

Ана С. Живковић¹
Универзитет у Крагујевцу
Филолошко-уметнички факултет
Одсек за филологију
Катедра за српску књижевност

ИДЕОЛОГИЈА ПРОСВЕЋЕНОСТИ: СИМБОЛИКА ЛАВА У ДОСИТЕЈЕВИМ БАСНАМА²

Доситејева идеологија просвећености испитује се књижевноисторијским и историјско-поетичким тумачењем симболичких значења фигуре лава у *Баснама* (1788). Доситеј Обрадовић је алегоричким представама лава потцртао кључне идеје идеологије просвећености откривајући истовремено и начелна обележја просвећеног владара: љубав према свим гранама науке и уметности, неговање и изграђивање исправног укуса, ширење корисних знања међу свим друштвеним сталежима. Ако је милосрдни/мудри лав носилац просвећеног ума, то значи да природа просвећеног владара, ненарушена себичним индивидуализмом, обећава праведни политички и социјални поредак. Како би се реализовала реформа народног живота, будући српски владар требало би да предводи процес „изласка“ из стања малолетности иступајући против принуде, нечовечности, празноверја и неваљалих обичаја.

Кључне речи: идеологија, просвећеност, Доситеј Обрадовић, лав, симболика, басне, просвећени владар

У студији *Посџанак и развој народне књижевности* Војислав Ђурић је осветлио особити тип генеричке везе између ритуала и басне. Усмена књижевност претрпела је три периода у свом развоју: (1) фазу у којој је била део производње – скупљања плодова или лова; (2) фазу током које задржава производно-магијска³ обележја, а просторно се осамостаљује у виду натуралистичке репродукције⁴ и (3) фазу одвајања усмених

1 ana.zivkovic@filum.kg.ac.rs

2 Овај рад је део истраживања која се изводе на пројекту 178025 *Поетика српског реализма*, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије (Уговор о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2022. години број 451-03-68/2022-14/200198).

3 Сретен Петровић у својој студији *Српска миџолоџија* наводи један од примера магијског ритуала: „Када Индијанац из племена Сијукс одапиње стрелу у нацртани лик животиње, настојећи да погоди врат нацртаног бизона, онда је тај чин у основи магијски, јер се очекује да и у 'стварном лову', који непосредно предстоји, животиња буде погођена.” (Петровић 1999: 14)

4 Натуралистичке репродукције, карактеристичне за различите примитивне народе, јесу посебна врста религиозних игара, о којима Тихомир Ђорђевић казује: „Код данашњих примитивних народа, који својим животом представљају старо доба данашњих културних народа, религиозна игра има особити значај и огромну вредност. Код америчких староседелца игра је нека

врста од чина подражавања животиња (в. Ђурић 1954: 14–19). Басна настаје из „песама и игара у којима се натуралистички репродукују покрети и гласови животиња (дивљег вепра, морског пса, срне, мајмуна и др.)” (Ђурић 1954: 26), односно напуштањем овог ритуалног плеса-пантомиме ловаца. За наше истраживање значајно је сазнање да се тотем могао слободно убијати и јести, уз претходно „тражење дозволе за лов од саме животиње и накнадно извињење” (Леви Строс 1979: 32). Сходно томе, до коначне генезе басне долази у трећој фази развитка народне књижевности. С обзиром на то да мотив лова у Доситејевим *Баснама* налазимо у око стотину примера, чини се да је, и поред вишеструких закључака о књижевном пореклу овог жанра, веза са ритуалном традицијом изразито очувана. Будући да се ловачки обичаји нису јављали само пре поласка у лов, мишљења смо да настанак басана може бити и у вези са песмама које су певане током лова или ловачких смотри⁵ „када је јека ловачких труба и рогова буквално разбијала шумски мир” (Марковић, Јовићевић 2006: 121).

У својој „Похвали басни” Доситеј открива дидактичне аспекте баснене приче – „дивна мудрост за децу, наука висока” (Обрадовић 2008: 18). Мотивом пчела које се у љубави лепо слажу, сликом мрава који се усред лета за зиму брине, а потом каталогом животиња ловаца и њихових жртава (орач: корњача, зец; лисица: гуска, кокош; медвед, курјак, мачка: миш), српски баснописац посредно исказује идеје идеологије просвећености и начине откривања истине у свету. Како деловање животиња у природи наликује друштвеној организацији живота, могуће је представе лова тумачити у алегоријском кључу.

