

Kapitalizam, apsolutizam, protestantizam

Lewis Mumford

1944.

Sadržaj

Iz teksta	3
1. Prekid kontinuiteta	5
2. Uloga Muzičkih banaka	8
3. Jeres kapitalizma	11
4. Obrisi ekonomskog čoveka	15
5. Umetnost vlasti	18
6. Kult pokvarenosti	20
7. Automati kao podanici	23
8. Protestantski napad na kapitalizam	27
9. Luter i nacionalizam	29
10. Kalvin: odgovorna zajednica	32
11. Protestantizam kao fisija	37
12. Protestantski karakter	39
Ilustracije iz originalnog izdanja	41
III. Srednjovekovno rastakanje	41
IV. Uspon vitalnosti	44

Kompletno peto poglavlje Mamfordove knjige *The Condition of Man* (Ljudsko stanje) iz 1944.

Iz teksta

„Teza Maksa Vebera da je protestantizam igrao glavnu ulogu u nastanku i razvoju kapitalizma široko je prihvaćena u poslednjoj generaciji. S obzirom na očigledne istorijske činjenice, to verovanje je čudno isto koliko i neodbranljivo: ono, naime, pretpostavlja da se kapitalizam nije formirao sve do šesnaestog veka – iako se, kao mutacija, pojavio najmanje tri veka ranije, da bi se do četrnaestog veka proširio u Italiji: zemlji u kojoj protestantizam nikada nije uspeo da stvori uporište.

Kapitalizam je u stvari bio prva velika jeres srednjeg veka: glavni izazov upućen idealnim zahtevima hrišćanstva. I ako srednjovekovna teologija nije uspeła da iskoreni tu jeres, razlog za taj neuspeh morao bi biti jasan: jeres se hranila u okrilju same crkve i skoro od samog početka uživala je zaštitu papa. Nije Kalvin u šesnaestom veku već Vinsent iz Bovea u trinaestom (Vincentius Bellocensis, Vincent de Beauvais, oko 1184–1264) bio taj koji je prvi opomenuo ljude da moraju raditi ne samo zbog izdržavanja već i zbog gomilanja, što bi vodilo ka daljoj proizvodnji bogatstva.

Razborita strana kapitalizma, njegova štedljivost, pravilnost i mehanički poredak, razvila se u benediktinskim manastirima: bila je to protivteža onoj avanturističkoj strani, koja se bacila na otvaranje trgovačkih ispostava i zauzimanje novih teritorija za trgovinu i kolonizaciju. Crkva je i u tome morala imati ulogu. Kao što je u devetnaestom veku trgovina sledila zastavu tako je od trinaestog veka sledila krst. Sami trgovci mogli su se nadati da će steći duhovne zasluge činom ispunjena svojih ciljeva među neznabošcima. Prelaz s religije na finansije bio je tako suptilan, interakcije tako zamršene, da je ponekad teško reći šta je bilo prvo i koji je motiv bio glavni.

Nema, međutim, nikakve sumnje da se teološki kapitalizam pojavio mnogo pre bilo kakve protestantske doktrine, bilo u religiji ili ekonomiji...”



1. Prekid kontinuiteta

Sedam stotina godina deli nas od vrhunca srednjeg veka: mnogi različiti slojevi iskustva, mnoga rivalska superega i mnogi idolumi (predstave o svetu) stoje između nas i srednjovekovnog čoveka. Ali prelaz s trinaestog veka jedinstva na mnogostrukost dvadesetog veka, kako je to opisao Henri Adams¹, može se tumačiti na dva načina: s jedne strane, sa stanovišta kontinuiteta, i s druge sa stanovišta diskontinuiteta.

Književna i arheološka otkrića humanista često su se postavljala kao otvoreni izazov srednjovekovnom poretku: kao pokušaji da se čovek obnovi u svojoj prirodnoj sferi, a naročito da se pruži opravdanje za njegove prirodne apetite. Ali šta je od toga istina? Arheološka pobožnost počinje u vreme Petrarke: Džon iz Solsberija pokazivao je veliki entuzijazam za Platona u dvanaestom veku, kao i italijanski platoničari u šesnaestom, a njegov *Polikrat* (*Policraticus*, „Državnik“ ili „Državnikova knjiga“, 1159) stalno se poziva ne samo na akademske filozofe već i na Ovidija, Juvenala, Marcijala, Terencija.² Glavna slabost renesanse, njena suviše ropska zaokupljenost klasičnim pretečama, bila je vidljiva i kod Dantea, ne kao pesnika već kao političkog mislioca. Šta je to, ako ne nastavak srednjovekovne navike da se više bude svestan svog nasleđa nego vlastitih svežih otkrića? Ljudi su se previše sećali i premalo videli: zato je teoretsko sagledavanje srednjovekovne politike i korporativnog (društveno-ekonomskog) života moralo da sačeka analize Mejtlanda (Frederic William Maitland), Girkea (Otto von Gierke) i Ešlija (Sir William James Ashley) iz devetnaestog veka.

S jednog stanovišta, renesansa i reformacija samo su sprovele glavne ideje srednjeg veka, kao što su otkrića Vaska da Game i Kolumba samo pogurala dalje smeće poduhvate Lejfa Eriksona i putovanja porodice Polo.³ S drugog stanovišta, međutim, sve velike promene koje su usledile u trinaestom veku svedoče o dezintegraciji srednjovekovne kulture i izmeštanju srednjovekovnog čoveka.

Preobražaj kulture nije isto što i smena godišnjih doba ili kolaps telesnih organa i funkcija. Ali opet pokazuju neke paralele sa oba ta procesa. Kao i kod smene godišnjih doba, može se uočiti i čak predvideti određeni redosled promena. Kao i kod tela, društvene institucije prestaju da održavaju dinamičnu ravnotežu: morbidni uslovi podrivaju normalne reakcije; a cela kultura više ne oblikuje jedinstvenu celinu, u kojoj su svi pojedinačni elementi integrisani kao tema nekog instrumenta iz orkestra. Čim se sveobuhvatni obrazac smisla raspadne, slom je neizbežan. Ali upravo zato što delovi kulture više nisu ujedinjeni, pojedinačne aktivnosti, koje njihovo jedinstvo više ne ograničava i ne ublažava, mogu pokazati neograničenu vitalnost. Ta društvena činjenica je ono što vrlo verovatno sledi kada se poremeti ekološka ravnoteža u prirodi. Prekomerno napredovanje jedne invazivne vrste znak je neravnoteže. Tako i smrt neke stare institucije ili pojava nove mogu podjednako narušiti ravnotežu kulture.

¹ Henri Adams, *The Education of Henry Adams*, 1918; naročito poslednji pasus poglavlja XXIX. Sve napomene su prevodilačke, osim gde je naznačeno drugačije; bibliografske podatke Mamford je priložio u opsežnoj bibliografiji na kraju knjige *The Condition of Man*, za celu knjigu, nezavisno od poglavlja, ponekad s nekim komentarom, ali bez precizne paginacije; ovde su izdvojeni naslovi koji se odnose na ovo poglavlje, uz neke dopune i korekcije; tamo gde je navedena paginacija, izvor je dostupan kao pdf, uglavnom na archive.org. (AG)

² John of Salisbury, *Policraticus: Of the Frivolities of Courtiers and the Footprints of Philosophers*, ed. by Joseph B. Pike, Minneapolis, 1938 (Cambridge, 1990, ed. Cary J. Nederman).

³ Markove preteče bili su njegov otac Nikolo (Niccolò) i stric Mafeo (Maffeo ili Matteo) Polo, koji su pre njega putovali na istok, sve do Kine i Mongolije, i o tome izvestili papu. Na svoje drugo putovanje povelili su i mladog Marka, što je bila i tema njegovog najpoznatijeg putopisa, *Putovanja Marka Pola* (*Livre des Merveilles du Monde*, originalno na starofrancuskom; na italijanskom *Il libro di Marco Polo detto il Milione* ili *Oriente Poliano*, 1271–1295).

Ideja o diskontinuitetu između srednjeg veka i renesanse ne počiva, međutim, samo na pogrešnim shvatanjima historičara iz devetnaestog veka: tada je došlo i do stvarnog fizičkog šoka, koji delimično objašnjava društveni kolaps. Naime, u četrnaestom veku ceo zapadni svet je iz temelja uzdrimala najgora pošast zabeležena još od one koja je u šestom veku izbila u Istočnom carstvu: bubonska kuga, poznata kao Crna smrt. Ta bolest se u zapadnoj Evropi pojavila 1347; za svega nekoliko godina pogodila je i ubila između jedne trećine i polovine populacije. Prema najkonzervativnijim procenama, najmanje trećinu; a pošto to važi za Evropu kao celinu, nema razloga da se sumnja u savremene lokalne autoritete koji su zabeležili gubitak polovine ili više od polovine stanovništva. Raširenost kuge je sigurno bila veća u gradovima nego u ruralnim oblastima: upravo tamo gde će visoka kultura pretrpeti najveću štetu.

Crna smrt je izbila iznenada, prkosila svim medicinskim lekovima, širila se brzo i nezaustavljivo od grada do grada i tako usadila strah u svačije srce. U prologu za *Dekameron*, Bokačo nam je ostavio krajnje idiličnu sliku o damama i gospodi iz Firence koji provode vreme na selu, dok u gradu hara kuga. Ali priča iz samih gradova bila je drugačija: muževi koji napuštaju žene, majke koje napuštaju decu; leševi koji se gomilaju u visinu jer se niko ne usuđuje da ih odnese, da bi se makar smanjila opasnost od truljenja. Užasnuti i očajni, ljudi su skoro zaboravili šta znači biti ljudsko biće. Posledice kuge bile su daleko gore od najnemilosrdnijeg i najubitačnijeg rata. Uporedimo to s jednim modernim primerom. Na osam miliona poginulih u Prvom svetskom ratu, dodajmo sedam i po miliona umrlih od svetske epidemije gripa 1918: strahovit gubitak života, od kojeg će naša civilizacija dugo patiti. Ali naši stvarni gubici su beznačajni u poređenju s onim iz četrnaestog veka. Da bi se to moglo uporediti, naših šesnaest miliona mrtvih morali bismo da uvećamo na najmanje šesto miliona.

Taj pomor⁴ se dogodio u svetu koji se osećao sigurnim, koji je dostigao određen stepen lagodnog uživanja u „blagodetima života“. Sve to je odjednom nestalo: sigurnost, nada, prijatelji, susedi, bogatstvo, sam život; nestalo skoro preko noći, u potpunom rasulu i užasnoj bedi. Crna smrt je imala dejstvo produženog blickriga. Tako nastala pukotina označava granicu između dva doba: između doba jedinstva, s jedne strane, i doba dezintegracije s druge.

Taj potres evropskog društva podsticao je pobožne nade isto koliko i strah: to je još jedna sličnost s Prvim svetskim ratom. Jedan savremeni firentinski hroničar, Mateo Vilani, primetio je sledeće:

„... ono malo pristojnih ljudi koji su preživeli očekivali su mnogo toga, što je najvećim delom, zbog iskvarenosti grehom, izostalo među ljudima, čiji su duhovi nekim čudom išli suprotnim smerom. Verovali su da će oni koji su se Božjom milošću spasili smrti, pošto su videli stradanje svojih suseda i čuli iste vesti sa svih strana sveta, postati pristojniji, kreposniji i pravoverni (katolički)... puni ljubavi i milosrđa jedni prema drugima. Ali čim je kuga posustala videli smo suprotno; naime, pošto je ljudi bilo malo i pošto su na osnovu nasledstva obilovali u zemaljskim dobrima, zaboravili su prošlost, kao da se nije ni dogodila, i prepustili se još besramnijem i razuzdanim životu nego ranije.“⁵

⁴ Mamford ovde koristi izraz *visitation*, od latinskog *visitatio*, doslovno „pohod“, koji u zapadnom hrišćanstvu ima još neka izvedena značenja (poseta svete Marije svetoj Jelisaveti; „vizitacija“, zvanična inspekcija crkvenih ili državnih autoriteta; obavezni obilazak hrama Svetih Apostola Petra i Pavla, itd.).

⁵ *Historia di Matteo Villani cittadino fiorentino*, itd. (1364, izdanje iz 1562). Mateo Vilani je nastavio rad koji je započeo njegov brat Dovani, koji je umro od kuge 1348, kada je, prema Mateu, stradalo tri petine žitelja Firence. I sam je umro od kuge 1363, a hroniku je završio njegov sin Filippo, zaključno s godinom 1364. Mamfordov izvor: Coulton, George Gordon, *The Black Death*, New York, 1932, koji navodi izdanje *Cronica di Matteo Villani a miglior lezione ridotta*

Ove reči podsećaju na slično iskustvo koje je Ameriku zadesilo posle Građanskog rata, kao i Ameriku i Evropu posle opšteg pustošenja u Prvom svetskom ratu: sklonost da se olakšanje od upamćenog užasa potraži u neobuzdanom napijanju i bludničenju, da se suočavanje sa surovom stvarnošću zameni prekomerno samopopustljivim eskapizmom. I neki manji događaji su mogli da dovedu do takvog sloma superega. Ali opšte razočaranje je u srednjem veku imalo dimenzije katastrofe; nije, naime, samo splasnulo superego već je došlo do pravog gubitka kontinuiteta između generacija.

Čak i istoričari suviše lako zaboravljaju da se najveći deo svake kulture ne prenosi preko svega nekoliko institucija i tekstova već preko milion svakodnevnih postupaka, uvida i oponašanja. Uklonite trećinu populacije i s njom će nestati mnoštvo umeća, ogromno nasleđe živog znanja, obilje pronicljivih zapazanja, koji se prenose s roditelja na decu, s učitelja na učenika, od suseda do suseda. Nema mehaničke zamene za živu tradiciju.

Ukratko, između trinaestog i petnaestog veka, Crna smrt je dovela do sloma društvenog kontinuiteta, do pražnjenja društvenog nasleđa: ta amnezija je preuveličala stvarni fizički diskontinuitet. Kada su ljudi u petnaestom veku u Italiji počeli da se vraćaju nasleđu Grčke i Rima, imali su iluziju da se odvajaju od svojih zaostalih „gotskih“ predaka, iako su u stvari samo opet pokazivali zanimanje koje je zamrlo zbog kuge i društvenih previranja. Prema Burdahu, (Konrad Burdach), pojam „srednji vek“, *media tempestas*, prvi put se pojavio 1469; *media aetas* se javlja 1518.⁶ Zajednici koja je izgubila živu vezu s prošlošću bilo je lakše da pođe od novih temelja nego da obnavlja stare spone.

Ali iako je Crna smrt značila katastrofu, ne treba joj pridavati previše odlučujući uticaj na promene koje su usledile. Ona je nesumnjivo olabavila veze s neposrednom prošlošću, raskinula drevne feudalne odnose, zaustavila tok srednjovekovnog razvoja i ubrzala propast celog srednjovekovnog poretka. Ali podmukla bolest u srednjim godinama, koja može da prekine neku sjajnu karijeru, ne treba da zakloni činjenicu da bi smrt svakako nastupila: tako je Crna smrt, sama po sebi, samo ubrzala niz promena koje su već bile vidljive i u toku – promena izazvanih suštinskim slabostima srednjovekovne sinteze.

Ta činjenica se može uočiti i u transformaciji arhitekture. Već je gotika iz trinaestog veka izgubila mnogo od čistog, robustnog racionalizma romanistike iz dvanaestog veka: još tada je nagovestila kameno filigranstvo raskošnog stila i pokazivala nedostatak čvrstog spinalnog stava kroz prekomernu elaboraciju spoljašnjeg ornamenta. U svom klasičnom delu, *Jesen srednjeg veka*, Hojzinga je detaljno dokumentovao morbidne procese u poznom srednjovekovnom društvu (Johan Huizinga, *Herfsttij der Middeleeuwen*, 1919). Povratak rimskim metodama izgradnje zaista nije bio samo stvar ponovnog otkrića Vitruvija: mnogo dublje, bio je to pokušaj bekstva od progresivne korupcije srednjovekovne forme i čišćenja imaginacije od besmislenih fantazija. Taj proces čišćenja odvijao se u svim oblastima života. A to razvezivanje nigde nije bio naglije, nigde ta sveža mutacija nije pokazivala veću vitalnost, nego u oblasti ekonomije.

coll'ajuto de' testi a penna con appendici storico-geografiche comp. da Franc. Gherardi Dragomann, 1846, Firenze, S. Coen, 1846 (1825), knjiga I, cap. IV, str. 13; <https://catalog.hathitrust.org/Record/000377348>.

⁶ Mamfordova omaška, sa inače verno prenetim podacima: zapravo, Paul Lehmann, *Vom mittelalter und von der lateinischen philologie des mittelalters*, Munich, 1914, str. 6–7. To delo se često navodi kao osnovno za utvrđivanje hronologije pojma „srednji vek“. Teorije o tome, naravno, variraju. Videti i Peter Schaeffer, „The Emergence of the Concept *Medieval* in Central European Humanism“, *The Sixteenth Century Journal*, Vol. 7, No. 2 (Oct., 1976), str. 21–30.

2. Uloga Muzičkih banaka

Kako je Evropa napredovala i uvećavala svoje stanovništvo, crkva je automatski uvećala svoju finansijsku moć: to joj je garantovao njen „desetak“. To ju je samo po sebi dovelo u ozbiljno iskušenje da zaboravi svoj nebeski zadatak; ali sama njena služba je dodatno podrivala njen duhovni autoritet. U ekonomskom smislu, katolička crkva je postala mašina za proizvodnju spasenja. Njene crkve, svetišta, umetnost i iznad svega njene relikvije, bili su u velikoj meri kapitalna dobra za proizvodnju naročite forme nematerijalnog bogatstva. Kako je institucija postajala sve moćnija, ceo taj proizvodni aparat sve više se oslanjao na razvijeni sistem kredita i dugova, koji su se izmirivali kroz njegove „muzičke banke“.

Interne finansije tog sistema podlegle su, nažalost, inflaciji. Prema doktrini iz dvanaestog veka, koju su čvrsto postavili Hugo od Svetog Viktora i Toma Akvinski, svaki sveštenik je imao neograničeno pravo da odobrava kredit: činom razrešenja od greha mogao je da poništi nepovoljnu moralnu ravnotežu, a pomoću posebnih molitvi, poklona, sveća i misa kupac spasenja mogao je da neograničeno uvećava svoju imovinu; i ako bi umro po crkvenim propisima, sve njegove spekulativne priznanice bile bi otkupljene na Nebu po nominalnoj vrednosti.

Namerno sam upotrebio jednu nedoličnu figuru da bih opisao taj sistem; naime, kada se pogleda kako je taj sistem delovao, nema ničeg što bi moglo biti očiglednije i šokantnije od njegovog sirovog materijalizma. U satiri *Edgin*, Samujel Batler je upotrebio izum Muzičkih banaka da bi opisao neostvarivu imovinu i onostrano knjigovodstvo hrišćanskih crkava⁷; bio je to dvostruko vešt udar, utoliko što je mogao da dotakne i varljivu teologiju novca i ništa manje varljivu ekonomiju spasenja. Da su istoričari ekonomije bili upućeni u teologiju kao i u ekonomiju, odavno bi shvatili da su kreditne finansije usko povezane s crkvenim sistemom obračunavanja grehova i dobrih dela koji je prethodio njihovom uvođenju. Do dvanaestog veka crkva se preobrazila iz korpusa vernika, što je bila u apostolskom dobu, u visoko mehanizovani instrument spasenja. Spasenje je bilo zaštićeno ekskluzivnim monopolskim patentima: hrišćanskim dogmama. Sa svojim svetim kancelarijama i obredima crkva je konačno stvorila organizaciju koja nije bila posvećena širenju duhovnih darova već je nudila lažne, čarobne zamene za te darove onima koji su bili u stanju da ih plate u gotovini.

Pojava te zloupotrebe nije prošla bez buđenja snažnog unutrašnjeg otpora. Najbolji duhovi crkve, kao što su Petar (Petrus) Kantor i Toma Akvinski, borili su protiv njene sve veće podmitljivosti: bili su šokirani praktičnim posledicama nekih svojih učenja i opirali se stalnom slabljenju božanske moći kojom je upravljala njihova crkva. Ti časni ljudi su osuđivali zloupotrebe kao što su kupovina funkcija, imenovanje bogatih magnata na crkvene položaje, iznuđivanje poklona od zastrašenih ili pokajničkih imućnijih grešnika i uopšte, korišćenje hrišćanskog učenja kao sredstva za učvršćivanje svetovnog položaja crkve. Da bi se shvatilo kako je jedna osoba Danteovog stasa mogla biti na strani cara, a ne pape, u velikoj konkurentskoj borbi tih sila, treba imati u vidu da su najveće stvarne zloupotrebe moći bile najvidljivije u crkvi; car je mogao izgledati kao idealna figura, jer nije raspolagao takvim mogućnostima.

Mehanizacija spasenja bila je podstaknuta rastom bogatstva i ekonomske aktivnosti u zajednici uopšte. Svaka prilika za konstruktivnu aktivnost, za putovanja, za uživanje u raznovrsnoj hrani, raskošnoj odeći, parfemima i draguljima samo je uvećavala opšte osećanje krivice: u trenucima krize, bolesti ili gubitka, grešnik bi osetio potrebu da se oslobodi tog tereta. Čak se i Bokačo, posle kuge, pokajao zbog svojih požudnih, svetovnih priča i okrenuo teologiji. Reči crkve su još uvek

⁷ Samuel Butler, *Erewhon: or, Over the Range*, 1872, poglavlje 15, „The Musical Banks“; *Edgin i ponovo u Edginu*, Nolit, biblioteka Orfej, Beograd, 1955, XV, str. 126–138; prevela Nada Prodanović .

obuzdavale ljude; crkvena učenja postala su automatizmi, koji su se bespogovorno prihvatili: superego, spojen s toliko funkcija i potreba koje su egu služile na pozitivan način, i dalje je držao pod kontrolom celu ličnost. Pošto su verovali u crkvena učenja, većini vernika je bilo očigledno da su dobar deo svojih života proveli u smrtnom grehu i da će zato sigurno trpeti večne muke.

