

Јелена Мргић

**Жак Ле Гоф: ЗА ЈЕДАН ДРУГИ СРЕДЊИ ВЕК: ВРЕМЕ,
РАД И КУЛТУРА ЗАПАДА, Светови, Нови Сад 1997, 346**

Жак Ле Гоф (р.1924), симбол школе „аналиста” и историографског правца познатог као „Нова историја” (*La nouvelle histoire*), један од најинвентивнијих истраживача на пољу медијевистичких студија, добро је познат нашој читалачкој публици. Објављена су следећа његова дела: *Цивилизација средњовековног Запада* (1965), *Интелектуалци у средњем веку* (1982), *Настанак чистишишта* (1992). Књига која је пред нама, *За један други средњи век* (*Un autre Moyen Age*, 1977), чекала је пуних двадесет година на своје српско издање. Она представља ауторов избор претходно објављених или саопштених чланака који се односе на три аспекта, тачније феномена у животу средњовековног човека: *време, рад и култура*. Дело чине четири тематске целине: I *Време и рад* (19-144), II *Рад и системи вредности* (147-220), III *Учена култура и народна култура* (235-333) и IV *Ка једној историјској антропологији* (235-339).

У Предговору (5-16) аутор се осврће на своју одлуку да се посвети медијевистици, наводећи да су постојала два главна мотива. Прво је било јасно опредељење да постане историчар, а друго потиче од његовог интимног утиска да је средњи век идеално подручје које би се реконструисало комбинацијом „ерудиције и маште”. Ле Гоф подједнако одбацује такозвану *Црну легенду* (*The Dark Ages*), као и *Златну легенду* (*The Golden Ages*) о раздобљу средњег века, тражећи управо „*један другачији средњи век*”. Стога велику пажњу поклања анализи фолклора, менталитета и система имагинарног, то јест колективне психологије наших средњовековних предака. На основу историјске антропографије, аутор сматра да је период средњег века знатно продужен и да обухвата читаво раздобље од II-III века н. е. до XIX века. Заправо, средњи век је *историја преиндустријског друштва*, које је створило „град, нацију, државу, универзитет, млин и машину, сат и часовник, књигу, виљушку, рубље, личност, свет, и на крају – револуцију”. Био је то дуги стваралачки успон (8-9).

Ле Гоф се залаже за интердисциплинарно проучавање *дубоког* средњег века, нарочито применом етнологске методе. Као суштинско обележје издваја *однос друштва према РАДУ И ВРЕМЕНУ*: уочава вековну, постепену промену самог схватања ова два феномена, од рада-искупљења (као што су га доживљавали бенедиктински монаси), до рада као средства спасења (што је први уочио Макс Вебер код протестаната), до постепеног презирања физичког и уздицања интелектуалног рада. Други феномен био је владање и моћ над временом, које је прешло из руку Цркве у руке грађанства. Аутор одређује себе као истраживача, пре свега *културне историје*, али она мора да, заједно са *историјом материјалне цивилизације*, створи једну *целовиту историју*. Прикупљени чланци, настали сукцесивно током дугог стваралачког опуса, требало би, сходно намери самог аутора, да означе почетак стварања *„историјске антропологије преиндустријског друштва“*, са новом критичком методологијом, са методама једне нове ерудиције – све то *„за један другачији средњи век“* (14).

Прва тематска целина, *Време и рад*, обједињава шест чланака посвећених, како анализи садржаја и тумачења самих појмова, њиховом међусобном односу и условљености, тако и њиховим различитим аспектима у периоду средњег века. Несумњиво је да је Црква дала најјачи печат поимању Времена (*Време цркве и време трговаца у средњем веку*, 19-43). Али, Црква на Западу је тежила да, у име Свешћеног, постане господар Времена и да историјско време окамени и заустави. У пракси свакодневног живота било је неопходно да се време омеђи, ограничи и измери. Тај нови однос према времену и његово ново тумачење намећу трговцу, јер време битно одређује и условљава читаву њихову активност. Пресудну улогу су одиграли „просјачки редови” – доминиканци и фрањевци, који су, делујући у градској средини, померили акценат са спољних манифестација вере и побожности на унутрашњи, духовни план (*devotio moderna*). У градским општинама, поред црквених и манастирских часовника који одређују време службе божје, трговци и занатлије постављају своје часовнике који прецизно одређују време рада. Тако се време цркве и време трговаца спаја.

