУ 1992.
- Stošić, Lj., *Emblematic Motifs on Baroque Gates of Belgrade*, у: *Balkanica* 28 (1997), 213–233.
- Стошић, Љ., *Српска умейности 1690–1740*, Београд: Балканолошки институт САНУ 2006.
- Strong, R., *Coronation: From the 8th to the 21st Century*, London: Harper Perennial 2006.

- Sudar, K., *Die Regierung und die Universitätsdruckerei (1777–1830)*, y: *Typographia Universitas Hungaricae Budae 1777–1848*, Hrsgs. Von Péter Király, Budapest 1983, 85–90.
- Sugar, P. F., *The Nature of the Non-Germanic Societies under Habsburg Rule*, y: *Slavic Review*, Vol. 22, No. 1 (Mar., 1963), 1–30.
- Sharpe, J. A., „Last Dying Speeches“: Religion, Ideology and Public Execution in Seventeenth-Century England, y: *Past & Present*, No. 107 (May, 1985), 144–167.
- Shoemaker, R. B., *The London Mob: Violence and Disorder in an Eighteenth-Century City*, London: Hambledon Continuum 2007.
- Shubin, D. H., *A history of Russian Christianity: The Patriarchal Era through Peter the Great, 1586 to 1725*, Vol. II, New York: Algora Publishing 2005.
- Scrivener, M., *The Cosmopolitan Ideal in the Age of Revolution and Reaction, 1776–1832*, London: Pickering & Chatto 2007.
- Schama, S., *The Domestication of Majesty: Royal Family Portraiture, 1500–1850*, y: *Journal of Interdisciplinary History*, Vol. 17, No. 1 (Summer, 1986), 155–183.
- Schwandner, J. G., *Calligraphia latina. Austriaci Stadelkirchensis Dissertatio Epistolaris De Calligraphiae Nomenclatione, Cultu, Praestantia, Utilitate*, Viennae 1756.
- Scheutz, M., Wührer, J., *Dienst, Pflicht, Ordnung und „gute Policey“. Instruktionsbücher am Wiener Hof im 17. und 18. Jahrhundert*, y: *Der Wiener Hof im Spiegel der Zeremonialprotokolle (1652–1800): Eine Annäherung*, (Hg.) Irmgard Pangerl, Martin Scheutz & Thomas Winkelbauer, Innsbruck: Studien Verlag 2007, 15–94.
- Scheutz, M., „Hab ichs auch im wüthshaus da und dort gehört [...]“. *Gaststätten als multifunktionale öffentliche Orten im 18. Jahrhundert*, y: *JÖGEAJ* 18/19 (2004), 169–203.
- Schmal, K., *Die Pietas Maria Theresias im Spannungsfeld von Barock und Aufklärung: Religiöse Praxis und Sendungsbewußtsein gegenüber Familie, Untertanen und Dynastie*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2001.
- Schmidt, C. B., *Antonio Cesti's „Il pomo d'oro“: A Reexamination of a Famous Hapsburg Court Spectacle*, y: *Journal of the American Musicological Society*, Vol. 29, No. 3 (Autumn, 1976), 381–412.
- Schmidt, J., *Civility, Enlightenment, and Society: Conceptual Confusion and Kantian Remedies*, y: *The American Political Science Review*, Vol. 92, No. 2 (Jun 1998), 419–427.
- Schmidt, R. J., *Cultural Nationalism in Herder*, y: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 17, No. 3 (Jun., 1956), 407–417.
- Schmitt-Vorster, A., *Pro Deo et Populo: Die Porträts Josephs II. (1765–1790). Untersuchungen zu Bestand, Ikonographie und Verbreitung des Kaiserbildnisses im Zeitalter der Aufklärung*, (рукопис докторске дисертације), München 2006.
- Schmoldt, W., *Die Nadelstiche des Kupferstechers: Graphische Portraits als Mittel der Propaganda*, y: *Krieg der Bilder: Druckgraphik als Medium politischer Auseinandersetzung im Europa des Absolutismus*, (Hg.) Wolfgang Cilleßen, Katalog der Ausstellung Deutsches Historisches Museum, Berlin: G + H Verlag 1997, 67–75.
