

# Sadržaj

Uvod .....	7
------------	---

## I DEO. POČETAK SREDNJEG VEKA

Ljudi nižeg staleža u kulturi ranog srednjeg veka .....	17
1. Ljudi nižeg staleža u literaturi ranog srednjovekovlja ...	19
2. Seljaštvo u hrišćanskoj shemi ranofeudalnog društva ...	26
3. Sloboda i nesloboda u društvenoj svesti ranog srednjovekovlja .....	32
4. Vrednovanje seljačkog rada .....	38
5. Između paganstva i hrišćanstva .....	45
6. Seljak i crkveni ideal svetosti .....	56
7. Seljaštvo i socijalno-etnički procesi u periodu ranog srednjovekovlja .....	60

## II DEO. TRINAESTI VEK

Vreme, sudbina, mit i istorija u sagi .....	74
„Hronotop” <i>Pesme o Nibelunzima</i> .....	123
„Hronotop” narodnog hrišćanstva: <i>exempla</i> .....	144
Usmena i pisana kultura srednjovekovlja: dve „vizije seljakâ” krajem XII i početkom XIII veka ....	170

Ličnost, poziv, bogatstvo i spasenje u propovedi Bertolda iz Regenzburga .....	188
Bertold iz Regenzburga – propovednik perioda „interegnuma” u Nemačkoj .....	189
„Antropologija” i „sociologija” Bertolda iz Regenzburga. .	208
Greh i iskupljenje: promene u religioznom životu grada XIII veka. ....	231
Ovozemaljski i onostrani svet .....	245
Porodica i vaspitanje dece. Inoverci .....	261
Poučna priča o bludnom sinu, izvrnuta naopačke, ili epizoda iz života roda Helmbrehta .....	278

### III DEO. POZNI SREDNJI VEK.

Narodna magija i crkveni obred .....	297
Veštica na selu i pred sudom .....	328
Pogovor .....	399
Spisak izvora i citirane literature .....	405

## Uvod

Srednji vek ne predstavlja toliko hronološki pojam koliko sadržajan. Postalo je uobičajeno, kao da se podrazumeva, da se tom terminu pripisuje neko vrednosno značenje: „zaostalo”, „reakcionarno”, „necivilizovano”, „prožeto duhom klerikalizma”. No, još u prethodnom stoleću s pravom je kazano: „biti liberalan na račun srednjovekovlja veoma je podesno”. Uza sve to, gresi sopstvenog vremena potiru se, ističu se kao preživeli relikti neke druge epohe. Ta tradicija potiče od humanista i prosvetitelja. Srednjovekovlje je novom dobu davalo svojevrzni moralni alibi. Istina, toj tradiciji protivurečila je druga: „romantizovanje srednjovekovlja, traženje u njemu kasnije izgubljene vrline ili slikovite egzotike”. U tom slučaju je srednjovekovlje služilo kao prekor novom dobu, već lišenom nekadašnjeg moralnog integriteta. Oba ova pristupa zbližava sklonost ka tome da čitavo bogatstvo i raznolikost epohe koja je veoma dugo trajala podvode pod isti imenilac, da joj daju jednoznačan i bitan smisao. Međutim, u tom se zajedničkom stremljenju upravo i krije nedostatak tih pristupa.

Može li se to izbeći? Istorija se, bez sumnje, ubraja u moralne nauke, i istoričarima nije dato da u potpunosti eliminišu sopstveni sud u vezi s predmetom svojih istraživanja. Ipak, oni su kadri da u nekoj meri kontrolišu svoju naučnu poziciju. Alternativa subjektivističkom pristupu u vidu „prodiranja” u drugu ljudsku kulturu, „komuniciranja” s mislima ljudi koji su živeli u prošlosti jeste pozicija transgredijentnosti naučnika, njegovo shvatanje da on tu drugu kulturu isleđuje nalazeći se van nje. On je distanciran od predmeta svojih istraživanja, kako vremenski tako i suštinski, jer pripada drugom mentalnom univerzumu, s dru-

gim istorijskim iskustvom, sa sopstvenom perspektivom. Pozicija transgredijentnosti ima kao preduslov poimanje toga da naučnik stupa u intelektualno opštenje s ljudima čije su misli, osećanja, kao i sama slika sveta – za njega zagonetka. Zadatak je istoričara da, ako može, reši tu zagonetku. Ne proizvoljno tumačenje tuđih stavova, već predano odgonetanje pisanih poruka koje su se sačuvale do danas, tumačenje, uz ogroman trud, hijeroglifa druge, u mnogo čemu već nama strane kulture – takva bi, dakle, fokusiranost mogla u izvesnoj meri sprečiti ishitrena generalizovanja, tendencioznost i jednostrano predubedenje u zaključcima.

