

др Марко Шуњић

## О ИСТОРИЈИ У СРЕДЊЕМ ВИЈЕКУ И ИСТОРИЈИ СРЕДЊЕГ ВИЈЕКА

(in usum scholarum)

### 1) *Историја у средњем вијеку*

Историја није имала властитог мјеста међу средњовјековним »наукама«, није изучавана по школама и универзитетима, није (осим посредно) улазила у систем »седам слободних вјештина«: сматрали су је дијелом реторике, односно граматике.

Па и тако (несамостално) схваћеној историји средњовјековна мисао је додијелила значајан задатак, потпуно подређен вишим циљевима етике и теологије. Једно вријеме историјска дјела су и потјецала искључиво из пера бискупа, касније из пера монаха што, само по себи, не изненађује ако се зна да су, у извјесном раздобљу кад каролиншка ренесанса (половином IX ст.) доноси најљепше плодове, сви велики људи и сви велики писци били бискупи. Али, до краја X ст. прошло је и њихово златно доба; паралелно са краљевском редуцирала се и бискупска улога, а извјестан престиж сачували су само око пријестоља. Око хиљадите године јављају се само два значајна бискупа-писца: *Titmar* (975—1018) и *Adalberon* (947—1030), оба везана за краљевске куће; први за краљеве истока (саксонске царева), други за Роберта II, краља запада (Француске).

Опадање политичког значаја бискупске дужности било је изразитије у западнијим земљама, јер је друштвена еволуција тамо текла убрзаније, а друштвене снаге биле усмјерене на рушење основа монархијске власти биле активније и свећеничку службу директније увлачиле у свјетовне послове и интересе. Поново је, као и под Карлом Великим (771—814), надошла епоха монаха, па сви историчари, не само да су образовани у манастирима, него из њих више нису ни излазили. Добро уклопљене у оквире тадашњег материјалног живота и прилагођене захтјевима лаичке побожности, опатије су поново ојачале; биле су, прије него катедрални клер, захваћене духом реформе која је поново подигла њихове рушевине, за-

вела испуњавање регуле, учврстила њихову »спасилачку« акцију и постигла да побожне донације, умјесто бискупима, скрену опатима.

Међу богатим манастирима нашли су мјеста највиши изрази људске културе; за опатије су грађени велики споменици романичке умјетности, монаси су водили анале, састављали хронике, писали историје и тако, углавном све што можемо назријети од тога времена, назиремо очима тих, давно преминулих, монаха.

Увјерени у свемогућност божију, могли су поједини црквени експоненти и теолози као *Pier Damiani* (1007—1072), тврдити како Бог не подлијеже никаквим ограничењима, па ни принципу контрадикције, како, према томе, може учинити да није било оно што је било или, другим ријечима, може исправити, преудесити, односно потпуно измијенити одређене дијелове прошлости, чак и цијелу историјску прошлост. Али, црква је, ипак, с повјерењем гледала на писање историје и на историјске списе.

Историчари су, скоро једини од свјетовних аутора, избјегли подозрења црквених реформатора који су, жељни аскетизма, настојали да монахе одвоје од навике за читањем паганске литературе, раније сабране и сачуване по манастирима. Међу књигама подијељеним једне године на коризмено читање (половином XI ст.) клинијевским монасима било је 10% историјских дјела, већином кршћанских, али и паганских аутора. Сматрало се да текстови који говоре о прошлости и на њу чувају успомену могу знатно допринијети великом подухвату изградње краљевства божјег, пошто нуде моралне примјере, па оријентишу на прави пут и воде духовном усавршавању, помажу да се опрезним животом избјегавају опасности, а свједоче и о свемогућности Бога који се, инкарнацијом, и сам уврстио у историјско трајање. Прослављајући дјела људи које је инспирисао Дух Свети, историјски текстови су, уједно, објављивали славу божију.

Клинијевски опат *Petar Venerabilis* (1092/4—1156), у »Прологу« за своју књигу »О чудима«, писаном око 1140, овако говори о вриједности историјских дјела и о користима за оне који их читају:

»Добре или лоше, све акције које се дешавају на земљи, жељене или допуштене од Бога, морају служити слави и уздизању Цркве. А како, ако нису познате, могу доприносити прослављању Бога и уздизању Цркве?»

Из овога произлази да је писање историје неопходно потребно и тјесно повезано са литургијом; да монаху, већ по звању, припада дужност да је пише и да га треба подстицати да то ради.

Опат овако наставља своје подстицање:

»Индиферентност која гура у стерилну шутњу постала је већ таква да нам је непознато шта се све дешавало уназад четири или пет стотина година у Цркви божјој или у краљевствима кршћанским. Разлика између наше и претходне епохе је таква да сада врло добро знамо и за извјесне догађаје, настале прије пет стотина или хиљаду година док ништа не знамо за оне који су услиједили за њима као ни за оне који се дешавају у наше вријеме«.

И *Raul Glaber* (985—1050), најбољи историчар тога времена, посвећујући (сто година раније) своје дјело клинијевском опату *Odilonu* (962—1049), учинио је скоро исту напомену: »Дирнуле су ме врло оправдане жалбе које сам често слушао од наше учене браће, а понекад и од вас самога: у наше вријеме нема никога ко би онима што ће послѣје нас доћи, оставио било какав извјештај о многим, никако занемарљивим догађајима, манифестованим како у крилу Цркве божје тако и међу народом. Сам Спаситељ је изјавио да ће до посљедњег часа посљедњег дана, заједно са Оцем и уз помоћ Духа светог, стварати на свијету нове ствари. Па ипак се већ 200 година, тј. послѣје *Bede* (673—735) свећеника из Британије и *Paula Ђакона* (720/4—799) из Италије није нашао нико да, анимиран једним таквим планом, остави и најмању историјску расправу онима који ће касније доћи. Један и други, уосталом, писали су само историју свога народа и своје земље док су се, очигледно, како у Римском свијету тако и у прекоморским и варварским областима дешавале многе ствари које би, повјерене успомени, биле веома корисне људима и могле да их наведу првенствено на мудрост... Ето зашто се, у границама могућности, покоравам вашим препорукама и жељама наше сабраће«.

Тако историја постаје слушкиња и етике и теологије која обилним примјерима открива и доказује божију свемоћ и апсолутну власт над људским стварима; указује на човјекову несталност и привременост; једном ријечју, постаје »учитељица живота« чија дјелотворност нема упоређења.

Истина, схватање историје као учитељице живота брижљиво је разрађено још у класичној антици. За сва времена остала је славна Цицеронова дефиниција по којој је историја: »свједок времена, свијетло истине, живот успомена, учитељица живота и вјесник старине«.

Слична правила за историју прихвата и кршћански средњи вијек, али им даје и сасвим специфичну боју. Више се не ради само о некаквој опћенитој учитељици живота већ о учитељици живота који се, у кршћанском смислу, мора усмјеравати на славу божију. Од свједока времена и свјетла истине она постаје »глас божији« (*vox Dei*), у Крсту стиче свога судију (*iudicem saeculorum*) и открива свемоћ и тајанствене одлуке божије. Отуда јој и једна од задаћа да разјасни, нпр. из којих разлога се истински Бог, који сва краљевства има у својој руци, удостојио да пружи помоћ увећавању Римског Царства (Аугустин), или да на згодан начин покаже како крвожедна смрт тријумфује све дотле док се игнорише кршћанска религија која забрањује пролијевање крви, како смрт краљује уколико се ова религија затире (Орозије).

*Ciceronu* (106—43) се чинило да је, упоређена с грчком, римска историографија назадовала и да се свела на компилирање анала. Још неповољније се могло судити о историографији раног средњег вијека, па анонимни аутор тзв. *Fredegarove hronike*, која до 768. наставља Франачку историју *Grgura Tourskog* и говори како је

свијет остарио (*Mundus senescit*) и како се ниједан савремени писац не може више мјерити с писцима прошлих времена.

Зна се да Римљанин ни у добро и лијепо писаној историји није тражио практичну поуку, да је читао ради разоноде. У писму својме пријатељу, римском политичару Луцеју, Цицерон и каже како за забаву не зна ништа подесније од читања текстова који говоре о промјенљивости времена и несталности људске судбине. Подвлачећи забавну страну текста и уживање приликом читања он, можда, открива и тежњу за спајањем корисног са угодним (*miscere utile dulci*). За *Kvintilijana* (35—96) историја је веома налик на пјесму у прози; пише се ради причања, а не ради доказивања; потпуно је окренута од практичног дјеловања и актуелних спорова, а циљ јој је да сачува сјећање на прошлост и прослави аутора. Тако она постаје слушкиња не само етике или теологије, већ и поезије (граматике) и реторике.

У средњем вијеку, ипак, доминира принцип да је историја учитељица живота. У подјели »наука« на »седам слободних вјештина« она је, како објашњава *Isidor Seviljski* (р. око 560), придружена граматичи већ и због тога што се писму повјерава све достојно да се памти (*Ad gramaticam pertinet quia quidquid dignum memoria est litteris mandetur*).

С обзиром на то да је историја имала сасвим подређено мјесто и улогу и да на средњовјековним универзитетима није било никакве наставе специфично историјског карактера, нити је међу знања кондензована у вјештине (артес) *trivija* (граматика, реторика, дијалектика) и *kvadrivija* (аритметика, геометрија, музика, астрономија) била укључена и једна »*ars historica*«, то се нису јављали ни проблеми методологије историјског истраживања, а граматичи је, како биљежи доминиканац *Raban Maur* (784—856), остајало да се једнако бави проучавањем и интерпретацијом поета и историчара (*Scientia interpretandi poetas atque historicos et recte scribendi loquendique ratio*). Писце хроника и историја мучили су разни проблеми; требало је објаснити како и зашто Бог управља свијетом, али методолошки проблеми нису никога мучили, нити су се јављали. Ако је било потребно да се, ипак, нешто и о томе каже, онда се увијек враћало на оно главно и најошштије, чувено од Цицеронова времена, као: »ко збиља не зна да се први закон историје састоји у томе да се не смије лагати, затим да се мора износити цијела истина, да се мора избјегавати сумња за попустљивост и слабост према љубимцима«. То су, према ономе што је још Цицерон рекао: »основе... свима добро познате« (*fundamenta... nota omnibus*).

## 2) Појава назива »средњи вијек« за један период историје

Сам назив »средњи вијек«, за сасвим одређен дио прошлости, није настао у времену које данас њиме обиљежавамо, већ кад је оно, према комплексу симптома и различитих факата, већ било прошло; настао је у доба *ренесансе*. Традиционално схватање историчара генерално узима до десетак стољећа, протеклих између пропасти За-

падног Римског Царства и открића Америке, између краја V и краја XV стољећа, сачињавају јединствен период са нарочитим карактеристикама, посредни период између антике и савременог доба и зато га се уобичајило називати *Medium Aevum*, односно средњи вијек.

Иначе, тај назив је можда најнетачнија од безброј етикета које историчари, силом обичаја, настављају да примјењују за једну својеволјну подјелу прошлости, будући да се тако могла назвати било која епоха између прошлог и будућег периода. Епоха названа овим именом била је прелазна само уколико се то односи на агонију класичне цивилизације Медитерана и рађање модерне европске цивилизације.

Термин »*Medium Aevum*« среће се појединачно код хуманиста друге половине XV стољећа, а прво свједочанство у коме се израз »*Media tempestas*« јавља у овоме значењу, у коме се неодређено назире појам средњег вијека, јесте елога *Nikoli Kuzanskom* (1410—1464), коју је 1469. саставио познати хуманиста *Giovanni Andrea de Bossi*, папски библиотекар и бискуп корзиканског Алериа. Он је у том спису разликовао »старе из средњег вијека (*media tempestas*) од модерних из нашег времена«.