- Schneiders, W., *Das Zeitalter der Aufklärung*, München: C. H. Beck 2001.

- Schumann, J., *Die andere Sonne. Kaiserbild und Medienstrategien im Zeitalter Leopolds I.*, Berlin: Akademie Verlag 2003.
- Tadić, J., *Dubrovnik u vreme Dživa Gundulića*, у: *Srpski književni glasnik* LVI /4 (1939), 275–282.
- Tanner, M., *The Last Descendant of Aeneas: the Hapsburgs and the Mythic Image of the Emperor*, New Haven: Yale University Press 1993.
- Татић-Ђурић, М., *Стилугије о Бојородици*, Београд: Јасен 2007.
- Таубе, Ф. В. Фон, *Историјски и географски опис Краљевине Славоније и војводства Срема*, Нови Сад: Матица српска 1998.
- Текелија, С., *Описаније живописа*, Београд: Просвета 1966.
- Текелија, С., *Dissertatio ivridica de cavsа, et fine civitatis = Правна дисертација о узроку и циљу постојања државе*, (ур.) Душан Николић, Нови Сад: Матица српска 2009.
- Telesko, W., *Das Thesenblatt: Gestaltwandel und Funktionsweise eines frühneuzeitlichen Kommunikationsmittel*, у: *Druckgraphik, Funktion und Form*, (Hg.) Robert Stalla, Berlin: Deutscher Kunstverlag 2001, 29–36.
- Telesko, W., *Herrscherdarstellungen und Programmbilder*, у: *Hieronymus Löschenkohl – Sensationen aus dem alten Wien*, (Hg.) Monika Sommer, Wien: Brandstätter 2009, 74–91.
- Тимотијевић, М., *Идејни пројам зидног сликарства у ирираји манастира Крушедола*, у: *Саопштења РЗСК* XIX (1987), 109–126.
- Тимотијевић, М., *Христифор Цефаровић – коњанички иориреји Браће Стирашмировић – као Militis Christiani*, у: *ЗНМ* 13/2 (1987), 71–82.
- Тимотијевић, М., *Визијација манастира Шишајовца: ирило истраживању ефемерног сјектакла*, у: *Манастир Шишајовац*, Београд: Српска академија наука и уметности 1989, 341–366.
- Тимотијевић, М., *Пориреји архијереја у новијој српској уметности*, у: *Западноевропски дарок и византијски свет*, Зборник радова са научног скупа одржаног од 10. до 13. октобра 1989, Београд: САНУ 1991, 147–174.
- Исти, *Сремски десетости Бранковићи и оснивање манастира Крушедола*, у: *ЗЛУМС* 27/28 (1991/92), 128–133.
- Тимотијевић, М., *Уметности и описица: иориреји Јосифа II на иконосису Теодора Илића Чешљара у Мокрину*, у: *ЗФФ* XVIII (1994), 283–310.
- Тимотијевић, М., *Идејни пројам зидног сликарства у олтарском иростору манастира Крушедола*, у: *Саопштења РЗСК* 26 (1994), 95–127.
- Тимотијевић, М., *Српско дарокно сликарство*, Нови Сад: Матица српска 1996.
- Тимотијевић, М., *Црква Светиој Георгија у Темишвару*, Нови Сад: Матица српска 1996.
- Тимотијевић, М., *Трон за кивот са мошима светиој Теодора Тирона у манастиру Ново Хойово – иорекло облика и значење*, у: *Грађа за ироучавање сјоменика културе Војводине* 20 (1999), 123–138.

- Тимотијевић, М., О симболичним фигурама композиција „Јевреји на водама вавилонским“ Едуарда Бендемана и Живка Петровића, у: Саопштења РЗСК XXXII–XXXIII (2000/2001), 81–98.
- Тимотијевић, М., Бојородица Бездинска и верско-политички програми патријарха Арсенија IV Јовановића, у: *Valcanica* XXXII–XXXIII (2001/2002), 311–346.
- Тимотијевић, М., Римничко издање Србљака и барокна примењена амблематика, у: *ЗМСКИЈ* 50, св. 1/2 (2002), 87–98.
- Тимотијевић, М., Гуслар као симболична фигура српској народној певачици, у: *ЗНМ* XVII/2 (2004), 253–285.