У следећем чланку (*Радно време у доба „кризе“ XIV века: о времену средњовековном и о времену модерном*, 44-61), аутор разматра узроке који су довели до преласка са црквеног на световни – градски начин мерења времена. Примећује, на основу пажљиво изабраних француских извора, да је до кључних промена дошло у XIV веку. Наиме, економске потребе градског живота наметнуле су потребу за тачно утврђеним радним временом, са прецизном поделом на часове, од којих су зависиле наднице радника. У најразвијенијим градским областима – у северној Италији, Каталонији, северној Француској, јужној Енглеској, у Фландрији и Немачкој, управо у овом веку се јавља градски часовник који означава сате као јединицу времена од 60 минута и као 24-ти део дана. Био је то један начин ланцизације времена. Убрзо, Црква развија

концепт о драгоцености Времена: будући да је оно дар божји, грех га је улудо расипати, а трговци развијају мото да је време – новац. У освит хуманизма Време постаје својина Човека, што ће касније кулминирати у појави ручног, индивидуалног часовника.

Белешка о тројном друштву, монархијској идеологији и економској обнови у хришћанству од IX до XII века (62-75), садржи нову анализу уобичајене друштвене поделе у средњем веку на *свештенике, ратнике и раднике* (*oratores, bellatores et laboratores*). Остављајући по страни питање порекла ове поделе (индоевропског, по схватању Ш. Димезила и М. Елијадеа), Ле Гоф сматра да је она била условљена потребом нових националних монархија, насталих после пропасти Каролиншког царства, тачније развојем њихове (монархијске) идеологије. Идеологија о три друштвена сталежа почива на схватању да опстанак и благостање сваке државе зависи од равнотеже и слоге између ових сталежа, чији је арбитар и чувар краљ, божји намесник на земљи.

Хијерархија заната у друштву средњовековног Запада, према мишљењу Ле Гофа, открива економску и друштвену стварност, а нарочито менталитет тог доба (*Допуштени и недопуштени занати на средњовековном Западу, 76-97*). Положај одређених заната, то јест њихово схватање као допуштених или недопуштених и забрањених, мења се током времена споро, као и менталитет. У основи неких забрана налазе се претхришћански и хришћански табуи, као што су табу крви, који погађа месаре, хирурге – лекаре, целате, табу прљавштине, који се односи на текстилне раднике, куваре и пераче, и табу новца – профита, који жигоше трговце, банкарне, најамнике и проститутке. Хришћанство је томе додало списак делатности које подстичу или садрже неки од седам смртних грехова (тврдичлук, похота, облапорност, гордост, лењост, славољубље, завидљивост). Али, услед економског развоја, јавља се сложенија подела рада, па нове професионалне категорије теже да заузму своје место на друштвеној лествици и да се изборе за друштвену афирмацију. Свако професионално удружење (еснаф, гилда), има свог свеца-заштитника који ублажава презир друштва. Тако се мењају и ставови према занатима па се списак осуђених и презрених стално смањује. Међутим, јавља се нова подела, овога пута на основу врсте самог рада: физичког-мануелног и интелектуалног, истовремено са појавом више грађанске класе која сакрива своје радничко порекло.

Избравши за оквир овог проучавања (*Рад, технике и занатлије у систему вредности раног средњег века (V-X век), 98-125*) период који је иначе оскудан у изворима сваке врсте, аутор потенцира тешкоће са којима се суочава истраживач на полу историје менталитета. За полазну основу узима мишљење да су „*људи појединачно и колективно одређени пре свега својим наслеђем и ставовима које прихватају у односу на то наслеђе*“ (101). Ле Гоф се посвећује анализи супротности, у самом начину коришћења наслеђа (као *проживљаваног искуства или као свесне менталне традиције, 103*), и супротности у вредновању рада-нерада унутар наслеђа: грчко-римског, варварског и јудејско-хришћанског