Tako je neprijatno osećanje krivice postajalo sve raširenije; samim tim, rasla je i potreba za njegovim izbegavanjem. Doktor Henri A. Mari i njegovi saradnici naveli su potrebu za „izbegavanjem osećanja krivice“ kao jednu od univerzalnih ljudskih potreba⁸; a crkva je sada, pošto je svojim teškim zahtevima za savest produbila osećanje krivice, samoprekorevanje i strepnju, uspostavila razrađen sistem za uklanjanje tog istog osećanja krivice i obezbeđivanje budućeg blaženstva. Crkva je u osmom veku uvela praksu privatne ispovesti: snažno psihološko olakšanje. Ali ispovest je sada izričito bila stavljena u ruke sveštenika kao sredstvo sve većeg policijskog nadzora crkve nad zajednicom; a uporedo s tim uvedena je i praksa sveštenečkog oprosta. Bilo je to novo oružje moći. Ništa više nije moglo ostati tajna pred sveštenstvom: grešnik nije mogao potražiti utočište u ravnodušnosti i tišini. Ako bi pokušao da iskoči iz tiganja ispovedaonice, mogao se naći u ognju Inkvizicije.

Umnožavala su se i druga sredstva za uklanjanje osećanja krivice, pored svetih hodočašća i ispovedaonice. Samonametnuto mučenje, koje su prvobitno upražnjavali uglavnom oni posvećeni svetom životu, postalo je uobičajeno. U trinaestom veku pojavila se sekta flagelanata, prvo u Češkoj, zatim u Italiji: na putevima su se mogle videti povorke ljudi naoružanih bičevima, pokrivenih glava i golih do struka; bičevali su jedni druge da bi ublažili svoju krivicu. Petar Damjan (Petrus Damianus, San Pier Damiani, oko 1007–1072) se bavio matematikom pokore: tri hiljade udaraca vredelo je godinu dana pokore. Ali Dominik Lorikatus (Dominic Loricatus, San Domenico Loricato, 995–1060) je koristio prut u svakoj ruci i tako udvostručio broj udaraca: prema Damjanu, hvalio se kako za šest dana može da iskupi sto godine pokore. Obaranje rekorda i kreditno finansiranje: i jedno i drugo bili su znak duhovnog bankrotstva.

Ukratko, takozvano „doba vere“ ostavilo je za sobom dugačak spisak naivnih blasfemija i prefinjnih samoizdaja. Time što je superego držalo na nemogućoj visini, srednjovekovno hrišćanstvo je podstaklo nastanak te podvojenosti, te ambivalentnosti, te nesnosne napetosti. Tako se rascep između propovedi i prakse proširio; a stav većine hrišćana postao je dvoličan: hteli su da izvuku najbolje od oba sveta. U pogledu svakodnevnog života, samo je nekolicina mogla da ostane verna hrišćanstvu i zadrži samopoštovanje: suviše često u tome nisu uspevali. Ali u zadovoljavanju opšte potrebe za izbegavanjem osećanja krivice, pomoću izuma koje je riznice crkve punio bogatstvom, crkveni službenici su otvorili vrata sumnji, cinizmu i jeresi. Lek za nečistu savest doneo je još goru.

Sve te kontradikcije izazvale su doktrinarnu sumnju. Alan Lilski (Alain de Lille, Alanus ab Insulis, oko 1128–1203) je morao da se bori protiv ljudi koji su verovali da duša nestaje sa smrću i da ne može vaskrsnuti: Amalrik da Bene (Amaury de Bène, Amalricus), koji je umro početkom trinaestog veka, bio je panteista; a Fridrih II, kralj Sicilije (i car Svetog rimskog carstva, 1194–1250), koji je postao jedan od progonitelja jeresi, i sam je bio divlji, neprincipijelni jeretik, koji je Mojsija, Hrista i Muhameda proglasio za trojicu prevaranata.⁹ Žuanvil (Jean de Joinville, 1224–

⁸ Henry A. Murray, et al., *Explorations in Personality; a Clinical and Experimental Study of Fifty Men of College Age by the Workers at the Harvard Psychological Clinic*, New York, 1938. Sjajan istraživački pokušaj da se ispod različitih tumačenja modernih škola psihologije stvori solidna naučna osnova. (Nap. Luis Mamford.)

⁹ *De Tribus Impostoribus*, oko 1235; anonimni napad na judaizam, hrišćanstvo i islam; papa Grgur IX je za autora smatrao Fridriha II.

1317) citira jednog istinski pobožnog čoveka, ali koji ipak nije verovao u pričešće¹⁰; a Bertolda iz Regensburga (Berthold von Regensburg, oko 1210–1272) je usred propovedi prekinuo podrugljivi glas iz kongregacije, koji mu je poručio: „Brate Bertolde, stalno spominješ sve te đavole i njihove smicalice, ali mi još ne čusmo, ne videsmo, ne dodirnu smo i ne osetismo ni jednog jedinog đavola.“¹¹

Sumnja je lebdela u vazduhu: vladavina Dvojice papa (1378–1417) bila je politički simbol daleko dubljeg raskola u hrišćanskom svetu; oni koji tu promenu datiraju od reformacije jednostavno ignorišu brojne dokaze koji potiču iz dvanaestog, trinaestog i četrnaestog veka. Razrađeni aparat za istrebljivanje jeresi koji je crkva uspostavila u svakom delu Evrope dovoljan je dokaz da stare jednoglasnosti više nije bilo. Zavladao je sumnja, ne samo kao izraz materijalizma već i kao suprotstavljanje onih inteligentnijih i časnijih crkvi u njenom beskrupuloznom korišćenju čarobnih lekarija i uživanju u finansijskim nagradama.

Nije samo prizor crkvene korupcije prouzrokovao sumnju: čak je i pobožnost postala samokritična prema svojim devijantnim rezultatima. Li navodi zadivljujuću mudrost ranih članova manastira u Gramonu (Prieuré de Grammont ili Prieuré Saint-Michel de Grandmont), koji su suviše dobro znali s koje je strane dunuo loš vetar. Kada su mošti njegovog osnivača svetog Stefana iz Tjera (Stephanus Grandimontensis, Étienne III de Thiers, 1046–1124) počele da se izlažu da bi pokazale svoju svetost tako što će isceliti nekog paralizovanog viteza ili povratiti vid slepcu, braća su se zabrinula. Stefanov naslednik, Petar iz Limoža (Petrus Lemovicensis, Pierre de Limoges, oko 1240–1306), ovako se obratio pokojnom svecu:

„O slugo Božji, pokazao si nam put siromaštva i ozbiljno se trudio da nas naučiš da idemo njime. Sada si nas odveo s pravog i uskog puta spasenja do širokom druma večne smrti. Propovedao si samoću, a sada hoćeš da samoću pretvoriš u pijacu i sajam. Mi već dovoljno verujemo u tvoju svetost. Zato ne čini više čuda da bi to dokazao i u isti mah uništio našu poniznost... Ako postupiš drugačije, izjavljujemo, s poslušnošću na koju smo ti se zavetovali, da ćemo iskopati tvoje kosti i baciti ih u reku.“¹²

Stav tih razboritih monaha bio je retkost u istoj meri u kojoj je zlo koje su pokušali da odagnaju bilo sveprisutno. Hrišćanstvo je platilo visoku cenu zbog tog supernaturalizma koji je nadilazio zdrav razum, nauku i promišljanje, i koji je jednoj čisto ljudskoj instituciji, otvorenoj za korupciju, podario prizvuk i nepromenljive attribute božanskog. Kult spasenja, silno preuveličan, postepeno je sve više postajao materijalistički: njegovi darovi nisu više imali nikakve veze s duhom. Spoljašnje pokore postale su zamena za unutrašnje pokajanje. Kada je u sedamnaestom veku Ivlin (John Evelyn) posetio katedralu u Sen Deniju, tamo je našao sledeće „svete“ relikvije: „... ekser s krsta našeg Spasitelja, u zlatnoj kutiji punoj dragog kamenja, raspeće od pravog drveta Krsta, koje je izrezbario papa Kliment III... kutiju s malo kose Device; komad lanenog platna u koje je naš blagosloveni Spasitelj bio umotan po svom rođenju“, i tako dalje.¹³ Bila su to opipljiva sredstva Muzičkih banaka.

¹⁰ Jean de Joinville, *Memoirs of Louis IX, King of France*. In *Chronicles of the Crusades*, London, 1848 (*Vie de saint Louis*, 1330–1340).

¹¹ George Gordon Coulton, *Five Centuries of Religion*, Vol. 3, 1936, str. 25.

¹² Henry Charles Lea, *A History of the Inquisition in the Middle Ages*, I–III, New York, 1908 (1887), Vol I, str. 39. Klasična studija velikog američkog naučnika čije je oslanjanje na originalne izvore učinilo njegovo delo nezaobilaznim čak i za katoličke istoričare, koji nastoje da dođu do povoljnijeg tumačenja te čudovišne institucije. (Nap. Luis Mamford.)

¹³ John Evelyn, *The Diary of John Evelyn*, 4 vols., London, 1879, str. 46. Dragocen prikaz sveta jednog pobožnog engleskog džentlmena iz XVII veka, čiji su nešto vulgarniji pandan dnevnicu Samjuela Pipsa (*The Diary of Samuel Pepys*, 1825, 3 vols.). (Nap. Luis Mamford.)

3. Jeres kapitalizma

Teza Maksa Vebera da je protestantizam igrao glavnu ulogu u nastanku i razvoju kapitalizma široko je prihvaćena u poslednjoj generaciji.¹⁴ S obzirom na očigledne istorijske činjenice, to verovanje je čudno isto koliko i neodbranljivo: ono, naime, pretpostavlja da se kapitalizam nije formirao sve do šesnaestog veka – iako se, kao mutacija, pojavio najmanje tri veka ranije, da bi se do četrnaestog veka proširio u Italiji: zemlji u kojoj protestantizam nikada nije uspeo da stvori uporište.

Kapitalizam je u stvari bio prva velika jeres srednjeg veka: glavni izazov upućen idealnim zahtevima hrišćanstva. I ako srednjovekovna teologija nije uspela da iskoreni tu jeres, razlog za taj neuspeh morao bi biti jasan: jeres se hranila u okrilju same crkve i skoro od samog početka uživala je zaštitu papa. Nije Kalvin u šesnaestom veku već Vinsent iz Bovea u trinaestom (Vincencius Bellocensis, Vincent de Beauvais, oko 1184–1264) bio taj koji je prvi opomenuo ljude da moraju raditi ne samo zbog izdržavanja već i zbog gomilanja, što bi vodilo ka daljoj proizvodnji bogatstva.

Razborita strana kapitalizma, njegova štedljivost, pravilnost i mehanički poredak, razvila se u benediktinskim manastirima: bila je to protivteža onoj avanturističkoj strani, koja se bacila na otvaranje trgovačkih ispostava i zauzimanje novih teritorija za trgovinu i kolonizaciju. Crkva je i u tome morala imati ulogu. Kao što je u devetnaestom veku trgovina sledila zastavu tako je od trinaestog veka sledila krst. Sami trgovci mogli su se nadati da će steći duhovne zasluge činom ispunjena svojih ciljeva među neznabošcima. Prelaz s religije na finansije bio je tako suptilan, interakcije tako zamršene, da je ponekad teško reći šta je bilo prvo i koji je motiv bio glavni.

Nema, međutim, nikakve sumnje da se teološki kapitalizam pojavio mnogo pre bilo kakve protestantske doktrine, bilo u religiji ili ekonomiji. Sholastičari su bili ti koji su izmislili teoriju o „Riznici spasenja“. Prema toj teoriji, kao što ukazuje Li, crkva je nagomilala veliko blago zahvaljujući Raspeću i mučeništvu svetaca.¹⁵ Papa je, kao Božji izaslanik, imao neograničeno pravo na raspolaganje tim blagom, tako što je izdavao pomilovanja, bilo potpuna ili delimična. Šta je to ako ne teorija o akumulaciji kapitala i ulaganju zbog profita? Kardinal (Tomas de Vio Cajetan) koji je išao u Augzburg da bi ispitao Lutera (1518) ukazao je ovome da je ta doktrina uvedena bulom *Unigenitus*, koju je 1343. objavio papa Kliment VI (*Unigenitus Dei filius*; Jedinorođeni Sin Božji).

Sama činjenica da je crkva uopšte došla do takve doktrine dokazuje da je prvobitna ideologija bila ukaljano. Zbog ogromne imovine i prihoda kojima je upravljala, crkva se neminovno uplela u finansije; i mada je i dalje mogla da zuji svojih duhovnim krilima, kao muva uhvaćena na lepljivu traku, stopala su joj su joj ipak bila čvrsto zalepljena za instituciju imovine. Zvanična crkva se nije mogla suprotstaviti kapitalizmu, a da time ne rizikuje gubitak praktične moći i uticaja na ljude,

¹⁴ Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, 1905; *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Logos, Sarajevo, 1989, preveo Nika Miličević; isti prevod, Mediterran Publishing, Novi Sad, 2011; Filip Višnjić, Beograd, 2017. Uz sve izmene u kasnijim izdanjima, koje se uglavnom svode na prilagođavanje s ijekavice na ekavicu, taj stari prevod ostavlja više nego dovoljno prostora za nove pokušaje. Nevelika knjiga, ali koja je namučila prevodioce i izdavače, najviše zbog Veberovih fusnota, koje su možda i obimnije od glavnog izlaganja; kada se te fusnote navode onako kako se pojavljuju u tekstu, to svakako ometa čitanje; ali jednostavan manevar, s grupisanjem fusnota u posebnu celinu, kao u nekim izdanjima na drugim jezicima, relaksira ceo prikaz i omogućava bolji uvid u Veberovo izlaganje. Slika koju Veber razvija nije tako svedena, kao što bi se moglo pomisliti na osnovu Mamfordove kritike, iako je istorijska perspektiva u koju smešta „kapitalizam“ svakako skraćena; ali i Mamford ovde više misli na pojednostavljena tumačenja Vebera, odnosno olake generalizacije nekih njegovih zapažanja, što se vremenom skamenilo u jedno od najčešćih opštih mesta kvazisociološkog diskursa: „protestantizam (iz XVI veka) = kapitalizam“.

¹⁵ Henry Charles Lea, *A History of the Inquisition in the Middle Ages*, I–III, New York, 1908 (1887), Vol. I, str. 41.

kao banke za odobravanje duhovnih zasluga i otpisivanje duhovnih dugova, u zamenu za isplate u gotovini i druge korisne i dragocene protivusluge. Plaćanje u gotovom za oprost grehova išlo je uporedo s plaćanjem u gotovom zbog ispunjavanja feudalnih nameta.

Hrišćani su neko vreme pokušavali da se protiv tog zla nesputane trgove bore tako što su one najgrešnije ekonomske radnje prebacivali na nekog žrtvenog jarca. Za tu ulogu najzgodniji su bili Jevreji. Još od Rasejanja jevrejski trgovci bavili su se svojim poslom gde god bi im se pružila makar i najslabija zaštita, od Kine do Engleske: u zajednici čije je bogatstvo bilo vezano za zemlju i čiji je ekonomski horizont bio ograničen, Jevreji su se specijalizovali za fluidni medij novca, a njihove međunarodne veze podstakle su širu razmenu. Ako bi novac pozajmljivali po zelenaškim kamatama, rizik je bio strahovit, čak i u najsigurnijim trgovačkim kanalima: za lične, kao i za komercijalne zajmove, kamata je mogla biti i četrdeset procenata. U najgorem slučaju, zelenaš je u srednjovekovnoj zajednici postojao kao i dželat: obavljao je neophodnu funkciju, koja je i dalje, prema hrišćanskoj doktrini, bila tako odbojna da ga je postavljala izvan okvira uobičajenog života.

Kako se novac akumulirao, a mogućnosti za ulaganje rasle, crkva je na razne načine popuštala pred potrebom za komercijalnim zajmovima. Iako se za kredit nije mogla navesti tačna kamata, mogao se navesti tačan iznos odštete u slučaju neplaćanja: tako su se zelenaški zajmovi nudili i prihvatili kao kratkoročni krediti, uz nadoknadu za namerno neplaćanje i posledično produženje zajma. (To se potpuno podudara sa zelenaškim kamatama na produženje hipoteke, koje je u Sjedinjenim Državama dugo bilo uobičajeno, pre donošenja zakona o kamatama.) Raseljavanje Jevreja iz Lombardije i Toskane nije unapredilo hrišćansku praksu, niti je umanjilo mogućnosti za zelenaštvo: naprotiv, želja za bogatstvom i mogućnosti za sticanje bogatstva narastali su u velikim skokovima. Promena od ekonomije dobara na ekonomiju gotovine nastupila je brzo; toliko rano da je suštinsku razliku mogao da opiše i Toma Akvinski:

„(Nemoguće je da se čovjekovo blaženstvo sastoji u bogatstvu.) Bogatstvo je, naime, dvovrsno, kako pokazuje Filozof (Aristotel, *Politika*, I, 3, 1257 a 4), to jest prirodno i umjetno. Prirodna bogatstva su ona kojima čovjek uklanja svoje prirodne nedostatke; to su na primjer hrana, piće, odijela, vozila, stanovi i druge slične stvari. Umjetna bogatstva pak su ona, na primjer novac, kojima se ne izlazi izravno u susret ljudskoj naravi, nego ih je izumilo ljudsko umijeće radi lakše razmjene dobara, uzimajući ih kao stanovito mjerilo dobara što se prodaju... Težnja za prirodnim bogatstvima nije beskrajna, jer ona su dostatna prema određenoj prirodnoj mjeri. Ali težnja za umjetnim bogatstvima je beskrajna jer stoji u službi poremećene požude koja ne zna kraja...“¹⁶

Ta poremećena požuda je u četrnaestom veku postala pokretačka snaga. Puna dva veka pre toga, Alan Lilski je delu *O plaću prirode* rekao: „Novac danas vlada, a ne car.“¹⁷

Kao metod poslovanja i životna navika, kapitalizam je podrio srednjovekovne institucije u mnogim tačkama. Ali najveći izazov bio je onaj koji je uputio etičkim standardima srednjovekovnog poretka i njegovom shvatanju svetog i pristojnog života. Kapitalistička osoba, vođena ličnim interesom i korišću, bila je antiteza hrišćanskoj, koja je nastojala da voli bližnjeg svog kao

¹⁶ Thomas Aquinas, *Summa theologiae* (ili *Summa theologica*), 1265–1274, objavljeno 1485; Toma Akvinski, *Izabrano djelo*, Zagreb, Globus, 1981, izabrao i preveo Tomo Vereš; drugi deo, prvo poglavlje, „U čemu se sastoji čovjekovo blaženstvo?“, str. 445.

¹⁷ Alain de Lille, *The Complaint of Nature (De planctu natura)*, 1202), trans. by Douglas M. Moffat, New York, 1908. <https://dick.wursten.be/deplanctu.htm>

samu sebe; u stvari, za srednjovekovnog moralistu kapitalista je bio tek nešto bolji od kriminalca. „Avaj! Koliko njih samo žudi za prljavom zaradom i stiče prljavu zaradu!“, jadikovao je Bertold iz Regensburga: „Kakvi su to prevaranti, u svojim poslovima i zanatima; kakve su to lopuže, ti muškarci i žene, u svojim kućama i van njih; mešetari, šičardžije, lihvari, koji ne daju da se bilo šta kupi jeftinije...“¹⁸ Bertolda ne bi šokiralo Prudonovo mišljenje da je vlasništvo krađa¹⁹; u stvari, u Danteovo doba, kao što ukazuje Vosler, u Italiji je bilo rašireno shvatanje da je bogataš morao ili počiniti neku nepravdu ili biti naslednik nekog ko je bio nepravedan.²⁰

Najsažetije rečeno, promena u moralnoj klimi do koje je došlo između trinaestog i devetnaestog veka sastojala se u tome što su sedam smrtnih grehova postali sedam najvećih vrlina. Sve one prakse svetovnog života, koje je crkva do tada zabranjivala, sada su se prećutno odobravale ili aktivno podsticale. Tvrđičluk više nije bio greh: minuciozna pažnja u brizi za svetovna dobra, zgrtanje para, nespremnost da se vlastiti viškovi troše na druge – sve te navike bile su od koristi za štednju kapitala. Pohlepa, proždrljivost, škrtost, zavist i luksuz bili su stalni podstreci za industriju: bez zavisti, potencijalni preduzetnik se mogao zadovoljiti svojom sudbinom umesto da pokuša da se uzdigne iz nje. Bogatstvo je sada steklo svetost: otvaralo je kapije Kraljevstva, ukrašavalo vlast, donosilo slavu. Katolička crkva više nije zauzdavala vlastite prohteve: u stvari je brže nego bilo koja druga institucija podlegla pompi i taštini ovog pokvarenog sveta. Ne treba gubiti iz vida da su delom i zbog isplate jednog Rafaela ili Mikelandela u Rimu cvetali simonija (prodaja crkvenih položaja) i indulgencije.

Ukratko, crkva je, u interesu vlastitog opstanka, odbacila hrišćansku veru, koja se nije ni najmanje zanimala za opstanak smrtnog života.

Cela moralna promena do koje je došlo pod kapitalizmom može se sažeti u činjenici da ljudske svrhe, ljudske potrebe i ljudske granice više nisu imale usmeravajući i obuzdavajući uticaj na preduzetništvo: ljudi nisu radili da bi održali život već da bi uvećali novac i moć, i ugađali egu koji je nalazio zadovoljstvo u gomilanju novca i moći. U odgovoru na istragu nirnberškog gradskog veća o monopolu, iz šesnaestog veka (1522), finansijeri iz Augzburga su rekli:

„Nemoguće je ograničiti veličinu preduzeća, zato što bi to ograničilo posao i naškodilo opštem dobru; što su veća i brojnija utoliko bolje za sve... Ako neki trgovac ne može da posluje iznad određenog iznosa, šta će raditi s viškom novca?... Neki ljudi pričaju o ograničavanju zarade od ulaganja. To bi bilo nepodnošljivo i nanelo bi veliku nepravdu i ugrozilo izdržavanje udovica, siročadi i drugih paćenika, plemenitih i neplemenitih, čiji prihodi potiču od ulaganja u preduzeća.“²¹

¹⁸ George Gordon Coulton, *Life in the Middle Ages*, Volume 1, 1928 (1967), str. 113–114.

¹⁹ „La propriété, c'est le vol!“ Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ? ou Recherche sur le principe du Droit et du Gouvernement*, 1840; *Što je vlasništvo? i drugi spisi*, Globus, Zagreb, 1982, str. 3.