- Тимотијевић, М., Васпитање емоција и уобличавање модерној грађанској идентитетима код Срба, у: *ГДИ* 1–3 (2005), 7–24.
- Тимотијевић, М., Композиције Стефана Гавриловића „Гај Муције Сцевола пред Порсеном“ и „Томириса са Кировом главом“ као патристички „*Exemplum virtutis*“, у: *ЗНМ* XVIII/2 (2005), 273–309.
- Тимотијевић, М., Рађање модерне приватности. Приватни живот Срба у Хабзбуршкој монархији од краја 17. до почетка 19. века, Београд: *Clio* 2006.
- Тимотијевић, М., Бојородица Смедеревска, у: *ЗЛУМС* 36 (2008), 57–87.
- Тимотијевић, М., Крушедолска црквено-политички програми „групе цркве“ у Карловачкој митрополији, у: *Анали Огранка САНУ у Новом Саду*, Додатак броју 4 – за годину 2008, Нови Сад 2008, 61–82.
- Тимотијевић, М., Манастир Крушедол, I–II, Београд: Драганић 2008.
- Тимотијевић, М., „Просвети манастира Крушедола у Срему“: бакорез Захарија Орфелина из 1775., *ЗЛУМС* 38 (2010), 111–136.
- Тимотијевић, М., Таковски усанак – српске Цвице. О произвођењу јавног сећања и заборављања у симболичној политици званичне репрезентативне културе, (рукопис рада).
- Тодић, Б., Јов Василијевић у Карловцима 1743–1744. године, у: *ЗНМ* XVIII/2 (2007), 179–201.
- Тодић, Б., Косовска битка Амвросија Јанковића и остале уништене зидне слике у црквено-политички манастира Врбника, у: *Радови о српској уметности и уметницима XVIII века: по архивским и другим подацима*, Нови Сад: ГМС 2010, 281–302.
- Todorović, J., *The Orthodox Concept of Renovatio Imperii and the Equestrian Portrait of Emperor Dushan*, у: *Object*, No. 3 (2000/2001), 102–107.
- Todorović, J., *An Orthodox Festival Book in the Habsburg Empire: Zaharija Orfelin's Festive Greeting to Mojsej Putnik (1757)*, Ashgate Publishing 2006.
- Тодоровић, Н., Медаља у служби идеје мира, у: *ЗНМ* 1 (1956/57), 320–331.
- Тодоровић, Н., *Пожаревачки мир, 1718, у литератури, гравири и медаљерству*, у: *ЗНМ* VIII (1975), 509–524.
- Тодоровић, Н., *Југословенске и иностране медаље*, Београд: Народни музеј 1964.
- Томашевић, К., Музичка делатност језуита у Београду и Петроварадину током XVII и XVIII века, у: *ЗМССУМ* 18–19 (1996), 69–78.
- Томин, С., *Владика Максим Бранковић*, Нови Сад: Платонеум 2007.

- The Cambridge history of political thought, 1450–1700*, (Ed.) by J. H. Burns, Cambridge University Press 1991.
- The Cambridge History of Medieval Political Thought c.350 – c.1450*, Ed. by J. H. Burns, Cambridge University Press 1998.
- Thomas, P. D. G., *The Beginning of Parliamentary Reporting in Newspapers, 1768–1774*, у: *The English Historical Review*, Vol. 74, No. 293 (Oct., 1959), 623–636.
- Точанац, И., Проблем њивилеија у Краљевини Срдији, у: XVIII сџолеће VI (2007), 173–183.
- Точанац, И., Беџрагска и Карловачка мџироџолија: џроцес уједињења (1722–1731), у: ИЧ 55 (2007), 201–217.
- Ђирковић, С., Рајућева исџорија и џочеци модерне срџске исџориџрафије, у: ЛМС 453, св. 4 (1994), 528–536.
- Uzelac, Z., *Balthasar Neuman i barokni Beograd - jedna reinterpretacija Sangallovog bunara iz Orvieto*, у: *Їовјек i prostor*, 7–8 (1988), 31–34.
- Umbach, M., *The Politics of Sentimentality and the German Furstenbund, 1779–1785*, у: *The Historical Journal*, Vol. 41, No. 3 (Sep., 1998), 679–704.