(I. *Двозначност наслеђа*, 101-107). Као што аутор запажа, сама чињеница да већина извора из овог периода ћути о раду и радницима, говори о ставу тог друштва према раду (II. *Повученост рада и радника у друштву, менталитету и идеологији раног средњег века (V-VIII век)*, 107-109). Разлози за такав однос су у техничком назадовању, у постепеном ишчезавању занатлија и слободних сељака, па се појам рада своди на физички и тежачки рад и, сходно томе, постаје предмет презира „доколичара” – ратника и свештеника. Ипак, манастирске Регуле и хагиографски текстови пружају сведочанства о томе да се физички рад захтевао од монаха као вид покајања, али је управо тако допринео да се вредност рада ревалоризује (*Очувани сектори и гостољубиве структуре за једну ревалоризацију рада*, 110-114). Каролиншка ренесанса означила је и велике промене у погледу вредновања рада (*Каролиншки препород рада*, 114-118). Први талас крчења шума и стварања великих површина новог обрадивог земљишта, неминовно су довели до развоја пољопривредне производње, као и до сложене организације рада.

У чланку *Сељаци и сеоски свет у књижевности раног средњег века (V-VI век)* (126-144), Ле Гоф се, као и у претходној теми, суочава са потпуним ћутањем извора. Међутим, аутор сматра да је у питању свесно забашуривање сеоског света (128) и настоји да открије узроке овој појави. Разлоге за то аутор види у презиру према физичком раду и „рабочницима”, и у нестанку слободног сељаштва. Али, аутор нови узрок налази у нестајању реализма у књижевном и ликовном стваралаштву, који своје место уступа теолошки разрађеном симболизму. Сељака проналази у лику пагана (етимолошка повезаност термина *pagus* и *paganus*), а сељак, када и постане хришћанин, предодређен је за симбол извесних греха (нпр. похоте, која га кажњава стидним болестима и телесним недостацима). С друге стране, сељак се јавља у хагиографским текстовима искључиво као средство које омогућава свецу да, дарујући му милостињу, стекне спасење. Ипак, сељаци се најчешће сматрају опасном и бунтовном гомилом, некултурном масом наспрам учене црквене елите. Чак и данас термин „сељак” носи и пежоративни печат.

Занат и занимања према приручницима исповедника у средњем веку (147-170) први је од три чланка окупљених под називом *Рад и систем вредности*. Ле Гоф на почетку настоји да оправда употребу религиозних текстова у анализи материјалног живота, наводећи да би се „средњовековни менталитет могао безмало дефинисати као немогућност да се изрази изван верских оријентира” (149). Док су дуалистичке јереси (богумили, катарни, албижани) увек супростављали духовни – свет Добра и материјални – свет Зла, Црква је од почетка била отворена према материјалном свету, а тиме и према занатима, развијајући теологију рада. Међутим, до промене долази у периоду од IV до XII века, када црква ствара и одржава троделну схему друштва, у којој су *oratores* и *bellatores* далеко изнад оних које окупља термин *laboratores*. Од XII века, под притиском развоја професионалних удружења, насталих

услед све разуђеније поделе рада, Црква ствара сложенију поделу друштва. *Човек стиче свест о себи кроз сталеж коме припада, кроз професионалну групу, преко заната којим се бави. И то је религиозна свест, која се испољава као позив (vocation) (157).* Истовремено се мења и схватање и вредновање рада, сада као средства за спасење. Након што је IV латеранским концилом 1215. г. установљена обавеза сваког хришћанина да се једанпут годишње исповеди, на Западу се развија права књижевност приручника за исповедање. Њихови аутори су били чланови просјачких редова, најбољих познавалаца савременог градског друштва. Питања за исповест су груписана према друштвено-професионалним категоријама (164-165). Друга крупна промена, која се може запазити на основу ових приручника, јесте да је са универзитетских предавача и трговаца скинут белег греха – продавање *науке и времена*, и јавља се казуистичко објашњење да они добијају новац за свој рад, а не за „предмет” свог рада.