²⁰ „Iz tradicije rane crkve opet se može izvesti ne samo poučna i sentimentalna već i moralna i pravna osuda imovine. Čak su i Vasilije Veliki, Jeronim, Ambrozije, Avgustin i drugi, tragom stoika, učili da su svaki posed i sva prirodna dobra zajednička svojina. Samo su prestupi nekolicine nepravednih ljudi stvorili privatno vlasništvo, a s njim siromaštvo i bogatstvo. 'Svaki bogataš je ili nepravedan ili naslednik nekog nepravednog čoveka', često je ponavljana izreka. 'Bogatstvo je pljačka siromašnih'. Sve novčane transakcije su grešne.“ Karl Vossler, *Medieval Culture; an Introduction to Dante and His Times*. trans. by W. C. Lawton, 2 vols., New York, 1929 (*Die göttliche Komödie: Entwicklungsgeschichte und Erklärung*, 1907), vol. 1, str. 289. Iscrpna studija velikog nemačkog naučnika, objavljena u Nemačkoj kao tumačenje *Božanske komedije*; ali engleski naslov ukazuje na njen pravi raspon. Bibliografsko poglavlje, koje je sastavio Dž. E. Spingarn (Joel Elias Spingarn), pravi je rad ljubavi koji zavređuje posebnu pažnju. (Nap. Luis Mamford.)

²¹ Jacob Salwyn Schapiro, *Social Reform and the Reformation*, New York, 1909, str. 35. Jezgrovit, dobro uravnotežen sažetak. Uključuje reprinte pamfleta pripisanih carevima Zigismundu i Frederiku, Eberlinove utopije *Volfarija* (Johann Eberlin von Günzburg, u okviru serije pamfleta *Fünfzehn Bundesgenossen*, 1521, „New statuten die Psitacus gebracht hat vß dem land Wolfaria“) i *Dvanaest zahteva švapskih seljaka* (*Zwölf Artikel*, 1525). (Nap. Luis Mamford.)

Ova klasična izjava sadrži sve stavke kapitalističke vere: spominju se čak i drage udovice i siročad.

Sve do pojave kapitalizma, ekonomski život je počivao na čvrstim moralnim temeljima. Bio je ukorenjen u shvatanju da svaki životni čin podleže Božjem sudu: trgovina na pijačnoj tezgi ništa manje nego presude trgovinskog suda. Odatle ideja o pravednoj ceni: ceni koju određuju suštinska vrednost robe i njeni pravi troškovi proizvodnje, nezavisno od svih proizvoljnosti individualnih preferencija ili materijalne oskudice. Gilde su se posvetile tome da utvrde zanatske standarde i održavaju nivo cena: aktivan rat se vodio protiv onih koji su krivotvorili robu, manipulisali njenim zalihama ili izbegavali da je prodaju na otvorenom tržištu prvom kupcu koji naiđe. Umesto rimskog zakonskog gesla, „Neka kupac bude na oprezu“, srednjovekovni ekonomista se radije držao načela, „Neka i kupac i prodavac strahuju od Boga“. Srednjovekovna proizvodnja, sve do šesnaestog veka, gravitirala je oko sigurnosti, pravilnosti, pravičnosti: društvena pravda bila je važnija od lične koristi.

Ali kapitalističko prevrednovavanje vrednosti ujednačeno je napredovalo; a njegov najveći uspeh bio je to što je od ponosa i luksuza napravio glavne vrline. Iako je crkva, uistinu mudro, ponos smatrala za najteži od svih grehova, on je sada postao noseći stub ekonomskog i političkog poretka. Ponos zbog bogatstva udaljio je velike velikoprodajne gilde od malih zanatskih gildi. Ponos je promovisao trgovinu luksuznim robama i povećao vidljivi jaz između visokog i niskog, između debelih i suvonjavih ljudi. Učenje o krotkosti i poniznosti nije više služilo da bi se zbacili moćni da bi se sve brojniji proletarijat držao u lancima.

Ipak, u početku, pre nego što se kapitalizam potpuno odvojio od srednjovekovne zajednice i formirao novi, vlastiti društveni kompleks, sam prirodni tok te institucije doneo je dobrodošlo olakšanje od ustaljenih praksi feudalnog društva. Pored velikih tekstilnih industrija iz trinaestog veka i rudarskih preduzeća iz petnaestog, glavni oblik kapitalističkih investicija bili su brodovi i brodski tovari: medij društvene cirkulacije ništa manje nego transport. Novac je u isti mah bio instrument za širu trgovinu i simbol slobode: slobode od feudalnog statusa i feudalnih nameta; simbol slobode izbora, za razliku od ograničenih mogućnosti lokalne trampe. Prema tome, sve veća snaga finansija je čak i običnom čoveku u početku mogla izgledati kao srećna prednost u odnosu na drevne feudalne prinude. I nema sumnje da je time što razbio kalup iracionalnih običaja, preduzimao sveže poduhvate, ohrabrivao procese racionalnog dogovora, opet navikavao ljude na ideju o preuzimanju rizika i u drugim poljima, a ne samo u ratu, kapitalizam u svojoj ranoj fazi često pokazivao zdrav, oslobađajući uticaj.

Pet vekova je moralo da prođe da bi se pojavio čisto ekonomski čovek: brodolomnik, individualista iz srednje klase, koji živi od svoje domišljatosti na pustom ostrvu – Robinzon Kruso. Ali spremnost za preuzimanje rizika među novim trgovačkim avanturistima naglašavala je novu smelost i očekivanja od zemaljskog postojanja. Praviti profit i podnositi gubitke, svoditi račune na zemlji umesto da se ne očekuje ništa osim gubitaka na ovom svetu i čekanja da nebo namiri račune – to je bila duboka promena, kako za zajednicu tako i za osobu. Ona je izokrenula prikrivene prakse u otvorene i odagnala večito nečistu savest hrišćanina tako što je njegov superego spustila na mnogo niži nivo. Kapitalizam je naglašavao samopouzdanje i verovao u ljudsku volju. Čovek je mogao da preuzme rizike i ostane solventan. Mogao je da izgubi sve i da opet preživi, da bi pokušao opet. Ako dobiti nisu bili večiti, gubici nisu bili nenadoknadivi. Bankrot je brisao sve i moglo se krenuti iz početka. Sve to je imalo moralni prizvuk. Novo osećanje samopouzdanja proširilo se s individualnog trgovca na društvo u celini.

4. Obrisi ekonomskog čoveka

Nova ekonomija se, zbog svog naglasak na štedljivosti, od početka suočavala s rivalskim motivom koji je izvirao iz same prirode kapitalističke ambicije: sa željom da se uveća količina dobara za potrošnju, a naročito da se luksuzne stvari pretvore u svakodnevne potrepštine. Taj dvostruki poriv je u početku za ishod imao naizgled prostu podelu rada: aristokrate su ostali trošadžije, dok su trgovačke klase postale štediše; u međuvremenu, sve brojniji proletarijat, lišen zemlje ništa manje nego individualnih sredstava za proizvodnju, ostao je izvan novog poretka ili je, tačnije, bio potisnut na njegovo dno. Moć i bogatstvo su se zapravo sticali o trošku siromašnih i nemoćnih.

Uspeh kapitalizam delom potiče iz toga što je u svoju korist preuzeo svrhe hrišćanske doktrine i hrišćanske navike: na primer, odlaganje uživanja sada zbog mnogo većih dobitaka u budućnosti, koje čini jezgro učenja o nebeskom spasenju. Kapitalna štednja je počivala na toj pobožnoj formuli: opravdavanje kamata i profita bilo je povezano s prvobitnim činom odricanja i odlaganja; samoporicanje u sadašnjosti promoviše buduće samouzdanje. „U naše vreme“, primetio je Makijaveli, „mogli smo se uveriti da su velika dela postigli samo oni koji su bili smatrani za tvrđice, svi ostali su propali“ (*Il Principe*, XVI).

Između 1278. i 1340. Đenova je, prema Lukasu, počela da svoje opštinske račune vodi pomoću dvojnog knjigovodstva²²; a Luka Pacioli je još 1499. u Veneciji objavio raspravu o tom knjigovodstvenom metodi.²³ Te činjenice označavaju prekretnice novog razvoja; naime, u komercijalnom knjigovodstvu, Sudnji dan je uvek blizu. Bez obzira na nečije nade, ambicije, planove, same brojke proveravaju nesputanu ljudsku maštu.

Ta metodična upotreba brojeva, olakšana arapskom notifikacijom, dala je dubok doprinos ljudskoj ekonomiji: sistematično kvantitativno razmišljanje u modernom svetu počinje u toj tački. Pomoću čitanja, pisanja i aritmetike trgovac je sistematično beležio svoje transakcije na tržištu, vodio evidenciju o raspoloživim zalihama, beležio dolaske i odlaske brodova, pratio izveštaje i pisma predstavnika u dalekim ispostavama, sračunavao rizik budućih investicija, a vremenom je, pomoću osiguranja, sveo na predvidljivu pravilnost rizike od smrti, požara i fizičkih nesreća. Stvarne poslovne transakcije i dalje su mogle biti prevarantske ili intuitivne i samim tim donekle haotične; ali knjigovodstveni zapisi bili su sistematični i jasni.

Brojevi su tako stekli nezavisnu vlast nad maštom: kvantitativno razmišljanje i gotovinske vrednosti isticali su se kao kvaliteti, imali estetsku i moralnu vrednost. Marko Polo nije slučajno dobio podrugljiv nadimak Milion.²⁴ Kao i svaki trgovac, bio je impresioniran brojkama; a milioni su mu bili važniji od hiljada. Sama veličina je postala vrednost. Veće je bilo bolje: skuplje je bilo važnije. Taj duh je uhvatio korena još u vreme izgradnje katedrala.

Tu aritmetičku pravilnost u korak je pratila pravilnost u životnim navikama: uvođenje gradskih časovnika u trinaestom i četrnaestom veku samo je jedan pokazatelj činjenice da se poslovima više nije upravljalo pomoću Sunca i snaga ljudske građe; sat je pokazivao vreme, podsećao da je dan kratak i da je vreme novac. Metodičnom trošenju sati odgovarao je metodični obračun novca; u stvari, rast velikih tekstilnih fabrika u poznom srednjem veku verovatno je bio podstaknut željom da se poveća učinak radnika uz pomoć nadzornika, što se nije moglo postići tako lako u opuštenoj rutini neke male radionice. Strogim ekonomisanjem radnikovog vremena, mehanički razvoj u nekoj velikoj fabrici je mogao da dnevno izbaci više lakata platna nego u maloj radionici,

²² Henry S. Lucas, *The Renaissance and the Reformation*, 1934, str. 111.

²³ Luca Pacioli (franjevački sveštenik), *Summa de arithmetica, geometria, proportioni et proportionalita*, 1494.

²⁴ Italijanski naslov njegovog putopisa glasi *Il libro di Marco Polo detto il Milione* (Knjiga Marka Pola zvanog Milion), a njegov puni nadimak bio je „Messer Marco Milioni“ (g. Marko Milioni); navodno zato što je stalno ponavljao da se bogatstvo Kublaj-kana meri u milionima.

u kojoj je radnik mogao da prestane s radom da bi ćaskao ili protegao noge. Možda je to jedan od slučajeva u kojima je Marksova teorija o višku vrednosti, koji se izvlači iz viška radnog vremena koji kapitalista prisvaja za sebe, sve samo ne neko metafizičko priviđenje.

Prvi koraci prema pravilnom, trezvenom životu napravljeni su još u četrnaestom veku: slavopojku novom obliku življenja spevao je venecijanski trgovac i državni činovnik Luiđi Kornaro u sledećem veku. Napisao je pravu himnu uređenom životu; i smatrao je da je uredan i umeren život kojim je živeo od svojih srednjih godina bio glavni uzrok njegovog praktičnog uspeha. „Pomoću reda“, izjavio je, „lakše se ovladava naukama; red je ono što vojskama donosi pobedu; i konačno, zahvaljujući redu održava se stabilnost porodica, gradova i same vlasti. Na osnovu toga zaključujem da je uredno življenje najpozitivniji zakon i temelj dugog i zdravog života.“²⁵ Bendžamin Frenklin, s njegovim teferom u koji je unosio svoje vrline i svoje grehe, ne bi mogao da doda ništa tom receptu.

Te nove navike imale su direktne moralne posledice. Rad više nije bio samo Adamovo prokletstvo: on je čoveku pružao dostojanstvo, a Sveti Antun Padovanski (Sveti Antonio od Lisabona, 1195–1231) je shodno tome prokleo plemiće „koji nisu voljni da rade, nego direktno pozajmljuju novac trgovcima da bi obezbedili godišnju kamatu, pored eventualnog povraćaja neumanjenog kapitala.“²⁶ Urednost trgovca, njegovo uvažavanje objektivne istine, njegova navika kvantitativnog računanja, postavili su ga iznad onih koji su olako kreditirali svoje nade i finansije: trgovac je bio čovek kome se moglo verovati. Erazmo kaže kako je Džon Kolet (John Colet), dekan iz katedrale Svetog Pavla (u Londonu), koji je ponovo pokrenuo školu latinskog u katedrali, „pošto je sve završio, prepustio stalnu brigu i nadzor nad njenim radom i upravom ne sveštenstvu, ne biskupu, ne kapitulu (sveštenskom veću), ne bilo kom visokom dvorskom ministru već oženjenim laicima, iz Društva trgovaca, ljudima od poštenja i ugleda. Kada su ga pitali za razlog za takvo ukazivanje poverenja, on je odgovorio da 'u ljudskim poslovima nema apsolutne sigurnosti; ali što se njega tiče, on u tom delu građanstva vidi manje pokvarenosti nego u bilo kom drugom redu ili sloju čovečanstva.“²⁷

To je bilo važno svedočenje; ne može se pojmiti glavni položaj koji je kapitalistička personalnost, kao idealni tip, konačno stekla, ako se ne shvati da je to poverenje nekada, i to ne manjim delom, bilo zasluženno. Sam mehanizam razmene preko priznanica i menica, koje su izdavali korespondenti iz udaljenih mesta, van domašaja zakona, podrazumevao je nivo poštenja, istinoljubivosti i pravičnosti koji je odnosio veliku prevagu nad zloupotrebama do kojih je povremeno dolazilo. Određena vrsta moralne čvrstine, ne bez primese samodopadljivosti, ušla je novi buržoaski karakter: čvrsta volja, trezveno sagledavanje posledica, nepokolebljivi elan koji je ujednačavao uspone i padove temperamenta. Najveće priznanje za nekog trgovca sezalo je dalje od vernosti pisanom ugovoru: „Njegova reč vredi kao zlato.“

Ali dva morala, jedan povezan s protektivnom ekonomijom srednjeg veka, drugi s ekspanzivnom ekonomijom novog perioda, ostali su u sukobu sve do osamnaestog veka, kada su gilde, odavno skamenjene, bile konačno sahranjene. U duhu te ranije kulture je „Dobri domaćin iz Pariza“, oko 1393, govorio svojoj ženi: „Đavo je škrtom čoveku dao šest zapovesti: prvo, da se dobro

²⁵ Luigi Cornaro, *The Art of Living Long (Discorsi della vita sobria)*, Padova, 1558; Milwaukee, William F. Butler, 1903, str. 56.

²⁶ Bede Jarrett, *S. Antonino and Medieval Economics*, London, 1914, str. 68. Autor kao izvor navodi S. Antonino, *Summa Moralis*, 4 Vols., Verona, 1740.

²⁷ George Gordon Coulton, *Medieval Panorama: The English Scene from Conquest to Reformation*, London, 1938, str. 391. Jedan od najboljih dostupnih prikaza, iako ograničen na podatke iz Engleske. (Nap. Luis Mamford.) Erazmo, u nešto drugačijem engleskom prevodu, ista epizoda: Desiderius Erasmus, *The Lives of Jehan Vitrier... and John Colet... in a Letter to Justus Jonas*, tr., with notes and appendices by J. H. Lupton, 1883, str. 28.

stara o sebi; drugo, da ne pozajmljuje bez dobitka i ne čini dobro pre smrti; treće, da jede potpuno sam, da ne bude gostoprимljiv i ne daje milostinju; četvrto, da kućnoj posluži uskraćuje jelo i piće; peto, da ne baca ni najmanju mrvicu niti neki ostatak; šesto, da marljivo gomila za svoje naslednike.²⁸ Da je sledio te grešne zapovesti, njegovi potomci bi živeli kao lordovi.

U skladu s tim, kapitalistički moral se temeljio na ponosu i agresivnosti: bio je rešen da zbaci Sveto siromaštvo; težio je da ličnim vlasništvom zameni komunizam manastira i bratsko obilje gildi; da razdvoji posesivnog preduzetnika od ličnih obzira i distributivne velikodušnosti porodične grupe. Nova kapitalistička personalnost se postepeno odvajala od opštine, gilde i porodice, i odbacivala njihove sputavajuće veze i ljudske preokupacije.

Oni koji misle da je taj kapitalistički moral bio spontan i potpuno prirodan, zasnovan na „pravoj“ čovekovoј prirodi, ne shvataju koliki je obim pozitivne indoktrinacije i napornog preobraćenja zahtevao njegov kasniji uspeh: puki nagon posesivnosti, koji pokazuje pas koji brani neku kost ili beba koja traži svoju lutku, nema mnogo veze s neprekidnom zaokupljenošću aritmetičkim dobitcima i prepredenom gramzivošću koji su pokretali kapitalistu.

Vlasništvo je imalo prirodne granice: granicu upotrebe, posle koje je veće vlasništvo postajalo teret. Ali kapital nije imao nikakve granice. Nijedan žderonja ne može da pojede stotinu fazana; nijedna ispičutura ne može da popije stotinu flaša vina odjednom; a ako bi neko pokušao da sebi za trpezu svakodnevno obezbedi toliko hrane i vina, bio bi lud. Ali čim bi uspeo da zameni potencijalne fazane i burgundac za marke ili talire, mogao je da upravlja radom svojih suseda i stekne aristokratski status iako nije bio rođeni vlastelin. Ekonomska aktivnost se nije više bavila opipljivim činjenicama srednjovekovnog sveta – zemljom, kukuruzom, kućama, univerzitetima i gradovima. Preobrazila se u potragu za nečim apstraktnim – novcem. Poslovni kredit je zamenio versko ubeđenje: solventnost je zauzela mesto spasenja.

Ovde je važno shvatiti da je kapitalistički superego bio u sukobu s čovekovim raznolikim biološkim i društvenim potrebama u istoj meri kao i onaj hrišćanske crkve: počivao je na podjednako opsežnom sistemu poricanja i negiranja; i ta činjenica nije ništa manje istinita, zato što je kapitalizam poricao i onu oblast ljudske personalnosti koju je crkva nastojala da potčini. To se najjasnije vidi na primeru istorije Kuće Fugera (Fugger), velikih augzburških bankara. Zašto se ta velika firma internacionalnih bankara i preduzetnika tako naglo ugasila? Zato što su čak i u to vreme tradicionalni antikapitalistički moral i tradicionalni način života više privlačili nećake Antona Fugera (1493–1560). Njegov najstariji nećak, Hans Jakob, odbio je da preuzme upravljanje firmom „zato što mu gradski poslovi i njegove vlastite stvari“ iziskuju previše napora. Brat Hansa Jakoba, Georg, rekao je da bi radio živeo u miru; treći nećak, Kristofer, bio je podjednako svojeglav. Nijedan od tih osetljivih momaka nije imao dovoljno jaku želju da uveća milione Fugerovih.²⁹

Decenije i vekovi su morali da prođu da bi kapitalistička personalnost zauzela vrhovni položaj, da bi se cela jedna civilizacija ustrojila prema njenim pravilnim navikama, podbadana njenim porivom za sticanjem, omamljena obećanim komforom i luksuzom i debilizovana njenim automatizmima. Da bi se dostiglo to stanje, ekonomskom obrascu agresije bilo je potrebno pojačanje od činilaca vlasti: njihovi združeni naponi bili su neophodni da bi se stvorio degradirani superego utilitarnog čoveka.

²⁸ Anon., *The Goodman of Paris (Le Ménagier de Paris): A Treatise on Moral and Domestic Economy by a Citizen of Paris* (c. 1393), translated and edited by Eileen Power, London, 1928, str. 83.

²⁹ Richard Ehrenberg, *Capital and Finance in the Age of the Renaissance: a Study of the Fuggers and Their Connection*, New York, 1928 (orig., *Zeitalter der Fugger*, 1896), str. 117.

5. Umetnost vlasti

U srednjem veku, vlast je bila raspršena, a moralni autoritet koncentrisan. Lokalni zakoni su varirali: moralni kod za Evropu bio je uniforman. Od četrnaestog veka ti uslovi su se obrnuli.

Finansijska koncentracija i politički despotizam išli su ruku pod ruku; i mada je M. V. Klark s pravom ukazao da su se demokratski procesi vlasti najduže održali u gradovima kao što su Firenca i Venecija, koji su bili najnapredniji primeri nove monetarne ekonomije, odnos između ekonomskog i političkog monopola ipak je bio blizak. Kao i Atina, Firenca je zadržala svoje oblike demokratije sve dok su ovi uspevali da ujedine sve njene klase na zadatku imperijalističkog uvećanja: kada je Firenca apsorbirala okolne okruge i sela, Medičijevi su zaseli na vlast. Čim su se uzde vlasti našle u njihovim rukama, imenovani vođa je svoju tiraniju mogao da održi samo tako što bi vojsku sastavljenu od građana zamenio plaćenicima; to je dalo moć velikim finansijskim magnatima, kao što su Bardi iz Rima, Mediči iz Firence, Sforca iz Milana, Pepoli iz Bolonje, Vinjate iz Lodijske. Tamo gde je koncentracija vlasti poprimila više nacionalni oblik, kao u Engleskoj, Španiji i Francuskoj, politička vlast se dodvoravala velikim bankarima i preduzetnicima, i oduživala im se velikodušno u titulama, zemlji i komercijalnim monopolima.