врста свете пантомиме, која прати, а можда чак и замењује, говор да би се боље изразила и представила у осећајном облику мисао, жеља и осећање оних који се моле. Игра код њих долази у оне различите напоре, које човек чини да би се сјединио и осетио да се сједињава са предметом своје религије. За америчке староседеоце није у игри само акт обожавања, већ је она знак, па чак и чаробно средство, да се створи жељени ток стварима, које се намеравају предузети. Тако се тамо пре но што би се пошло у лов играју мимичне игре, имајући непрестано на ум добит од лова. Америчко племе Нутка има игру морскога прасета, која се игра пре поласка у лов на ову животињу. Тамошње племе Мандана има игру бизона, која се игра увек кад чопори дивљих бизона отиду тако далеко, да се не зна да ли ће их више наћи. Исто тако племе Сију пре поласка у лов на медведе игра игру медведа. Извесна племена у Африци имају игру горила.” (Ђорђевић 1907: 28–29)

- 5 Када су посредни ритуали који су се збивали на крају ловачког дана, могуће је да су и тада певане песме у знак захвалности тотему. Премда се истраживање Драгана Марковића тиче историје лова у средњем веку, слутимо да су трагови тотемизма били очувани и након прихватања хришћанства. „Што се тиче ловачких обичаја у средњовековној Србији, ту морамо остати у сфери претпоставки. Колико је познато, до нас из тог времена није дошао ниједан спис такве садржине. Служећи се компаративним методом и сагледавајући лов и ловство других европских средњовековних држава, чији је саставни део била и Рашка, распрострањеност и испреплетеност многих обичаја по оном систему ‘узимај – дај’, са великом сигурношћу можемо и о ловачким обичајима рећи да се нису разликовали од осталих. Првенствено то је култ трофеја. Ко се не би подичио раскошном ‘круном’ јеленског роговоља, или каквим огромним медвеђим крзном. Или, примера ради, смотре уловљене дивљачи, које су биле (а и сада јесу), празник за очи ловца, уз звуке фанфара и ватре испред властелинског дворца, дичног замка којим се његов господар поносио.” (Марковић, Јовићевић 2006: 124)

Сходно томе, мотив лова у баснама усмерава ка општим правилима, која ваља усвојити ради моралног развоја људског понашања и напретка државних институција. Посредством животиња ловаца и предатора читаоци разумевају зашто лаж, незнање и различите страсти треба удаљити из света. Међутим, наводећи примере великих и познатих историјских/митских личности, које су се служиле баснама ради „високе и општеполезне науке” (Обрадовић 2007: 9), обелодањивања неправде својих суграђана или утишавања буне разјареног народа, Доситеј издваја и младог Херкулеса, чије славне подвиге претпоставља мирном животу без имена и почести. Достојанство басне као жанра вековима се потврђује, од Јотама и Натана пророка до Исуса Христа, међутим, Херкулес⁶ је једини који не казује моралне приче већ својим делима утемељује њихову смисленост.

У „Предисловију о баснах” потцртан је не само идејни дослук баснених прича са старозаветним и новозаветним параболома већ и ловачким митовима античког доба, будући да Херкулес, својим ловачким подвизима утемељује идеју о храбром иступању у борби против зла. Међутим, величање античког победника у „Предисловију” бива допуњено значењима овог симбола у басни „Лав и човек”⁷, која упризорује малу расправу о преимућству човека над животињским царством. Приповедач усмерава ка таквом закључку казујући да су лав и човек наишли негде „на икону Херкулову, где бијаше изображен ови како дави лава” (Обрадовић 2007: 20), што потврђује претпоставку да митски јунак/ловац симболизује људску хитрост и урођену разумност, које надјачавају ма какву животињску снагу. У Доситејевом наравоученију мотиви Херкулеса и лава интерпретирани су из позиције идеолошког оквира епохе просвећености, те тако антички херој постаје означитељ научног мишљења, мудрости и искуства, а лав бива препознат на трагу неразумних појединаца и непросвећених народа, јер „сама храброст и јуначество једнога народа без науке и мудрога прављења подобне су зверској снаги” (Обрадовић 2007: 20). Како се у митовима помиње да је Херкулес још са осамнаест година, чувајући стада, убио Китеронског лава и оденуо лављу кожу (в. Аполодор 2004: 57), која му

6 С обзиром на то да Херкулес стиче вештину баратања луком и стрелом, поред тога што се учи рвању, борби с оклопом или свирању китаре, може се одредити као један од митских ловаца. Желећи да задобије бесмртност и опроштај почињених грехова, Херкулес прихвата да служи Еуристеју, микенскоме краљу, дванаест година, током којих треба да изврши десет задатака: 1) да донесе кожу Немејскога лава; 2) да убије Лемејску хидру; 3) да доведе Керинитску кошту; 4) да улови живог Еримантијског вепра; 5) да очисти Аугијеву шталу; 6) да улови стимфалидске птице; 7) да доведе Кретскога бика; 8) да пронађе кобиле Диомеда Трачанина; 9) да додони Хиполитин појас; 10) да дотера Герionoва говеда; 11) да донесе јабуке Хесперида (додатни задатак); 12) да доведе Кербера из хада (в. Аполодор 2004: 57–71).

7 Занимљиво је да код Езопа не наилазимо на овакву представу Херкулеса, те закључујемо да басна није преузета од античког аутора. Најгласовитији грчки јунак помиње се само у Езоповој басни под насловом „Буха”. Призивање јунака у помоћ приликом борбе са бухом, отвара простор за хумористичка значења и омогућава критиковање лењих и непредузимљивих људи, који помоћ траже од других и онда када сами могу ублажити своје невоље.