Једна од омиљених тема Ле Гофа јесте институција универзитета. Пошто је у делу *Интелектуалци у средњем веку* осликао његов настанак и појаву првих средњовековних интелектуалаца, кренуо је у дубља разматрања. Одговарајући на питање постављено у наслову *Какву је свест имао средњовековни универзитет о себи?* (171-193), аутор се позива на Абеларову *Historia Calamitatum*, на *Institutione Clericorum* Филипа де Арвана, на дела чувеног „авероисте” Сигера од Брабанта, који је изазвао осуду аристотеловског учења од стране париског бискупа 1277. г. (219 пропозиција) и на неколико дела мистичара из XIV века Жана Жерсона (*Опера, Vivat rex*). Свима је заједничко да су били део Париског универзитета, који се, додуше, организационо јавља тек 1215. г., али се његове контуре могу наслутити још на почетку XII века. Абелар, тај несрећни Прометеј средњег века, признаје да не жели и не може да се уклопи нити у витешку средину из које потиче, нити у клаустрофобично манастирско окружење. За њега и његове ученике постоји само један пут, онај који води у градску вреву. Тај првобитни стид због посебности свог рада био је клица будуће свести о посебности предавачког позива, о посебности *философа*, како је Абелар себе називао. У личности опата манастира Премонтреа, Филипа де Арвана, измириле су се две генерације, две струје: једна која жели да задржи ученост унутар манастирских зидова и која осуђује голијарде, и друга, која се диви учењачкој атмосфери Париза-Јерусалима и која сматра да је школски живот један занат: *negotia scholastica*. Још је Абелар истицао *dignitas* које издваја универзитетске раднике – философе од осталих, да би Сигер од Брабанта уздигао *dignitas* толико да је немinovно изазвао црквену осуду као *superbia* *per excellantia* (183), Жан Жерсон, ректор париског универзитета у време Велике шизме (1378-1415), узрок интелектуалној анархији и хуситској јереси види управо у *гордости природног разума* који се упиње да прекорачи своје границе и да реши проблеме које није способан да реши. Стога задатак Универзитета своди на моралну и политичку улогу, односно свест (185-186). Ле Гоф

примећује затварање универзитетских радника у касту, изван које ће остати већина хуманиста, и тиме је потпуно заустављено њихово професионално освешћивање.

Следећа анализа Жака Ле Гофа садржи проблемско разматрање односа између универзитета и државних власти у периоду од XII до XVII века (*Универзитети и државне власти у средњем веку и ренесанси*, 194-220). Читаву тему чини, практично, један дуги низ променљивих и условљених фактора (1 *Општа разматрања*, 194-199). У погледу универзитета, то су њихове унутрашње разноликости: статус, врсте факултета и предност појединих факултета, правни и материјални положај чинилаца корпорације, национални састав. Посматрајући државне власти, аутор, такође, примећује њихову разноврсност и многострукост: власт градске комуне, великаша, краља или цара, што у средњем веку, разумљиво, даје плодно тло за сукобе. Додатну пометњу уносио је однос ове две стране према Цркви и обрнуто. Ле Гоф одбацује традиционалну методологију у истраживању *природе и улоге универзитетске средине у глобалном друштву* (типологија универзитета и државних власти, хронолошки принцип) и опредељује се за другачији приступ анализирајући аспекте и функције универзитета, у склопу сукоба са државним властима (199). Сходно таквом плану, аутор налази да и средњовековни универзитети могу да буду третирани и посматрани као: *корпорације, центри професионалног образовања, економске групе потрошача, социодемографске групе, престижна тела и друштвена средина* (*Универзитети и државне власти у средњем веку* (XII век – средина XV века), 200-211). Свака од ових категорија носи своја обележја у којима се крију и разлози сукоба са државним властима. У наредном периоду универзитет се полако претвара у касту која грчевито брани своје привилегије, свој елитизам и развија *интелектуалну склерозу* (212), док, с друге стране, губи већи део своје правне и економске аутономије услед јачања државних власти (*Опште црте развоја односа између универзитета и државних власти у ренесанси*, 211-220). Реформација је условила појаву начела *cuius regio – illius religio* и следствено томе, поделу универзитета на католичке и протестантске, чиме се слаби њихов међународни карактер. Мења се и њихова суштина и функција: универзитети постају центри за стручно образовање кадрова потребних државној администрацији. То ће потрајати све док промене изазване индустријском револуцијом не изазову појаву *револуционарне интелигенције* (215), која ће радикално изменити однос између универзитета и државне власти.

Треће поглавље ове књиге, *Учена култура и народна култура*, садржи само један чланак: *Снови у култури и колективној психологији средњовековног Запада* (223-232). Ова тема је била предмет ауторових предавања историчарима на *Ecole Normale Supérieure*. На овом месту Ле Гоф, са становишта Фројдове психоанализе, само назначави главне литерарне изворе за проучавање структуре средњовековне културе и менталитета. Рани средњи век обележен је извесним страхом и бежа-

њем од сна и сневања. У том погледу преокрет доноси XII век, када се јавља тенденција тумачења снова са становишта психологије и медицине. Као и Време, тада се и снови десакрализују и лаицизирају.