- Unowsky, D. L., *The Pomp and Politics of Patriotism: Imperial Celebrations in Habsburg Austria 1848–1916*, West Lafayette: Purdue University Press 2005.
- Успенски, Н. Д., *Колизџја двеју џеџолоџија џри ревџзији руских доџслужбених књиџа у XVII веку*, Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке 2004.
- Fairey, J., *The Politics of ABCs: „Language Wars“ and Literary Vernacularization Among the Serbs and Romanians of Austria-Hungary, 1780–1870*, у: *The vulgar tongue: medieval and postmedieval vernacularity*, (Ed.) Fiona Somerset and Nicholas Watson, Pennsylvania State University 2003, 177–197.
- Feichtinger, J., Heiss, J., *Berichterstattung vom letzten österreichischen Türkenkrieg, у: Hieronymus Löschenkohl – Sensationen aus dem alten Wien*, (Hg.) Monika Sommer, Wien: Brandstätter 2009, 138–155.
- Fine, R., *Cosmopolitanism*, London: Routledge 2007.
- Fischer, W., *Dositej Obradović als bürgerlicher Kulturheld: zur Formierung eines serbischen bürgerlichen Selbstbildes durch literarische Kommunikation: 1783–1845*, Frankfurt am Main: Peter Lang 2007.
- Fontana, B., *Love of Country and Love of God: The Political Uses of Religion in Machiavelli*, у: *Journal of the History of Ideas*, Vol. 60, No. 4. (Oct., 1999), 639–658.
- Фџришковић, А., *Текелије, војничко џлемсџво XVIII века*, Нови Сад: Матица српска 1985.
- Фџришковић, А., *Полиџџички, џравни и грушџџвени џноси код Срба у Хабзбуршкој монархији*, у: *Исџорија срџскоџ народа*, IV/1, Београд: Српска књижевна за-друга 1986, 233–305.
- Forster, M. R., *Catholic Revival in the Age of the Baroque: Religious Identity in Southwest Germany, 1550–1750*, Cambridge University Press 2001.

- Фотић, А., *Свејџа Гора и Хиландар у Османском царстџву (XV–XVII век)*, Београд: Балканолошки институт САНУ 2000.
- Fox, R. A., J. G. Herder on Language and the Metaphysics of National Community, y: *The Review of Politics*, Vol. 65, No. 2 (Spring, 2003), 237–262.
- François, E., „Peuple“ als politische Kategorie, y: *Volk – Nation – Vaterland*, (Hg.) Ulrich Hermann, Hamburg: Meiner Felix Verlag 1996, 35–45.
- Freedberg, D., *The Power of Images: Studies in the History and Theory of Response*, University of Chicago Press 1991.
- Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit auch in Österreich? Auswirkungen der Französischen Revolution auf Wien und Tirol*, Eigenverlag der Museen der Stadt Wien, Wien 1989.
- Friedeburg, R. Van, *In Defense of Patria: Resisting Magistrates and the Duties of Patriots in the Empire from 1530s to the 1640s*, y: *Sixteenth Century Journal*, Vol. 32, No. 2. (Summer, 2001), 357–382.
- Friedrich, A., *Emblemata Nova*, Frankfurt 1644.
- Fritz, P. S., *The Trade in Death: The Royal Funerals in England, 1685–1830*, y: *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 15, No. 3 (Spring, 1982), 291–316.
- Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities, 1470–1750*, (Ed.) by Eszter Andor and István György Tóth, Budapest: Central European University 2001.
- Frötschel, R., *Mit Handkuss. Die Hand als Gegenstand des Zeremoniells am Wiener Hof im 17. und 18. Jahrhundert*, y: *Der Wiener Hof im Spiegel der Zeremonialprotokolle (1652–1800): Eine Annäherung*, (Hg.) Irmgard Pangerl, Martin Scheutz & Thomas Winkelbauer, Innsbruck: Studien Verlag 2007, 337–356.
- Фуко, М., *Нагзирајући и кажњавајући: рођење зајџвора*, Београд: Просвета 1997.