Касније се, од почетка XVI ст., овакав израз више пута среће у сличном смислу као, нпр. када њемачки хуманиста *Joakim Watt* (1484—1551) пише да је *Vilafredus Strabon* (808—849) био »*mediae aetatis auctor non ignobilis*«; кад *Beatus Rhenanus* (1485—1547) говори о »*media antiquitas*« или кад Еразмов издавач и пријатељ *Johannes Heervagius* (умро 1558. у Базелу), у издању Видукинда говори о списима »*mediorum temporum*« или о дјелима »*que mediis temporibus acciderunt*«.

Термин из цитираних примјера једно вријеме и нема посебног историјског садржаја ни одређених хронолошких граница, још увијек се не односи на период са сасвим јасним карактеристикама; то је један сасвим неодређен израз за означавање временског трајања између ауторовог доба и Римског Царства, односно највећег цвјата латинске културе или првих стољећа кршћанства. Па, ипак, значајно је ово магловито позивање на једну прошлост неодређеног трајања; значајно је, кад се то експлицитно и не чини, истицање противности између »*media aetas*«, »*media tempestas*«, »*media tempora*« и »*nostra tempora*«, како је писац означавао вријеме у коме је живио.

Заправо, још прије историчара људског друштва, ове термине употребљавали су историчари литературе и филозофи-хуманисти који су, приликом проучавања, запажали и разликовали три етапе постепене еволуције латинског језика. По тој подјели, прва етапа класичног латинитета, његово »рано доба« допирало је све до Константиновог времена (IV ст.), »средње доба« потрајало је од Константина до Карла Великог (IV до IX ст.), док је посљедње или »касно доба« почело са Страсбуршком заклетвом (842) која представља и први познати текст на романском језику. Отуда је и *Ch. Du Cange* свој чувени ријечник, објављен 1678. у Паризу, назвао »*Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*«.

### 3. Периодизација историје у средњем вијеку

Прије ренесансе, у вријеме које сада зовемо средњим вијеком, доминирала је сасвим другачија подјела опште историје и цијела људска прошлост, умјесто на три, рашчлањивана је на четири или шест периода. Подјела историје на шест периода (eona) оснивала се на библијској причи о стварању свијета за шест дана.

Сматрало се да су почетак, ток и крај људске историје пред-одређени божанским планом. Она је почела гријехом првих људи (Адама и Еве), а завршиће Страшним судом. Земалски живот између ова два катастрофална догађаја одвија се у знаку кажњавања људи за наследио гријех, провјеравања њихове способности да се одупру злу и воље да слиједе добро, искупљења за први гријех, одвајања праведника од грешника, позивање бољем дијелу да изгради заједницу праведника, коначног награђивања свакога према заслугама.

На причу о стварању свијета за шест дана надовезало се и схватање псалмисте (Пс 89,4) да је наших 1000 година пред Богом као један дан, па се историја, по аналогiji шестодневног стварања, већ у јеврејским месијанистичким списима дијелила на шест миленија на које би се, као седми милениј требало наставити месијанско краљевство. Прихватајући такву диобу, *Justin* (погубљен у Риму између 163. и 167) и *Irenej* (лионски бискуп крајем II ст.) су објашњавали да ће свијет пропасти за исто толико »дана« за колико је и створен. Након шестхиљадите године услиједиће хиљадугодишње Крстово краљевство на земља. *Hipolit* (+235. или 236) и *Laktancije* (ц. 240 — ц. 320) претворили су ову есхатолошку шему у хронолошку. На њој је *Jeronim* (335/47—419/20) утемељио своју »Хронику свијета«, која је била позната и Аугустину.

Свијет је од стварања прошао различите периоде, са посебним карактеристикама. У неким од тих периода Бог се јављао, слао своје своје гласнике и чинио разна чуда људима за опомену.

Позивом на еванђеље по Матији, гдје је наведен број покољења која су претходила Крстовом рођењу, Аугустин (354—430) је сачинио периодизацију људске историје симболизирану на шест дана стварања:

1. од Адама до потопа;
2. од потопа до Абрахама;
3. од Абрахама до Давида;
4. од Давида до сужањства бабилонског;
5. од сужањства бабилонског до Исусовог рођења;
6. од Исусовог рођења до Судњег дана.

Тек у седмој епохи, која долази након свега, докрајчиће се патње овоземаљског живота и све што је Бог створио наћи ће смирај у свом творцу.

Аугустин је, по правилу, избјегавао да говори о временском трајању било којег од периода и све библијске есхатолошке роко-

ве сматрао симболичним. Вријеме краја шесте епохе сматрао је непретсказивим.

Паралелу за шест раздобља историје Аугустин је налазио у шест човјекoвих животних доба (*infancia, puerta, adolescentia, iuventus, gravitas, senectus*).

Подјела историје на шест доба свијета (*aetates mundi*) прешла је од Јеронима и Аугустина у средњи вијек преко дјела двојице најзначајнијих средњовјековних мислилаца, преко »Цхроникон«-а *Isidora Seviljskog* (560—636) и преко »*De sex huius saeculi aetatibus*« *Bede Venerabilis* (673—737) и стекла велики углед. За самог Аугустина она, међутим, и није имала неку искључиву вриједност, будући да он говори и о трочлавној подјели у смислу историје спаса (*ante legem, sub legem, sub gratia*). У капиталном дјелу »О држави божјој« (*De civitate dei*) Аугустин говори и о подјели историје на четири свјетске монархије.

Друга уобичајена шема рашчлањује свјетску историју на четири раздобља, на четири велика свјетска царства (монархије). Она је, такођер, веома стара и јеврејску пророчку традицију спаја са кршћанском идеологијом која (по апостолу Павлу) анулира разлике између народа и класа, а историју претвара у религијску драму, концентрисану у Крстовој инкарнацији. Основа из пророчке традиције нађена је у књизи пророка *Danila*, писаној између 167. и 165. године прије наше ере.

Тамо стоји како је бабилонски цар *Nabukodonosor* (II, 604—562. године старе ере) сазвао једном све мудраце (врачеве) и од њих заиста немогуће захтијевао: нешто је био сањао па заборавио шта је сањао, а тражио је да му кажу шта је сањао и протумаче шта би то требало да значи. Одговорили су да на земљи нема човјека који би могао удовољити његовој жељи и да нешто тако никада нико није захтијевао. Цар је на то наредио да се све ове бескорисне незналице погубе.

Дознавши за царов окрутни налог, Данило је затражио неко вријеме за одговор, а онда »у утвари ноћној«, дознао од Бога и шта треба да одговори.

Испоставило се, тако, да је цар у сну »видио« колоса златне главе и сребрних прсију, са осталим дијеловима тијела, до кољена, од мједи, испод кољена од гвожђа и са стопалима од смјесе гвожђа и иловаче.

Тумачење је гласило да је *Nabukodonosor* она златна глава на колосу. Он је цар над царевима који је од Бога добио царство, силу, кријепост и славу, а царство ће му потрајати до воље божије. Кад прође вријеме тога првог, настаће друго (нешто мање) царство, а за њим треће (мједено) које ће се распростријети по цијелој земљи. Доћи ће, напoкон и четврто царство, тврдо и трајно као гвожђе. То четврто царство подигнуће сам Бог небески и оно се довијека неће растурити, нити ће се пренијети другоме народу. Оно ће сатрти и укинути сва друга царства, а сáмо ће потрајати до краја свијета. Ово и Данилово сновиђење о четири велике звијери што излазе из мора (VII, 2—18) основа је за периодизацију историје на четири царства,

која је дефинитивно уобличена још код Клаудија Птолемеја (100—178), па је зато названа и александријском. Царства која по овом схватању једно за другим слиједу су:

- 1) Асирско-бабилонско
- 2) Међанско-перзијско
- 3) Грчко-македонско
- 4) Римско

Коначно је Јероним у коментарима о пророку Данилу, ставио печат и свога великог ауторитета на већ традиционалну интерпретацију споменутих сновиђења и тиме много допринио да се једна оваква периодизација утврди у кршћанском свијету.

По овој периодизацији сав развој се концентрише и кулминира у Риму који је једним процесом, најприје спорим, затим све бржим и бржим, обухватио земље античке цивилизације и придодao им запад и сјевер.

Свјетска римска доминација остављала је велики утисак на савременике јер се чинило да ширење до тако грандиозних размјера није изведено без божијег пристанка. »Божја рука је стварно са Римљанима«, писао је *Josip Flavije* (37—100), »јер би било немогуће да једна тако велика држава може постојати без бојје помоћи«.

Обје ове периодизације свјетске историје, које су доминирале у средњем вијеку, изражавају једну заједничку историјску свијест. Оне су већ затворене и заостављене у апсолутизму кршћанске мисли и филозофије. Апологети кршћанства изнијели су концепцију да је свијет слиједио божански план у дугом припремању Крстовог доласка, који је остварен у римској епохи, и да је Царство било оруђе провидности која је у њему окупила народе како би се лакше проширила »права вјера« међу њима. То »провидносно« схватање улоге Римског Царства објашњава мистични углед што га је оно уживало током цијелог трајања средњег вијека. Од доласка Крстова, који је централна тачка (чињеница) цијеле историје, човјечанство наставља битисање кроз ратове и патње све док се божански план не реализује у Судњем дану. Идеја о томе добила је класичну формулацију у Аугустиновом дјелу »De Civitate Dei« (О држави божијој). Шесто раздобље не допушта седмо, као што ни четврто царство не допушта пето, док се претходно не испуне есхатолошка очекивања (Судњи дан). Римско Царство је, дакле, последице, земаљски је вјечно, а његов крај неразрјешиво је повезан са крајем свијета који ће неминовно наступити кад Господ дође да суди живим и мртвим. Упркос свим фактима који су демантовали овакву периодизацију, она се, ипак, службено одржала све до XVIII стољећа.

#### 4) Одступање од официјелне периодизације

Разумије се да би и у наведеном случају сувише одсјечено генерализирање било погрешно. Не треба схватити да су шеме о четири или шест раздобља са истим жаром и увјерењем заступане током



цијелог средњег вијека као и у његовим првим стољећима. Подјела о којој је ријеч трајала је и одупирала се, али је, мало по мало, изнутра нагризана, како се и свијет мијењао и како се наговјештаји пророчанстава нису остваривали. И међу писцима старијим од XII ст. било их је који се готово несвјесно разилазе са важећим схватањем и игноришу подјелу људске историје на четири велике свјетске монархије. Они се јављају као пропагатори подјеле на три раздобља — *status mundi*.

Подјела на три дијела има, свакако, и свој средњи период. Израз »средње доба« и одговара ријечнику којим су се служили извјесни, не баш правовјерни пророци који, посебно крајем XIII ст., настоје да грађане и сељаке све више упућују према спиритуалним сферама. Према тим пророчима — јеретицима »Стари закон« је докрајчен инкарнацијом ријечи (Исусовим утјеловљењем), али тиме краљевство небеско није успостављено на овоме свијету. Према томе, »садашње вријеме«, овоземаљски живот је само једно посредно доба (*edad intermedia*), један »*Medium aevum*« (средњи вијек) у коме се човјек батрга између гријеха и казне да би, тек после смрти, у »дефинитивном добу« заувјек уживао аутентичан живот. У том погледу интересантно је схватање које је заступао калабријски монах *Giocchino da Fiore* (1130/45—1202), истакнути народни проповједник, мистички визионар, пророк, тумач Библије, пустињак и (пошто је 1191. напустио *Cistercite*) оснивач посебног црквеног реда.