Posle srednjeg veka usledio je period opsežnog ograđivanja zemlje i sveobuhvatne konsolidacije. Unutar jasnih graničnih linija nove teritorijalne države uspostavljene su jedinstvene oblasti uprave. Burkhart je bio kritikovan kao puki diletant u političkoj misli zato što je u državi koju su uspostavili italijanski tirani video svesno umetničko delo; ali njegov uvid bio je bolji od onog njegovih kritičara.³⁰ U politici, kao i u slikarstvu posle izuma štafelajnog slikarstva, novi život se držao na okupu u krutom okviru: jedinstvo koje je nametao despotizam imalo je estetski, isto koliko i praktični cilj; a taj estetski cilj, kao što sam pokazao u *Kulturi gradova* (1938), otelotvorio se u nacrtu i arhitektonskom razvoju baroknog grada. U srednjem veku, istorijski mozaik feudalnih i opštinskih privilegija, obaveza i prava, zasnovan na posvećenosti, prvenstvu, osvajanjima, poveljama, brakovima, mogao se samo *upamtiti*: izvan crkve nije bilo kontinuiranog polja vlasti. Ali nova teritorijalna država se, naprotiv, mogla *videti* ili makar vizuelizovati: bila je to vidljiva celina, a svaka politički ujedinjena zemlja mogla postala je takoreći samodovoljna slika. Ta vizuelizacija vlasti postala je moguća tek kada je teritorijalni kontinuitet postao atribut suverene države. Tamo gde su geografske granice pomagale takvu vizualizaciju, kao u Engleskoj, nacionalna država imala je svoj najraniji i najduži kontinuirani rast.

Međutim, sličnost između politike i slikarstva sezala je još dublje. Za razliku od srednjovekovnog grafičkog dizajna, u kojem se oko lako kreće od jednog dela slike do drugog, zadržava na detaljima, ne podrazumevajući postojanje nekog fiksnog posmatrača, na fiksnom stajalištu, sve što se dešava u novom stilu slikarstva koji je poprimio oblik u Italiji izvire iz rigidne namere samog umetnika: detalji su prilagođeni središnjem posmatraču. Tako je i u politici. Kralj i njegova birokratija nisu više obilazili zemlju da bi na zasedanjima dvora delili pravdu: u četrnaestom veku počinju da se smeštaju u nove političke prestonice. Kontrola više nije zahtevala lično prisustvo: sada se mogla sprovesti na daljinu iz centra, pomoću birokratskog i vojnog mehanizma. Kao što se sve linije pogleda u renesansnoj perspektivi sustiču u umetniku, tako se sve linije političke sile u novoj državi sustiču na centralnom magnetu: vladaru. Ceo napor apsolutizma sastoji se u tome da u prestonom gradu izgradi ritual koji će biti toliko privlačan, prisustvo koje će biti toliko zapovedničko da se niko neće dobrovoljno odseći od trona ili pokušati da ospori njegove

³⁰ Jacob Burckhardt, *The Civilization of the Renaissance in Italy*, trans. by S. G. C. Middlemore, New York, 1921 (*Die Cultur der Renaissance in Italien*, 1860); *Kultura renesanse u Italiji*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1953, preveo Milan Prelog. Klasičan esej iz kulturne istorije; u početku dočekan kao smela i dragocena istorijska sinteza; sada se mora prihvatiti s rezervom, zbog grešaka koje je popularizovao. (Nap. Luis Mamford.)

pretenzije. „Pravi život“ je bio tu i nigde drugde: samo tu i nigde drugde moglo se biti *u toku*. Shodno tome, inkarnacija i oličenje vlasti postali su velike preokupacije dvorske politike.

Prva od tih despotskih država bila je ona koju je Frederik II podigao na Siciliji: tu možemo videti klicu svih poroka tiranske vladavine, od Napoleona do Hitlera. Možda nije slučajno to što je baš Toma Akvinski, Frederikov podanik, napisao opravdanje tiranoubistva.³¹ Frederik je, tipično, skršio vlast feudalnih lordova, centralizovao sudsku administraciju tako što je preuzeo od feudalnih sudova pravo na žalbu, ukinuo narodne izbore svake vrste i iskorenio integrisani društveni život koji je do tada preovlađivao. Uopšte, građani su bili svedeni na podanike, a nova država je postala njihov univerzalni zatvor. Pod Frederikom, ljudima je bilo zabranjeno da sklappaju brakove izvan zemlje bez posebne dozvole; bila im je zabranjena svaka sloboda u ispovedanju vere; i nije im bilo dopušteno da se školuju u inostranstvu; ukratko, bio je zastupljen svaki detalj totalitarne tiranije.

Od tada počinje kult uniformnosti: uniformni zakoni, uniformni porezi, uniformne obaveze. Razna tehnička sredstva, uključujući i ponovno uvođenje Justinijanovog zbornika zakona (*Corpus iuris civilis*), davala su podstrek toj uniformnosti: zakoni poznog Rimskog carstva naglašavali su pravo na svojinu i despotsku vlast princa, i ohrabrivali oživljavanje mučenja kao prečice u dobijanju dokaza i proizvodnji moći. Uz podršku despotizma, taj zakonik se proširio daleko izvan latinskih zemalja: u Nemačku, Škotsku, Skandinaviju. To iskorenjivanje besmislenih nepravilnosti i beskorisne raznolikosti bilo je, do određene tačke, prava blagodat: pomoglo je trgovcu u sticanju stalne zaštite suverena na Kraljevskom drumu; to je pomoglo da nacionalna trgovina dobije zajednički sistem težina, mera i kovanica u svakom delu kraljevstva – iako je to došlo kasno. U srednjem veku čak ni kalendar nije bio uniforman: na nekim mestima godina je počinjala s Božićem, na drugim u martu; tek u šesnaestom veku januar je prvi put bio priznat kao datum za početak godine. U svim tim stvarima, ukazi centralizovane vlasti težili su da promovišu širu zajednicu.

Nažalost, vlast se naslađuje sopstvenim uspehom i njeni apetiti rastu sa svakim zalogajem koji proguta: to je jedna od najpouzdanijih istorijskih lekcija. Dantea taj fenomen nije zavarao, kada se prvi put pojavio, iako je bio toliko naivan da je poveravao kako bi neki univerzalni imperator mogao biti lek za to. Ali nije se zavaravao, iako je tiranija u početku ukrašavala sebe većim pokroviteljstvom umetnosti. „Šta znače njihove fanfare i zvona, njihovi konji i flaute“, izjavio je, „nego 'Dođi dželat – dođi lešinaru!'“³²

Dželat je bio spreman, a lešinar se ustremio na svoj plen. Kao i u dvadesetom veku, despotizam se učvrstio uz pomoć svesnog negovanja kulta nasilja. Oni koji bi digli glas protiv tlačenja brzo bi se sklanjali s puta: otrov, stilet (bodež), tamnica, lomača, stajali su na raspolaganju za one koji bi se suprotstavili prinčevim pretenzijama na neograničenu vlast. Topovi i muskete preneli su vlast u ruke onih koji su bili u stanju da plate ta skupa oružja i nahrane siledžije zadužene da ih koriste. Taj terorizam unutar države proizveo je podanike koji su držali jezik za zubima, gledali svoja posla i izbegavali učešće u javnim poslovima ili da se čak zanimaju za njih. Dobar deo takozvanog uspona individualnosti za vreme renesanse u stvari je bio rast društvene neodgovornosti: razdvojeni od svojih normalnih društvenih obaveza u gildi, opštini, crkvi, ljudi su postali egocentrični i samoživivi. A onaj koji je donosio zakone, verovao je da je iznad zakona: odatle fikcija o

³¹ „... qui ad liberationem patriae tyrannum occidit, laudatur, et praemium accipit (onaj koji ubije tiranina za slobodu svoje zemlje slavljen je i nagrađen).“ Aquinas, *Scriptum super libros Sententiarum* (1252–1256), Liber Secundus (knjiga II), Dist. 44, Quest. 2, Art. 2, Ad. 5. <https://isidore.co/aquinas/Sent2d44q2a2.htm>

³² Navedeno u Burckhardt, 1921 (1860), I, str. 6 (str. 12 prevoda). Citat je iz Dante, *De vulgari eloquentia* („O pučkom jeziku“ ili „Nauk o pučkom jeziku“, 1305–1307), XII; Mamford prenosi nešto svedeniji prevod italijanskog originala.

neograničenom suverenitetu. Ali svaki despot je u stvari bio žrtva svojih slugu: prosperirao je do te mere da je hranio njihovu ispraznost i zadovoljavao njihove apetite. Čak ni neki Kolber ili Tirgo na kraju ne bi mogli da se suprotstave suprotnom mišljenju dvora.

Tiranin je imao određene tehničke prednosti nad opštinskim administracijama koje je zame-
nio. Vladao je doživotno, umesto da bude izabran na položaj na nekoliko meseci ili najviše godinu
dana; koncentrisao je odgovornost, umesto da bude prisiljen da je deli s nekim ljubomornim ko-
mitetom rivalskih članova gilde; mogao je da planira svoje troškove u godišnjem budžetu – to je
bio izum koji je nedostajao čak i najprogresivnijim gradovima. Ukratko, princ je proširio i pove-
zao državne poslove u vremenu ništa manje nego u prostoru: to je bila nesumnjiva prednost. Ali
kao što je ukazao Kastiljone, iz despotske vladavine izvire „raskalašana sloboda“ i zato despota
nikada ne shvataju pravu istinu o bilo čemu: „... njihov um je toliko iskvaren time što vide da ih
ljudi uvek slušaju i (takoreći) obožavaju“³³ da nikada neće prihvatiti predlog ili savet od drugih.
Samodopadljivost i samouzdanje; patologija vlasti: podozrenje i izolacija.

Čim su hrišćansko učenje i hrišćanski uvidi bili svedeni na puke reči, patologija vlasti se više
nije mogla razumeti; od tada, greh oholosti nije znao za granice. Naduvani ego Luja XIV nije
mogao da podnese prizor bilo čega za šta se činilo da umanjuje njegov apsolutizam: Kralj Sunce
se nije smeo naći u senci. I onda je svesno zaobišao Pariz, zato što su tamo živeli ljudi koji nisu
u dovoljnoj meri delili iluzije svite koju je držao oko sebe. San apsolutizma bio je kao oslabljena
guma koja se mora stalno naduvavati: neprekidni pritisak ka ekspanziji bio je cena opstanka.

6. Kult pokvarenosti

Ako je Petrarka dao idealizovanu sliku princa³⁴, Makijaveli je nastojao da demaskira ideal i
izloži prikaz bliži gvozdenu licu stvarnosti. Za ideale, prema Makijaveliju, nema mesta u stvar-
nom svetu, osim da služe kao maska za postupke koji im protivreče i izneveravaju ih. Princ mora
uvek izgledati kao da je na strani vrlina da bi mogao još efikasnije delovati u korist svoje vlasti;
naime, unutar države, samo je vlast vrlina; i pošto je vrlina, sama je sebi nagrada. U slomu sred-
njovekovnog društva, raskid između etike i politike time je postao potpun: Makijaveli je samo
hteo da tom razvodu podari autoritet pisanog dekreta.

Ali treba primetiti: Makijaveli je u svom malom priručniku za despote, *Vladaru*, ipak prona-
šao opravdanje za njegovu bahatost u jednoj od dogmi hrišćanske religije: prvobitnom grehu. Po
njemu, ljudi su u srži loši i neće postupati dobro osim ako na to nisu primorani. To je oduvek
bio standardni izgovor za apsolutizam. U hrišćanskom učenju, međutim, prvobitni greh ne sto-
ji sam: povezan je s mogućnošću milosti, spasenja, usavršavanja. Makijaveli je vešto izokrenuo
poluistinu u čistu laž; na takvoj pretpostavci, efikasna vladavina ima na raspolaganju samo tri
oružja: silu, teror i korupciju. Zlo, očigledno, može biti vrlo prostodušno, kao i vrlina. Bilo je
nečeg suštinski nezrelog u Makijavelijevom divljenju prema jednom takvom izdajničkom, ubi-
lačkom nitkovu kao što je bio Čezare Bordžija. Takve adolescentske fiksacije trebalo bi da ostanu
ograničene na svet čiste fantazije i da se ne mešaju u poslove odraslih ljudi.

Hrišćansko učenje je podrazumevalo da je čovek nešto više od obične životinje; ali filozofi
despotizma bili su prisiljeni da pretpostave da je nešto manje.

³³ Baldassare Castiglione, *The Book of the Courtier*, Venice, 1528 (*Il Cortegiano*). Trans. by Thomas Hoby, 1561. Reprinted London, 1928. Klasična rasprava o idealima dvorskog života u Italiji, s mešavinom pronađenih citata i odrednica o tim idealima. (Nap. Luis Mamford.)

³⁴ Francesco Petrarca, *Epistole*, ed. Ugo Dotti, Turin, 1978. Petrarkino pismo Frančesku da Karari (Francesco da Carrara), vladaru Padove, c. 1370–1373, u kojem ovog opisuje kao idealnog vladara.

Makijaveli je, na primer, smatrao da će čovek uvek biti ojađeniji ako mu se oduzme vlasništvo nego ako mu ubiju oca: to liči na otkriće političke upotrebe Edipovog kompleksa. Ali njegovo shvatanje ljudske prirode bilo je suviše ograničeno, zato što je polazio od toga da su ljudi generalno „nezahvalni, nepouzdati, neiskreni, da beže od opasnosti i (da su) lakomi na dobit“ (*Il Principe*, XVII). Sve to je tačno, pod uslovom da ne gubimo iz vida i drugi tas na vagi: naime, ima isto toliko istorijskih dokaza da su ljudi i lojalni, iskreni, spremni da se suoče s opasnošću i ravnodušni prema ličnom dobitku kada su ugroženi principi ili ako se pozovu na lojalnost. Da se Makijaveli uopšte sećao istorije Inkvizicije, tog neumoljivog izaslanika vlasti, ne bi prevideo stotine jeretika, još od vremena masakara nad albinezanima, koji su trpeli najstrašnija mučenja i radije prihvatili smrt nego da poreknu sebe, što bi zadovoljilo zahteve crkve koju su prezirali.

Taj kapacitet za dobro i loše, za ponašanje nedostojno zdrave životinje i za ponašanje dostojno anđela, jeste ono što ljudskom karakteru daje njegov raspon, njegovu raznolikost, njegove neočekivane debakle i uzlete. Sama čovekova privrženost simbolima, „pukim“ rečima, „čisto“ ličnim osećanjima poražava svaki čisto materijalistički kod ponašanja. Makijaveli nije rekao ništa suviše kada je opisivao sredstva korupcije s kojima ljudi mogu postati dobrovoljni saučesnici onih koji drže vlast: svaka predaja tiraniji počinje samokorupcijom, to jest, nespremnošću da se ispunjavaju javne dužnosti i spremnošću da se dragocena politika prava odbace zbog života u nepomućenoj samopopustljivosti. Ali nažalost po Makijavelijevu sposobnost za bavljenje stvarnošću, one je prosto morao da samu vrlinu tretira kao puku varijantu korupcije: kao prefinjeniju masku za iste loše sklonosti. Njegova politička filozofija važila je za jednog Aleksandra, Kaligulu, Frederika II, Čezarea Bordžiju; ali nije imala ključ za karakter jednog Demostena, Tomasa Mora, Garibaldija ili Abrahama Linkolna.

Ako su ljudska bića oduvek bila tako podla kao što ih je opisao Makijaveli, onda je despotizam jedini raspoloživi sistem vlasti, a ljudi i ne zaslužuju ništa bolje; onda bi se san Velikog inkvizitora Dostojevskog mogao ostvariti. Ali da bi despotizam delovao, ljudski rod se prvo mora operisati od svojih životinjskih vrlina: nežnosti prema mladima i nemoćnima iz svoje vrste; od žestoke, kohezivne odanosti stadi; čak i od lukave želje zatvorenog pacova za slobodom. Ta operacija se može uspešno izvesti u kraćim vremenskim periodima: u dvadesetom veku smo mogli da vidimo kako se odvija pred našim očima – a doživeli smo da vidimo i njen prirodni kraj: buđenje čovekove elementarne ljudskosti. Ponekad priroda uzme u svoje ruke pad despota, kao kada se Čezare Bordžija, malo posle očeve smrti, neočekivano suočio sa sopstvenom smrću; tako se možda i Napoleon sreo sa svojim Vaterloom u obliku stomaćnog raka mnogo pre same bitke. Ali ono što je mnogo važnije jeste da se odstranjeno ljudsko tkivo ponovo javlja u organizmu, kao krajnici koje je neki traljavi hirurg samo delimično uklonio: celoviti čovek se ponovo potvrđuje.

Šta ostaje iza velikih vladara čijoj se nemilosrdnoj sili i neprekidnim prevarama Makijaveli divio? Koje su neprolazno delo ostavili za sobom? Odgovor na to pitanje ne može se naći u politici već samo u umetnosti; bili su izdašni pokrovitelji, a jedine njihove zapovesti koje su imale nekog trajnijeg uspeh bile su one koje su davali umetnicima, koji su ih slikali ili izlivali njihove spomenike u bronzi. Pošto u politici nisu imali sličnog uspeha, Makijavelijeva teorija se ruši. Jedini apsolutni sistem vlasti koje se pokazao uspešnim, rimska katolička crkva, uvek je slabila sebe kada bi se oslanjala na vojsku, policiju i zatvore; tačnije, papska vlast nikada nije bila ugrožena politički osim u periodima kada je sledila Makijavelijevu metodu.

Gde su ostvareni trajni dobitci u političkoj vlasti? Oni su postignuti u državama koje su uvažavale volju i inteligenciju svojih građana; koje su polako usavršavale praksu zajedničkih konsultacija i delovanja; koje su znale da zakonima i redovnim procedurama zamene nesputanu tiransku ćud; koje su zamenile proizvoljne naredbe naslednih ili samoproglšenih vođa periodičnim debatama i formalnim usaglašavanjem, izraženim kroz glasanje i parlament.

U istom tom periodu u kojem je apsolutizam naglo sticao prednost, demokratija i predstavnička vlada, iako često progane u ilegalu, nisu nikada sasvim prihvatile poraz. Problem federalne vlasti i jedinstvene uprave rešili su građani Švajcarske: primer kojem je bilo suđeno da se proširi svetom. A u međuvremenu, u stotinama klubova i društava, kafanskih družina, pogrebnih društava, pevačkih društava, prijateljskih udruženja, verskih bratstava, osiguravajućih društava, naučnih društava i sindikata, čvrsto su naznačeni metodi racionalne uprave na osnovu saradnje i usaglašavanja. Pogledajmo sam taj novi proces: pisana povelja ili ustav, redovni izbori službenika, debate, komiteti; otvoreni skupovi, kvorum i uređena radna procedura. Sve to su bili politički izumi od najvećeg značaja: razvijeni u demokratskim zajednicama, tokom duge, anonimne evolucije, među ljudima ograničenih interesovanja i nižeg staleža, koji su ipak sami donosili svoje zakone i pravila, što će imati snažne konsekvence po političko društvo u celini.

Ti pomaci su se odigrali bez spoljašnjeg procvata liderstva; odvijali su se tako ujednačeno, tako tiho, da njihovim današnjim naslednicima sada izgledaju kao neminovni činovi udruženog života. Ali istina je da su ta demokratska sredstva bila teško izvojevani izumi pojedinaca i grupa: čim je njihova prvobitna tajna bila zaboravljena, čim su se nastavila po pukom automatizmu, umesto da se stalno promišljaju i prepravljaju u svakoj generaciji, njihova propast bila je blizu.

Ali ovde želim da naglasim političku slabost despotizma, osim u nekim tehničkim sredstvima koja sam spomenuo – kao što su budžet i dugoročna vladavina. Dok je despotizam na ingeniozan način stavio industriju i trgovinu u birokratske okove, demokratija je stvorila poredak koji je od svakog pojedinca i grupe pravio polaznu tačku za sveže inicijative. Drugim rečima, despotizam nije bio metod za potčinjavanje političke vlasti racionalnoj kontroli već za to da se iracionalne težnje učine moćnim. Iako je pokušao da od države napravi zaokruženo umetničko delo, despotizam je žrtvovao raznolikost i bujnost života u korist formalnog jedinstva koje se suviše lako izokrenulo u ispraznu mehaničku uniformnost.

Političko društvo je kao uže sastavljeno od mnogo niti: uplitanje tih različitih niti ne uvećava samo njegovu snagu već i fleksibilnost. Tu su niti ekonomskih interesa, niti nacionalnih i porodičnih osećanja, niti religioznih uverenja, niti različitih stepena iskustva i obrazovanja. Priroda samog užeta je složena; a politički čvorovi koji se upinju da ga razvežu čine je još složenijom; ali u razumnoj politici mora ostati sačuvan jedna uslov: Aleksandrov primer, korišćenje golog mača da bi se presekao Gordijev čvor, ne sme se slediti. Svaka budala može da reši probleme političke vlasti pomoću prekog suda: ali samo neka budala može da taj proces pobrka sa upravljanjem.

To je činjenica koju Makijaveli i njegovi naslednici nisu nikada shvatili. U nekoj krizi politička vlast se može koncentrisati: očevima američkog Ustava to je bilo jasno isto koliko i Makijaveliju. Ali despotizam uvek ima poriv da večito produžava krizu da bi sačuvao svoju vlast: zato je osuđen da živi u stanju improvizovanog vanrednog stanja, da bi sprečio da se politička vlast vrati u udove i organe koji bi normalno i trebalo da je koriste.

Makijavelija je bilo suviše lako hipnotisati teatralnim uspehom apsolutizma: pobrkao je briljantnu scensku predstavu s delićem stvarnog života. I nikada nije shvatio koliko prava politička moć ne seže dalje od površine: do koje mere je upražnjava cela zajednica u svojim svakodnevnim procenama, postupcima i rasuđivanju. Video je slabost malog čoveka i moć velikog – koja je ležala na površini. Ali nije shvatio slabost i zavisnost velikog niti snagu krtice malog čoveka, čije se ćutanje moglo pogrešno shvatiti kao poslušnost, a njegovo strpljenje pobrkati čak i sa aplauzom. Drugim rečima, Makijaveli, koji se dugo smatrao „realistom“ zato što je prezirao ljudski rod, zapravo je bio zaludeni, pobožni romantik, školarac sklon da se povede za svakom drečavom uniformom; mislilac koga je njegov prezir prema niskosti čovečanstva sprečio da shvati sve one činjenice od kojih se ta niskost sastoji. Ljudima ne vladaju samo tirani kojih se boje već i institucije koje vole: a na duže staze prevagu će odneti ta ljubav, a ne strah.

7. Automati kao podanici

Šta je bio krajnji cilj despotske vladavine? To je konačno otkrio Tomas Hobs u *Levijatanu*. Pravo odredište takve vlasti je automatizam, a njegov pravi domen je svet mašina. Drugim rečima, despotizam može uspeti samo u meri u kojoj ljude pretvori u automate.