је касније служила попут заштитног оклопа, слутимо да је тим чином античка мисао осветлила одистинску власт човека над животињом. Уколико ловачке подвиге (са лавом, хидром, кошутом, вепром, птицама, биком, кобилама, Кербером) сагледамо као алегоријске представе, онда се може рећи да митотворац осмишљава односе живих бића у домену природе. Насупрот томе, српски просветитељ митске ситуације ситуира у домен историје и идеологије, те басна „Лав и човек” прераста у причу о међународним политичким релацијама. Један народ, уколико жели да очува или освоји политичку слободу и независност, треба да тежи остварењу среће и побољшању услова свога постојања на земљи, као што то чини славни митски ловац.

Када су посреди животиње ловци, поред курјака и пса, у *Баснама* су најзаступљенији и предатори из фамилије мачака (лав, домаћа мачка, тигар, рис). С обзиром на то да је лав у симболичкој традицији различитих народа означен као „цар” фауне, не изненађује нас што се појављује у насловима двадесет једне Доситејејеве басне (1. „Лав и лисица”, 2. „Лав, курјак и лисац”, 3. „Лав и магарац”, 4. „Лав, магарац и лисица”, 5. „Лав и медвед”, 6. „Лав и зец”, 7. „Лав и човек”, 8. „Лав и дивји вепар”, 9. „Лав и бикови и лисица”, 10. „Лав и миш”, 11. „Лав и бик”, 12. „Лавица и лисица”, 13. „Курјак и лав”, 14. „Лисица и лав”, 15. „Пас, лав и лисица”, 16. „Магарац у лавовој кожи”, 17. „Магарац, петао и лав”, 18. „Јарац и бик и лав”, 19. „Зец и лав”, 20. „Лав и миш и лисица”, 21. „Лав и магарац”). Занимљиво је да се тигар и рис јављају само у два баснама („Рис и лисица”, „Лисица и тигар”).

Када је посреди симболика фигуре лава у митологијама и књижевностима различитих народа, сусрећемо се са бројним семантичким могућностима. С обзиром на то да лавови нису распрострањени на простору Балканског полуострва, немају своју улогу у паганским веровањима српског народа. Сходно томе, лав се као књижевна животиња јавља посредством утицаја старогрчке⁸ и латинске⁹ литерарне традиције, те

8 Лавови се у Илијади јављају око тридесетак пута, готово увек као део поређења. Скоро да је сваки јунак упоређен са лавом приликом испољавања ратничке вештине (в. Фербер 2007: 118–119).

9 У Вергилијевој Енеиди јавља се лик азијске богиње Кибеле на колима које вуку лавови, што наговештава да је реч о богињи која влада дивљом природом. Слична слика уобличена је и код Лукреција поводом Мајке Земље, а претпоставља се да обе поетске слике потичу од сумерске богиње Инане, која се приказује како седи на лављем трону (в. Фербер 2007: 120).

захваљујући Библији¹⁰ и делима средњовековне књижевности¹¹. Симболика лава из античког и средњовековног доба углавном се грана на два главна смисаона тока: (1) усмеравајући ка култовима и боговима сунца и (2) општијем значењу похлепе и грабежљивости, које су у корелацији са симболичком времена деструкције и уништења (в. Кирлот 2001: 68; 189–190). Чини се, примарна и секундарна значења јављају се у подједнакој мери од почетка нове ере, док су пре Христовог рођења лавови углавном означавали непрестану борбеност, сунчеву светлост, почетак дана, краљевско достојанство и победу (в. Кирлот 2001: 190). Када је посреди лав као хришћански симболички знак, неретко се издвајало конкретно упућивање на јеванђелисту Марка (в. Кирлот 2001: 190). Сходно изреченом, у Доситејевим Баснама препознају се обриси назначених смисаоних тежишта. Могуће је класификовати баснене приче о лаву на основу начелних особина ове књижевне животиње. Први тематски круг чиниле би басне у којима лав поседује опште карактеристике срдитости, силовитости, лаконости, лукавости и подмуклости („Лав и лисица”, „Лав, Магарац и лисица”, „Лав и медвед”, „Лав и зец”, „Лав и бик”, „Курјак и лав”, „Пас, лав и лисица”, „Јарац и бик и лав”). Другом тематском кругу припадају басне у којима се лав опредељује милосрђем, захвалношћу, чистосрдачношћу, пријатељством и плашљивошћу („Лав и дивји вепар”, „Лав и миш”, „Лисица и лав”, „Магарац, петао и лав”, „Зец и лав”). За наше истраживање најзанимљивији је трећи круг басана о лавовима, будући да се алегоријским представама лава заправо посредује Доситејев идеал просвећеног владара („Лав, курјак и