Основа његове мисли је схватање јединства и тројства не само у божијој унутрашњости, већ и у њеној експликацији на историјску реалност. Зато је и историјска реалност схваћена као манифестација провиденцијалне рационалности у којој свакој особи Тројства одговара и једно историјско раздобље. Укупно вријеме које је претходило Крстовом одласку одговара Богу Оцу и Старом завјету. Богу Сину одговарала би епоха која траје од доласка Крстовог, па је то и епоха која одговара цркви с Новим завјетом, која ће трајати до 1260. Епоха Духа Светога почела би 1260. и трајала до краја свијета.

Границу између периода Бога Сина и Бога Духа Светога успоставио је на бази истраживања која припадају симболигији бројева и на рачунању библијских генерација од којих свака обухвата 30 година, а било их је 21 током »првог« и 42 током »другог« периода  $42 \times 30 = 1260$ ). И онда, као што три особе Тројства чине божанско јединство, тако се и три епохе међусобно вежу пропорционалном сагласношћу па свака историјска или митска личност прве епохе налази еквивалент у личности друге епохе: Абрахаму одговара Захарија, Сари — Елизабета, Исаку — Иван Крститељ, дванаесторици патријарха — дванаесторица апостола итд.

Ова »*concordantia*« омогућава да се назру фундаменталне линије треће епохе која ће бити епоха највеће слободе, савршене милости и потпуне духовности.

Први период обиљежава доминација лаика који су практицирали ропство и тлачење. У другом периоду долази на власт клер и на основу норми Новог завјета јавља се извјестан прогрес у људс-

ким односима, па је то и посредни период од ropства ка слободи. У трећем периоду нестаће бирократизована црква и искварено друштво, а настаће нова духовна црква састављена од светаца-монаха, настањених по обновљеним манастирима који су слика раја. Власт ће прећи у руке монаха, а један свећенички ред предводиће људски род. Тај ред апсорбоваће у себи клерике и лаике, упућиваће вјернике на кршћанску савршеност и дјеловаће према заповједима вјечног Еванђеља. Љубав према ближњем прожеће све људе и биће то доба пуне слободе душа. Захваљујући свему томе људи ће моћи да се посвете контемплативном животу, ишчезнуће потреба за физичким радом и приватном својином. И даље ће свако посједовати нека добра, али ће се строго примјењивати принципи еванђеоског сиромаштва. Једно овако, у трећој епохи конструисано, друштво (црква) моћи ће да, сигурно у себе и без страха, очекује долазак Антикриста са свим недаћама и прогонствима која ће га пратити, а затим и Судњи дан.

Оваквим и сличним идејама надањивали су се многи јеретици XIII ст., као и присташе апсолутног сиромаштва у крилу фрањевачког реда.

Али и неки други аутори, мада мање радикално, разилазили су се с важећом периодизацијом историје, чак и када тога нису били свјесни. Они и подржавају традицију и помало уносе другачија становишта. *Pavle Đakon*, у дјелу »Historia Romana«, говори донекле да је настало »Romane Urbis Imperio« и рачунање времена од оснивања Рима замјењује рачунањем од рођења Крстовог. *Frechulf di Lisieux* (умро 853), аутор једне хронике која обухвата прошлост до почетка VII стољећа, такођер износи увјерење о нестанку Римског Царства на Западу и о реалности и значењу германске доминације. За њега је Свето Римско Царство Карла Великог потпуно оригинално према античком царству и никако му није наставак. То увиђа и *Escheard* (XII ст.) па, послје оснивања Рима и Крстовог рођења, управо на Карлово вријеме ставља једну од великих цезура нове историјске материје. Најзад и *Oton Frajzinški* (1114—1158), јасније него ико прије њега, наговјештава контраст између шеме сковаче на предрасуди и историјске стварности која се, снагом једне нове традиције приказује на посебан начин. Његово дјело »Chronikum seu Liber de duabus civitatibus« сеже од почетка свијета до 1146. године (писано 1143—1146) и прожето је Аугустиновим схватањем историје. Замисао коју слиједи религијски је затворена, па резервише да у осмој књизи говори о Антикристу, ускрснућу мртвих и »de fine utriusque civitatibus«. Што се тиче подјеле историје и он, »ex visione Danielis«, слиједи периодизацију на »quoattuor principalia reg na quae inter caetera eminerunt«. Ту се инсистира да је дјелом Константина Великог извршен пријенос царства са Римљана на Грке, а дјелом Карла Великог све то да је опет враћено са Истока на Запад. Зато Отон Фрајзиншки византинске цареve од почетка IX стољећа више и не сматра за римске цареve, па након што је Константина IV (780—797) споменуо као шездесетседмог и Ирину (797—802) као шездесетосмог, он одмах Карла Великог уводи као шездесетдеветог цара

послије Аугуста, Луја Побожног (814—840) као седамдесетог, а Лотара (840—855) као седамдесетпрвог, и тако, помоћу »транслације«, настоји да одржи, оправда и легализује с реалношћу непомирљиву илузију о непрекидности трајања Римског Царства на Западу.

5) *Песимистичко схватање о старости свијета и очекивање Судњег дана*

Песимизам у дјелу Отона Фрајзиншког (и не саму у његовом) развија се у визију човјечанства које сукцесивно, кроз стољећа, дегенерише и од младости стварања прелази пут до старости шестог раздобља.<sup>1)</sup>

Божију државу, уколико се реализује на земљи, неће сачињавати само црква, већ црква и царство које је транслацијом од Римског Царства постало германско (*Imperium Teutonicum*). То царство ће постојати до краја овоземаљског свијета. А, након што се у првим стољећима кршћанства раширила идеја о блиској пропасти свијета и Судњем дану, тај непрестано одгађани крај<sup>2)</sup> није ни изгледао сасвим далеко. Схватање о неизљечивој старости свијета (*senectus mundi*) упорно се одржавало и ширило. Остарјело и без сјећања на било шта осим на рушевине, ратове, прогоне, поморе и гријехове које му је црква предочавала, кршћанско човјечанство је са страхом очекивало најављени Судњи дан.

*Abbone* из Флерија (945—1004) записао је 998. као епизоду из своје младости (што може да се односи на вријеме око 975. године) како је у Паризу слушао проповједника који је за хиљадиту годину навјештавао крај свијета и Судњи дан.

Масе усплахиреног народа пуниле су цркве и сва остала света мјеста, ишчекујући са страхом да седам анђела са седам труба, из небеских висина најаве почетак Страшног суда. Кад се пророчанства нису испунила и кад се »Хиљадите« ништа необично није десило,

<sup>1)</sup> Картагинском бискупу Сиргијану чинило се 250. године »да је овај свијет већ остарио«, да више нема снага које су га раније водиле, више нема јачине и моћи на коју се раније ослањао... Зиме нема обилних киша да натопе засијана поља ни љети топлине потребне за сазријевање, прољеће не задовољава климом, а ни јесен није бремениста плодовима... исцрпљени рудници не дају злата и сребра колико су давали равнице, опало је вађење мрамора, осиромашене рудне вене из дана у дан дају свега мање..., нема тежака на пољима, ни морнара на морима, ни војника у логорима, ни честитости у обичајима, ни правде на судовима, ни солидарности међу пријатељима... ни вјештине у занатима... ни дисциплине... А пошто је Судњи дан (*Dies irae*) близу друкчије није могло ни да будс..., један тако остарио свијет не може имати енергију каква се у његовој младости могла наћи. »Нужно је да губи снагу све што примичући се крају пролази кроз опадање и умире. Тако сунце у своме опадању шаље све мање сјајне и ишоштрене зраке, мјесец је мање сјајан, а дрвсту које је раније било зелено и плодно суше се гране и због старости постаје стерилно и деформисано..., дуговјеки су прије достигали 300 и 900 година, сада достижу 100 г..., живот сада не завршава већ почиња са старошћу...«

<sup>2)</sup> И *Tertullian* (160—220) је молио Бога »*pro mora finis*« — за одлагање краја свијета.

можда је свима мало лакнуло, али су наставили да стрепе и да се припремају за Судњи дан који само што није настао и чије одлагање не може дуго потрајати. Одмах је искрсло и питање: за хиљадугодишњицу чега је требало све ово очекивати, за хиљадугодишњицу Крстовог рођења или смрти, тј. ускрснућа? Кршћанска ера почињала је од инкарнације, али је за кршћане X и XI стољећа прослављање Ускрса било значајније од прослављања Божића и пошто је хиљадита година прошла без велике штете, није било друге него да се и оно што се очекивало одгоди за хиљадугодишњицу Исусове смрти, за 1033. годину.

На такво тумачење и ходочасништво је заузимало све веће размјере. Мноштво какво раније никад није виђено кретало је према гробу Господњем у Јерусалему. На челу поворки нобила ишли су кнежеви које је редовно пратило и по више опата чувених манастира. Владари, кроз чије земље су пролазили, прихватили су најугледније с великим почастима и даровима. Путовања спојена са знатним напорима трајала су и по више мјесеци. *Raul Glaber* (985—1050) биљежи да је кнез ангулемски (*Angouleme*) пошао на пут 1. октобра 1026, па идући преко Баварске и Угарске, у »Свети град« ушао прве недјеље мјесеца марта. Истина, повратак је нешто мање трајао, па је кући стигао треће седмице мјесеца јуна (1027).

Изнанађени феноменом неки су, пише Глабер, ишли да конзултују извјесне људе о значењу такве, у прошлим временима никад виђене, навале народа на Јерусалем. Одговор је био да то само претсказује долазак »оног биједног Антикриста којег, по божјем свједочанству, треба очекивати пред крај свијета... Ходочасници поравнавају пут Оријента којим и он мора доћи, а сви народи кренуће к њему, без изузетка, како би се испунило пророчанство Господиново да ће и одабрани тада пасти у искушење«.

С невиђеним ентузијазмом покренуто је и право такмичење у изградњи цркава, одважно је приступљено »одвајању кукоља од пшенице« и чишћењу божијег народа од страних тијела, чиме су најтеже погођени *Јевреји* као »природни савезници сотоне«, а на ватри ломача горјели су јеретици који нису хтјели да се одрекну својих »заблуда«.

Наговјештени крај свијета требало је да почне кад посљедњи цар, на челу цијелога божијег народа дође на *Голготу* и тамо положи знаке владарске власти. То неизвјесно, али најављено вријеме се приближавало и мноштво ходочасника се надало да ће иза земаљског достићи небески Јерусалем.

Оно што политичкој власти никако није полазило за руком, сада је успјело цркви која својим ауторитетом намеће »божији мир« и »божије примирје« и тако сузбија феудалну анархију. Божији народ смиривао је своје заваде. Концил у Нарбони (1054) усвојио је став и наредио да убудуће »ниједан кршћанин не убија другог кршћанина, јер ко убије кршћанина, пролијева крв Крстову«. Вишак енергије биће ускоро усмјерен у крсташке ратове.

Пошто је прошла и друга, са страхом очекивана годишњица чинило се да су заклетве, ходочашћа и све мјере колективног очиш-

ћења, ипак, постигле циљ, да су се силе зла повукле, да се срџба божија смирила и Бог пристао да закључи нов уговор са људским родом.

Некако тада долази и до радикалних промјена у гледањима на основне вриједности кршћанства, а слика Бога, страшног осветника који све тлачи и окрутно кажњава, помало се ублажава и замјењује сликом очовјеченог Бога који нам личи, који прашта и човјек се усуђује да му погледа у лице.