Zapravo te pozicije transgredijentnosti posmatrača, čiju je osnovanost podupro M. M. Bahtin, i želi da se pridržava autor knjige koja je pred čitaocem. Ni u kom slučaju, ne samo da nemam nameru da idealizujem srednjovekovlje, već isto tako ne želim ni da ga oslikavam u mračnim tonovima. Zapravo, želim da ga pojmem u njegovoj neponovljivoj originalnosti, svestan poteškoća koje se mogu isprečiti na tom putu.

Takva pozicija nema ničeg zajedničkog s bestrašćem prirodnonaučnog prilaza. Istoričar ljudske kulture nije ni entomolog ni astronom. On izučava sebi slične ljude, koji su živeli u drugim epohama, ali su isto tako, kao i on, mislili, patili, radovali se, stvarali i materijalne i duhovne vrednosti, i upravo su nam zbog toga interesantni. Ljudska ličnost oduvek je postojala, no samo ona koja je istorijski konkretizovana, i s načinom poimanja sveta i ponašanja koji je svojstven isključivo određenoj socijalno-kulturnoj situaciji.

Ma koliko bio specifičan predmet izučavanja istoričara, bila to ekonomija, politički poredak, društveni odnosi, duhovni život – put ka njihovom upoznavanju leži u analizi spomenika, tekstova, kao delâ ljudi. Prvo sa čime se istoričar susreće u svojim izvorima jeste ljudsko shvatanje prikazano u njima. Zato istoričar, neminovno, mora biti istoričar kulture, ljudskog mentaliteta, treba da poznaje intelektualna stremljenja ljudi date epohe, njihov konceptualni „instrumentarij”, način poimanja sveta. Ukoliko ne sagleđa i ne uzme u obzir duhovnu strukturu ljudi koji su za sobom ostavili spomenike, utoliko nije u stanju da

pravilno razume sadržaj tih spomenika i na adekvatan ih način protumači.

Na istoričaru je kolosalna odgovornost jer se prihvata toga da oživi, preporodi misleni univerzum onih koji su odavno i nepovratno pali u zaborav; njegova obaveza, naučna i moralna, sastoji se u tome da oživi taj univerzum onakvim kakav je on zaista bio, i pod uslovom da mu ne nadene obeležja koja mu nisu svojstvena. Odgovornost istoričara je dvostruka: i pred ljudima prošlosti i pred savremenima. On ima ulogu posrednika između jednih i drugih. U ime svoje kulture nastoji da povede dijalog s kulturom drugog vremena. Pitanja koja postavlja ljudima prošlosti nameće novo doba, njegova interesovanja i problemi, jer ono za šta istoričar postavlja pitanja i za šta je jedino i kadar da pita ljude prošlosti nameće njegova kultura i viđenje sveta. Čitav problem ogleda se u tome da se čuju odgovori ljudi prošloga vremena, a ne da im se pošto-poto pripisuju odgovori koji su karakteristični za nas. Ukoliko se na pitanja koja istoričar postavlja čuju odgovori ljudi druge kulture, to onda i znači ostvarivanje dijaloga s njima. Upravo spomenici koje su za sobom ostavili ti ljudi sadrže u sebi odgovore, samo ih treba na pravi način ispitati, i tada će se oni, tekstovi (u najširem smislu), pokazati kao neiscrpnji izvori za upoznavanje duhovnog sveta ljudi druge epohe.

Moralna odgovornost istoričara ogleda se dalje u tome da on u prethodnim stadijumima istorije ne vidi neki niski stupanj razvoja. Istoričar ne može na prošlost gledati s visine, on nastoji da započne ravnopravni dijalog između svojih savremenika i autora tekstova koje izučava.