10 Симболика лава употребљена је у знатном броју примера у старозаветним и новозаветним текстовима. Овде издвајамо само најупечатљивија и најпознатија поређења која се развијају посредством семантике лава: „29. Рика ће им бити као у лава, и рикаће као лавићи; бучаће и уграбиће плијен и однијети га, и неће бити никога да отме.” (Иса 5: 29). Опасни непријатељи Израиља упоређују се са грабежљивим лавовима. Међутим, налазимо и овакав пример у којем се показује да ће у царству Месијином све зло бити савладано свеопштим миром: „6. И вук ће боравити с јагњетом, и рис ће лежати с јаретом, теле и лавић и угојено живинче биће заједно, и мало дијете водиће их.” (Иса 11: 6) У Књизи пророка Језекиље лав задобија значења апсолутног зла и може се поистоветити са ђаволом: „7. Излази лав из честе своје и који затире народе кренувши се иде с мјеста својега да обрати земљу твоју у пустош, градови твоји да се раскопају да не буде никога у њима.” (Јез 4: 7). У Псалмима лав означава безбожника: „Сједи у потаји као лав у пећини; сједи у засједи да ухвати убогога; хвата убогога увукавши у мрежу своју.” (Псалм 10) У Првој саборној посланици апостола Петра, такође, лав се распознаје на трагу деловања демона: „8. Будите трезвени и бдите, јер супарник ваш, ђаво, као лав ричући ходи и тражи кога да прождере.” (1 Пет 5: 8) Међутим, у Откривењу Јована Богослова налазимо и сасвим супротно значење симболике лава, будући да се односи на Исуса Христа: „5. И један од старјешина рече ми: Не плачи, ево, побиједио је Лав који је из племена Јудина, Изданак Давидов, и отвориће књигу и разломити седам печата њених.” (Откр 5: 5) У Библији, дакле, лав се неретко употребљава као други члан поређења и усмерава ка негативним обележјима појма који се пореди, док у незнатном броју примера упућује на Месију, Цара јудејског.

11 Мислимо превасходно на средњовековне преводе касноантичког списка под насловом Физиолог, који се међу Јужним Словенима јављају почев од 14. века. Од особитог значаја за тумачење фигуре лава јесте првих пет слова у којима се најчешће мотивом лава најављују долазак и васкрсење Христово, премда поједини одломци ових текстова задржавају и негативни семантички предзнак овог симбола.

лисац”, „Лав и магарац”, „Лав и бикови и лисица”, „Лав и миш и лисица”).

Значењска разлика међу баснама прве скупине настаје услед присутне опозиције стар лав: млад лав¹², што наликује односу старе и младе мачке у народним баснама (в. Матић, Живковић 2021). Мотив старог лава у баснама „Лав и лисица” (бр. 3), „Лав, курјак и лисац” (бр. 4) и „Лав и бик” (бр. 13) послужио је Доситеју како би описао физички слабе људе, који у животу и политици злоупотребљавају интелектуалне моћи, јер „овде на земљи, оно што сила и снага не може, мајсторија и хитрост учини” (Обрадовић 2007: 13). Штавише, на основу наравоученија разумевамо још конкретније значење симболике старог лава – означитељ је ласкавости и лажног пријатељства. Лисица у басни „Лав и лисица” преносилац је моралне поуке о којој приповедач казује овако: „Мучно је човека познати, и колико су кога глађе речи и слађе, толико више ваља стајати на опази и добро сматрати какви су око њега трагови, сиреч: ко је, како поступа, и како се је пре владао.” (Обрадовић 2007: 14) Лисичија сумња у умилне лавове речи води ка битном захтеву епохе просвећености: сумњи у наслеђена знања и увиде класичних/средњовековних аутора. Уколико просвећено биће самерава „трагове” око појединачних феномена, то значи да је спремно да истражује, дискутује и самостално утврђује истину. У том смислу обликована је и прича о староме лаву и младоме бику („Лав и бик”), којег кротко и умиљато лав позива на част. Међутим, мотив старости животиње још једном је доведен у везу са људском предострожношћу пред наступајућим злом. Етичко учење се овом приликом ослања на европску фолклорну баштину, односно италијанску пословицу: „Ко ме год ласка више него обично, или ме је преварио, ил' ме преварит' хоће.” (Обрадовић 2007: 24) Лисица и бик својом проницљивошћу указују на неопходност сумње у већ постојећа уверења и лажну хуманост. Према Доситеју, човек треба да исказује поверење само у оно што се разумом може доказати као исправно.