Мада је изгледало како, на смјену хаосу, долази ред и за човјечанство настаје ново прољеће, свијет ни даље није живио без страха, па и хроника Отона Фрајзиншког, »та најуниверзалнија од свих универзалних историја«, започета описом стварања свијета, завршава приказом Страшног суда. У више наврата аутор у њој понавља: »Ми који смо живјели на крају свих времена«, а то што треба да прође од када је престао са писањем (1146) до Судњег дана, чинило му се да представља тек незнатан период.

#### 6) Дробљење Царства и појава локалних хроника

У метежу догађаја између VIII и XIV стољећа доминирала је идеја о универзалности цркве и царства, кршћанске и римске републике, божијег народа поистовећеног са латинским кршћанством. На таквој идеји израстале су наде и снови које факти тим више демантују што се реалност више удаљава од ових идеала.

Официјелна увјереност о овоземаљској вјечности Римског Царства ипак се, од манастира до манастира, трансформирала и попримала разне облике, а појединачна историјска дјела одражавала су распад западног свијета и помјерање његових културних полова. Док је *каролиншка ренесанса* фаворизовала франачке земље између Лоаре и Рајне, догле су ове земље, у новим околностима, касније изгубиле ранији сјај, а фермент интелектуалне активности се помјерио према периферији старог царства:

а) према Саксонији чије војводе, након што су постали цареви, скрећу реликвије, књиге и људе од знања ка манастирима који ће формирати мисионаре за обраћање пагана сјевера и истока;

б) према старој Неустрији већ ослабљеној скандинавским инвазијама, али која показује способност брзе обнове у областима Руана, Шартра и Орлеанса;

в) према увијек непокорној јужној Галији, дуго подвргнутој франачком искориштавању, а сада ослобођеној каролиншког јарма.

Ова дисперзија одражава и дефинитиван распад Царства.

Висока аристократија, некад окупљена око једног јединог владара франачког царства, сада је подјељена јер неколико породица владају свака својом облашћу, подигнутом на ранг кнежевства.

На таквој основи настале су и локалне, националне и династичке хронике, мање обавезне апстрактним шемама и политичко-црквеним вјеровањима. И даље се у први план истичу њемачки цар и француски краљ, два баштиника Карла Великог, али се већ јављају и старјешине провинција које је напредак феудалног цијепања

ставио у аутономну позицију. Списима Дудона од *San Quintina* (око 965 — прије 1043) отвара се таква локална историографија, посвећена прослављању једне, не више краљевске већ кнежевске династије. Титмар Мерсебуршки (975—1018) говори о Саксонији и њезиној граници према Славенима, а интерес за цареve показује једино уколико су Саксонци. *Ademar di Chabannes* признаје аквитанском војводи Виљему Великом све атрибуте суверенитета, а кад говори о његовом лику употребљава реторичке форме резервисане само за краљевске биографије.

Крајем XIII и почетком XIV ст. већ је било историчара који изражавају реалност, а на непосредну прошлост гледају са осјећањем дистанцирања и супериорности, што је прва, мада још увијек нејасна, манифестација једног периода који тада још увијек нема свога имена; једног средњег вијека.

### 7) Наслућивање новог доба

Савременици су повремено свјесни и распадања и крајње опасности која пријети свијету лишеном јединства свјетовне и духовне власти. Од XI ст. у свађи су царска и папска публицистика, оспорава се Константинова даровница (*Donatio Constantini*) као и пренос Римског Царства на германске цареve (*translatio imperii*) и полако се разарају двије вјековне традиције. Под тим дојмовима једни су незадовољни царским претензијама, други виде да је и црква стигла до крајње деградације, до оловног доба, до старости.

Свуда се прижељкује препород бирократизоване цркве и устаје против корумпираног клера. Упркос пророцима несреће који витлају страшилима и најављују блискост пропасти свијета, један анонимни прјесник X ст. осуђује се већ да понуди и друкчију слику, да најави сретну вијест. Језиком који више није латински, али још увијек ни истоветан са било којим од будућих романских језика, он записује један оптимистичкији дистих:

L'alba part umet mar atra sol,  
Pou pasa bigil, mira clar tenebras...

(Зора доноси сунце тамном мору, затим прелази преко брежуљака: гле, тама се раствара!)

Надолази вријеме надања и обнове. По манастирским библиотекама налазе се и прелиставају старе књиге и по њима трага за наговјештајима обнове и нових дана (*dies novissimi*). *Pier de Blois* (1135—1203) наглашава да се из мрака незнања не може изићи на свјетло истине уколико се са све живљом љубављу не пречитавају дјела старих аутора.

Упркос црним слутњама, човјечанство је настављало да егзистира и почеће да с радосним оптимизмом поздравља »*renovatio mundi*«. *Dante* (1236—1321) почиње да назире како се свијет обнавља (*secol si rinova*),

И тако се, најприје неиздиференцирано па затим и све јасније, код мислилаца јавља свијест о томе да они живе у једном прелазном добу које, можда, претходи извјесној спасоносној кризи и оче-

кују обнову, кришћанску или римску, или једну и другу. Мислиоци XIV и XV ст., свјесно или несвјесно, доприносили су рушењу разних митова као и старе зграде универзалне цркве и универзалног царства. А обнова коју су очекивали у оквирима универзалне цркве или царства, јавила се у ствари као прогресивна негација једног и другог. *Nikola Kuzanski* у дјелу »De catholica concordantia«, поднесеном 1432. на Базелском концилу, прекраја традиционалну католичку историјску перспективу, па Константинову даровницу одбија као апокрифну (прије Вале који ће њезин фалсификат доказати 1440), негира да је крунисањем Карла Великог извршена транслација Царства и византинске цареве посматра као легитимне. Мада неодређено, Кузански осјећа различитост свијета у коме живи од онога који је раније прошао, али све то више назире него што јасно уочава. У извјесним његовим изразима помала се схватање о преврату који се врши. »Сви данас похлепно траже антику... као да ће се читав круг кретања ускоро затворити« (ac si totius revolutionis circulus proximo compleri speraretur).

#### 8) Прва историја средњег вијека

Ипак је требало да прође још доста времена док није постало уобичајно одређени дио прошлости називати средњим вијеком. Термин »Medium Aevum« први је, у несумњиво историјском смислу, изгледа употребио *Rausin Liejense* у своме *Leodium-у* објављеном 1639. Од тада се тим термином почиње обиљежавати прелазни период између антике и наводног препорода античке културе у новом вијеку који се уобичава у XV ст. Овакву подјелу историје одмах прихвата и њемачки историчар *Georg Horn* који у дјелу »*Arca Noe*« (1666) издваја период од »инвазије скитских племена (око 300. године) до 1500. године као средњи вијек. По томе се више не разликује ни његов савременик, њемачки филолог, професор елоквенције и историје у Halle-у. *Kristofor Keler* (Christoph Keller, 1638—1707), или *Cellarius* како је, латинизирајући своје презиме попут хуманисте, волио да се назива. Он је у Halle-у објавио велики број латинских класика као и приручника из античке историје и географије. Тај, иначе скромни компилатор приручника који људску прошлост дијели на антику, средњи вијек и ново доба, објавио је 1685. за школске потребе, уџбеник старе историје (*Historia Antiqua*) а 1688. и прву општу историју средњег вијека, чији пуни наслов гласи:

HISTORIA MEDII Aevi a temporibus Constantini Magni  
AD CONSTANTINOPOLIM a Turcis captam deducta

#### 9) Тешкоће и неспоразуми око прецизнијег ограничавања средњег вијека

Границе наведене за средњи вијек нису остале и једине. Развојем историјске науке јавила се и препирка о могућој граничној линији између антике и средњег вијека па су се, у вези с тим, већ у XIX ст. искристалисале неколике тенденције.

Слиједећи Келера многи су били сагласни да Константиново вријеме представља размеђе између антике и средњег вијека, али су се у жељи за још већим прецизирањем) разилазили на питању почиње ли средњи вијек 330. године, када је Константин из Рима пренио престолницу у новоосновани Константинополис, или 323. године, када се Константин, први цар кршћанин, ослободио ривала и самостално завладао Царством, или 313. године, када је он у Милану признао и проширио Галеријев едикт о дефинитивној равноправности кршћанског култа у Римском Царству.

Било је мишљења да Константиново вријеме и нема карактеристике размеђа какве има Теодосијево, али и ту је спорно да ли је маркантнија 380. година, када је Теодосије забранио пагански култ у Царству, или 395. када је (17. јануара), уочи смрти, дефинитивно подијелио Царство на два дијела која се више никада неће ујединити.

Неким се, даље, чинило да је још маркантнија и за будућност значајнија била 406. година, јер су у њој германска племена Алана, Вандала и Свева пробила и прешла римски лимес и населила се у подручју Царства које више није ни било у стању да их избаци са своје територије, или 476. година која коинцидира са свргавањем последњег римског цара на Западу, чиме је обиљежена и пропаст Западног Римског Царства.

Сигурно је, међутим, да царски поданици из V ст., као и из времена које је непосредно услиједило, нису одмах ни схватили да живе у једном свијету различитом од онога у коме су живјели Аугуст, Константин или Теодосије. Таква свијест могла се јавити тек у првој половини VII ст., када се, стабилизацијом Лангобарда на великом дијелу Апенинског полуострва и првом кодификацијом барбарских обичаја, стицао јасан дојам да је римско доба заиста прошло. Зато су неки историчари почели да између »старог« и »средњег« вијека умећу к а с н у а н т и к у, као посебан, самосталан период, а почетак средњег вијека везују за 600-ту годину. И заиста, уочи краја VI и почетка VII ст. нагомилали су се догађаји који би могли ово вријеме карактеризирати као доба у коме се дешавао прелаз из једне у другу епоху: дјеловањем Лангобарда основана је последња германска држава на територији Царства (568), дошло је до контакта Византије са Словенима и Аварима на Балкану, на понтификату се налазио Гргур Велики (590—604), Хераклије (610—640) је проводио реформе у Византинском Царству, почела је велика арапска експанзија, итд.

Ни овај покушај еластичнијег одвајања »старог« од »средњег« вијека није остао неоспораван, будући да историја умјетности и привредна историја говоре о континуитету културног и привредног развоја од касне антике па све до Карла Великог, подвлаче к а с н о р и м с к и карактер Меровиншког краљевства, а у Визиготском краљевству у Шпанији виде, мада ослабљено, трајање касне антике, све до арапских освајања (711).



И *Анри Пирен* (Henri Pirenne, 1862—1935) је сматрао (1922) да се антика протеже све до VIII ст., чак до Карла Великога (768—814), и да се након читавог стољећа трансформација које проузрокују Арапи у Медитерану, тек око 750-их година комплетира разарање античке медитеранске културе и привредног система које није почело са германским (барбарским) инвазијама, већ са арапском експанзијом и блокадом медитеранских привредних веза.

У овом збуњују што се стољећа између Диоклецијана (284—305) и Карла Великога (768—814), остављена као прелазни период у коме је, успостављањем нових социјалних форми остварен прелаз од римске антике ка европском средњовјековном друштву могу, према потреби, прислонити антици или средњем вијеку и што се интерполацијом касне антике и раног средњег вијека не елиминира већ се само модификује погрешна жеља за успостављањем јасне границе између антике и средњег вијека. Данас добрим дијелом преовлађује схватање да границу не треба тражити тамо гдје је никако не може ни бити и сугерише се да је средњи вијек почео у доста широком временском распону, када су Римани, Германи и кршћани, односно Римљани, Барбари и кршћанство ушли у тијесне и трајне контакте, јер све то, наводно, чини три основна елемента једног посебног друштва и посебног доба.