Takva se slika može videti na ulicama starog Talina. Na jednoj strani ulice, na frontonu trgovačke gilde raspoređene su statue ljudi u srednjovekovnoj odeći, i njihova lica odišu pobožnošću. Na suprotnoj strani ulice uzdiže se mnogo starije zdanje, na njegovom krovu nalazi se skulptura glave – čovek s perikom skeptično, uz arogantni osmeh, pronicljivo posmatra figure preko puta sebe. Pogled racionalizma na srednjovekovlje! U toj sceni vidim poučno upozorenje istoričaru. Istorija ne bi trebalo da neguje osećanja sopstvenog preimućstva, naprotiv, trebalo bi da uči

međusobnom razumevanju. Ne suditi, već razumeti – to je deviza istoričara uopšte, a naročito istoričara krajem XX veka.

No, koga razumeti? Da li samo velike pesnike, mislioce, umetnike prošlosti, čija dela sakupljamo, čuvamo i izučavamo? Ali, ti su stvaraoci živeli u određenom socijumu, i bili deca sopstvenog vremena. A kakvo je to vreme bilo, možemo razumeti samo ako budemo upoznali njihovo okruženje, tu mentalnu sredinu koja ih je iznedrila i dala im materijal za stvaralaštvo. Nije li vreme staviti tačku na to da se zadovoljavamo izučavanjem samo jednih, najviših dostignuća srednjovekovne kulture, i da shvatimo da su ta remek-dela nastala na onom jeziku (u semiotičkom poimanju jezika – kao sistema znakovnih sredstava, pomoću kojih je kultura samu sebe izražavala), koji je u svakom smislu bio obeležje svih članova datog društva.

Ukoliko se na taj način postavi pitanje, neminovno je da se menja i samo shvatanje „srednjeg veka”.

No, tokom čitavog trajanja, srednjovekovlje nije u jednako meri bilo „srednjovekovno”, u raznim etapama ono je na mnoge načine ispoljavalo svoje bitne karakteristike. U ranom srednjem veku, čiju je početnu granicu teško sa sigurnošću utvrditi, još uvek su bili snažni elementi antičke kulture i socijalnih odnosa; zapravo, samo se postepeno počinju nazirati „srednjovekovni” oblici društvenog i duhovnog života, usled čega je srednjovekovlje naročita istorijska epoha koja se razlikovala kako od antike tako i od vanevropskih civilizacija, koje su u isto vreme bitisale na zemlji. Tokom srednjeg veka Evropa je prešla ogroman put, ispunjen radikalnim promenama u gotovo svim oblastima. Te su promene uočljive u napretku tehnike i razmene, u razvoju gradova, koji nisu podsećali ni na antičke polise ni na gradove novog doba; te promene takođe su vidljive u sistemu organizacije proizvodnje i eksploatacije osnovne mase stanovništva – seljaštva, isto kao i u strukturi vladajuće klase feudalnog društva. Još više padaju u oči promene u duhovnoj sferi, u oblasti umetnosti, književnosti i teologije. Na osnovu svih tih obeležja, srednjovekovlje uslovno dele na nekoliko perioda: rani, visoki i pozni.

Ipak, ukoliko istoričar promeni svoj pristup izučavanju ove ogromne epohe i usredsredi pažnju ne na više forme kulture i intelektualne delatnosti, kao što su filozofija, stilovi arhitekture, lirika, roman, već na bitna ispoljavanja poimanja sveta običnog čoveka – u tom slučaju pomenuta periodizacija srednjovekovlja jedva da se može pokazati relevantnom. Doživljaj, viđenje sveta čoveka agrarnog društva menjalo se neuporedivo sporije nego kultura obrazovanih ljudi, taj se doživljaj svakako menjao, ali je ritam promena bio sasvim drugačiji. Stvara se utisak da je dinamika „gornjih”, elitnih formi duhovnog života umnogome bila ispred promena „u dubini”. Slika sveta srednjovekovnog čoveka nije bila monolitna, ona se razlikovala u zavisnosti od položaja određenog sloja društva.