Семантички простор око фигуре лава проширује се другом скупином басана, будући да се у причи „Лав и дивји вепар” (бр. 10) лав мири са својим непријатељем како не би постао жртва орлова и гавранова. Спасевајући се, дакле, од својих душмана, лав одустаје од незасите грабежи и властољубља. Тема наравоученија уз ову басну политичка је, јер се алегорија сукоба лава и дивљег вепра транспонује на однос Срба хришћана са Србима потурицама. Недостатак расуђивања и слоге, те неразумна освета и неправда толико пута су „витешку и сродну крв пролиле” (Обрадовић 2007: 21). Символ лава у домену политичког и идеолошког деловања опредељује се на трагу одистинског посвећивања отаџбини и општој слободи. За разлику од наведеног политичког

12 Митолошко разликовање старог и младог лава задржало се, уз јасну значењску промену, и у Доситејевим *Баснама*. „Млади лав кореспондира са излазећим сунцем, а стари или немоћни лав са залазећим сунцем.” (Кирлот 2001: 190)

значања, басна „Лав и миш” (бр. 12) враћа нас Доситејевим начелним размишљањима о првобитној неискварености људске природе. Услишивши мишију молбу и поштедевши му живот, лав се открива као самилосна животиња, што уверава да Доситеј овом алегоријом заправо обелодањује своје мишљење: људска бића по природи су добра. Сходно томе, сваки човек попут милосрдног лава поседује унутрашњи глас – савест – у којој се налази осећање правде и самилости. „Све што је бог сотворио добро је, ако само човек уме то разумно употребљавати, ибо злоупотребљеније у свачему је зло.” (Обрадовић 2007: 79) Дакле, неписмени човек и интелектуалац једнаки су, јер савест не зависи од интелекта. Међутим, друштвена организација живота изобличила је нашу људску природу, а поражавајућа неједнакост наступила је „када се појавила приватна својина” (Пери 2000: 191). Ако је приватно власништво омогућило оштру поделу човечанства на сиромашне и богате, унело амбицију, љубомору и супарништво, самилост је онда, како је и Русо веровао, „потребна због заједничког очувања, брига једних за друге јесте наша крајња сигурност” (Пери 2000: 192). Захвални миш, који је прегризао „дебелу мрежу коју ловци лавом и медведом стављају” (Обрадовић 2007: 23), заједно са милостивим лавом, постаје парадигма просвећеног ума, самосвесног своје милосрдне природе унапређене образовањем и превазилажењем себичног индивидуализма.

Особито су занимљиве басне „Магарац, петао и лав” (бр. 45) и „Зеца и лав” (бр. 91), будући да садрже мотив плашљивог лава. У обема причама приказано је како се лав по природи плаши петловог гласа, јер „кад чује петла да поје: ужасне се, дакле, и почне бежати” (Обрадовић 2007: 48). Премда се може учинити да је овакав поступак лава сагласан људском кукавичлуку, Доситеј је лављу ћуд у наравоученију протумачио у светлу соларних митолошких атрибута, приписиваних овој књижевној животињи, одредивши је као достојанствену и благородну. Мудри лав симболизује појединца који истовремено познаје сопствене вредности и недостатке, човека који умерено мисли о својим предностима и не стиди се да без околишања говори и о слабостима знајући да „једна малена слабост његовој слави и храбрости, које су свету добро познате, ни најмањег уштрба неће нанети” (Обрадовић 2007: 83). Слично народном приповедачу, Доситеј Обрадовић исказује разумевање за страх као универзалну константу како животиња, тако и људи. С друге стране, у етичком систему нашег баснописца, посредством портрета мудрог лава искреност задобија једну од иницијалних позиција.

Док домаћа мачка као симболички показатељ у Доситејевим баснама неретко открива понашање појединца унутар мање заједнице (породице, задруге и сл.), алегоријска представа лава у трећој тематској скупини превасходно показује смисаони дослух са идеалним обрасцем владавине будућег политичког вође српског народа, јер „Каже басна какове су и нарави лава,/ И зашто се он нариче зверски цар и глава” (Обрадовић 2008: 19). Истраживањима литерарних симбола доказано

је да се значење лава као краљевског амблема успоставило знатно раније но упућивање на цара у животињском свету (в. Фербер 2007: 119). Претпоставља се да је интерпретација лава као персонификације поноса и достојанства допринела тумачењу ове животиње као означитеља краљевске/царске власти¹³. Како се још од Велике сеобе 1690. године у српској књижевности тематизује питање вође (*Хронике* Ђорђа Бранковића, „Плач Србији” Захарија Орфелина), Доситеј Обрадовић у *Баснама* даје своје виђење овог крупног националног проблема. Басне је припремао за штампу управо крајем владавине Јосифа Другог, а у тренутку када препознаје да српски народ треба да створи модерну државу по узору на европске народе. Доситејево интересовање за тему политичког владара мотивише се, дакле, културним стањем световних и духовних сталежа српскога народа у јужној Угарској, о чему Скерлић казује:

„У првој половини XVIII века, у периоду религиозне народне одбране, духовни сталежи господаре у српском народу, и српска народна самоуправа има вид једне теократије. У другој половини, крајем XVIII века, у периоду прилагођавања западној култури и модерним идејама, на површину избија световни staleж, варошко грађанство и интелигенција, нерасположени противу калуђерства и теократије. И нови дух и световне идеје преображавају старо српско друштво подигнуто на теократским основама, у коме је било толике средњовековне некултурности.” (Скерлић 1966: 85)