Нико се више не задовољава ни да за почетак средњег вијека узме, како је толико времена било уобичајено, ишчезнуће посљедње лутке која је персонифицирала традицију Римског Царства (476), као ни тиме да су такозване варварске «инвазије» закључиле један период или инаугурисале други.

За више или мање дефинисано разграничавање једнако недостају задовољавајући критерији по којима би се знало шта све још припада касној антици, а шта већ улази у рани средњи вијек. Оба концепта, мада веома корисна за уочавање специфичних карактеристика споменутог петстољетног прелазног периода, у крајњој анализи, носе у себи траг алтернативе: »антика или средњи вијек«?, која враћа хуманистичком обрасцу подјеле историје на три дијела, што не одговара процесуалном карактеру развоја људског друштва. Ова стољећа у једној општој историји само су фаза развоја оног посебног типа културе који ниче у IV миленију прије наше ере на подручју Блиског истока.

Више сагласности било је о крају него о почетку средњег вијека. Келер је сматрао да се ради о 1453. години, када је Константинополис пао под турску власт, чиме је нестало илузије о трајању римске власти у Византији као источном дијелу бившег Римског Царства, а Турска коначно афирмисана као велика сила и опасан ривал кршћанства. На то су и скоро сви остали историчари (осим совјетских) прихватили да је XV ст., углавном крај средњег вијека, јер се чинило да су се тада почеле гомилати значајне и видљиве промјене као хуманизам, ренесанса, знатнија примјена барута у наоружању и употреба ватреног оружја, изум штампе, откриће Америке, итд.

Совјетска историографија остала је по страни и по томе што је границу средњег вијека помакла најближе нашем времену. Прелаз између антике и средњег вијека она је идентификовала са процесом прелаза од система продукције заснованог на робовском раду, на систем продукције заснован на кметовском раду, што је онда одлучило да се и трајање средњег вијека продужи барем до половине XVII ст. Такво схватање историје постало је последице обавезно за све »марксисте« као и за историјску науку у земљама реалног социјализма. У његовој основи је, ипак, Стаљиново симплицистичко и шематско поимање историје, којој је он прописао шему развоја. По тој шеми, револуција робова је ликвидирала власнике робова и укинула ropство као облик експлоатације трудбеника, док је револуција кметова ликвидирала феудалце и укинула кметство као облик експлоатације. И док је револуција робова довела на власт феудалце и један облик експлоатације замијенила другим, кметовска револуција је, наводно довела на власт буржоазију!

По овој шеми је важно да без револуција нема смјене друштвених епоха, да свака смјена једног друштвено-економског система долази услед огорчене класне борбе која свој завршетак налази у социјалној револуцији.

Да би се удовољило таквој шеми требало је измислити како је социјалном револуцијом оборен робовласнички друштвени поредак и Римско Царство као његов политички израз, свеједно што се ropство протегло још неколико стољећа последице пропасти Западног Римског Царства, а задњу границу средњег вијека потиснути све до револуције XVII и XVIII ст., које уосталом нису ни биле кметовске, већ буржоаске.

10) *Спорно питање: да ли је револуција робова уништила робовласнички и створила феудални друштвени систем?*

Истина, и знатно прије Стаљина, још од XVIII ст., модерна историографија је почела да концепт револуције примјењује на период Римског Царства и барбарских инвазија. Гибон (E. Gibbon, 1737—1794), нпр. у чувеном прологу за прво издање своје *Историје опадања и пропасти Римског Царства* (The History of the Decline and Fall of the Roman Empire) посебну пажњу придаје »серији револуција које су, мало по мало, током тринаест стољећа, потресале па чак и разориле солидно здање римске величине«. Он је и периоду миграције прилазио као »изванредној револуцији која је власти једнога готског освајача потчинио Рим«. Сигурно је, међутим, да схватање појма револуције просвјетитеља Гибона нема у себи набоја социјалног садржаја какав се данас, сасвим спонтано, намеће и да оно што је он 1776. подразумевао под револуцијом никако није идентично са оним што је 1937. подразумевао Стаљин. Гибон је, уосталом, под револуцијом првенствено подразумевао напуштање максима битних за величину Римског Царства и тако римским војницима замјерао што су захтијевали све више удобности и постајали кукавице, што су губили врлине и, пуни свакојаких мана, на-

покон, као мекушци, били неспособни да се ефикасније одупиру варварима.

Све ово, ипак, не значи да класне борбе нису потресале и римско робовласничко друштво. Али, кад се о класној борби говори као о »антиробовласничкој револуцији«, онда се ипак мора имати на уму да ропство није докинато декретом, да је класна борба, у овом случају, само олакшавала процес ишчезавања једне (и настајања друге) социјалне формације.

Робовски социјални статус давао је повода бунтовним активностима које су опет, само на изглед, биле сасвим револуционарне. И код просуђивања робовских побуна мора се увијек питати: »шта су они хтјели и шта су могли хтјети, односно какви су им били циљеви и какви су објективно резултати сваке њихове акције? Њихове тежње смјерале су на ослобађање и враћање у своју (или неку другу) земљу гдје би живјели као слободни ситни земљопосједници, на враћање у раније предробовско стање, а не на организовање новог, напреднијег друштвеног уређења. И њихови прваци су обично тежили да се претворе у робовласнике, а тамо гдје се радило само о томе да у оквиру истог социјалног система једна владајућа група замијени другу не може бити говора о револуционарним интенцијама групе која се бори против власти, будући да и њезиним доласком на власт не би настала нова друштвена структура.

Специјализована литература данас оправдано сумња и у прогресивни карактер покрета доњих градских слојева који су, тражећи »хљеба и игара«, у ствари доприносили јачој експлоатацији производних класа на чији рачун су једино могли бити задовољени такви захтјеви. Покрети доњих градских слојева само су отежавали супротности између доминантних класа и произвођача материјалних добара, чија је експлоатација појачавана. Ови покрети доприносили су пропадању средњих земљопосједника из реда куријала, који су били обавезни да дају доприносе за издржавање и забављање беспослене градске сиротиње.

Ни каснији побуњенички покрети робова и колона, преплитани са инвазијама варварских народа који су долазили изван граница Царства, нису кулминирали у јединственој, побједоносној револуцији, сличној првим буржоаским револуцијама. Антика није знала за некакво опће ослобођење робова, изведено по закону који би се могао упоређивати са законима о аболирању кметства. А пошто ропство никада није било аболирано, немогуће је предложити неки прецизнији датум као крај робовласничког периода. Вријеме обарања Ромула Аугустула (476) није у том смислу никаква граница, тим прије што такав конвенционалан датум не постоји за другу половину Царства, чије се трајање наставило на Истоку.

Спор развој производних снага детерминисао је и крајњу спорост свих осталих процеса у друштву. Ниво продукције није варирао током цијела четири стољећа послје формалне пропасти Западног Римског Царства, а за масе народа задржала се иста дистрибуција посједа и иста подјела на класе. Институција ропства пренесена је и у рани средњи вијек. У византинском праву као и у Теодориковом

и Гундобадовом законуку (почетком VI ст.) она изгледа нетакнута, а положај робова одређен Теодориковим законом тежи је него у II или III ст.

Стога неки истраживачи и говоре о робовласничкој реакцији или сматрају да се робовласништво, као систем, протегло све до VI, VII па чак и до VIII стољећа.

Идеолози нове владајуће (феудалне) класе не предузимају ништа што би личило на критику робовласничког система, упореди-ву са критикама какве су представници револуционарне буржоазије изражавали касније против феудализма. Ортодоксно кршћанство се претворило у инструменат идеолошке доминације у рукама феудалне аристократије. Ранокршћански мислиоци нападали су царску власт и прокламовали пожељност рушења царства. Многи су више вољели власт барбарских краљева него царску власт и изражавали су вјеру у прогрес коју је античка култура одавно била изгубила. Насупрот презирању рада у робовласничком систему они су проповиједали обавезност рада, али ропство као друштвени систем никако нису доводили у сумњу нити су га критиковали.

Ни класа феудалних земљопосједника није устајала против робовласника с истом јасноћом и отвореношћу како је касније буржоаска класа устајала против феудалног племства. То се објашњава дјелимично и чињеницом што су феудални земљопосједници никли из крила робовласника и, у принципу, нису ни били заинтересирани за потпуну ликвидацију остатака ропства. Штавише, жељели су да га одрже у мјери која осигурава власт над произвођачима материјалних добара.

Тако античком друштву за стварање почетних феудалних форми нису били неопходни ударци револуција ни барбарских инвазија. Социјалне формације нису вјечне и за њихове измјене често је довољна и властита унутрашња динамика.

Привредне кризе, сиромашење, државни удари, све неуспјешнији ратови, смањивање броја робова на латифундијама, општа несигурност, пометеност духова, опадање умјестности, појава нових народа и нових сила, бројна разарања, подјела земље колонима — све то испуњава знатан временски период у коме је помало ишчезавао један свијет, а други му долазио на смјену, у коме је кривуља ишла наниже и варварство се распростирало. А када се Царство напосокон угасило (476), чинило се да је већ прошло много времена от- како су варвари свугдје завладали.

До данас није изграђено задовољавајуће јединствено тумачење ишчезавања антике и Римског Царства нити има изгледа да ће ускоро бити изграђено. Двије значајне струје аргументовано бране супротне тезе било о вањским, било о унутрашњим узроцима овога ишчезавања. Присташе тезе о превасходно вањским узроцима пропасти Римског Царства истицале су како антички свијет, упркос кризама које је подносио, не би престао да постоји без притиска и експанзије варварских народа. *Пиганиол*, главни епигон таквог схватања, сумирајући све то, закључује: »Римска цивилизација није умрла природном смрћу. Она је убијена«. А убице су, зна се, вар-

варски народи. Супротна теза је узроке пропасти Римског Царства налазила искључиво у унутрашњим разлозима. Сумирајући их, Ф. Лот, истиче да би антички свијет пропао и без варварских инвазија, јер је било симптома неизљечиве болести која га је водила неизбјежном крају. Р. Лопез исто тако одлучно каже: »Насилна смрт је искључена«. Спорно је и да ли је феудални систем произишао директно из система који му је претходио или га је успоставила револуција? Али, ако феудални систем и није произишао директно из претходног, ако међу њима постоји освајање римске територије, ипак се развио »на рушевинама римске цивилизације које су, као остаци, утицале на развитак«. (»Ослонио се на остатке претходног развитка« како подвлачи Ђурђев). Цалмете је категоричан: »Никаква револуција, никаква индивидуална воља није га створила, већ га је управо легална еволуција створила«. А пошто још никоме није пошло за руком да докаже како се, крајем антике, и десила социјална револуција која је успоставила феудализам, онда заиста није неопходно, по сваку цијену инсистирати на револуцијама као границама ове или неке друге друштвено-економске формације.

Енгелс, за разлику од Стаљина, није призивао револуцију да њоме објасни крај феудализма. У студији »О пропадању феудализма и настајању буржоазије« он је тврдио да су разни напреси били довољни да изврше преврат у феудалном друштву, да су грађани већ у XV ст. били постали неопходнији од феудалног племства, да је миран рад угњетених класа, у читавој западној Европи, подривао феудални систем и стварао прилике у којима је и за феудалце остало све мање мјеста, да се феудализам у западној Европи, већ у XV ст. налазио у распадању.