Istoričar, koji se okrenuo izučavanju „nižih” formi srednjovekovne kulture i mentaliteta, stiče uverenje da su se stremljenja i načini ponašanja, svojstveni tom nivou života, odlikovali nesvakidašnjom stabilnošću, čvrstinom i odupiranjem promenama. Pri ovakvom pristupu, srednjovekovlje nema svoj kraj u nekom određenom hronološkom periodu. Renesansa, barok, reformacija, pa čak i rani racionalizam, još uvek nisu predstavljali toliki radikalni pomak da bi završili s mentalitetom svojstvenim srednjovekovnom čoveku – seljaku, birgeru.

Mark Blok je svojevremeno ukazao na to kako je vera Francuza i Engleza u čudotvornu sposobnost njihovih monarha da dodirom leče skrofulozne, zabeležena početkom XII ili XIII veka, opstajala sve do kraja XVIII ili početka XIX veka. Od sredine XIII veka poznati kult zemljoradnika posvećen Svetome Gineforu – iscelitelju dečjih bolesti, koji se predstavljao... kao hrt, održao se u području Liona sve do poslednje četvrtine XIX stoleća. Te i slične „neobičnosti” i „protivurečnosti” bude kod istoričara mišljenje da su se nekakvi obrisi narodnih verovanja i predstava o svetu sačuvali među narodnim masama vekovima nakon što se srednjovekovlje „zvanično” okončalo.

„Uklanjanje čari tom svetu” ili „skidanje čari s njega” (*die Entzauberung der Welt*) kao rezultat osnaženja „racionalnosti” (Maks Veber) neosporno je – ukoliko je reč o stvaranju slike sveta

novog doba u krugovima obrazovanih ljudi, ali se mnogo kasnije i samo delimično odvijalo u širokim masama evropskog stanovništva, pre svega seljaštva. Nemoguće je ne složiti se s mišljenjem Žaka le Gofa da se, prilikom pomeranja tačke posmatranja istoričara, srednjovekovlje pokazuje kao daleko duža epoha nego što se to činilo pri njegovom tradicionalnom izučavanju.

Pitanje o prelasku na racionalnije viđenje sveta rešava se ne samo jednoznačno, kako se to činilo prosvetiteljima i onim učenicima koji posle njih zamišljaju da je tobože sa „srednjovekovnim”, „konzervativnim” poimanjem sveta bilo završeno u nekoj donekle nama bliskoj epohi. Racionalno i iracionalno, logično i „pralogično” jesu ne samo konsekventne etape razvoja misli u istoriji Evrope – pre su to koegzistirajući i međusobno isprepletani slojevi u čovekovoju svesti u najrazličitijim periodima. Racionalnost je u određenom smislu bila svojstvena i ljudima srednjovekovlja i, opet, daleko od toga da je od iracionalnosti oslobođeno i samo „modernističko” shvatanje. To je posebna tema, a ne bi bilo prikladno ovde je produbljivati, no očigledno je da upravo pojašnjavanje činjenice velike složenosti i oprečnosti ljudskog shvatanja pobuđuje naučnike da se sve više usredsrede na razotkrivanje slojevitosti i protivurečnosti duhovnog potencijala ljudi drugih epoha, a pogotovo srednjeg veka.

Istoričari „škole Anala” formulišu dati problem kao problem suprotstavljanja „učene i folklorne” kulture i već je mnogo toga učinjeno kako bi se ukazalo na specifičnost ove poslednje. Karakteristično je to što je, istovremeno i nezavisno od tog najuticajnijeg pravca u savremenoj historiografiji, Bahtin došao do delimično sličnih zaključaka. Izučavanjem romana Fransoa Rablea, Bahtin je primetio da se u njima očitovale i izbile na površinu sučeljavanje dveju kultura srednjovekovlja – crkvene, obrazovane, oficijelne, s jedne strane, i narodne, karnevalske, smehovne, s druge. Prema Bahtinovom mišljenju, karnevalska kultura, koja je korenima dosezala u daleku prošlost i po svojim se osnovnim „parametrima” duboko razlikovala od zvanične, prema njoj neprijateljski nastrojene kulture, upravo je samo u epohi renesanse prodrila u „veliku” književnost i snažno je obogatila. U sledećem



periodu narodna kultura kopni, gubi na značaju, opstajući jedino u vidu fragmenata i tragova prošlosti, no ipak s vremena na vreme toliko bitnih da je mogla postati komponenta stvaralačkog sveta takvog pisca kao što je Gogolj. Kada je reč o srednjovekovlju, Bahtin je bespogovorno u njemu primećivao samo jedno sučeljavanje obeju kultura: on oštro odvaja zvaničnu, oficijelnu kulturu od kulture naroda i poslednju svodi na ambivalentnu, smehovnu tradiciju.