- Fülop, G., *Die Universitätsdruckerei und das ungarische Buch- und Verlagswesen im Zeitalter der Aufklärung und der Reformzeit*, y: *Typographia Universitas Hungaricae Budaе 1777–1848*, (Hg.) Péter Király, Budapest: Akadémiai Kiadó 1983, 113–118.
- Habermas, J., *Javno mnjenje: istraživanje u oblasti jedne kategorije građanskog društva*, Београд: Kultura 1969.
- Хегедиш, А., *Нови власћелини и њихови кметџови у Банатџу 1782. јодине*, y: *Годишњак Друшћџва истџоричара Војводине* (1978), 55–75.
- Хегедиш, А., *Јосиф II о свом јуџџовању у Банатџ 1768*, y: *Истџраживања* 11 (1985), 202–251.
- Hellmuth, E., *Die „Wiedergeburt“ Friedrichs des Großen und der „Tod fürs Vaterland“: Zum patriotischen Selbstverständnis in Preußen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts*, y: *Aufklärung. Interdisziplinäres Jahrbuch für die Erforschung des 18. Jahrhundert und seine Wirkungsgeschichte* 10/2 (1998), 23–54.
- Herman, A. L., *The Language of Fidelity in Early Modern France*, y: *The Journal of Modern History*, Vol 67, No. 1 (Mar., 1995), 1–24.
- Hieronimus Löschenkohl (1753–1807)*, (Hg.) Peter Pötschner, Wien: Histor. Museum der Stadt Wien 1959.

- Historisches Wörterbuch der Philosophie*, (Hg.) Joachim Ritter, Karlfried Gründer und Gottfried Gabriel, Bd. 6, Basel: Schwabe Verlag 1984.
- Хлапец-Ђорђевић, Ј., *Подвојвода Јован Монастирлија*, у: ЛМС 247/1 (1908), 1-24.
- Хобс, Т., *Левијатан или мајерија, облик и власи државе црквене и грађанске*, 1-2, Ниш: Градина 1991.
- Hobsbawm, E. J., *Nacije i nacionalizam: program, mit, stvarnost*, Zagreb: Novi liber 1993.
- Holló, S. A., Dománszky G. S., *József nádor (1776-1847) Pest-Budán: kiállitás a Budapesti Történeti Múzeumban*, Budapesti 1997.
- Holton, R. J., *The Crowd in History: Some Problems of Theory and Method*, у: *Social History*, Vol. 3, No. 2 (May, 1978), 219-233.
- Holčík, Š., *Krönungsfeierlichkeiten in Pressburg/Bratislava 1563-1830*, Bratislava: Tatran 1988.
- Houk, K. J., *Cosmopolitanism*, у: *New Dictionary of the History of Ideas*, (Ed.) by Maryanne Cline Horowitz, II, New York: Charles Scribner's Sons 2005, 487-489.
- Cilleßen, W., *Vorboten des Krieges: politische Graphik und Bildsatire im späten 17. Jahrhundert*, у: *Krieg der Bilder: Druckgraphik als Medium politischer Auseinandersetzung im Europa des Absolutismus*, (Hg.) Wolfgang Cilleßen, Katalog der Ausstellung Deutsches Historisches Museum, Berlin: G + H Verlag 1997, 11-36.
- Collins, S. D., *Aristotle and the Rediscovery of Citizenship*, Cambridge University Press 2006.
- Comenius, J. A., *The Labyrinth of the World and the Paradise of the Heart*, Whitefish: Kessinger Publishing 1992.
- Connor, W., *The Timelessness of Nations*, у: *History And National Destiny: Ethnosymbolism and its Critics*, (Eds.) Montserrat Guibernau & John Hutchinson, Blackwell Publishing 2004, 35-47.
- Considine, J., *Dictionaries In Early Modern Europe – Lexicography And The Making Of Heritage*, Cambridge University Press 2008.
- Corbett, M., Lightbown, R., *The Comely Frontispiece: The Emblematic Title-page in England, 1550-1660*, London: Routledge 1979.
- Coreth, A., *Österreichische Geschichtschreibung in der Barockzeit (1629-1740)*, Wien 1950.
- Coreth, A., *Pietas Austriaca. Österreichische Frömmigkeit im Barock*, Wien: Verlag für Geschichte und Politik 1982.