Тако је то изгледало у западној Европи! А што се тиче Русије, тамо је заиста било друкчије, па је (као и у областима под турском доминацијом) кметство и *de iure* потрајало све до краја XIX ст., док га није (у Русији) *de facto* ликвидирала октобарска револуција, али га је у Енглеској нестало у XV ст. Штавише, историчари културних феномена сматрају да се европски амбијент већ у XIII ст. довољно модификовао и да се средњи вијек могао сматрати окончаним, да се Европа упутила у предренесансу. Стога UNESCO-ва Историја свијета и посматра »Велике цивилизације средњег вијека« (Напријед, Загреб 1972) у периоду од 400. до 1300. године.

#### 11) Мирење са непрецизношћу периодизације

Треба се, ипак, помирити с чињеницом да ниједна периодизација није и не може бити савршена. Свака прецизна подјела увијек има нешто вјештачко у себи, зависи од становишта с којег се полазило при њезином одређивању и да, до извјесне мјере, одговара практичној потреби. Ниједна од година предложених за обиљежавање краја једне и почетка друге епохе не представља, ипак, никакву паузу у историјском процесу, нити се међу периодима може наћи јасна граница тамо гдје се назире само »широка зона постепених модификација«.

Отуда ни најубичајеније границе средњег вијека (476—1492) нису, сигурно, ни најсретније одређене, будући да је и политичка и интелектуална декаденција античке цивилизације почела бар два стољећа прије 476; да су западни цареви и прије V ст. били обичне марионете које су старјешине барбарских најамника по вољи постављале и уклањале. Римска култура постепено се гасила. Већ почетком III ст. исцрпла се римска литература, правна вјештина је опадала, правничке школе изгубиле су значај, поезија је умукла и спавала мртвим сном, историографија се полако угасила, па је и записивање догађаја почело да изостаје, латински језик је ушао у потпуну декомпозицију, а кад се напokon угасило и Царство, чинило се да је већ било прошло много времена откако су барбари свугдје загосподарили. С друге стране, ни апсолутне монархије нису на европском тлу формиране прије краја XVI ст., а тек по њиховом формирању, менталитет владајућих класа се ослободио посљедњих средњовјековних концепција и добио одлучно модеран колорит.

»Између свијета који је нестајао и другога који ће настати не зјапи шупљина у овом случају, већ тече вријеме које је и гроб и колијевка истовремено. Преображај је и у римском друштву трајао неколико стољећа. Свијет који је умирао противио се томе, уводио је разне мјере, проводио реформе и у самртној борби покушавао да се спаси, да сатре свијет који се рађао, који је, још и не упадајући у очи настајао а да није знао ни за своје име«.

Многи унутрашњи и спољни фактори поспјешили су слом старог друштва, а нови друштвени односи зачели су се и, до извјесне мјере, развили у оквирима постојећег, законитог система, па се и у Римској Империји могу наћи клице феудалних односа, као што се и остаци ропства преносе дубоко у средњи вијек.

## 12) Кршћанство као елемент у периодизацији средњег вијека

Неки су и доминацију кршћанства у Европи узимали за главну карактеристику историје средњег вијека и говорили да је средњовјековна цивилизација у суштини кршћанска. И Гибон каже да је у свом дјелу описао »триумф барбарства и религије«. Почети средњег вијека заиста се, по извјесним аспектима, преплићу са пенетрацијом кршћанства у Римско Царство, посебно у Рим — престолницу царства. Развој средњовјековне цивилизације био је условљен истим фактима који су пратили ширење и организацију кршћанства, а период пуне зрелости средњег вијека коинцидирао је с периодом пуне духовне хегемоније коју је црква вршила над европском свијешћу. Афирмација кршћанства наметнула је политички и религиозни проблем, јединствен у историји, којим је прожет средњи вијек, а то је коезистенција двију цјелина које обухватају тадашњег човјека и поносе се својом улогом у владавини над свијетом. Радило се о свећенству као чувару трансценденталних истина, које своју дисциплину и власт заводи над цјелокупним земаљским животом и о царству које је утолико легитимно уколико одговара тадашњим схватањима

цркве. То су, дакле: црква која дјелује у свијету и тако постаје свјетовна и држава којој је додијељена религиозна мисија.

Исто тако је истицано да је средњи вијек пропадао како се, наспрот кршћанској концепцији живота која је Европи дала свој специфичан биљег, припремала и све више подизала једна нова и препорођена натуралистичка концепција живота, која ће сачињавати садржај схватања новог доба.

Ипак, главна карактеристика овога доба није у ономе што су истицали историчари који су периодизацију базирали на преминању кршћанства, односно на јачању или кварењу цркве (јер пут примитивне цркве од Константиновог папе Силвестра I, 314—335, до Лутерових теза 1517. за протестанте представља период 1200-годишњег прогресивног кварења цркве), већ у новим производним односима, у успостављању феудалног начина производње какав је владао у већини земаља Азије, Европе и у неким земљама Африке. Тада је доминирао тип економске и друштвене организације коју карактеришу домен и властелинство. Појава, развој и опадање феудалног начина производње и на томе засновани односи међу људима чине социјално-економски садржај средњег вијека.

### 13) Феудализам — организација друштва у средњем вијеку

Као што је доста касно сковани израз »средњи вијек« послужило да се њиме обиљежи већ давно прошли период људске прошлости, тако је и израз »феудализам«, тек од XVII ст. послужило енглеским правницима да њиме обиљежавају правнички режим лена, тада једини живи елемент средњовјековног режима. Истина, придев »феудално« (лат. *feodalis*) знатно је старији и потјече из средњег вијека.

Ријеч »феудализам« (једнако као и »фанатизам«) играла је улогу страшила за вријеме француске револуције, па је и касније њезин прави смисао често заборављан. Не задржавајући се на произвољностима и ограничавајући се на најбитније, треба рећи да »феудализам« произлази од уситњења својине са друштвеног гледишта, и од умањења суверености са политичког гледишта«. С друштвеног гледишта, феудализам је карактерисан начином на који се држи земља, јер док је и античко и модерно схватање о томе подразумевало да свака земља има свога сопственика, да је пуна својина нормално стање, у средњем вијеку је обично над истом земљом постојало једно изнад другог, више права различите природе, па појам својине није ни постојао, или је изгубио смисао. С политичког становишта, феудализам је карактерисан постојањем хијерархије власти које раде независно... »тако да ова хијерархија власти, која произлази из присвајања оствареног на свим степенима, у области политике одговара хијерархији права која су дошла — у друштвеној области — умјесто пуне својине«.

Детерминантне карактеристике овог типа друштва су:

— систем веза зависности човјека од човјека развијен до крајности;

— крајња уситњеност права својине;

— на уситњености права својине настала хијерархија права на земљу, која одговара хијерархији веза личне зависности;

— издробљеност јавне власти у свакој земљи ствара хијерархију аутономних институција које, у властитом интересу, врше улогу каква нормално припада држави;

— горње љествице успостављене хијерархије заузима класа специјализованих ратника.

Тип друштва с оваквим карактеристикама, које повремено зову и феудални режим, био је својствен државама насталим подјелом Каролиншког Царства, као и земљама које су потпадале под утицај споменутих држава (Енглеска, дијелови Шпаније, крсташке области Блиског истока), а класично доба му је између X и XIII ст.

У другим земљама и епохама постојали су други друштвени типови који представљају аналогije с феудализмом западног средњег вијека, па се понекад исхитрено говорило о феудализму у старом Египту, Индији, Византији, Русији, Турској, арапском свијету или Јапану. У појединим случајевима, као кад је ријеч о Јапану или Русији, говорило се то с пуним оправдањем, јер се и тамо срећу институције какве је познавао феудализам западног средњег вијека. Јапански »daimios« и »bushi« или »самураји« могу се савршено упоређивати са вазалима, а земља која им је дата на уживање упоредива је са феудом. Аналогiju с њима показује и арапска »икта'а«. И Русија је (XIII до XVI ст.) познавала једно стање блиско вазалству, јер »условни посјед«, који од XV ст. носи назив »поместие«, испољава значајну сличност са феудом.

Неки научници, као J. Calmette и M. Block, рађе су, употребљавали израз »феудално друштво« него »феудализам«, јер док појам »феудализам« подразумијева феудални производни однос (феудалац-кмет) и феудални друштвени однос (сениор-вазал; суверен-поданици), дотле »феудално друштво«, као шири појам, садржи и градску привреду која се формирала и јачала као његова супротност.

Најзначајнији, ако не и искључиви дио у хијерархији права на земљу у овом друштву представља феуд или посјед кога слободан човјек са више друштвене љествице — »сениор« додјељује другом слободном човјеку са ниже друштвене љествице — »вазалу« — првенствено као накнаду за вршење војне службе. Према томе, феудализам је (првенствено) скуп личних веза које међусобно повезују и у једну хијерархију уједињују чланове владајућих слојева друштва, а стварна основица тих веза је »бенефициј« који сениор додјељује своме вазалу за извјестан број служби и заклетву вјерности. Отуда би се феудализам могао и дефинисати као скуп институција које стварају и усмјеравају обавезе послушности и службе (првенствено војне) једног слободног човјека званог »вазал« према другом слободном човјеку званом »сениор«, као и обавезе заштите и издржавања од стране сениора према вазалу, које су најчешће резултирале сениорском концесијом извјесног добра вазалу.

Средњовјековну друштвену организацију сачињавала су два основна, по броју и положају сасвим неједнака дијела. С једне стране налазило се, не сасвим бројно, језгро феудалаца, више-мање ди-



ректних посједника земље, снабдјевених титулама, привилегијама, имунитетима, бенефицијима, баштинама и судским правима над народом, који располажу силом и њоме се служе не само да наметну спектовање својих права већ и разне каприце, незаконитости и злоупотребе, који су се угнијездили у замковима подигнутим на тешко приступачним врховима. С друге стране налазила се маса обрађивача земље, већим дијелом кметова везаних за земљу, примораних да је обрађују без накнаде и да, као изданци земље, дијеле њезину судбину кад их господари, заједно с њом продају или уступају. Сељаци су или од рођења зависни (будући да су им и родитељи били зависни), или су такви постали због немогућности да господару отплате уговорене обавезе (дугове), или су у зависност запали по »власитој вољи«, пошто нису имали другог начина да себи осигурају право на живот, па су своје мало власништво уступили господару који им је осигуравао храну и заштиту.

Изнад безличне масе бесправних и зависних сељака издизали су се, донекле, закупци и најамници, мада су и они били у нестаљном и несигурном положају, али правно слободни. Они су обрађивали туђу земљу, закупљену по уговору који није искључивао сваку самовољу и злоупотребу од стране сениора. Ту је и једно језгро ситних земљовласника који, са свих страна притиснути од незаситих феудалаца, тлачени и немоћни да се бране, постају све несигурнији и рјеђи.

Поред обрађивача земље ту су коначно и ситне занатлије које израђују предмете широке потрошње за људе расуте по селима, или окупљене по бурговима уз феудалне замкове, или унутар зидина малих и биједних градова, директно зависних од феудалаца — сениора.

Тако се европско друштво, у својој државно-правној надградњи, организовао као стелешко.

С једне стране налазила се једна мањина земљишних велепосједника у чијим рукама се концентрисао сав посјед и сав земљишни приход, а с друге маса разбаштињених сељака, одвојених од богатства и моћи који су се унеколико разликовали по правном положају, али ипак остајали изједначени у економској биједи.

Коначно, у сељачкој маси се вршило извјесно уједначавање које је одраз њезиног правног и друштвеног положаја, па се зависни (серви) и слободни (франки) мијешају у својој конкретној ситуацији, у групу зависних од истог феудалног доминија и почињу се називати »villani« или »manenti«, будући да су, бар у теорији, били везани за земљу и тако непокретљиви (манере-остати).