Meni se čini da bi ovo postavljanje pitanja trebalo precizirati i produbiti. Pitanje se ne svodi ni na sukobljavanje ni na interakciju kulture obrazovanih i kulture neobrazovanih, „oficijelne” i „narodne” kulture. Smatram da se mora raditi o srednjovekovnoj kulturi u celosti, u kojoj se mogu i moraju raspoznavati razni nivoi i slojevi. To što nazivaju folklornom ili narodnom kulturom nikako nije bilo strano obrazovanom delu društva, uključujući tu i kler. Istovremeno, mi nismo u poziciji da u postojećim srednjovekovnim tekstovima otkrijemo folklornu kulturu „u najčistijem ruhu”, i ne samo zbog toga što su njeni nosioci bili lišeni mogućnosti da iznesu svoje stavove u pisanom obliku. Razlog tome, po svemu sudeći, jeste to što tako „čista” narodna kultura u srednjem veku više nije postojala. U svesti bilo kog čoveka epohe, čak i onog posve neobrazovanog i neprosvećenog, stanovnika nekog zabačenog mesta, postojali su na određeni način neki elementi hrišćanskog, crkvenog pogleda na svet, ma koliko oni bili fragmentarni, primitivni i izobličeni. S druge strane, u svesti čak i najobrazovanijih ljudi koji su uporište pronalazili u *Svetom pismu* i koji su bili upoznati s patristikom, biblijskom egzegezom i aristotelizmom, nije mogao da se ne krije, čak i u prigušenom, latentnom vidu, sloj narodnih verovanja i mitoloških predstava. Korelacija svih tih komponenata obrazovane elite i neobrazovane mase, bila je, razume se, različita, no slojevitost i protivurečnost u shvatanju – to je pak bilo u prirodi bilo kog čoveka te epohe, od sholastičara, crkvenog prelata i profesora univerziteta do prostog čoveka. Zbog toga i možemo otkriti to mešanje, simbiozu u neraskidivom jedinstvu na svim nivoima srednjovekovnog duhovnog života.

Razumevanje srednjovekovne kulture kao složene i oprečne legure svih tih komponenata aktuelan je i veoma zanimljiv problem savremenog istorijskog ispitivanja. No, jedan istoričar jedva da sâm može dostići takav cilj. To je pre svega izuzetno zahtevan, obiman zadatak, koji ne bi trebalo zanemariti. Moje ambicije ne idu toliko daleko. Namera mi je da se usredsredim na one aspekte srednjovekovnog mentaliteta koji nisu često predmet izučavanja, zapravo – da priđem toj kulturi ne sa strane njenih viših postignuća, već „iz temelja”. Sadržaj duhovnog života prostog čoveka, seljaka, građanina, monaha, paroha, u onoj meri u kojoj se on može otkriti u srednjovekovnim tekstovima različitog porekla i koji se odnose na razne etape tog „dugog srednjovekovlja” – to je tema eseja objedinjenih u mojoj knjizi.

Delimično sam se ovim zadacima bavio i u drugim radovima. Ovde pažnju posvećujem pre svega onim izvorima koji me ranije nisu intenzivno privlačili, i onim problemima kojima se nisam posebno bavio. Kako je u knjizi *Problemi narodne kulture u srednjem veku* obuhvaćen prvenstveno period ranog srednjovekovlja, u tom slučaju je u novoj knjizi u centar pažnje stavljen XIII vek u raznim prikazima njegove kulture, koji u svakom slučaju bacaju svetlost na viđenje sveta običnog čoveka. Istovremeno je načinjen pokušaj da se sfera razmatranja proširi i na kraj srednjovekovlja i čak na početak novog doba, kako bi se razotkrila dalja sudbina tradicionalne narodne kulture. Ipak, ni u kojoj meri ne pretendujem na to da pružim koherentnu istoriju kulture prostog čoveka tokom čitavog srednjeg veka i lakune, kako vremenske tako i po sadržaju, u potpunosti su očigledne.