Društvo je za Hobsa bilo bojno polje brutalne moći: život počinje u stanju rata, svako se bori protiv svakog; a svaka težnja ka moći pojačava težnju za još više moći, da bi se odbranila ona koja se već poseduje. Naime, šta je za Hobsa život? Njegov odgovor je jasan: to je prosto „kretanje udova“, i kao što se za automate, kao što su satovi, koje pokreću opruge i zupčanici, može reći da imaju veštački život, tako se s druge strane može gledati i na čoveka: kao na prirodni automat, samopokretnu mašinu. Da bi se ljudi učinili mehaničkim trebalo je samo obrnuti proces pravljenja mašina ljudskim.

Istoričari jedva da su stajali neki naglasak na dejstvo razvijene tehnike tog perioda na shvaćanje političke vladavine, iako je profesor Džerojd Tankveri Robinson primenio taj uvid na savremeni uspon totalitarizma.³⁵ Ideologija mehaničkog izuma i ideologija despotske vladavine bile su tretirane kao da se nalaze u nepropusnim odeljenjima; ali zapravo su bile tesno povezane na svakom svom koraku. I Hobs i Dekart su, svako na svoj način, razvili Makijavelijeve teorije korak dalje, zato što su, kao kasniji mislioci, mnogo potpunije usvojili lekciju mašinerije. Čovek je za Makijavelija i dalje bio više pokvaren nego mehanički; prihvatao je onu više pesimističnu polovinu hrišćanskog učenja o ljudskoj prirodi. Ali već za Hobsa čovek je bio više mehanički nego pokvaren; svaka težnja ka despotizmu mogla se opravdati pre svega time što je čovek mašina, i samim tim ima potrebu za sistem vlasti koji ne bi bio ništa više ljudski. Ako se ljudi ne bi uklapali u despotov ideal, lek je bio još više mehanizacije.

Sistematska primena sile tokom mehaničke obuke bila je uvedena u vojsku krajem šesnaestog veka: ona je pretvarala vojsku u ljudsku mašinu. Vojnik je tako postao pojedinačni zupčanik, bez sopstvene volje: obučen u novoskrojenu uniformu, koja je i sama bila plod masovne proizvodnje i standardizacije, postao je uniformni i zamenljivi deo idealne moderne mašine. Čim bi se temeljno obučio, njegovo ponašanje se moglo predvideti s matematičkom preciznošću: prinčevi i vojnici, kao što je Gete jednom rekao Ekermanu, pokazuju naklonost ka matematičkim figurama.³⁶ Takvi mehanički odgovori štedeli su vreme i energiju vladara: izbor, diskrecija, sloboda, mogli su postojati samo na vrhu, teoretski, u osobi Princa.

Uniformisani automat postao je slika i prilika despotske regimentacije; naime, osnovna namera despotizma bila je da svaki stalež, svaka klasa, svaki skup dispozicija reaguje podjednako dobro na proste signale. Nacija u uniformi, to je bio krajnji politički cilj te ideje; ali u paradoksu dostojnom nekog velikog ironičara, taj cilj se prvi put ostvario kroz opštu regrutaciju u vojsku koja je branila Francusku za vreme njene velike revolucije protiv despotizma. Pre toga, međutim, industrijalac gvozdene volje, Arkrajt (Richard Arkwright), organizovao je nove fabrike po istom despotskom principu; gde god da se fabrički sistem širio, sa sobom je donosio strogu centralizaciju moći i nemilosrdnu dehumanizaciju radnika kao radne jedinice. Tako je izborna demokratija izvojevana u devetnaestom veku bila poništavana svakog radnog dana samom fabričkom rutinom, u kojoj su ljudski odgovori konačno bili svedeni na to „kretanje udova“ koje je opisao Hobs, i gde je pravo na unajmljivanje i otpuštanje davalo industrijskom despotu vlast nad životom i smrću njegovih podanika kojoj su čak i raniji imperatori pribegavali sa zebnjom.

³⁵ Geroid Tanquary Robinson, *Rural Russia Under the Old Regime, a History of the Landlord-Peasant World and a Prologue to the Peasant Revolution of 1917*, New York, 1932.

³⁶ Johann Peter Eckermann, *Gespräche mit Goethe* (Razgovori sa Geteom), I-II, Leipzig, 1837, vol. II, str. 123 (beleška od 8. IV 1829).

Kult centralizovane, neodgovorne vlasti obilato se hranio sve većom zalihom neljudske snage koja je postala dostupna: konjima, barutom, ugljem, parom, vetrenjačama, vodenicama; i nije slučajno neobuzdana ljubav prema brzini radi brzine cvetala među francuskom aristokracijom mnogo pre nego što je izmenila sam tempo proizvodnje; vožnja vratolomnom brzinom od Pariza do Versaja bila je vrhunac aristokratske elegancije, a kočije plemstva gazile su preko ljudi i doslovno i duhovno. To je poreklo drskosti konjske snage: snaga životinje ili mašine naduvala je ljudski ego i uklonila ispravan osećaj o njegovim granicama. Najveći pogonski mehanizam iz sedamnaestog veka služio je taštini Luja XIV tako što je obezbeđivao energiju za njegove fontane u Versaju.

Ako je namera pronalazača bila da mašine zamene ljude, na osnovu analiziranja, pojednostavljenja, reprodukovanja i uvećavanja pokreta ljudske građe, cilj despotizma bio je da se ljudi još poslušnije uklope u obrazac veće mašine: države, fabrike ili kancelarije. Smanjivanjem intenziteta ljudskog odgovora, sužavanjem raspona ljudskih akcija, svođenjem ljudske osećajnosti, iskorenjivanjem svake težnje ka autonomnom (čitaj „neovlašćenom“) delovanju, despot je nastojao da ljude učini prijemčivim za proste reči naređenja. Ni u jednom segmentu uspeh nije bio direktan i potpun: bili su potrebni vekove tiranske indoktrinacije i mehaničkog navikavanja da bi se ljudi mogli svesti na stanje u kojem se pokretna traka mogla videti kao *normalan* proces proizvodnje. Ali do sedamnaestog veka ideološki okvir je bio makar izgrađen: a do osamnaestog veka Lametri je u *Čoveku mašini* mogao da čoveka razmatra kao čisto mehanički fenomen: kao puki proizvod materije i kretanja (La Mettrie, *L'homme Machine*, 1747).

Takva doktrina se nije mogla odmah proglašiti nenaučnom, zato što je i sam razum nauke, formiran u istom miljeu mamonizma, mehanicizma i despotizma, unosio u sopstveni domen iste ograničene preokupacije. Kroz dalje apstrakcije, čovek je bio razdvojen od svog personalnog sopstva, svog društvenog sopstva, svog biološkog sopstva, sve dok na kraju nije ostao goli kostur, koji ingeniozno pokreću žice; naprava sastavljena od pumpi, poluga, retorti, alata; u krajnjoj liniji, ako se kostur razbije i analiza sprovede dovoljno daleko, puka vreća hemikalija: ugljenika, kiseonika, vodonika, azota i manjih količina elemenata koji se mogu u bilo kojoj apoteci. Taj proces je redukovao mehaničku sliku čoveka do apsurdna: u svakom slučaju, kada se Hobsove ideje stave pored shvatanja ličnosti i zajednice koja su izneli Platon, Aristotel, Ciceron, Avgustin ili Toma Akvinski, možemo se samo čuditi njihovoj sirovosti. Jasnoća mehaničkog objašnjenja ponašanja prikrivala je njegovo suštinsko mračnjaštvo: bilo je ravnodušno prema ljudskim činjenicama.

Nedovoljnost mehanicističke teorije o čoveku u stvari su dokazali postupci samih despotičkih režima. Mehanizaciju, disciplinovanje i vojnu represiju sprovodili su koliko god su mogli da se usude: ali u isto vreme su olakšavali sebi posao i osiguravali svoj položaj tako što su obezbeđivali sigurnosne ventile, čime su priznavali drugu stranu ljudske prirode i gledali da to iskoriste. Protivtežu regimenaciji su našli u podsticanju primitivnog nasilja strasti, davali su maha neobuzdanom erosu, pretvarali spoljašnje okruženje u bajkovitu zemlju čulnih uživanja. Ukratko, despotizmu su bili potrebni i zatvor i karneval. Pošto se u datom trenutku samo ograničeni deo populacije može baciti u zatvor, karneval se pokazao kao mnogo korisnije sredstvo: on je oko cele zajednice podigao mnogo prefinjeniju tamnicu čula.

„Mladići i devojke, uživajte danas; ne mislite na sutra.“³⁷ Tako je u refrenu jedne od svojih karnevalskih pesama pevao Lorenzo de Medici. Hitler je isti recept koristio u njegovom najbrutalnijem i najnižem obliku da bi degradirao pokorene narode: kao pornografiju. Pomoću skupih predstava, raskošnih plesova i igara, iznad svega, pomoću veličanstvenih maski i javnih svetko-

³⁷ Lorenzo de' Medici (1449–1492), „Trionfo di Bacco e Arianna (Trijumf Bahusa i Arijadne)“, 1490; navedeno u Henry S. Lucas, *The Renaissance and the Reformation*, 1934, str. 246.

vina, za koje su bili angažovani veliki umetnici iz datog perioda, despot je u isto vreme uvećavao svoje samopouzdanje i sticao dobru volju naroda koji je izrabljivao i kojim je vladao. U toj oblasti, međuigra mehaničkog i čulnog bila je neprekidna: njena sinteza bila je barokna umetnost sedamnaestog veka.

Vazari nam je dokumentovao taj proces u svojoj biografiji Il Čeka. Potreba za pokazivanjem moći i bogatstva „prvobitno je proizvela zdanja, zatim njihove ornamente i konačno uređenje: statue, vrtove, kupatila i sve te raskošne udobnosti za kojima svi žude, ali svega nekolicina poseduje, tako da to razmetanje nije proizvelo samo zdanja već ih i učinilo luksuznim. Tako su umetnici bili prinuđeni da svoju marljivost dokazuju na metodama vuče, vojnim mašinama, hidrauličnim napravama i svim tim izumima s kojima inženjeri i arhitekta čine svet lepim i udobnim.“³⁸

Slamanje samopoštovanja građana bilo je ključno sredstvo despotske vladavine; a barokni karneval, dopunjen odlaganjem javnih obaveza i seksualnim promiskuitetom, bio je jedno od glavnih sredstava za zamenu siromašnog čulnog uzbuđenja u uređenom emocionalnom životu doma i gilde.

Ljubav prema luksuzu je, međutim, još podmuklija vrsta korupcije nego ljubav prema novcu zato se mnogo direktnije oslanja na veliki raspon potpuno normalnih ljudskih potreba. Luksuz produžava uživanje preko njegovog prirodnog fiziološkog raspona i vremenom deformiše ličnost tako što samim uživanjem zamenjuje pun krug interesovanja, zadataka, obaveza, žrtava, radosti i ispunjenja od kojih se sastoji ljudski život. Kirkinе čini su smrtonosne zato što ceo ljudski život, čak i najuzvišeniji, mora početi na životinjskom nivou, ali se ovako na njemu i zaustavlja. Vino, pesma, plesovi, udvaranje, vizuelne čari, sve to su organski delovi ispunjenog života; ali kada dominiraju životom i postanu jedini cilj dovode do psihološke dezintegracije.

Još u četrnaestom veku Petrarka je opisivao sve veću ispraznost života, u kojoj su ljudi bili spremni na sve da bi nekako ubili vreme i ispunili trenutke dokolice.³⁹ Ali s napredovanjem despotizma i propadanjem ideologije spasenja, ispraznost je postala još groznija – i obeshrabrujuća: čim je Princ apsorbovao normalne političke obaveze ljudi, dobar deo njihove egzistencije bio je obezvređen. Protestantizam se, naročito u fazi iz sedamnaestog veka, može delimično protumačiti kao pokušaj obnove individualnog samopoštovanja; pandan je imao u emocionalnim reakcijama kao što je, nešto ranije, bila ona Savonarolina, za vreme Lomača taštine (Falò delle vanità) u Firenci krajem petnaestog veka (1497)⁴⁰; to je bio uvod u kontrareformaciju, koja počinje s Tridentskim koncilom (1545–1563).

Javni luksuz je, prema tome, bio protivteža mehaničkoj regimentaciji: oba procesa su pojednostavila umetnost despotske vladavine. I kako su korupcija i brutalnost izbijali u prvi plan, tako je i prezasićeni esteticizam nastojao da zauzme mesto morala.

³⁸ Francesco d'Angelo, Il Cecca ili La Cecca, vajar i inženjer, 1446–1488; nije uključen u prevedeni izbor iz Vazarijevih biografskih spisa, *Životi slavni h slikara, vajara i arhitekata*, Kultura, Beograd 1961. Giorgio Vasari, *The Lives of the Painters, Sculptors & Architects (Le vite de' più eccellenti pittori, scultori, e architettori, 1550)*, Volume 3 (vol. 5 italijanskog izdanja), J. M. Dent, 1900, str. 55; ili u drugačijem prevodu, London, Medici Society, 1912, Vol. 3, str. 193.

³⁹ Francesco Petrarch, *The Life of Solitude (Petarcarca, De vita solitaria, 1346–1356)*, Urbana, University of Illinois Press, 1924. Mamford navodi danas teško dostupan izvor (makar na engleskom), ali neka Petrarkina pisma vrlo živo dočaravaju zasićenje distrakcijama, čak i na njihovoj frekvenciji iz XIV veka, i ispunjenje koje donosi autonoman lični izbor, izvan tog vrtloga, ali koji još nije konvencionalna monaška ili asketska rutina – i još manje Savonarolin pravednički teror, koji se spominje dalje u tekstu. Videti, Jacques-François-Paul-Aldonce de Sade, *The Life of Petrarch (Mémoires pour la vie de François Pétrarque, 1764)*, London, 1807, Vol. 2, naročito str. 105 i 120.

⁴⁰ Francesco Guicciardini, *The History of Florence*, New York, Harper, 1970 (*Storie fiorentine, 1509*), naročito poglavlje XVI. Mamford ne navodi precizan izvor, ali to može biti više naslova iz njegove bibliografije koji se odnose na renesansu (recimo, Burckhardt, *Kultura renesanse*, VI, „Moral i religija“). Misli se na spaljivanje knjiga, slika (između ostalih i nekih Botičeljevih), ukrasa, raskošne odeće, itd., na koje je pozivao Savonarola.

Klasična kultura je imala posebnu namenu u toj novoj ekonomiji: ona je bila tajni jezik više klase. Burckhardt ukazuje da su u Danteovo vreme najbolji stari rukopisi originalno pripadali zanatlijama i da je u njihovoj visokoj demokratskoj kulturi Brunetto Latini, Danteov učitelj, mogao da objavi svoju popularnu enciklopediju⁴¹; ali s procvatom despotizma, humanizam je postao sluga novih vladara. Poznavati bogove i njihove milosti, razlikovati Pet redova arhitekture⁴², prepoznati izuzetnost slomljenog rimskog torza iskopanog iz neke rimske vile, likovati nad otkrićem nekog novog rukopisa – sve to su postala znamenja kulture više klase; zajednički posed skorojevića. Mars i Venera vode ljubav u potaji; Vulkan je rogonja, a Merkur lopov: sve te utvare jednog zaboravljenog sveta očigledno su bile bliže navikama i željama nove elite nego primeri mučenika i svetaca. Snevajući o nekom idealnom Rimu, koji je postojao samo u njihovoj mašti, ti trgovci, učenjaci i vladari nastojali su da vlastiti svet ukrase rekonstrukcijama i adaptacijama klasične prošlosti. Pomponije Let (Julius Pomponius Laetus, Giulio Pomponio Leto) zastao bi u transu pred rimskim ruševinama i zaplakao. Ljudima koji su pokušavali da pobegnu od supernaturalizma srednjeg veka bilo je lakše da se povuku u neku balsamovanu kulturu nego da se upute ka nekom novom svetu. Patos vremena naročito je pogađao ljude koji su izgubili veru u večnost.

Ali afektacije klasičnog humanizma imale su drugu svrhu: pomogle su da se oslabi i degradira narodna umetnost. Veliki procvat iz trinaestog veka proizveo je vernakularnu književnost i vernakularnu umetnost: Dante je, s pravim instinktom za ono što je živo, izabrao da svoju Božansku komediju napiše na toskanskom, umesto na učenom latinskom crkve ili na aristokratskom jeziku Provanse; bio je to svestan izbor. Kult Device još je bio narodni kult; a čovek iz neke gilde nije samo učestvovao u javnim procesijama i glumio likove u religioznim komadima već pomagao u izboru arhitekta, kritikovao izradu i dekoraciju velikih zdanja; funkcija kritike bila je univerzalna, kao i mogućnost za estetsko stvaralaštvo. Svi izvori kreativnosti ležali su u komunalnom životu.

Da bi novi poredak kapitalizma i apsolutizma uspeo, bilo je neophodno prezreti tu narodnu kulturu: omalovažavati i ocrnjivati sve što je stvorila; osporavati njen moral i ismevati njenu estetiku; proglašavati za gruba ili varvarska sva njena najveća dostignuća; pretvarati se da se Rimljani bili bolji arhitekta nego ljudi koji su izgradili katedralu u Šartru i da je neka trećerazredna Terencijeva ili Plautova komedija beskrajno bolja od narodnih misterija ili komedije del arte. To omalovažavanje odvijalo se uporedo s prenošenjem autoriteta sa samih radnika na estetskog despota: na čoveka od ukusa, koji je čitao klasične traktate i upamtio klasična pravila. Klasični ukus značio je pokoravanje stereotipnim formulama; kao što je ukazao Ruskin, radnik se sada mora potčinuti višem autoritetu i koristiti svoje umeće za mehaničko oponašanje mrtvih formi⁴³: mašinski sistem proizvodnje ponovo ulazi u arhitekturu s repetitivno standardizovanom ornamentacijom, koja je pratila klasični poredak.

To polaganje na prava na izvrsnost bilo je dobrim delom puko praznoverje više klase: činom estetske eksploatacije prošlosti novi znalac je samo utirao put onima koji su već komercijalno eksploatisali sadašnjost. Čak su i misterije i komedija del arte, iako nisu bile na nivou Katedrale, bile embrionske forme mnogo originalnije i plemenitije umetnosti od one za koju je Rim ikada znao: Šekspir, Rasin i Molijer dostigli su visove za koje su pre njih znali samo Grci iz svog najslavnijeg perioda.

Obožavanje klasike je svesno nastojalo da uzdigne kulturu iznad nivoa naroda: neki obučar, kamenorezac ili tkalac po definiciji ne može biti humanista. Sticanje kulture sada je postalo nus-

⁴¹ Brunetto Latini, *Li Livres dou Trésor ili Il Tesoro*, 1260–1266; Burckhardt, 1921 (1860), III, str. 103 (str. 114 pre-voda).

⁴² Dorski, jonski, korintski, toskanski, kompozitni; prema klasičnoj podeli koju je izložio Đakomo Baroci da Vinjola (Giacomo Barozzi da Vignola) u svojoj studiji *Regola delle cinque ordini d'architettura* iz 1562.

⁴³ John Ruskin, *Unto This Last* (1862) and *Munera Pulveris* (1872), London, 1911.

proizvod samog poriva za sticanjem: počivalo je na neograničenom kapacitetu za sakupljanje i gomilanje fizičkog blaga. U sopstvenom domu, čovek se pokazivao kulturnim ako bi se okružio fragmentima, reprodukcijama ili ukrasnim imitacijama antičkog sveta; u konverzacije bi se ubacivali citati omiljenih klasičnih autora, na originalnom jeziku, da bi se pokazalo kako se vreme skoro isključivo provodi u njihovom društvu; čak je i Montenj znao da bude naporan sa svojom paradom drevnih citata, ne zato što su bili potrebni njegovoj misli već čisto radi dekorativnog efekta. Tako je despotizam duha, koji može da proizvede samo slepo pokoravanje mrtvom, odgovarao političkom i ekonomskom despotizmu na delu. Ali, naravno, ta represija nikada nije bila potpuna: u samoj nasilnosti barokne skulpture i arhitekture iz sedamnaestog veka može se uočiti prikriveno obnavljanje gotske vitalnosti.

Ako je protestantizam, kao što ću pokušati da pokažem, bio ustanak protiv korupcije srednjovekovne kulture, pokušaj da se obnove jednostavnost i svetost, klasicizam je bio snobovska kontrarevolucija protiv vulgarnog naturalizma i bujne kreativne imaginacije srednjeg veka. Viša klasa je ogradila pagansku kulturu za sebe: sve što se nije nalazilo unutar te ograde za njih nije bilo kultura. Zar se Leonardo da Vinči nije žalio kako njegovi učeniji i načitaniji savremenici odbacuju umetnike poput njega kao obične mehaničare?

8. Protestantski napad na kapitalizam

Verski protestantizam se nije pojavio kao saveznik kapitalizma već kao njegov glavni neprijatelj; ne kao način da se uveća energija ida već da se ona suzbije pre nego što postane previše moćna. Preko te činjenice su olako prelazili oni suviše naivni istoričari koji su uspon protestantizma datirali od šesnaestog veka; i zato bih to naglasio. Protestantizam nije bio nova vera buržoazije u usponu nego je, još od svoje pojave u dvanaestom veku, bio pokušaj da se spreči uspon buržoazije. Nauporniji otpor rimskoj crkvi dolazio je od onih koji su bili zgađeni prizorom njenog otvorenog savezništva s kapitalizmom: dolazio je od onih koji su želeli da odbace potkupljive elemente koji su pravili sprdnju od njenog svetog poziva. Valdežani, „mala braća“ (spiritualci, Fraticelli, béguins), lolardi, originalni protestanti, svi oni su bili opozicija prekomernoj želji za svetovnim dobitcima o kojoj je govorio Alan Lilski.

Protestantizam je izvorno bio pokušaj da se komercijalni duh obuzda i spreči da ovlada crkvom; to je razlog zašto su rani protestanti imali mnogo saveznika u samoj instituciji i zašto nisu želeli da se odvoje od nje; to je i razlog zašto je rani pokret bio dobrim delom agrarni. Ali katolička crkva je do trinaestog veka konačno stala na stranu vlasništva: godine 1344, fratar Frančesko d'Askoli (Francesco d'Ascoli), koji je bio optužen zbog jeresi, u svojoj odbrani se pozvao na verovanje da Hrist i njegovi apostoli nisu imali nikakvo vlasništvo.⁴⁴ To se dogodilo posle skoro dva veka protesta. Da li je slučajno to što je prvi organizovani pokret, valdežanski, bio čin pokajanja i pobune koji je potekao od jednog trgovca, Petra Valda (Peter Waldo, Pierre Valdo ili Vaudès) iz Liona, u kojem se održavao veliki međunarodni sajam?