Доситејеве басне о лаву као „цару” животиња („Лав, курјак и лисац”, „Лав и Магарац”, „Лав и миш и лисица”) анализираћемо у корелацији са кључним филозофским текстовима, чијим деловањем наш просветитељ обликује свој модел просвећеног владара. (1) Посреди је текст „који је био представљен јавности у Халеу приликом посете војводе од Виртемберга Карла Еугена 11. 2. 1783. године” (Грбић 2012: 82) под насловом „О обележјима просвећености нације” филозофа Јохана Августа Еберхарда; (2) те чувени текст Имануела Канта „Одговор на питање: Шта је просвећеност” (1784). Испитујући околности настанка првих Доситејевих дела, Драгана Грбић закључује да је Доситеј свој манифест просвећености написао по узору на Еберхардов текст. Грбићева наводи неколико убедљивих доказа: (1) српски просветитељ могао је бити присутан у амфитеатру у коме је предавање одржано; (2) могао је крајем фебруара прочитати вест о том догађају у универзитетској штампи; (3) у марту 1783. године могао је прочитати књижицу „О обележјима просвећености нације”; (4) у пролеће исте године Доситеј прелази из Халеа у Лајпциг и крајем друге недеље априла већ има завршено Писмо Харалампију (в. Грбић 2012: 85). С обзиром на то да се у Еберхардовом тексту једним делом казује и о улози образованих владара приликом ширења просвећености,

13 Тумачење лава као симбола власти на земљи проширује се у смислу носиоца „имеријалне моћи”, посебно у делима Виљема Шекспира и Кристофера Марлоуа (в. Фербер 2007: 119).

сматрамо да би у том контексту требало посматрати Доситејеве басне и наравоученија о лавовима, односно владарима. Премда до сада није познато да је Кантов текст имао непосредног утицаја на Доситејев просветитељски рад, претпостављамо да је готово немогуће да српски баснописац није знао за серију текстова у берлинском часопису *Berlinische Monatsschrift* од 1783. и током 1784. године¹⁴, када и Кант објављује свој чланак „Одговор на питање: Шта је просвећеност”.

У басни „Лав, курјак и лисац” (бр. 4) „најстарији од свију лавова” (Обрадовић 2007: 14) јавља се као пример непросвећеног краља или цара, будући да слуша лажне клевете и не трага за скривеном истином. Узајамно злопамћење и непријатељство курјака и лисца асоцира на људе подобне овим животињама. Међутим, приповедач у наравоученију истиче да се ма каквих злодела не морају плашити они народи „којим правдољубив и просвештен владјетељ управља и гди праведни закони сву силу имаду” (Обрадовић 2007: 15). Дакле, благостање и слободни грађански поредак у оквиру једне државе зависе превасходно од моралне одговорности владара и устројства законодавне власти. Слутимо да се Доситејево мишљење о важности закона развијало под утицајем Кантових сугестија о неопходности спровођења правних норми у држави која тежи високом степену просвећености: ако идеални образац владавине подразумева да закони сву силу имају, то значи да би се Доситејев образац идеалног владара могао утемељити потенцијалном девизом Кантовог краља Фридриха Другог: „резонујте, колико год хоћете и о чему год хоћете, само будите послушни.” (Кант 2004: 264) Дакле, основна идеолошка и филозофска порука наравоученија уз басну „Лав, курјак и лисац” може се определити захтевом за послушношћу свих грађана. Послушност бисмо овде разумели у кантовском духу – послушност законодавству уз потпуну слободу јавне (критичке) употребе властитог ума. Доситејево идеологију просвећености утемељује

„захтев универзалног хуманизма просвећености који све људе хоће као себи равна потенцијално просвећена бића, док Орфелин постављајући Петра Великог као изузетак, а остале као послушне поданике којима се силом намећу идеје просвећености, није ни могао доћи до опште идеје о просвећеном бићу, због чега ни самог Петра Великог није могао приказати као заиста просвећено биће у кантовском смислу” (Николић 2007: 188).

Да је Доситејев идеолошки концепт просвећеног апсолутисте, како Петра Великог¹⁵, тако и будућег српског владара, заиста опредељен кључним обележјима просвећености, сведочи и наравоученије уз басну „Магарац у лавовој кожи” (бр. 44) у којем се цар Петар Први

14 Више о томе видети у студији Драгана Грбић *Прекрећања: Хале – Лајпциг, рекреативна у животоу Доситеја Обрадовића / Vorentscheidungen: Halle-Leipzig, wendepunkt im leben von Dosithe Obradović* (2012).

15 Више о Петру Великом као претечи просвећеног владара у Доситејевом делу видети у раду Монике Фин (в. Фин 2013).