- Coronations: Medieval and Early Modern Monarchic Ritual*, (Ed.) János M. Bak, Berkeley: University of California Press 1990.
- Cranz, F. E., *De Civitate Dei*, XV, 2, and *Augustine's Idea of the Christian Society*, у: *Speculum*, Vol. 25, No. 2. (Apr., 1950), 215-225.
- Crnobrnja, N., *Spomen medalje izdate povodom austrijskog osvajanja Beograda 1688, 1717. i 1789. godine i Požarevačkog mira 1718. godine*, у: *Dinar* 23 (2004), 61-64.
- Cultural Translation in Early Modern Europe*, (Ed.) Peter Burke and R. Po-Chia Hsia, Cambridge University Press 2007.
- Curran, J. V., *Oral Reading, Print Culture, and the German Enlightenment*, у: *The Modern Language Review*, Vol. 100, No. 3 (Jul., 2005), 695-708.
- Cushing, G. F., *Books and Readers in 18th-Century Hungary*, у: *The Slavonic and East European Review*, Vol. 47, No. 108 (Jan., 1969), 57-77.

- Charipova, L., *Peter Mohyla's Translation of „The Imitation of Christ“, y: The Historical Journal*, Vol. 46, No. 2 (Jun., 2003), 237–261.
- Chrościcki, J., *Ceremonial Space, y: Iconography, propaganda, and legitimation*, (Ed.) by Allan Ellenius, Oxford University Press 1998, 193–216.
- Човек доба њросвећеностѝи, (ур.) Мишел Вовел, Београд: Слио 2006.
- Чудо у словенским кулѝурама, (ур.) Дејан Ајдачић, Београд: Научно друштво за словенске уметности и културе 2000.
- Чурчић, Л., *Срѝске књѝиѝе и срѝски ѝисци 18. века*, Нови Сад: Књѝжевна заједница Новог Сада 1988.
- Чурчић, Л., *Цефаровићева 1741. ѝодина*, у: ЗЛУМС 26 (1990), 271–286.
- Чурчић, Л., *Књѝиѝа о Захарију Орфелину*, Загреб: Српско културно друштво Просвјета 2002.
- Швикер, Ј. Х., *Полиѝиичка исѝѝорија Срба у Уѝарској*, Нови Сад: Матица српска 1998.
- Шелмић, Л., *Бакрорез „Кнез Лазар“ Захарије Орфелина*, у: *Срѝска умеѝносѝѝ 18. и 19. века: одабрани чланци и сѝѝудије*, Нови Сад: Галерија Матице српске 2003, 15–25.
- Шкорић, Д., *Јавни живоѝѝ новосадских дрворезбара браће Марковић*, у: *Домѝѝѝи*, 128–129 (пролеће–лето 2007), 81–103.
- Шкорић, Д., *Кулѝѝ Марије Снежне у Пеѝѝроварадину*, у: *XVIII сѝѝолеће*, VII (2008), 116–123.
- Шобат, С., *Наук хриѝћански за малољѝѝѝну гечицу ѝравославне исѝѝочне цркве*, Загреб: Епархијски управни одбор 2002.
- Xénia, G., *Istenszülő az életadó forrás: Egy győri ikon a szentendrei Szerb Egyházművészeti Gyűjteményből*, (рукопис чланка), Budapest 2001.
- Yates, F. A., *The Art of Memory*, Pimlico 1992.
- Yeager, S. M., *Jerusalem in Medieval Narrative*, Cambridge University Press 2008.
- Yonan, M. E., *Conceptualizing the Kaiserinwitwe: Empress Maria Theresia and Her Portraits*, у: *Widowhood and Visual Culture in Early Modern Europe*, Ed. by Allison Levy, Ashgate Publishing 2003, 109–128.
- Yonan, M. E., *Modesty and Monarchy: Rethinking Empress Maria Theresa at Schönbrunn*, у: *Austrian History Yearbook* 35 (2004), 25–47.
- Zaubertöne: *Mozart in Wien 1781–1791*, Ausstellung des Historischen Museums der Stadt Wien, (Hg.) Günter Dürig, Wien 1991.
- Zmora, H., *Monarchy, aristocracy, and the state in Europe 1300–1800*, London: Routledge 2001.