Prema predanju, Valdo je jedne nedelje skrenuo s puta da bi se pridružio gomili koja je slušala neku propoved; bio je toliko dirnut propovednikovim rečima da je prodao svoju imovinu i osnovao red Lionskih siromaha. Valdo je inicirao da se Biblija i dela svetaca prevedu na narodni jezik, tako da i laici mogu da razumeju Svete spise; a i sam je počeo da propoveda, uz papino odobrenje, 1179, da bi njegov pokret Vatikan zabranio 1184. Valdežanima su se vremenom pridružile i druge sekte; svi skupa, ti protestanti su pokušali da u hrišćanstvo ponovo uvedu siromaštvo i vrate mu njegovo skromno držanje u svakodnevnom životu. Njihovi naponi bili su uspešniji od

⁴⁴ Henry Charles Lea, *A History of the Inquisition in the Middle Ages*, I–III, New York, 1908 (1887), Vol. III, str. 160.

Franjinih, zato što su odbacivali papstvo; i istrajali su mnogo duže. Ostavili su utisak čak i na svoje progonitelje, od kojih je jedan, kako prenosi Li, svedočio:

„Jeretici se prepoznaju po svojim običajima i govoru, zato što su skromni i dobrog ponašanja. Ne razmeću se svojom nošnjom, koja nije ni skupa ni odbojna. Ne bave se trgovinom, da bi izbegli laganje, podlosti i prevare, nego žive od svog rada kao zanatlije (njihovi učitelji su obučari). Ne gomilaju bogatstvo nego se zadovoljavaju neophodnim.“⁴⁵

S Valdom revolt unutar crkve uglavnom je težio povratku na hrišćansku ekonomiju. Ali u Engleskoj, u četrnaestom veku, Viklif (John Wycliffe) se još više bunio protiv pretenzije sveštenstva na isključivo pravo službe: protiv same duhovne vlasti (*sacerdotium*). Po njemu, svi hrišćani su pred Bogom bili jednaki: prema tome, pretpostaviti da samo sveštenici imaju moć da pričesni hleb i vino pretvaraju u telo i krv Hristovu značilo je uzdići ih iznad svih ostalih hrišćana. Jedini lek za to bio je povratak vladavini Jevanđelja. Obični ljudi iz Engleske su to učenje razvili mnogo dalje, i u pobuni koju je predvodio Džon Bol (John Ball, 1381) – kako izveštava Froasar (Jean Froissart) – jasno se vide njihova kritika i njihove namere. Evo kako je govorio Džon Bol:

„Dobri moj narode, ništa neće biti dobro u zemlji Engleskoj, niti će ikada biti, sve dok sva dobra ne budu zajednička i ne bude više ni slugu ni gospode, nego svi ljudi budu jednaki. S kojim nam pravom ti koje nazivamo vlastelom uzimaju sve? Čime su to zaslužili? Zašto nas drže u lancima? Ako smo potomci jednog oca i jedne majke, Adam i Eve, kako mogu misliti ili dokazati da su veći gospodari od nas samih? Osim možda tako što nas prisiljavaju da radimo i proizvodimo da bi oni to mogli da troše. Obučeni su u baršun i nose ogrtače ukrašene hermelinom i krznom, dok mi nosimo samo grubo sukno. Uživaju u vinu, začinima i dobrom hlebu, dok mi jedemo ražanu pogaču, iznutrice, slamu i vodu. Imaju palate, lepe dvorce, dok se mi zlopatimo i kulučimo, i moramo da trpimo i kišu i vetar dok radimo napolju. A od nas i našeg rada oni dobijaju sredstva za svu tu pompu.“⁴⁶

Taj hrišćanski komunizam nije umro pod progonom i političkom represijom: pobuna engleskih seljaka iz 1381. i seljački rat u Nemačkoj 1525. nisu označili kraj te priče: protest protiv eksploatacije, kako feudalne tako i kapitalističke, oživeo je s pokretom „kopača“ (Diggers) u Kromvelovo vreme, i obnavljao se u raznim komunističkim naseobinama, kao što su bile one „šejkera“⁴⁷ i originalnih mormona u Novom svetu.

Ni to nije bilo sve. Protestantizam je bio pretežno laička pobuna. Rešenost da se hrišćanski standardi primene na ekonomski život konačno je postavila temelje velikom zadružnom pokretu potrošača, koji su započeli tkači iz Ročdejla sredinom devetnaestog veka (Rochdale Society of Equitable Pioneers, od 1844). Za manje od pola veka, ti pobožni britanski nekonformisti izgradili

⁴⁵ *Ibid.*, Vol. I, str. 85.

⁴⁶ Jean Froissart (1337–1405), *Chroniques* (1867), tom 10, str. 96; John Ball se navodi kao Jehans Balle. Pošto je Froasar jedini izvor, engleski prevodi Bolove propovedi drastično variraju, ali se mogu naći u brojnim izdanjima. Mamford prenosi odlomak iz jednog od tih izdanja, ali nije jasno kojeg; najbliže, iz njegove bibliografije, iako je tu prevod opet drugačiji: George Macaulay Trevelyan, *England in the Age of Wycliffe*, New York, 1899, str. 197; i Coulton, *Medieval Panorama*, 1938, str. 80–81. Videti i Richard Barrie Dobson, *The Peasants' Revolt of 1381*, London 1970, naročito deo VII i str. 371.

⁴⁷ „Shakers“, United Society of Believers in Christ's Second Appearing (Ujedinjeno društvo vernika Hristovog drugog dolaska): protestantska sekta, nastala odvajanjem od kvekerskog pokreta, oko 1747. u Engleskoj, koja se kasnije proširila u SAD. Nazvani tako zbog svog ekstatičnog ponašanja za vreme propovedi.

su organizaciju za distribuciju i manufakturu koja se mogla nadmetati s najvećim kapitalističkim organizacijama u tehničkom umeću i upravljačkoj ekonomiji.⁴⁸ Glavna figura u izgradnji tog velikog preduzeća. Dž. T. V. Mičel (John Thomas Whitehead Mitchell, 1828–1895), nikada nije primao više od 150 funti godišnje za svoje usluge: dokaz da su postojale i druge pobude, pored velike zarade koju je nudio kapitalizam. Taj kooperativni pokret bio je možda poslednje otelotvorenje srednjovekovnog protestantizma, koji je težio istinski hrišćanskom ekonomskom poretku: njegovo dalje širenje u naše vreme iziskuje moralnu i duhovnu regeneraciju u najmanju ruku isto onoliko duboku i sveobuhvatnu kao što je bila ona koja je iznedrila protestantsku personalnost. Bez takve moralne promene, kooperacija ostaje otvorena za osipanje, devijacije i slabljenje pod uticajem impulsa koje nastoji da zameni: poriva za sticanjem i prizemne koristoljubivosti...

Do šesnaestog veka kapitalizma i protestantizam su se uzajamno približili; ali njihova opozicija je opstala; a protestantizam je, sve dok je glatko jezdio ka uspehu, na tom „talasu budućnosti“, nastojao da formira lukobrane dovoljno jake da održe hrišćanski način života. I u politici i u ekonomiji, protestantov superego služio je, u užem frojdovskom smislu, kao kočnica i brana za agresivne energije koje su preobražavale svakodnevni život. Ako je konačni ishod Luterove teologije bio pružanje potpore apsolutističkoj državi, a one Kalvinove učvršćivanje samodopadljivosti kapitalističkog preduzetnika, oba rezultata bila su daleko od njihove očigledne namere.

9. Luter i nacionalizam

Martin Luter je bio sin seljaka koji je postao rudar. Živeo je u kulturnom miljeu oblikovanom onim što je bilo društveno najzaostalija i tehnički najnaprednija industrijska sredina u Nemačkoj iz šesnaestog veka. Nije bio samo savremenik dr Georga Bauera (Agricola), najvećeg autoriteta za rudarstvo, metalurgiju i tehniku: čak su i rođeni u istom gradu, Ajzlevenu u Saksoniji.

Kao kaluđer avgustinskog reda i profesor teologije Luter je postao svestan opasnosti pobožnih dobrih dela dok je iz prve ruke ispitivao aparat duhovnih finansija koji je Rim podsticao: uz opšte prepuštanje bludničenju u tom svetom gradu koji je posetio, to je kod njega izazvalo duboku odbojnost. „Kako sada stvari stoje“, pisao je u svojoj *Raspravi o (trgovini i) zelenaštvu* (Von Kauffshandlung und Wucher, 1519), „oni pridaju uzvišenu titulu 'milostinje' ili davanja za Boga' onome što daju za crkve, manastire, kapele, oltare, zvona, orgulje, slike, statue, srebrne i zlatne ukrase i odežde, za mise, pevanje, čitanje, testamentarne zadužbine, bratstva i tome slično.“⁴⁹ U svom sukobu s crkvenim starešinama u Rimu vratio se na Avgustinove pozicije: da je bez vere i božanske milosti sve uzaludno. Nikakvi spoljašnji postupci ne mogu dovesti dušu bliže spasenju.

Lutera je otac nemilosrdno šibao dok je bio dečak. U ranoj mladosti bio je duboko potresen smrću jednog bliskog drugara: to je u njemu podstaklo misli o sopstvenom preranom kraju; a strah koji je u njemu izazvala gromoglasna grmljavina, pre kojom se bacio na zemlju, odveo ga je u manastir. Sigurnost i sloboda mogli su se naći samo u unutrašnjem svetu: ne u onom manastirskom, u kojem mu je takođe pretio autoritet, već u citadeli unutrašnjeg bića, van domašaja tiranskih očeva i palacanja munja. U toj tački kontrast između kapitalizma i protestantizma dramatično se otelotvorio u dve ličnosti: naime, u skoro isto vreme, Jakob Fuger II, koji će postati slika i prilika modernog finansijera, napustio je manastir, gde se već zavetovao, da bi mogao da vodi poslove Fugerovih.

⁴⁸ Beatrice Webb, *The Co-operative Movement in Great Britain*, London, 1920; *My Apprenticeship*, London, 1926, Vol. II, naročito VII poglavlje, „Why I Became a Socialist“. Takođe, George Jacob Holyoake, *The History of the Rochdale Pioneers*, London, 1893.

⁴⁹ *Works of Martin Luther*, I–IV, Philadelphia, 1915, Vol. IV, str. 46–47 („A Treatise on Usury“). Razlikovati od teksta „On Trading and Usury (O trgovini i zelenaštvu)“ iz 1524, koji se spominje dalje u tekstu.

Zauzevši busiju spram materijalističkih poroka crkve, Luter je nastavio duh srednjovekovnog protestantizma. Kao i engleski preteča Viklif, smatrao je da svi hrišćani, ne samo sveštenici, pripadaju „duhovnom staležu“ i da stoga nema nikakve razlike između sveštenika i laika, osim u službi. „Jevanđelje i vera čine od nas 'duhovni' i hrišćanski narod.“⁵⁰ U svemu tome, s određenom zadržanom, muževnom hrabrošću, doprineo je brisanju vekova mahinacija i licemerja, i istupio sa suštinskom istinom religije, naime, da je to odnos između sopstva i božanske svrhe, između mikrokosmosa i makrokosmosa – odnos koji stalno ugrožavaju vidljivi simboli i alegorijske reference koje čovek stvara da bi produbio svoje razumevanje te misterije. Luterova zdrava neposrednost u tim pitanjima još uvek može da ponese čitaoca njegovih *Razgovora za stolom* (*Tischreden*, 1531–1544, 1566). Ko bi mogao da prigovori nešto njegovom zapažanju da „požudu osećaju čak i muve i vaši; ljubav počinje kada želimo da služimo drugima“?⁵¹

Ali nažalost, Luterov servilni strah od spoljašnjeg autoriteta podrio je jasan stav koji je zauzeo u suprotstavljanju Rimu. Odbacivši kontrolu pape, Luter se, ovaj, još više potčinio vlasti kod kuće. Nezadovoljni seljaci su tu teološku pobunu u početku tumačili kao njegovu ljudsku simpatiju i razumevanje za njihov položaj. U Luteru su videli legitimnog naslednika njihovog ranijeg vođe, Hansa Bema (Böhm, kod Mamforda „Boheim“), kasnije prozvanog Mali Frulaš (ili Mali Dobošar), pastira koji je s frulom i dobošem zabavljao narod na vašarima. Taj Hans je 1476. imao viziju u kojoj mu je Bogorodica rekla da spali svoju frulu i doboš i počne da propoveda: obavljao je taj zadatak, pozivao ljude da odbace ukrase, postanu braća, dele sve stvari, prestanu da plaćaju poreze i namete, zbace papu, cara i princa. Nemački vitezovi su uhvatili Hansa i spalili ga; ali nisu tako brzo ugušili pokret koji je podstakao.⁵²

Iz Augzburga je 1476. potekao pamflet naslovljen *Reformacija cara Zigizmunda* (*Reformatio Sigismundi*): imao je veoma široku cirkulaciju između 1520. i 1525. U tom izuzetnom pamfletu izneto je osam glavnih predloga: između ostalog, ograničavanje poreza na održavanje puteva i mostova, što je i bila njihova prvobitna svrha; ukidanje gildi, zbog njihove oholosti, ekskluzivnosti i korupcije; eliminisanje nepoštenja, iznuđivanja i monopola trgovaca; regulacija cena i nadnica preko opštinskih komisija; ukidanje kmetstva; a čak – izuzetno za jedan u osnovi agrarni program – uvođenje javnih lekara u svakom gradu, koji bi sve ljude lečili besplatno.⁵³

Kada je Luter video da se njegova pobuna shvata ozbiljno među nemačkim seljacima i da se povezala s njihovim vlastitim nadama i planovima, on ih je žestoko osudio. Odbacio je čak i zahtev za ukidanjem plemstva, na osnovu toga što bi to „promenilo Hristovo duhovno kraljevstvo u spoljašnje svetovno... Zemaljsko kraljevstvo ne može postojati bez nejednakosti osoba.“⁵⁴ Kao što se Luter žalio dr Briku (Brück) u *Razgovorima za stolom*, čudno je to kako su seljaci verovali „da smo religiju izmislili mi, a ne da je božanska“.⁵⁵ O tome što se njegova religiozna pobuna sada kombinovala sa sve većom društvenom pobunom protiv svetovnih autoriteta, Luter je izričito rekao: „Promena i poboljšanje (uslova) udaljeni su jedno od drugog kao nebo i zemlja.“⁵⁶ Čovek može da menja; samo Bog može da učini *boljim*. Ali Luteru ipak nije uspelo da objasni zašto Bog tako isključivo radi u korist vladajućih klasa.

⁵⁰ *Ibid.*, Vol. II, str. 66 („To the Christian Nobility of the German Nation“, 1520).

⁵¹ Martin Luther, *Conversations with Luther: Selections from Recently Published Sources of the Table Talk*, New York, 1915, „Mariage and Family Life“, str. 59.

⁵² Ernest Belfort Bax, *German Society at the Close of the Middle Ages*, 1894, str. 43–50.

⁵³ Jacob Salwyn Schapiro, *Social Reform and the Reformation*, New York, 1909, str. 93.

⁵⁴ *Ibid.*, str. 82.

⁵⁵ *Conversations with Luther*, str. 91.

⁵⁶ *Works of Martin Luther*, Vol. V, str. 50 („Whether Soldiers, Too, Can Be Saved“). U Mamfordovom izvoru, Luter govori o promeni, odnosno poboljšavanju „vladara“.

Ukratko, ako je Luter s jedne strane oslabio temelje crkve, s druge je ojačao kapije zamka: u stvari, na kraju je vojniku i državnom funkcioneru dodelio isključivu vlast, koju su ovi ranije delili s crkvom. Luterov zadržati, arogantni duh, pogrdni prezir koji je pokazivao prema onima koji su mu se suprotstavljali, njegovo insistiranje na odavanju počasti onima koji su imali vojnu moć, odbijanje da se suprotstavi eksploatatorskim grupama – sve to je poražavalo njegova najbolja učenja. Pošto se tako podanički preporučio vladajućoj klasi, Luterovi brojni pokušaji da u ekonomskim stvarima ustanovi hrišćanske principe nisu, naravno, vodili nikud: ako se hrišćanska politika nije mogla praktično primeniti na ovom svetu, zašto bi bilo ko zamišljao da je hrišćanska ekonomija ostvarljivija? Luter je mogao da propoveda protiv zelenaštva; mogao je da zahteva slamanje monopola i ukidanje nehrišćanske i neljudske prakse kupovine po niskoj ceni i prodaje po visokoj; ali njegove reči su ostajale da lebde u vazduhu i nikada se nije usudio da učini bilo šta da bi se one obušile na ohole i moćne.

Teoretski, međutim, Luterov pokušaj da ustanovi hrišćansku pravdu doprineo je postavljanju temelja za jeres ništa manje zastrašujuću od kapitalizma: za jeres nacionalizma. Luterov sjajni prevod Biblije na nemački uradio je za Nemačku isto što i Dante za Italiju: podario je Nemcima zajednički jezik i to veoma energičan. Ali iako je standardizacija regionalnog govora kroz nacionalni jezik bila prirodna posledica izuma štampe, i ujedno vrlo koristan ishod, utoliko što je proširivala raspon zajedničkog života, nju je širom zapadnog sveta pratila težnja ka kulturnoj samodovoljnosti: perverzno odstupanje od univerzalne crkve. Protestantizam se, na primer, proširio iz Viklifove Engleske na Češku, upravo preko internacionalizma učenosti, koji je i češke učenjake doveo u Oksford.⁵⁷ Ali sledbenici Jana Husa su odbacili internacionalizam koji je njihov pokret i učinio mogućim: dekretom kralja Vaclava IV (1409) Česi su u upravi Praškog univerziteta dobili tri glasa, a predstavnici ostala tri naroda po jedan (Bavarci, Saksonci i Poljaci), što je dovelo do masovnog prelaska nemačkih učenjaka u Beč, Lajpcig i Keln.⁵⁸ Luter je tu naopaku zamisao sproveo još dalje: povezao je internacionalizam s korupcijom, a izolaciju s čistotom; to je važilo za ekonomiju isto koliko i za teologiju.

Luterove reči bile su autoritet za doktrinu o „autarhiji“ ili ozidanoj nacionalnoj granici. Zagovarao je presecanje svih mogućih trgovinskih veza s narodima van Nemačke, tako da se „ne dopusti da 'stranci' odnesu nemačko zlato“. Iako je odobravao trgovinu lokalnim robama, kao „Božjim darom, koji nam je on udelio od zemlje i raspodelio ga među ljudima“, postavio je granicu na artiklima koji su dolazili iz „Kalkute, Indije i takvih mesta“.⁵⁹ Luterova vera u darove božanskog providenja nije išla dalje od granica Nemačke. Ta nacionalistička ekonomija, koja se donekle pogrešno nazivala merkantilnom, išla je ruku pod ruku s apsolutizmom: pripremila je teren kako za politički nacionalizam tako i za njegov neminovni izdanak, imperijalizam. Martin Luter je bio rani Bizmark te nacionalističke religije, kao što je i Bizmark bio okasneli Luter nacionalističke politike. A danas je Hitler, njihov zajednički naslednik, doveo ceo taj proces do njegovog demonskog vrhunca. Hitlerova religija moći, s njim lično kao Bogom, bila je pokušaj da se odbace i poslednji ostaci univerzalnog i ljudskog; pokušaj da se ceo svet pretvori u nemačku otadžbinu. Treba samo poslušati Luterove osude seljaka da bi se čuli isti razjareni krici s kojima

⁵⁷ Bax, str. 92–94; Robert H. Vickers, *History of Bohemia*, 1894, str. 371.

⁵⁸ Reginald Lane Poole, *Wycliffe and the Movements for Reform*, London, 1889, str. 154–155.

⁵⁹ *Works of Martin Luther*, Vol. IV, str. 13 („On Trading and Usury“); prvi citat iz pasusa je parafraza Luterovih reči sa iste stranice; ključni tekst za temu nemačkog izolacionizma, odnosno nacionalizma.

se Hitler obrušavao na demokrate, komuniste, liberale i Jevreje.⁶⁰ I apsolutizam i izolacionizam imaju svoje duhovne temelje u Luteru.

Nadmoćni subjektivizam Luterove misli, kasnije neuspešno sublimiran u metafizici Imanuela Kanta, ostavio je dubok trag u umovima njegovih zemljaka. Naime, Luterova doktrina se stavila u službu daleko mračnijih sila nego što su bile one kojima se ta doktrina suprotstavljala: sama činjenica da je privatni svet vernika za njega postao svetinja sprečila ga je da uvidi sam kriterijum razumnosti – saglasje privatnog uverenja s istorijskim iskustvom i zdravim razumom drugih ljudi.

To seme je svoj konačni, čudovišni izdanak dostiglo s Hitlerom: njegovi duboko teološki koreni samo su olakšali njegovu opšte prihvatanje i brzi uspeh među Luterovim potomcima. Početkom devetnaestog veka, Fihte i Hegel su o pruskoj državi govorili kao o božanskom događaju ka kojem stremljenje celokupno postojanje. Neizbežna degradacija. Naime, jevanđelje samodovoljnosti i samoodređenja nije nedužno: sopstvo koje je umaklo tlačenju ostaje otvoreno za porok oholosti isto koliko i veći autoritet kojeg se oslobodilo. U moralnom smislu, klevete i taština nekog sela mogu biti gnusni kao i pretenzije nekog carstva.

10. Kalvin: odgovorna zajednica

Žan Kalvin je bio potpuno drugačijeg kova nego Martin Luter – krut, tamo gde je Luter bio srdačan; čvrst i strastven, tamo gde je Luter bio grubo polemičan; metodičan, sistematičan, rigorozan, tamo gde je Luter bio empirijski i kontradiktoran. Ukratko, Kalvin je bio klasični Francuz: kartezijanac pre Dekarta, Robespjer čiji je Bog Razuma bio bolje zasnovan nego Boginja koju je Revolucija htela da kruniše. Taj veliki francuski teolog koji je učvrstio avgustinsku doktrinu o predestinaciji i proširio predvorje pakla za još veće mnoštvo, ipak bi trebalo da ostane upamćen iz još jednog i boljeg razloga: postavio je temelje građanskoj slobodi i samoupravi, Čovekovog grada. Očigledno bi bilo apsurdno tretirati kao jedinstven pokret ciljeve koje su gajile tako duboko suprotstavljene figure i doktrine, kao i njihove krajnje konsekvence, kao što su Luter, Kalvin, Milton, Pen (William Penn) ili Vesli (James Wesley).