указује као мудри и паметни владар, заштитник науке и учености, као просветитељ који „зна да како наука дође, сва власт која је на сујеверију основата и утврђена да ће пропасти” (Обрадовић 2007: 47). У поруци ове басне налазимо управо потврду да је Доситеј, за разлику од Орфелина, веровао да је самоизграђивање појединца напредовањем у мишљењу правило а не инцидент (в. Николић 2007: 178). Наука би свештенство првенствено учинила ученим и добрим, а потом би целокупни народ задобио врлине угледајући се на своје врле свештенике. Наравоученије се завршава сликом етичког јединства и једнакости свих друштвених сталежа, јер „општи рад на свим гранама учености је, дакле, један од најсигурнијих знакова просвећености у некој нацији и у неком веку” (Еберхард 2012: 52).

У басни „Лав и магарац” (бр. 5) налазимо дијалог лава и магарца у вези са страхом, будући да магарац својом виком плаши све животиње у шуми, поводом чега му лав одговара: „и ја сам да те не знам ко си, бих се од твоје вике уплашио” (Обрадовић 2007: 16). Лав се, дакле, објављује као разуман и ослобођен сујеверја, као просвећени владар одликован изузетном ученошћу, док уплашене животиње обелодањују недостатност интелектуалног развоја у нижим друштвеним слојевима, јер „када се стога с времена на време у најнижим сталежима још појаве занесењаштво и сујеверје, то само доказује да опште просветљење још није продрло до дна [најнижег сталежа]” (Еберхард 2012: 58). Неочекивано је што се магарац јавља као варварин који покушава да застраши слабије од себе, те имплицитно потврђује лава као владоаца који не успоставља тиранију, страховладу или насиље. Доситеј овом басном још једном потцртава важност ширења различитих корисних знања међу свим сталежима.

Када је посреди басна „Лав и миш и лисица” (бр. 121), алегоријском сликом лава, који не дозвољава да се мишеви утркују преко његових леђа док спава, наглашава се улога владара приликом благовременог укидања или спречавања злих обичаја, особито у домену религије и културе. Доситеј у наравоученију посебно наговештава политичко деловање руског цара Петра Првог казујући:

„Да је Велики Петар хтео да његови Росијани остану како су им и стари били, они би били и данас као Татари; али је богопросвештени монарх знао да то ништа не ваља, увео је нове обичаје, науке и законе, и зато је Росија данас тако славна. Сви Европејци да су хотели остати као су им стари били, били би и данас идолослужитељи, а не христјани; варвари, а не просвештени и благоуправљајем народи.” (Обрадовић 2007: 126)

Задатак просвећеног владара, дакле, састоји се у томе да свим снагама ради на спречавању и контролисању оних који би применом силе ограничили и онемогућили људе да се посвете унапређењу сопствене душе и ума. Наравоученије уз басну „Лав и миш и лисица” издваја се по томе што садржи упечатљиву метафору детињства којом

приповедач објашњава културну и научну заосталост једног народа. Чини се да је Доситеј мотив детета/детинства употребио у истоветном семантичком кључу као што је Кант метафором малолетности указао на неспособност човека да се служи „властитим разумом без нечијег вођства” (Кант 2004: 260). Да би се, међутим, реализовала реформа народног живота и једног друштва, владар мора предводити процес „изласка” из малолетности иступајући против принуде, нечовечности, празноверја и неваљалих обичаја.

На основу свега изреченог, симболички распон фигуре лава у Доситејевим Баснама креће се од соларне снаге и добра до лакомости, деструкције и крволочности. Дакле, смисаони и идеолошки оквири просвећености допринели су да се избегне стереотипна представа лава као симбола срдитости, силовитости и подмуклости, те се у знатном броју басана лав опредељује и милосрђем, захвалношћу, чистосрдачношћу, пријатељством и плашљивошћу, јер просвећено биће мора се „тражити у људском друштву и изграђује се у одношењу са људима различитог сталежа и пола” (Еберхард 2012: 53). Неретко се алегоријским представама лава посредује Доситејев идеал просвећеног владара. Ако је милосрдни лав носилац просвећеног ума, то значи да природа просвећеног владара, ненарушена себичним индивидуализмом, обећава праведни политички и социјални поредак. Доситејева идеологија просвећености, предочена фигуром лава у Баснама, смисаоно кореспондира не само са *Писмом Хараламџију*, манифестом српске просвећености, већ и Еберхардовим текстом „О обељжјима просвећености нације”, будући да су басненим представама лава исказани неопходни услови просвећености српског народа: љубав према науци, исправном укусу и једнакости свих друштвених сталежа.

Извори

Обрадовић 2007: Д. Обрадовић, *Басне; Истина и ѓрелест; Пућ у један дан*, Београд: Задужбина „Доситеј Обрадовић”.

Обрадовић 2008: Д. Обрадовић, *Собраније разних наравоучићелних вешћеј*, Београд: Задужбина „Доситеј Обрадовић”.

Свешћо писмо 1955: *Свешћо писмо свћароћа и новоћа завјешћа*, прев. Ђура Даничић, Вук Стефановић Караћић, Београд: Британско и инострано библијско друштво.