Последње поглавље књиге (IV *Ка једној историјској антропологији*) Ле Гоф је посветио двома студијама, у којима је означио правац којим би требало да крене историјска наука. *Историчар и свакодневни човек* (235-251) доноси разматрање односа историје и етнологије од појаве „оца“ обеју наука – Херодота до данашњег дана. Све до победе (?) дарвинистичке теорије, чиме је историја сужена на проучавање „развијених и прогресивних цивилизација“, сваки историчар био је истовремено и етнолог. Диференцирањем наука у XIX веку, па све до данас, историја и етнологија су егзистирале одвојено. Ле Гоф сматра да је неопходно и веома корисно њихово спајање и прожимање. Наиме, етнологија нуди потпуно ослобађање историје од праволинијског, хоризонталног и прогресивног тока (следа) догађаја и пружа један широки, дубоки и спори ток процеса, структура и менталитета, чији историјски траг може да се прати.

Проучавајући симболичке гестове средњовековних друштава, Ле Гоф је започео да истражује и смисао институције која је читавом периоду дала свој печат – вазалства (*Симболички ритуал вазалства*, 252-339). Аутор полази од претпоставке да су сви „*ритуали вазалства сачињавали извесно један симболички обред*“, који може да се реконструира помоћу етнолошке методе, највише због непостојања извора који би, било експлицитно, било симболички, објаснили значење самог ритуала и његових гестова. Ле Гоф износи основну структуру ритуала, дајући јој ново тумачење и смисао (I *Опис*, 255-269). Ритуал ступања у вазалне односе чине три симболичке категорије елемената: усмена реч – гест – предмет, и одвија се у три фазе: подворење (*hominium, hominage*), утврђивање вере (*заклетва, fides*) и увођење у посед (*investitura*). Све три фазе (подворење, заклетва и инвеститура) чине један целовит систем и функционишу искључиво заједно (II *Систем*, 269-290). Ле Гоф, даље налази да *hominium* одаје зависност и подређеност вазала свом сениору, *osculum*, који тумачи у складу са паганским обичајем „размене духова“ (275), чини их једнаким и равноправним, а инвеститура чини уговор обостраним, јер вазал добија лено у замену за своје подворење и заклетву верности. Аутор поставља тезу да „*симболички систем вазалства има главни оријентир у породичном моделу, у систему сродства*“ (280). Он је заокружен до краја VIII века и представља потпуно *оригиналну појаву* (297), чије сличности, али никако и порекло, треба тражити у германским друштвима раног средњег века (III *Успостављање временско-просторних перспектива*, 290-299). Примењујући етнолошку методу, прецизније се одређује место одвијања церемоније (црква, господарев замак), присуство сведока – јемаца уговора, као и (телесни) положај главних учесника (*Проблеми*, 299-323). Хришћанство је, свакако, дало свој печат ритуалу вазалства, будући да су средњовековно друштво и његова култура били

хришћански. Па ипак, према његовом мишљењу, сам ритуал ступања у вазалне односе имао је само хришћански оквир и није био христијанизован (320). Свој „нацрт“, који садржи „превише покушаја“ (323), завршава једним поређењем: као што хришћани крштењем постају чланови хришћанске породице (*тела Христовог*), тако и вазали путем инвеституре постају верници, чланови сениорове породице (*Закључак: верни, дакле, вазали, 325*). О посебном труду аутора да читаоцима што више приближи ову комплексну тему сведочи *Appendix* (340-346), који садржи две листе симболичких предмета, схему симболичког феудално-вазалског система и краћи списак коришћених извора и литературе.

Као и сва претходна дела Жака Ле Гофа, и ово (за нас „најновије“), представља својеврсно откровење: каква све питања може историчар да постави једној епоси и њеним изворима и какве све одговоре може да сазна, нарочито ако се послужи методама и резултатима сродних наука (антропологије, етнологије, историје уметности и књижевности). Потпуно уживање у читању делимично кваре неадекватан превод М. Радовића и одсуство једног стручног превода из пера домаћег медиевисте.