Žan je dolazio iz porodice rečnih lađara iz Oaza (Oise, Francuska); ali njegov otac se izvukao iz onoga što se smatralo niskim zanatom i postao crkveni notar i član srednje klase u usponu. Kalvinovo obrazovanje bilo je humanističko i kao i Luter pripremao se za poziv pravnika. Kalvin nikada nije izgubio poštovanje prema toj disciplini: pošto je građansko sudstvo za njega bilo sveti i legitimni poziv, „daleko najsvetiji i najčasniji u ljudskom životu“⁶¹, nije bila mala pohvala s njegove strane kada je zakon nazvao tihim sudijom, a sudiju zakonom koji govori. Njegovo verovanje postalo je zakon. Kalvinov zadatak bio je da legalizuje moralno ponašanje i dodeli mu

⁶⁰ *Ibid.*, str. 249. „Against the Robbing and Murdering Peasants“ ili „Against the Murderous, Thieving Hordes of Peasants“; orig. „Wider die Mordischen und Reubischen Rotten der Bawren (Protiv ubilačkih i razbojničkih hordi seljaka)“, maj 1525: „... Prema tome, neka svako ko može, zatuče, zadavi i poseče (pobunjene seljake), tajno ili javno, i neka zna da čini dobro delo, jer nema ničeg otrovnijeg, štetnijeg i đavolskijeg od pobunjenika; to je kao zatući besnog psa: ako ga ne udariš, udariće on na tebe i na celu zemlju...“; „I zato, draga gospodo, isucite mačeve, oslobodite, spasite, sažalite se na siromahe (koji su se prisilno pridružili seljacima); a pokvarene zatucite, zadavite, zakoljite, sve koje možete. Ako pri tom i sami stradate, opet dobro za vas! Neće biti blagoslovenije smrti od vaše, jer ste umrli iz poslušnosti prema božanskoj reči i zapovestima, zbog ljubavi prema bližnjem koga spasavate od okova pakla i đavola.“ Engleski prevodi drastično variraju, a staronemački izvor sam mogao samo delimično da rastumačim; ipak, poruka i ton su nedvosmisleni.

⁶¹ Jean Calvin, *Institutes of the Christian Religion* (Institutio Christianae Religionis, 1536, 1559), translated and edited by John Allen, New York, 1902 (1819), Vol. II, XX, str. 637. (Kod nas objavljeno kao *Nauk hrišćanske vere*, IK Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1996, prevela Ivanka Pavlović.)

aktivnu ulogu u zajednici, umesto da se ono vidi samo kao pripremni korak ka Božjem gradu. To je bilo potpuno suprotno Luterovim naporima.

U čistoj teologiji, Calvin se, inače mlađi od Lutera, nije materijalno razlikovao od njega ili od drugih protestantskih reformatora, kao što su Cvingli i Melanhton. Kao i oni, bio je akutno svestan velikih zloupotreba u Rimskoj crkvi i nastojao da ih ispravi podsećanjem ljudi na apostolske forme i iskustva. Kada je Calvin prihvatio položaj u Ženevi video je u tome priliku da se suprotstavi raskalašanosti i ravnodušnosti koji su se uvlačili u svaki kutak društva i tako proširivali jaz između svetih i svetovnih dužnosti, pri čemu su ih istovremeno sjedinjavali u istom svetovnom cilju. Iako je Calvinov prvi eksperiment izazvao pobunu među Ženevljanima, što je dovelo do njegovog izgnanstva, kasnije se vratio u Ženevu, s više moći nego ikad: moći koju je koristio da bi spoljašnje ponašanje prilagodio sveštenskim ubeđenjima i prekorima.

Kalvinov pokušaj bio je smeo iz dva razloga. Prvo, spojio je u jednu instituciju temporalnu i duhovnu vlast: one su sada bile istovremene i imale iste granice jurisdikcije. Tako je okončao nemoguću podvojenost funkcija, simbolički izraženu u suprotstavljenim figurama pape i cara; dualizam koji je težio da temporalnu vlast učini brutalnom, a onu duhovnu neodgovornom. Nažalost, iako je Calvin ispravno shvatio razorne posledice razdvajanja ta dva aspekta personalnosti na društvene kaste, on nije pronašao način za održavanje njihove prirodne polarne tenzije unutar personalnosti i zajednice. Kada se građanski režim posvetio sistematičnom uvođenju moralnog režima, jeres je postala izdaja i moralna delinkvencija; ono na šta se ranije reagovalo prekorom i oprostom, sada se proganjalo kao građanski i kriminalni prestup. Greh je bio zločin protiv države, a zločin greh protiv crkve. Devojka koja bi pevala vulgarne pesme, bila bi prognana; par čije bi se preljubništvo otkrilo, mogao je biti javno ponižen i kažnjen. To je u početku dalo preveliku vlast građanskim autoritetima. Ni u jednom trenutku dana građanin nije bio pošteđen inkvizicije javnih čuvara. Da bi takav sistem delovao, bili su neophodni špijuni i doušnici; a ponekad se pravilo veće zlo da bi se kaznilo neko manje.

Tako je Calvinova crkva polagala pravo na veći neprekidni nadzor nad svakim detaljem ljudskom života nego što je to Rim ikada imao. Sve dok se grešnik ne bi odvojio od Boga u neku jeres, katolička crkva je bila blaga prema njemu. Ali Calvinova vladavina nije upražnjavala takvu popustljivost: njen cilj je bio da smanji iskušenje i iskoreni greh; čak su i najmanje greške u ponašanju iziskivale korekciju. Taj poduhvat je od običnih muškaraca i žena očekivao standard ponašanja koji nikada nije rigorozno dostiglo nijedno sveštensko telo; u stvari, pretvarao je svakog muškarca i ženu u kaluđera i kaluđericu, koji žive posvećenim životom, paze na svaki njegov trenutak, stavljaju svaki njegov deo u službu Boga. Oproštaj greha zavisi od čina milosti: a to zavisi samo do Boga. Ali građanska poslušnost je zahtevala i unutrašnju potragu i spoljašnju inkviziciju; to je bila stvar za individualnog grešnika u njegovom privatnom zabranu i za građansko veće u njegovoj javnoj upravi.

Težnja ka moralnom savršenstvu, kako u poslu tako i kod kuće, postala je znak kalvinizma. Nikakva popustljivost, oprost ili pokajanje nisu mogli da umanje unutrašnju tenziju koja je stvarala uspravnu, duboko pobožnu osobu. Takva doktrina bila je sračunata da obnovi samopoštovanje savesnog čoveka: samoispitivanje, samopomoć, samousavršavanje sada su bili znaci religioznog uvida.

Svet je za Lutera bio beznadežno mesto za vrlinu: nikakav napor crkve ili države nije mogao da poboljša ljudsko stanje. Stoga se moramo prepustiti nadmoćnoj sili i predano omogućiti onima na vlasti da slede svoj naročiti poziv, u svom sebičnom interesu, bez obzira na sve zloupotrebe i tlačenje do kojih može doći. Iako čist luteranizam nije verovao u državu, opet nije bio u stanju da je dovede u pitanje ili modifikuje; naprotiv, prao je ruke od odgovornosti za nemoralne postupke vladajuće klase i strpljivo joj se potčinjavao.

Luterov suštinski anarhizam u teoriji se lako izokretao u svoju suprotnost: praktično prihvatanje despotizma. Calvin je shvatio opasnost od te dvostruke negacije. Kao što je pisao u *Nauku hrišćanske vere*:

„Sada samo želimo da se shvati da je zanošenje mišlju o ukidanju (vlasti) neljudski varvarizam; ona je potrebna ljudima isto koliko i hleb i voda, svetlost i vazduh, pri čemu je i mnogo blagotvornija. Ona (vlast), naime, ne nastoji da obezbedi samo pogodnosti koje izvoru iz svih tih stvari, da bi ljudi mogli disati, jesti, piti i izdržavati se; iako obuhvata sve to i navodi ljude da žive zajedno, ipak kažem da to nije njena jedina svrha: njen cilj je i da se idolatrija, svetogrđe imena Božjeg, blasfemija protiv Njegove istine i drugi prestupi protiv vere ne pojave i ne šire otvoreno među ljudima; da se javni mir ne remeti; da svaka osoba može uživati u svom posedu bez zlostavljanja; da ljudi mogu obavljati svoje poslove zajedno, bez prevare ili nepravde; da bi se među njima negovali integritet i skromnost; ukratko, da bi vera mogla imati javni oblik među hrišćanima i da bi među ljudima vladala ljudskost.“⁶²

Kalvinizam je na osnovu iste opšte teološke dogme kao i luteranizam težio da uvede vladavinu Boga na zemlji: naglašavao je političku volju i primenjivao je na moralni život; obrazovao je građane za njihove neposredne javne dužnosti i prepuštao spasenje ili prokletstvo nedokučivoj Božjoj odluci. Ako se briga za individualni ego tako zaoštavala, privatni život je, u najužem smislu, nestao: nečije ponašanje je moralo biti otvorena knjiga za bližnje, a korekcija i kažnjavanje greha bili su prirodna dužnost crkvenih starešina. Neminovno, licemerstvo je postalo poseban kalvinistički porok: skrivanje pravih činjenica od bližnjih.

Kalvinizam je izvorno bio daleko od toga da bude vera individualista: potreba za društvenim životom bila je stalna briga autora *Nauka hrišćanske vere*, kao što ukazuje i ključna reč naslova (*Institutio*).⁶³ Calvinov sistem je pre bio onaj u kojem se crkvene institucije usklađuju sa postojećim kontrolnim metodama gildi. Crkva je pod Calvinom postala vrhovna gilda, koja postavlja zajedničke standarde življenja, dok je gilda utvrđivala pre svega zanatske standarde i pružala bratsku pomoć ostalim članovima iz određene struke. Svaki član nove crkve nije morao da prođe samo kroz mukotrпно porodično šegrtovanje, pod okom kućnog starešine, već i da svoj život u svakom trenutku otvori za inspekciju starešina gilde, da tako kažemo, da bi dokazao da u njemu nema prevare ili bofla.

Tako je u kalvinizmu kongregacija stekla kolektivnu funkciju koju nije nikada imala u staroj hrišćanskoj crkvi, još od patrističkog doba; naime, kongregacija je u kalvinizmu bila pravo sedište ekonomskog, političkog i moralnog autoriteta, a protestantska crkva je, osim tamo gde je bila nacionalizovana, bila politička federacija autonomnih kongregacija. Kapacitet hugenota da prežive u izgnanstvu, žilavi otpor škotskih kovenanta, snažni kolektivni život gradova iz Nove Engleske, tako srednjovekovni u svom temeljnom obrascu, mogu se dobrim delom objasniti korporativnim osnovama kalvinizma: crkva je bila verska gilda. Ako je Calvin dopuštao veću slobodu u ekonomskom preduzetništvu nego crkva iz ranog srednjeg veka, to je bilo zato što je očekivao da će crkva budnije nadzirati zakon i moral u svako doba dana. Ni u jednom segmentu „dobra dela“ nisu mogla biti izgovor za ona loša.

U teološkom smislu, kalvinizam je bio pravi vrhunac srednjovekovnog poretka: bilo je to zakašnelo dovođenje u domen crkve svih velikih organa građanskog života; radikalna inkorporacija

⁶² Calvin, *Institutes*, Vol. II, XX, str. 635.

⁶³ Mamford tumači latinsko „institutio“, odnosno „institutes“ iz engleskog naslova, kao „institucije“, iako to znači i „obuka“ ili „nauk“.

hrišćanstva u institucije građanskog društva, od čega su crkveni oci, od Pavla do Avgustina, kao najzad i sam Isus, uvek zazirali. Calvinizam je bio pravi pokušaj da se Bogu dodeli i ono što je carevo: povratak na klasični republikanizam, koji je visoko cenio građanske vrline u ljudskim srazmerama; povratak na hrišćanske principe u oblastima iz kojih su bili progresivno proterivani; ponovno spajanje večnog učenja i svakodnevnog ponašanja. Calvinizam je, prema tome, bio prvi sistematičan izraz novog demokratskog poretka, koji je građane učinio jednakim na zemlji, kao što se pretpostavljalo da su to i njihove duše na nebesima. Svojim naglaskom na političkoj *volji*, prihvatanjem individualne odgovornosti, upotrebom pozitivnog prava kao instrumenta moralne i društvene promene, kalvinizam je izrazio nadu u širu demokratsku revoluciju; zato nije slučajno što je glavni revolucionarni pisac osamnaestog veka, Žan-Žak Ruso, bio građanin Ženeve: ponosan na svoje poreklo i svoje republikansko nasleđe. Iako je besplatno obavezno obrazovanje u Ženevi uveo Farel (Guillaume Farel) u maju 1536, pre Kalvinovog dolaska, kalvinistički naglasak na inteligentnoj participaciji građana u crkvenim i gradskim poslovima napravio je od tog sistema neophodnu pomoć veri i moralu.

U celini gledano, političke i obrazovne prakse kalvinizma bile su njegov trajni doprinos: mnogo više nego njegova tmurna teologija. Smelo je doveo u pitanje nemoralne pretenzije apsolutizma i stvorio građane koji su bili u stanju da preuzmu državne poslove i vode ih isto tako umešno kao i najbolji tirani, ali i s moralnom čvrstinom koja je nadmašivala ranija politička društva, čak i ono atinsko. Calvinizam je bio hrišćanstvo osnaženo moralom jevrejskih proroka i političkim i obrazovnim tradicijama jevrejske sinagoge.

Kalvinovo nepoverenje u čistu demokratiju, njegove mudre reči u korist mešovitog oblika vlasti, koji je kombinovao monarhističko i aristokratsko vođstvo sa demokratskom participacijom, nisu za primer imale samo Ženevu: s još većim umećem bile su ugrađene u ustav Sjedinjenih Američkih Država. čak i zdrava doktrina kontrole i ravnoteže, kao što je primetio dr Rajnhold Nibur, duguje nešto kalvinističkom nepoverenju u težnje centralizovanog autoriteta i njegovom pesimističkom uvidu u neminovnu korupciju zbog ljudske oholosti.⁶⁴ I dok je Luter bedno propao u suzbijanju kapitalizma i samim tim neuspehom formulisao mnogo zlokobniju doktrinu autarhije, kalvinizam je postigao sjajan uspeh u pripremanju terena za pad apsolutizma.

Nažalost, racionalnost i trezvenost kalvinizma patili su od nesavršene inkarnacije. Dok je ličnost svetog Franje bila daleko veća od njegovih reči, Kalvinove reči su izazivale veće divljenje od njegove ličnosti, iako je upravo ta ličnost bila ono što su njegovi sledbenici suviše često oponašali.

Po sekti koju je osnovao bilo bi teško pomisliti da Calvin, kao pisac, nije bio čistunac ili neprijatelj radosti; da je izvanredno pisao o obavezama vedrine, drugarstva i razumevanja u davanju milostinje; da je relaksirao uslove za razvod braka i omogućio ga samo na osnovu napuštanja; da je benigno sveo na apsurd asketsku brigu oko moralne ispravnosti korišćenja stolnjaka, uživanja u delikatnim jelima i dobrim vinima. Ali *Nauk hrišćanske vere* čini jedan veliki tom, koji nije lako pročitati ili obraditi: Calvinov pravi karakter, narušen želudačnim poremećajem, bilo je lakše pratiti nego njegove razumne izreke iz knjige; ona turobna, mrzovoljna, opora crta u ličnom ponašanju potiče od Kalvina, kao iz kace sirćeta. Bio je u stanju da napiše zaista sjajne redove, kao što je ova rečenica iz pisma Melanhtonu iz 1555: „Znaš da naša dužnost ne zavisi od nade u uspeh, ali i u najbeznadežnijim slučajevima moramo činiti upravo ono što Bog traži od nas.“⁶⁵ Ali u praksi je bio u stanju da se uroti sa svojim neprijateljima u progonu Španca Miguela Ser-

⁶⁴ Reinhold Niebuhr (1892–1971), američki kalvinistički teolog. Mamford navodi skoro celu njegovu bibliografiju od 1944, ali ovde verovatno misli na delo *The Nature and Destiny of Man: A Christian Interpretation*, I–II, 1943.

⁶⁵ Théodore de Bèze (ili Beza, 1519–1605), *The Life of Calvin (Vie de Calvin, 1565)*, Philadelphia, 1836, str. 308.

veta (Michael Servetus), tog slobodnomislećeg lekara i teologa, koga će na kraju upravo Ženeva poslati na lomaču. Ukratko, Kalvin je bio samodopadljivi moralni mrzovoljnik i iznedrio je celu rasu užtogljenih Čilingvorta: „jeze-vredan“, zaista.⁶⁶

Iako je kalvinizam dao veći doprinos teoriji i praksi odgovorne političke vlasti nego bilo koji drugi doktrinarni korpus – osim pristalica Belarmina (Roberto Bellarmino)!⁶⁷ – patio je od slabosti tesno povezanih s njegovim pozitivnim vrlinama. Glavna je bila slepilo za svaki aspekt života koji nije imao direktne veze s ponašanjem. Propovedanje, moralni prekori, zakon, administracija, vlast – to su glavne oblasti kalvinizma. Ali to da su ljudi duboko sjedinjeni kroz umetnost, da mogu usvojiti lekcije vere kroz sistematičnu sumnju, da ih može iskvariti farisejska vrlina i da ih upravo njihovi grehovi mogu spasiti njihovu ljudskost, da se ljubav prema Bogu može izraziti i kroz vedrinu svetog Franje i da relaksacija ima svoje mesto u održavanju visoke moralne tenzije – sve to je Kalvin znao, ali nedovoljno, dok većina njegovih sledbenika nje znala uopšte.

Za razliku od Akvinskog, protestanti nisu uviđali nikakvu suštinsku istovetnost između dobre i lepote: lepota, na koju je Rimaska crkva polagala pravo, bila je u suštini iluzija i zamka. Kalvinisti nisu samo uklonili drevne ukrase i slike iz katedrale u starom delu Ženeve, učinivši njenu unutrašnjost sumornom i praznom; nisu samo zabranili muškarcima i ženama sve razigrane odevne detalje koji uvećavaju njihovu seksualnost; nisu samo uneli jednu nepopustljivu notu mehaničke discipline u svaki delić protestantskog života. Sve to su bile privremene reakcije: možda bi im to bilo oprošteno i zaboravljeno da je služilo samo da omogući novi početak na pravom putu.

Ali kalvinizam se nije zadovoljio pukim svrgavanjem i razaranjem zemaljske taštine; ili tačnije, on je uklonio zlatnu zmiju samo zato da bi umesto nje postavio još strašnije čudovište, manje zavodljivo za oko, čiju su samu ružnoću i neljudskost kalvinisti pogrešno tumačili kao znak moralne vrline. To čudovište bila je mašina: tu i samo u toj stvari teorija Maksa Vebera o interakciji između protestantizma i kapitalizma konačno dobija potvrdu u istorijskim činjenicama. Nije slučajno to što su teoretičari i praktični pronalazači mašine, u njenoj početnoj fazi, tako često dolazili iz protestantskih, a naročito iz kalvinističkih krugova. Zar nije Ženeva postala glavni centar za proizvodnju satova: poslednje reči u pogledu preciznosti, regulacije, mehaničkog rasporeda? S kalvinizmom, „ne“ dolazi po svoje: ne za ljubav, ne za uživanje, ne za radost, ne za radoznalost ili čuđenje – sve to su bile kalvinističke vrline. Mašina je bila pravi simbol kalvinističkog neumoljivog Boga i njegovog predodređenog poretka: sama njena strogost, poricanje i samoporicanje, neumoljiva disciplina fabrike koja ne ostavlja vremena za dokolicu i samim tim za greh – sve to je mašini u protestantskoj kulturi dalo temelj koji joj je dugo nedostajao u zemljama kao što su Španija i Italija, koje su ostale pod labavijim i ljudskim formama srednjovekovne crkve i srednjovekovnog zanatstva.

Mašina je tako postala dvoglavi simbol: predstavljala je i despotski autoritet i silu koja je taj autoritet dovodila u pitanje; zastupala ih je i sjedinjavala. Buržoazija je postala novi Izabranik; a proletarijat je, sve do odojčeta koje tek što se ispilelo iz kolenke, očigledno bio predodređen za prokletstvo. Tako je kalvinistička usredsređenost na volju, koja je iz generacije u generaciju na svet donosila moralne atlete, nabreklih duhovnih mišića i ponositih grudi, ipak pridavila punu ljudsku personalnost; a Čovekov grad su još jednom podrili isti oni mehanizmi moći či-

⁶⁶ Roger Chillingworth, glavni negativni lik iz Hotornovog romana *Skerletno slovo* (Nathaniel Hawthorne, *The Scarlet Letter*, 1850); ime asocira na jezu i strah: Chilling (jeza) – worth (vredan, koji izaziva taj osećaj).

⁶⁷ Roberto Bellarmino (ili Bellarmine, 1542–1621), jezuitski teolog i kardinal, značajna figura kontrareformacije. Ostao upamćen kao jedan od sudija koji su Đoradna Bruna (1600) poslali na lomaču (1599–1600) i glavni inkvizitor u slučaju Galileja (1616). Godine 1930. proglašen za sveca i Crkvenog učitelja (ili naučitelja).

jem je instaliranju u njegovim katakombama, tako ingeniozno i tako inventivno, doprineo sam kalvinizam.

11. Protestantizam kao fisija

Iako su i luteranizam i kalvinizam bili izrazi autoritarnih formi, sam njihov autoritet je ustanovila doktrina koja je vremenom podrila protestantizam i doprinela daljem ideološkom razjedinjavanju: pravo na lični sud. Ako se neko mogao odvojiti od matične crkve, zato što nije prihvatao autoritet pape, zašto bi ostao na tome da doveka prihvata autoritet jednog Lutera, Kalvina ili Cvinglija? Svako je mogao da čita Bibliju za sebe, čim je štampa umnožila tekst; svako je mogao da tumači Bibliju na svoj način, da živi svoj život, usavršava vlastitu doktrinu.