Литература

Аполодор 2004: Аполодор, *Књића грчке митћолоћије*, Загреб: ЦИД – НОВА.

Грбић 2012: Д. Грбић, *Прекрећњања: Хале – Лајпцић, ѓрекрећница у живоћу Досићеја Обрадовића / Vorentscheidungen: Halle-Leipzig, wendepunkt im leben von Dositej Obradović*, Београд: Институт за књижевност и уметност; Halle: Seminar

für Slavistik der Martin-Luther Universität Halle-Wittenberg: Interdisziplinäres Zentrum für die Erforschung der Europäischen Aufklärung der Martin-Luther Universität Halle-Wittenberg.

Ђорђевић 1907: Т. Ђорђевић, *Српске народне истре*, књ. I, Београд: Српска краљевска академија.

Ђурић 1954: В. Ђурић, *Посланик и развој народне књижевности*, Београд: Знање.

Еберхард 2012: Ј. А. Еберхард, О обележјима просвећености нације, прев. Д. Грбић, у: Д. Грбић, *Прекретања: Хале – Лајпциг, истраживања у живој Доситејевој Обрадовић / Vorentscheidungen: Halle-Leipzig, wendepunkt im leben von Dositej Obradović*, Београд: Институт за књижевност и уметност; Halle: Seminar für Slavistik der Martin-Luther Universität Halle-Wittenberg: Interdisziplinäres Zentrum für die Erforschung der Europäischen Aufklärung der Martin-Luther Universität Halle-Wittenberg, 49–62.

Кант 2004: И. Кант, Одговор на питање: Шта је просвећеност, Нови Сад: *Архе: часопис за филозофију*, 1/1, прев. Јулијана Бели Генц, Нови Сад, 260–264.

Кирлот 2001: Ј. Е. Cirlot, *A Dictionary of Symbols*, Translated from the Spanish by Jack Sage, London: Taylor & Francis e-Library.

Леви Строс 1979: К. Levi Stros, *Totemizam danas*, Београд: Београдски издавачки-графички завод.

Марковић, Јовићевић 2006: Д. Марковић, С. Јовићевић, *Лов у средњовековним српским ивовљама*, Београд: Ловачки савез Србије.

Матић, Живковић 2021: А. Матић, А. Живковић, Мачке у усменој прози и Доситејевим *Баснама*, у: Н. Бубања, Д. Бошковић, М. Ковачевић (уред.), *Српски језик, књижевност, уметност (Зборник са XV међународној научној скупи Српски језик, књижевност, уметност, одржаног на Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу 6. јула 2021)*, Мачке: еко(по)етика у књижевности, језику и уметности, Крагујевац: ФИЛУМ, 2021, 61–79.

Николић 2007: Н. Николић, Орфелин: недовршена модерност, Београд: *Годишњак Кашегре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима*, год. III, Београд, 155–213.

Пери 2000: М. Пери, *Интелектуална историја Европе*, прев. Ђ. Кривокапић, Београд: Клио.

Петровић 1999: С. Петровић, *Српска митологија*, Ниш: Просвета.

Скерлић 1966: Ј. Скерлић, *Српска књижевност у XVIII веку*, Београд: Просвета.

Фербер 2007: М. Ferber, *A Dictionary of Literary Symbols*, Second edition, Cambridge: Cambridge University Press, Cambridge CB2 8 RU.

Фин 2013: М. Фин, Петар Велики као претеча просвећеног владара у Доситејевом делу, у: Д. Иванић (уред.), *Доситеј Обрадовић у српској историји и култури: зборник радова*, Београд: Задужбина „Доситеј Обрадовић”, 479–492.

Ana S. Živković / IDEOLOGY OF ENLIGHTENMENT: SYMBOLISM OF LION IN DOSITEJ'S FABLES

Summary / Dositej's enlightenment ideology is examined by interpreting the symbolic meanings of lion in *Fables* (1788). Applying literary-historical, structuralist and comparative methods of interpretation, the semantic range of literary lions is illuminated: from reference to (un)enlightened being (due to greed, destruction and bloodthirstiness) to reference to the characteristics and nature of enlightened be-

ings (due to mercy, gratitude, purity). Dositej Obradović underlines the key ideas of enlightenment ideology through allegorical representations of lions, which reveal the basic characteristics of an enlightened ruler: love for all branches of science and art, nurturing and building the right taste, spreading useful knowledge among all social classes. If merciful/wise lion is the bearer of an enlightened mind, it means that the nature of an enlightened ruler, untouched by selfish individualism, promises a just political and social order. In order to reform people's life and society, the ruler must lead the process of „coming out” from nonage by speaking out against coercion, inhumanity, superstition and bad customs.

Key words: ideology, enlightenment, Dositej Obradović, lion, symbolism, fables, enlightened ruler

Примљен: 20. маја 2022.

Прихваћен за штампу маја 2022.