Слика би остала непотпуна ако се не скомене и клер као њезин саставни дио. У своме кругу клер се радо дијелио на двије категорије — на клерике и монахе — али је увијек имао јасну свијест о властитом јединству пред лаицима.

И једна, тада доста распрострањена теорија, представља људску заједницу као подијелену на три сталежа, (три »реда«): на оне који моле, који ратују и који раде. Тако се структуру људског друштва жељело изједначити са замишљеном структуром друштва на исто тако замишљеном другом свијету, у краљевству не-

беском. Међу класама требало је да постоји интимна координација и управо је намјера лаонског бискупа Адалберона (који 1016. за Роберта II Побожног описује најбоље уређење људских односа) да ту координацију учини уочљивом. Он описује нову хијерархију класа која се баш у то вријеме строго намеће свим људима способним да запажају. Нико тада још није сумњао да људски род од стварања свијета није био подијељен на три сталежа: на клер, витезове и сељаке (*oratores, bellatores, laboratores*).

Клеру је припадала значајна дужност да успоставља и одржава везе између свијета краљева, витезова и сељака, с једне, и свијета анђела с друге стране; између свијета живих и мртвих. Управо око хиљадите године западна црква је прихватила стара вјеровања о преживљавању мртвих, о њиховој егзистенцији, невидљивој и мало друкчијој од тјелесне егзистенције. Мртви су запосједали неодређен простор између земаљског и божијег »града« и од пријатеља и родбине тамо очекивали помоћ, задушнице, молитве и литургијске гестове, прикладне да олакшају њихово испаштање за гријехе. Умрли, у ствари тамо »живе« и отуда упућују своје апеле па се морало пажљиво послушквати да се и апели примае.

Према Адалбероновом схватању легитимност подјеле у друштву долази од »чињенице« да она хармонично одговара реду који влада на другом свијету. Створивши човјека на своју слику, бог је и на земљи уредио хијерархије једнако као и на небу. Његово схватање не допушта да два друштва — природно и натприродно, земаљско и небеско, људско и божанско — манифестују било какво међусобно разилажење.

Теоретски, три класе су комплементарне, узајамно се испомажу и чине једну хармоничну цјелину. »Ова три коегзистентна дијела«, пише Адалберон, »не допуштају да буду раздвојена, услуге које чини један дио услов су да друга два дијела могу вршити своју мисију, свак се труди да са своје стране учини добро свима. Тако ово тројство остаје једно«.

Адалберон говори о идеалној сталешкој држави без тржишног уређења које је супротно сталешком друштву. До тада супротност између села и града није, можда, још дошла до таквог изражаја да потисне сјећање на патријархалну »слогу« друштва израслог из патријархалних заједница, мада и сам Адалберон напосљетку увиђа да реалност побија његову идеализирану визију, па за другу, лаичку класу (кметове) и каже: »Ови несретници не посједују ништа што нису стекли по цијену властитог труда. Ко би, и са абаком (рачуналом) у руци, могао обрачунати сав труд кметова, њихова дуга путовања, њихове тешке послове? Новац, одјећу, храну — све то кметови прибављају сами. Нема слободног човјека који би се, без кметова, могао одржати на животу... Видимо да су и краљ и прелати слуге својих слугу; господари хране слуге, а он вјерује, или се претвара да вјерује, како он њих храни. А слуга не види краја својим сузама и својим уздасима«.

Из овога сентиментално-моралистичког излива изгледа јасно да тадашња друштвена структура не само вријеђа правду, него представља тешку препреку и за напредак.

Аристократија, лаичка и црквена, монополизирала је земљу и производњу. Нешто земље остало је и без сениора, али њезини власници (економски и социјално) зависе од могућника који контролишу економски и социјални живот.

Феудалчева земља подијељена је на два дијела, па један дио уз помоћ кметовске радне снаге, искориштава он директно, а други даје на обраду зависним или слободним сељацима који му, у замјену за заштиту и за уступљену земљу, дају даћу у радној снази у првом, а у натури или новцу у другом случају. Након издвајања свега што је дужан, сељаку је остајао само дио неопходан да с муком преживи. Пошто је располагао честицом земље, довољном само да прехрани своју породицу, сељак није имао никакве практичне могућности да ствара залихе и да вишак издваја на страну. Аристократска класа се домогла свих вишкова, па биједи сељака на једној, одговара расипништво аристократије на другој страни. Након што издвоје сјеме, феудалци вишак скоро ни у шта не реинвестирају, већ само троше и расипају. Менталитет и начин живота наметали су овој класи непродуктивне трошкове. Да би сачували своју друштвену позицију, одржавали луксузна боравишта, богато се одијевали и хранили, они су морали да троше све своје дохотке. Презир према раду и одсуство технолошког менталитета наводили су их да на производњу и појаве економског живота гледају као на могући плијен. С пљачкањем феудалне ренте здружили су узимање намета на све трговачке активности, уводили бројне путарине, мостарине и разне друге таксе на сајмове и тргове, које су наплаћивали дијелом у новцу, дијелом у натури.

Недаћама треба додати и штете везане за рат и лов, »професионално« занимање аристократије. Тадашњи племић првенствено је ратник, а његов понос (као саставни дио сваке класне свијести) понос је ратника. Отуда ни рат није за њих био само пригодна дужност према сениору, краљу или роду, већ нешто много више — био им је суштина и главни смисао живота.

Средњовјековни ратови систематски су деструктивни, а циљ им је да окрње економску и друштвену моћ противника, па су за њиховог трајања изазивани пожари, сјечени воћњаци и виногради, уништавана жетва, разаране зграде и цијела насеља. »Економска цијена насиља била је и у средњем вијеку веома висока«.

Ни црквене акције нису биле мање парализирајуће, иако су вршене ненасилним средствима. Десетина коју је црква потраживала, првенствено од плодова земље и стоке, али и од свих осталих производа економске активности, била је бреме теже од сваког другог побирања. Презиром који је црква проповиједала према овоземаљским активностима (не придржавајући се ни сама тога увијек у својој пракси) појачаван је противекономски менталитет. Економски штетан био је и луксуз којим је она окруживала Бога. Раскошне грађевине које му је подизала гутале су грађевински материјал и радну снагу у пропорцији несразмјерној са нормалним условима, а драгоцјени прелмети, велелепне церемоније и остали раскош апсорбовали су велики дио извора прикупљаних у средњевјековном крш-

ћанству. Хроничари и хагиографи традиционално величају опате због интересовања који су показивали за изградњу и украшавање црква. Сав тај луксуз изазивао је и супротне ефекте, па су и јеретици негирали да култ захтијева посебне, поготову луксузне грађевине.

#### 14) Држава и виша власт у средњем вијеку

Средњи вијек се много разликовао и од старога који му је претходио и од новога који је за њим услиједио. Док је стари вијек карактерисало јединство »свијета«, окупљеног под влашћу Рима, а нови вијек био праћен формирањем великих националних држава чијој структури одговара сличност језика и обичаја, традиције и културе свих грађана (осим у источној Европи гдје, у условима успореног развоја и још великвидираног феудализма, нације потиснуте у задњи план нису могле да се економски консолидују ни конституишу као државе, па се формирају вишенационалне државе као Аустрија и Русија), дотле је у средњем вијеку ситуација сасвим другачија — нема подударности између државе и народа.

Војну, политичку и судску власт феудализам је заснивао на локалном темељу и значио је признање распада царства и крајњу слабост државе. Тако је феудални режим раздробио државу и, са имунитетима и узурпацијама, већи дио јавне власти пренио у руке феудалних сениора. Цар или краљ су на врху хијерархије феудалне пирамиде, али су без икакве моћи, па ако и пожелеле да негдје наметну своју вољу, одмах се увјере да за то немају ни довољно финансијских средстава, ни одговарајућих војних ефектива. Они су могли рачунати само с приходима властитих домена и с војним снагама крунских вазала. У вези с оваквим стањем јавила се и одговарајућа анегдота о енглеском краљу Хенрику I (1100—1135), који је имао великих потешкоћа у Нормандији (1130), а опасност му је (према хроничару Џону од Ворчестера) пријетила од све три друштвене категорије: од сељака са њиховим оруђима, од витезова са оружјем и од бискупа и опата са њиховим штаповима. »Ето шта је страшило једнога, у пурпур одјевенога краља чија би ријеч, према Саламону, морала да застрашује као лавља рика«.

У држави без централних контролних органа, без заштите и одбране, једино је феудална класа (властела) имала право да се служи оружјем и да пружа заштиту својим, иначе обесправљеним сељацима лишеним посједовања земље. Властеоски режим заснивао се на сили, али појам вјерности и обавезе реципрочне заштите давали су тој сили и привид права.

#### 15) Полемика о средњем вијеку

На средњовјековни дио људске прошлости временом се навукло многу презире. Објективну оцјену овога периода, његовог значаја и доприноса цивилизацији спречавала је општра полемика, вођена скоро пет стољећа. Њезин почетак се јавља одмах у добу које је слиједило иза средњег вијека, у хуманизму и ренесанси. Средњи вијек и

ренесанса два су, у ствари, скупа рођена појма, јер и талијански умјетници и књижевници, од Бокача (1313—1375) до Вазарија (1511—1574) настоје да своје властито доба полемички супротставе grubим и неуким стољећима која су им претходила.

Обузети митовима класике, хуманисти налазе да је средњовјековни латински језик груб и искварен, а прекупација да реконструкцију античку филозофију доводи их до увјерења да је средњовјековна свјетовна мисао ишла за маскирањем основних филозофских проблема и рјешења.

Ренесанса је испољила велику реакцију на цивилизацију која јој је претходила и, као што се увијек дешава у кризама прелазног периода, није имала нимало пијетета према средњовјековној цивилизацији која је ту исту ренесансу припремила. Презир према непосредној прошлости одразио се у литератури и умјетностима, које оживљавају дух античке класике и у филозофији, која је напустила раније и кренула новим путевима. Натуралистичке доктрине устајале су против средњовјековне мисли. Истраживачима научне истине средњи вијек се причинио као доба празновјерја и бескорисних легенди. Нови антропоцентризам дошао је као реакција на ранији теоцентризам. Нападнут је и католицизам као »суштина средњовјековне цивилизације«, а Лутерова критика довела је до негирања сваке вриједности средњовјековног католичанства, чије су папе допустиле и, наводно, извршиле кривотворење Исусовог учења.

Под утицајем свјетла класике, како су га схватили хуманисти, средњи вијек је оптужен за мрачањство, а оптужба је имала много пристаца, посебно у XVII и XVIII стољећу, када се са полемике против средњег вијека прешло на борбу против католичке цркве уопће и дошло до антирелигиозне полемике у име апсолутне вриједности људског разума. Полемика је у црквом преплетеном средњем вијеку гледала период најдубљег пада људског разума. *Voltaire* (1694—1778) је истицао како човјек, прелазећи са историје Римског Царства на историју народа који су га разорили, осјећа исто што и путник кад долазећи из лијепог града запада у пустињу. Критичар *Адолфо Бартоли* дефинисао је средњи вијек као тужно доба у коме људска мисао као да је близу коначног слома, у коме је опћа дјетињарија била захватила разум, у коме су људи постали дјеца, а разум, као под погребним покровом, изгледао спреман да за више стољећа сиђе у гроб.