Pravo na lični sud ušlo je ljudima u glave: upravo oni koji su znali najmanje o istoriji hrišćanske crkve i njenim doktrinama osetili su se sposobnim da, uz odobrenje Biblije, progovore s novim samopouzdanjem. Od Španije do Švedske, trgovci, tkачi, rudari, seljaci, postali su opijeni novim osećanjem intelektualne moći koja je izvirala iz njihovog naivnog dodira s istorijskim istinama Starog i Novog zaveta. Bibliju su shvatali i figurativno i doslovno; i svako je u njoj pronalazio ono što je hteo – oslonac, bič kojim će ošinuti neprijatelje, projektil koji će zavitlati na đavola, zaklon i štiti u bitkama kod kuće.

Pravo na lični sud je neophodni korektiv principa autoriteta. On ograničava snagu dogme koja se više ne preispituje i istina koje više nisu otvorene za dalju eksperimentalnu verifikaciju ili osporavanje. Jeretik i nekvalifikovani amater – neki Haneman (Samuel Hahnemann) u medicini, Majer (Julius von Mayer) u fizici, Mesmer u psihologiji, Samjuel Batler u biologiji – iskopava skrivene mogućnosti, prema kojima su oni ortodoksni, bilo u nauci ili teologiji, ili nadmeno ravnodušni ili otvoreno neprijateljski nastrojeni. Bez stalnog pozivanja na lični sud, otvorenost uma bi nestala; a svet bi se zaključao u krug doslednih, u sebe zatvorenih grešaka koje bi se videle kao večne istine.

Ali u svim tim pitanjima istine, lični sud nema opravdanja osim kao polazna tačka za neko novo preispitivanje javnog mnjenja. Ne možemo se zanositi ličnim sudom o zbiru uglova nekog trougla, osim kao osnovom za neki novi sistem geometrije, koji bi postavio drugačiji niz postulata i koji bi vremenom prihvatili svi kompetentni matematički autoriteti. Samo je sićušan raspon iskustva zaista otvoren za privatnu verifikaciju i adekvatno eksperimentalno dokazivanje: ostalo se mora prihvatiti s verom u integritet autoriteta, u nauci ništa manje nego u teologiji.

Kao zdrava zaštita od praznoverja, nauka i razum moraju ostati otvoreni za pravo na privatno ispitivanje i lični sud; ali samo tako da se ti pokušaji na kraju mogu kolektivno verifikovati ponovljenim eksperimentima i uporednim tumačenjima drugih ljudi. Ta verifikacija istine kroz kolektivni istorijski proces jeste ono što povezuje ljude u univerzalno društvo, koje nadilazi granice prostora i vremena i na kraju uklanja ne samo bejkonovske idole (zablude) već i greške koje nastaju samo zbog nečijeg položaja u prostoru ili vremenu. Taj proces ne počinje sa svakim novim istraživačem već sa istorijskim nasleđem koje omogućava i njegovo postojanje, čini njegov jezik razumljivim, a njegov rad racionalnim.

Protestantizam, nažalost, nikada nije ispravno shvatio kolektivni proces u kojem lični sud mora imati udela. Poruka Biblije se za protestanta ne temelji na razumu već na otkrivenju: on je odbacivao pokušaje sholastičkih filozofa da iskuju jedinstvo razuma i otkrivenja, iskustva i autoriteta. Razum je za protestanta već bio vidljiv u samom tekstu Biblije; zar Biblija nije jedna otvorena knjiga?

Šta je bio ishod te doktrine o ličnom sudu? Upravo ono što se moglo očekivati: neprekidni raskoli, neprekidno odvajanje jedne sekte od druge. Ričard Bakster je primetio kako je u sedamnaestom veku Abraham Skultetus (Scultetus), kao i mnogi protestanti u Evropi, očekivao zlatno doba protestantizma: vladari iz Francuske, Češke, Engleske i mnogih drugih zemalja bili su naklonjeni njegovim doktrinama ili makar tolerantni prema njihovom širenju; ali „u narednih godinu dana, smrt, ratna pustošenja i uzmaci izvrgnuli su njihova očekivanja ruglu i spustila ih još niže nego ranije“.⁶⁸

Zbog te ugrađene sklonosti ka fisiji, protestantske sekte bile su skoro neprijateljske jedne prema drugima, žestoko netolerantne prema međusobnim razlikama, kao što su bile i prema Rimskoj crkvi. Svaka sekta je sanjala neko svoje zlatno doba. Anabaptisti iz Mincera su, na primer, započeli kratkotrajnu socijalnu revoluciju koja za cilj imala ukidanje kmetstva i uvođenje zajedničkog vlasništva; proširili su doktrinu da Izabranik ne može da zgreši do tačke koja im je dopuštala da žive slobodno u vezama izvan braka i da čak podmuklo podstiču žene da izgube nevinost zato što je Hrist rekao da će bludnice i carinici ući u carstvo Božje pre pravednika (Novi zavet, Matej, 21:31). Tiha braća, među anabaptistima, verovali su da propovedanje više nije neophodno; za Džordža Foksa i kvekere sveštenstvo je bilo suvišno; socinijanci su demontirali Trojstvo.

Neke od tih protestantskih doktrina nisu možda bile bez zasluga; ali svima im je nedostajala zasluga za intelektualnu i političku koheziju; zato su teško mogle naći uporište u jednom neprijateljskom društvu.

Individualizam se tako izokrenuo u puki atomizam. A konačni cvet protestantskog učenja bilo je svesno poricanje potrebe za jedinstvom; svaki čovek je živeo u svom privatnom svetu, opisanom privatnom naukom, izgrađenom na privatnoj religiji, rukovođen privatnim kodom, nepodložan nijednom zakonu osim vlastitoj savesti, neposlušan prema bilo kom impulsu osim prema vlastitoj volji. To je zapravo bila utopija neodgovorne buržoazije: ona je postavila varljive moralne temelje za krajnju proizvoljnost. U težnji za ličnom slobodom, da bi izbegao proizvoljnost crkvenih autoriteta, protestant je konačno postao zagovornik slobode da bi nametnuo vlastiti autoritet, ništa manje proizvoljan. Ako ne bi imao neku spoljašnju despotsku silu, težio je negativnom despotizmu: (verskom) nekonformizmu – krajnjem nihilizmu.

Unutrašnja sklonost ka raskolu konačno je podrila protestantski superego mnogo više nego potonji uspon racionalizma i humanitarizma. Ta priča se najbolje može pratiti u Novoj Engleskoj, gde je protestantska šema bila postavljena na novim temeljima, gde dugo nije imala nijednog ozbiljnog rivala i gde je stvorila možda najvišu kulturu za koju je protestantizam bio sposoban. Kongregacionizam, prezbiterijanizam, unitarijanizam, baptizam, metodizam, sve to su bile varijante izvorne loze. Ali nove Mesije su vremenom počeli da istupaju s romantičnijim zahtevom za božanskim autoritetom: svedenborgijanci, šejkeri, mormoni, hrišćanski scijentisti, nastavili su da niču kao pečurke na istom đubrivu. Unutar protestantizma nije bilo nijednog principa s kojim bi se mogao boriti protiv vlastite sklonosti ka fisiji: svaka generacija, kao što je rekao jedan farmer iz Vermonta, postaje sve mudrija i sve slabija. Taj proces bi se mogao odvijati unedogled sve dok svaki čovek ne postane sam sebi crkva, koja služi vlastitom mesiji. Društvo jednog je konačno poricanje ljudskog jedinstva: sama negacija prave osobe, koja teži da bude jedno s celim čovečanstvom.

Čim je srednjovekovna potraga za jedinstvom bila napuštena, protestantizam je izgubio sposobnost da odnese prevagu: nimalo blaga kritika Metjua Arnolda, zbog njegovog parohijalizma

⁶⁸ Richard Baxter, *Autobiography (Reliquiae Baxterianae or Mr Richard Baxter's Narrative of the most memorable Passages of his Life and Times, 1696)*, New York, 1931, str. 122–123. Autoportret jednog disidentskog teologa iz sedamnaestog veka. (Nap. Luis Mamford.)

i solecizma, bila je zaslužena, zato što je to podrivalo same istine protestantizma koje je ovaj čak uzvišeno izrazio.⁶⁹ Kada je religija prestala da bude politička sila, politika je postala zamena za religiju. Sa ishodima te promene srešćemo se u devetnaestom veku.

12. Protestantски karakter

Do sedamnaestog veka protestantizam je stvorio idealni ego: onaj koji je do nas došao u slici puritanca. Dominantne crte tog karaktera bile su strogost i istrajnost; ograničen krug ljudskih interesovanja i ogromna koncentracija volje.

Protestant je zatvorio sebe za čulnu ekspanziju i erotsko proširenje baroknog poretka: svi čulni prolazi bili su brižljivo nadzirani, ponekad potpuno zatvoreni. Slike i figure nisu nestale samo iz arhitekture već su čak i figurativne šare, koje su proizvođači svile iz tog vremena naučili da prave na raskošnom brokatu, nestale sa lične odeće. Sive odore i sumorne boje postale su zaštitni znaci reformacije. Među ekstremistima, kao što su bili sledbenici Džordža Foksa, taj raskid je bio najčistiji: odeća bez šara, prosti, neukrašeni kostimi, bili su znamen kvekera kao i njihova navika da koriste proste afirmacije; a Daltonovo slepilo za boje, sve dok nije bilo hendikep, afirmisalo se kao vrlina i oponašalo. Protestant je bio obučen za posao, a ne za predstavu: njegova odeća je ukazivala na isto odbacivanje dekorativnih i ceremonijalnih formi kao i njegov govor, s njegovim prostim „da“ i „ne“, i odbijanjem da koristi ceremonijalne titule i učtive oblike obraćanja. Rečju, protestantska personalnost bila je poslovna čak i kada na vidiku nije bilo nikakvog posla.

Nisu bile odbačene samo slike katoličke crkve: sve slike postale su sumnjive kao praznoverni idoli, koje se previše lako mogu obožavati zbog njih samih. Puritanac se držao Starog zaveta. Ali tom pravilu je dodelio jedan izuzetak, s gestom naivne samoizdaje: taj izuzetak bila je njegova vlastita slika. Protestant je priznavao umetnost u formi portreta: njegov alterego u ulju posmatrao bi ozbiljno sve šticeenike njegovog doma, čak i kada bi bio odsutan. Ali odlazak na ples, u pozorište, na javne svetkovine, učestvovanje u karnevalu i iznad svega, kockanje ili kartanje, sve to je bilo izvan granica njegove svakodnevne prakse; kada se ne bi aktivno bavio poslom okrenuo bi se molitvi, nekom traktatu, novinama; svet je bio crno-beli.

Novi protestant je težio individualnom spasenju, a sredstvo tog spasenja bila je Biblija. Pismenost je, čak i među onima koji zbog siromaštva ili nemara nisu išli u školu, bila uobičajena; toliko je velika bila strast za spasenjem da su i neuke zanatlije postajali majstori uzvišenog govora, na osnovu pomnog čitanja i pamćenja Biblije, u sjajnim vernakularnim verzijama Lutera i učenjaka Kralja Džejsma; *Hodočasnikovo putovanje*, vrelo čistog engleskog jezika, napisao je jedan limar.⁷⁰

Danas, sa skoro opštom pismoenošću, popularna svest tone na najniži mogući nivo zabave i poduke, iz čistog manjka duhovne ambicije; vulgarni tabloidni listovi i ilustrovani nedeljnici postavili su nivo površne zatupljenosti koji je samo korak daleko od drogiranog sna. Ali sa protestantskom strašću za individualnim spasenjem čovek se podigao do herojskih mentalnih napora; čitao je i vladao istorijom, pravom, etikom i poezijom jedne od najvećih kultura za koju je svet znao: one jevrejske. Njegovo svakodnevno društvo nisu bile samo reči Solomona, Isaije i Pavla, već i tekstovi sveštenika koji su te reči znali na hebrejskom i grčkom i bili u stanju da ispredaju teološke finese nad kojima bi kongregacija mogla da mozga preko cele nedelje. Duhovne stvari nisu se degradirale da bi odgovarale nivou običnog čoveka: običan čovek se ohrabrivao da do-

⁶⁹ Matthew Arnold, *Culture and Anarchy: An essay in Political and Social Criticism*, 1869, naročito poglavlje „Sweetness and Light“.

⁷⁰ John Bunyan, *The Pilgrim's Progress from This World, to That Which Is to Come*, 1678.

stigne najviše duhovne nivoe. Zar metafizičar Džonatan Edvards (Jonathan Edwards, 1703–1758) nije bio propovednik u jednom pograničnom gradu?

Podstaknut svojom vizijom dostižne vrline, protestant je u svakoj velikoj životnoj krizi pred sobom imao sliku nekog uzvišenog patrijarha ili plemenske ličnosti: Abrahama, Josifa, Davida, Jova, Danijela; u sebi i svojoj zajednici osećao je novu odgovornost za prevagu Bože volje. Nikakvo sveštenstvo ili organizacija nisu mogli da to breme ponesu umesto njega. Ako se njegovo odbacivanje slika moglo izokrenuti u bezdušni prezir prema svakoj umetnosti, ako se njegovo čitanje Biblije lako pretvaralo u fanatično bibliopoklonstvo, ipak ostaje da su ti naponi bili perverzije jedne zdrave namere: pokušaja da se religija ponovo izgradi na osnovu najvišeg ličnog integriteta. Uštogljeni protestant je bio uspravna ličnost. Nije se klanjao mrtvim formama, kao što ne bi skinuo šešir ni pred nekim živim kraljem.

Tako je upravo u vreme kada su ekspanzija birokratskih metoda u poslovanju i upravi, i ekspanzija velikih manufaktura napravili od cele rutine praktične aktivnosti još ubitačniji žrvanj, protestantizam razvio naročitu moć za izvlačenje zadovoljstva iz tog žrvnja. To je bio jedinstven doprinos protestantizma razvoju kapitalizma i mehanizacije: ne da ih pokrene već da ih učini podnošljivijim i prelije u njih sve energije moralnog života. Mukotrpan posao je protestantu služio kao dragoceno umrtvljivanje tela: dragoceno kako u svetovnom tako i u duhovnom smislu, zato što je, za razliku od asketizma i samobičevanja srednjovekovnih svetaca, njegova neumorna koncentracija na monotoni posao donosila opipljiv profit.

Posao je za protestanta postao svetinja, dobrim delom i zato što je njegovo obavljanje težilo da bude sve odbojnije. Katolički praznici su odbačeni; cehovske svetkovine, procesije i misterije rapidno su iščezavale; proslave cehovske braće bile su svedene na godišnje bankete i potpuno izostajale u novoj, neorganizovanoj industriji; svi razigrani i estetski dodaci koji su ulepšavali dnevni kuluk bili su gurnuti u stranu; posao je bio posao; profiti i dividende bili su njegovi jedini ukrasi. Uštedeti novac kresanjem troškova proizvodnje, goniti sebe za dobro vlastite duše i goniti isto tako nemilosrdno druge za dobro *njihovih* duša: sve to je bila sama suština novog protestantskog morala. Štedljivost, predviđanje, škrtost, red, tačnost, upornost, žrtvovanje: iz tih strogih protestantskih vrlina stvorena je nova vrsta ekonomije, u kojoj je delovala nova vrsta ličnosti. Na jednom kraju klasičnog kapitalizma stoji Jakob Fuger II; na drugom Džon D. Rokfeler I.

U uverenju da je glavna čovekova dužnost moralna poduka, protestant je suviše često mešao profit i pedagogiju. Netolerantan prema svima koji su se opirali njegovoj volji smatrao je za težak moralni greh svaki oblik života osim onog koji je razradio za sebe. proizvodio je tekstil i utuvljavao u glave svojih primitivnih mušterija prednosti vezene maramice i haljine Majke Habard⁷¹; prodavao je rum Indijancima i onda njihovo pijančenje tumačio kao znak užasne domorodačke prirode; negodovao je zbog lenjosti crnca i prodavao ga u roblje s ponosnim uverenjem da mu tako i rečju i delom donosi spasenje. Melvilov kapetan Bildad (iz romana *Mobi Dik*) bio je karikatura; ali iza te karikature stajala je još grublja stvarnost.

Svojim poslovičnim protivljenjem i neprilagodljivošću protestant je suzio ceo horizont društvenog života, a svojom nepokolebljivom usredsređenošću na posao dodelio je instrumentalnim dobrima vrednost koju bi mogla opravdati samo najuzvišenija vrsta konzumacije. Ipak, kada bi se protestantovo osećanje dužnosti spojilo s nekom racionalnom kolektivnom svrhom, ishod je bio stvaranje nove vrste mučenika ili heroja: Kromvel na čelu Parlamentarne vojske; Milton koji žrtvuje svoje pesničke ambicije da bi prihvatio dužnost političkog sekretara; Livingston koji

⁷¹ „Old Mother Hubbard“, lik dobre bake iz engleske pesme za decu, s početka XIX veka; po njoj je nazvan i kroj haljine koji su hrišćanski misionari uveli među preobraćene „divljake“, naročito na Pacifiku i u Americi; „misionarska haljina“.

donosi Jevanđelje među najudaljenija plemena iz afričke džungle; Džon Braun koji predvodi pobunu robova u Harpers Feriju; Abraham Linkoln koji se uzdiže do svetačke blagosti i milosrđa u svom visoko principijelnom vođenju jednog surovog rata. Šta nam je bolje od toga jedno versko ubeđenje moglo dati?

1944.

Ilustracije iz originalnog izdanja

(str. 182–183)

III. Srednjovekovno rastakanje

Piter Brojgel (Pieter Bruegel ili Brueghel, 1525–1569) izvanredno dočarava duh srednjovekovne demokratije i, kao i Boš, beleži raspadanje njenog idoluma (slike sveta). Vera u crkvu, zabeležena na slici u dnu strane, još je bila kamen temeljac njegove ličnosti. Ali u Holandiji, postojbini velikih tekstilnih gildi, koje će prve dovesti u pitanje feudalizam, tu veru su pratili robustno verovanje u prirodu, čvrsto poverenje u dela ljudskih ruku i poletno zanimanje za sve manifestacije čovekovog društvenog života, od dečjih igara do prazničnih gozbi i plesova, od crkvenih legendi do narodnih izreka. Na Brojgelovim pejzažima postajemo svesni i godišnjih doba, klime, vremena: lov po snegu pod tmurnim nebom, svetlucavi poluprovodni vazduh u vreme oranja, pospana vrelina žetve.

U Brojgelovim kompozicijama ideja demokratije dobija potpuno otelotvorenje: ne samo zbog značaja koji pridaje običnom čoveku već i zbog jednake vrednosti koju dodeljuje svakoj figuri. (Čak i na velikoj slici „Nošenje krsta“ – ili „Put na Golgotu“, iz 1564. – Isus se, iako se nalazi u samom centru, gubi na srednjoj udaljenosti, usred gomile.) (Ovde je, u dnu strane, prikazana druga slika, „Vera“, iz ciklusa „Vrline“, 1559–1560; *nap. prev.*) Brojgelov narodnjački humor blizak je Ojlenšpiglovom (Til Ojlenšpigel, Till Eulenspiegel, narodni lakrdijaš i junak), ali ima i mračniju stranu, ovde prikazanu u kontrastu između mršavih i debelih ljudi (slike 2. i 3): kontrastu koji je od XV veka nadalje postajao sve akutniji, kako su recipročne obaveze feudalizma i bratske kooperacije ranijih gildi počeli da uzmiču pred jednostranom kapitalističkom eksploatacijom slabih od strane moćnih i privilegovanih. Kod Brojgela, zdravlje, razboritost i moralna ozbiljnost srednjovekovnog protestantizma poprimaju pozitivan oblik. Kao i Čoser, iskreno je afirmisao život; ali kao i autor *Snoviđenja Petra Orača* (William Langland, *Piers Plowman*, oko 1370–1390) i Kalvin, pokazivao je duboku zabrinutost zbog savremenih društvenih poremećaja. Brojgelova fantazija bila je u službi njegovih moralnih ubeđenja; ipak, čak su i njegov zdrav duh proganjale opsecene figure poremećaja: to više nisu samo gargojli, koji dele nebesa sa svecima i anđelima. Deformisani oblici i izmešteni organi Brojgelovih demona povezani su s noćnim podzemnim svetom nesvesnog. Gornja slika, koja prikazuje greh Luksuza, jedna je iz serije studija koje njegovu imaginaciju povezuju s Gojinom. Dezintegracija srednjovekovnog sveta tu je očigledna, kao i ona moderne kulture na Pikasovim i Dalijevim slikama (videti panoe XIII ili XIV) (dalje u knjizi, str. 374–375).



LVXVRIA ENERVAT VIRES, EFFOEMINAT ARTVS.
 Luxurie stucht / ff u vel enzwachtiden Sy treckt de Crachten / en ff stucht de leden



Hier die Meijer - des d' een' Heere mee
 Te see que' Jare en Car erit' Graffe-Cabane

Auch magherman um hier her hochberich ght die
 'In hier' al' wter Carden ght 'In die' hier hier



IV. Uspon vitalnosti

Čovek na konju – Princ ili Kentaur – dominirao je svetom posle srednjeg veka: periodom sve većih apetita i sve veće moći. Slika Pjera di Kozime, „Bitka između Kentaura i Lapita“ (Piero di Coisimo, „Battaglia tra Centauri e Lapiti“, oko 1500–1515) u istom mah izražava uživanje u nasilju i nasilnost čulnog uživanja. Ali to oslobađanje apetita bilo je snažno biološki ukorenjeno: Ticianova amorozna platna (slike 2. i 3; „Obožavanje Venere“, 1518–1519, i „Bahanalije na Androsu“, 1522–1526) vrve od nage dece, a te male figura Erosa, koje se klanjaju Veneri, još uvek se vide kao prirodni pratilci i neminovne posledice njene vladavine. Rodni listovi porodica iz vladajuće klase objektivno svedoče o toj činjenici.



TITIAN. LA FESTA
 Il grande originale è in L. O. Reno de' Medici



TITIAN.
 Il grande originale è in L. O. Reno de' Medici

Anarhistička biblioteka
Anti-Copyright



Lewis Mumford
Kapitalizam, apsolutizam, protestantizam
1944.

Lewis Mumford, *The Condition of Man*,
Chapter V, „Capitalism, Absolutism, Protestantism“,
Harcourt, Brace and Company, New York, 1944, str. 152–200.
Preveo i priredio: AG, januar 2020.
<http://anarhija-blok45.net>

anarhisticka-biblioteka.net