С романтизмом су нашла нова схватања и почело је мање негативно гледање на ово доба, па и појам »средњи вијек«, мало по мало, током XIX ст. губи пејоративно значење. С романтизмом је ушао у моду историцизам, све историјске појаве су праћене с много интереса, па се јавила симпатија за примитивна времена и њихове дивље, али зато снажне и здраве особине, посебно кад се упоређују са извитопереностима Римљана. *Victor Cousin* је (1840) забиљежио: »Пошто се хулило на средњи вијек, данас су почели да га са жаром и страшћу проучавају«.

Полемика је поново заоштрена крајем XIX ст., када су позитивисти обновили борбу против католичке цркве, оптужене за негирање научних истина.

Историјска истраживања започета са позитивистима водила су темељитом проучавању карактера средњег вијека, чије су све манифестације (филозофске, литерарне, умјетничке, социјалне, економске, управне и остале) помно испитиване, па је савремена култура у могућности да, напokon, сасвим објективно гледа и на овај период, да уочава и оцјењује његову пуну вриједност у развоју људске цивилизације.

#### 16) *Оцјена средњовјековног периода*

Феудализам је, очигледно, био један туробан, насилан и веома неправедан социјални поредак. Он је, истовремено и уређење, колико год рудиментално, једног друштва које се упињало да изиђе из нереда насталих распадом Римског Царства и варварским провалама, које је (нарочито под Карлом Великим) чинило покушаје да се закочи насиље и угњетавање и удруженом животу гарантује могућност развоја.

У том друштву све се, начелно, противило промјенама, све је требало да вјечно траје. Према тадашњим теоријама које су утицале на менталитет народа, друштвена структура је била света и божанска по природи. Сматрало се да је и подјела на класе производ божије воље. Бунити се против друштвеног уређења било је исто што и бунити се против Бога који зна зашто је све баш тако створио. И саму помисао о напуштању одређеног друштвеног статуса, тадашње кршћанство је сматрало за тежак гријех. Трајање се тада супротстављало било каквим промјенама, посебно успону. Али и овај период је јако дуго трајао (10—12 стољећа европске историје) па су људски менталитет, политичка организација и социјална структура морали трпјети многе промјене. Између животних услова и прилика VI или VII ст. и XV или XVI ст. свакако је постојала огромна разлика, па су се нужно морале мијењати институције и идеје које су доминирале друштвом. Мијењао се, међу осталим, и положај доњих друштвених слојева.

Кметови су били уједињени у своје општине, што с робовима није био случај. Организација општине омогућавала је кметовима да се одупиру претјераним феудалчевим захтјевима. Степен њихове слободе стално се помало повећавао. У условима унапријед фиксираних обавеза према феудалцу кмет се трудио да им удовољи, да свој обол у природи да од убране љетине, а да остатком прехрани своју породицу. Феудалне обавезе даване првобитно у природи, касније су све више плаћане готовим новцем, чија је вриједност, временом, ипак девалвирала, док је цијена продуката земље постепено расла. Феудалчева моћ зависила је од броја и оданости поданика који су за свој рачун обрађивали земљу, па је био приморан на бољи поступак и стварање бољих услова. Јављала се и оскудица радне снаге, па су феудалци настојали да бољим условима привуку и туђе кметове на своја имања.

Како је вријеме пролазило тако су се и прилике у друштву мијењале: из првобитног стања у чијем су стварању имали удјела и

сила, и страх, и превара, и вјерски фанатизам и војничко јунаштво, постепено се изграђивала Европа катедрала и универзитета, монархија и парламената, канонског и грађанског права, градова и трговачких сајмова, итд. И стога се, мада се средњи вијек редовно приказује у тамним бојама као период мрачњаштва и незнања, ратова и освета, глади и болештина, празновјерја и страха, неједнакости и неправда, што је све тачно, ипак не смије заборавити да је то посредно доба између антике и савремености, да је оно насљедник једнога и мајка другог периода и да је прогрес водио из феудализма у националну монархију, из хегемоније свећенства у лаичку еманципацију, из власти витезова у свијет обртника и слободних сељака.

Било би неразумно и некорисно поново западати у заблуде XVIII ст., па жалити што све није било друкчије и с презиром гледати на једну, ипак велику епоху која је огроман дио Европе привела цивилизацији, привела јој варварске народе који су дотада живјели изван њеног домаћаја.

Није можда сасвим коректно ни тврдити да се, с пропашћу (Западног) Римског Царства, »човјечанство« вратило примитивном и веома простом начину живота и да је био потребан напор многих вијекова да би оно поново достигло ниво на коме је већ, у једном периоду, живјело више стољећа, јер се радило само о дијелу човјечанства настањеног на подручју римске територије коју су запосјели варвари. Стога је Лопез већ и поставио питање: не би ли било боље и оправданије далеке почетке средњег вијека посматрати као слику европске предисторије, него као назадовање антике?

### 17) *Периодизација историје средњег вијека*

Због веће јасноће и лакшег проучавања, историчари су и дуги средњовјековни период подијелили на неколико етапа. У тим подјелама полазило се од различитих критерија, па интерне класификације нису биле униформне. Са свим тим, неке од ових периодизација ипак заслужују пуну пажњу.

Запазивши културни процват одређених епоха и подручја, почело се најприје говорити о каролиншкој ренесанси у VIII ст., затим о другој ренесанси, латинске културе XII ст., а напokon се (почев од 1955) увидјела и изванредна културна важност X ст. које је квалификовано као још једна ренесанса. Тако се, паралелно са усавршавањем познавања средњег вијека, јављало и схватање да тај средњи вијек није ни био толико »варварски«, толико »безначајан« колико се раније мислило. Зависно од разних стајалишта и значаја придаваног веома различитим аспектима и факторима, јавиле су се и разне дискрепанције у периодизацији. Ако је на видјело изишло толико ренесанси могло се мислити да је то отуда што нпр., класична култура није била мртва, што се потпуно адаптирала дубоким промјенама насталим у новим условима и начинима постојања свијета.

Рашчлањивање средњег вијека на његов рани и касни дио имало је оправдање, мада је до данас остало јако тешко наћи прикладну границу међу њима. *Marc Bloch* (1886—1944) је разликовао

два феудална периода, од којих је први трајао до половине XI ст. и одговарао организацији једног постојаног сеоског простора у коме је размјена слаба и нередовна, новац риједак, а плаћене службе скоро да и нису постојале, док је други карактерисан великим крчењима, обновом трговине, ширењем новчане привреде, растућом надмоћи трговаца над произвођачима. *Georges Duby* је, у суштини подржавао Blochovo схватање, али је границу међу периодима помакао за једно столеће, до око 1160. Многи који су се определијели за двочлану подјелу средњег вијека сматрају да би рани средњи вијек требало да обухвати вријеме између V и XII ст. (укључиво), а касни вријеме између XIII и XV ст. и то оправдавају схватањем да су трајне линије развоја западне Европе наводно дефинисане од почетка XIII ст.

Још удомаћенија је подјела која рани и касни средњи вијек одваја уметањем треће развојне етапе и говори о раном средњем вијеку (V—X ст.), развијеном средњем вијеку (XI—XIII ст.) и касном средњем вијеку (XIV—XV ст.).

Указујући на провинцијализам европских историчара, који су код периодизирања заборављали остатак средњовјековног свијета и ограничавали се само на Европу, *Castellán* је 1957. фиксирао четири двогиба (бифронтна) столећа која једнако гледају у прошлост и у будућност, као IV, XIII, XVIII и XX ст., па је са два прва ограничио феудални или медијевални период.

Бројност присташа учинила је трочлану подјелу најпопуларнијом, мада су и код ње остале разлике у границама периода, уколико се те границе више прецизирају.

*Рани средњи вијек* за једне се протеже приближно између 500. и 1050. године, док за друге захвата раздобље између V и X ст. и тако сеже укрупно од варварских инвазија и пропасти Западно-римског Царства до распада државе Карла Великог.

Класични, пуни или *развијени средњи вијек* протеже се, опет, за једне између 1050. и 1250. године, док за друге тече између X и XIII ст., па обухватајући епоху правог феудализма и цвјетања витештва, или кулминацију средњовјековног духа, завршава наговјештајем кризе овога друштва. Овај значајан период представља етапу припремања и сазријевања стваралачког процеса типичног за средњи вијек. Готске катедрале, *Summa Theologica* и *Divina comedia* могу се сматрати као највиши израз генија ове епохе.

*Касни средњи вијек* трајао би за једне између 1250. и 1550. године, а за друге од XIII до краја XV ст. и наповијештен је кризом феудалног друштва још у другој половини XIII ст. Ово вријеме подударало би се са нарстањем значаја градова, па га неки сматрају и градско-владарском епохом средњег вијека. Трговачка моћ грађинства и на њој заснована моћ владара доминантни су фактори тадашње државе и друштва у западној Европи.

Оваква трочлана периодизација средњег вијека утемељена је на елементима првенствено западноевропске цивилизације и, у ствари је нешто мало више од адаптације сличне периодизације која за поједине временске распоне користи имена слична именима дијелова



дана: зора (III—IX ст.), подне (X—XIII ст.) и предвечерје или сумрак средњег вијека (XIV—XV ст.) (Genicot); или етапама људског живота: младост, зрелост и старост средњег вијека. Неки су настојали да сваки од три периода дефинишу неком водећом идејом, као: Надмоћ оријенталних цивилизација, V—X ст. (Perroy), Од распада до реинкарнације царства, V—VIII ст. (R. S. Lopez), Реконструкција оздол до горе, IX—XII ст. (R. S. Lopez), Тешка времена, XIV—XV ст. (Perroy), итд.

Најновији покушај још прецизније периодизације историје средњег вијека учинио је (1969) Van de Kieft, професор Амстердамског универзитета. На питање: »Постоје ли унутар средњег вијека периоди са добро дефинисаним карактеристикама?«, он и сам издваја три периода као рани средњи вијек (500—900), феудални период (900—1200) и касни средњи вијек (1200—1500).

Није потребно ни наглашавати да су све ове периодизације партијалне и недовољне и да се дефинисањем извјесних карактеристика долази до серија питања на која до данас нема потпуног одговора.

## SUMMARY

### ON HISTORY IN THE MIDDLE AGES AND THE HISTORY OF THE MIDDLE AGES

Some best known standpoints on the understanding of history in the Middle Ages given in a popular way speak about the time when History has neither been exempted as a separate science nor included in the system of so-called »Seven Liberal Arts«, when it has been treated as a part of Rhetorics, that is to say Grammar; and when it has been expected from it to educate, in an appropriate manner, in the spirit of obedience to God and the ruling class, to reveal in a number of examples God's perfection and God's absolute dominance over the human beings. At the time the term »the Middle Ages« was not even coined yet, and the human past was divided into four, instead of three, big periods, and a fictitious comprehension about the eternity of the long time gone Roman Empire, which, so to speak, had been passed from the Romans onto the Germans (*translatio imperii*), was duly supported.

The article further contains the description of how it happened to have tree-way division of the human past, how its certain period named »the Middle Ages« was defined, what were the arguments on the more precise distinction between the Middle Ages and the Ancient and Modern Times, what were the essential characteristics of the society that was developed then, what were the understandings that prevailed about the influence of revolution on the extinction of the system of slavery and the rise of the feudal economical and social system. It was also indicated the discussions that had been held about the validity of the Middle Ages period, presented the evaluation of the period and brought out a periodisation of the Middle Ages themselves.

ЛИТЕРАТУРА:

- <sup>1)</sup> H. Grundmann, *Geschichtsschreibung im Mittelalter*, Kleine, Vandenhoeck Reihe 209—210, Göttingen, 1965, 5.
- <sup>2)</sup> G. Duby, *L'Anno Mille*, Einaudi Paperbacks 72, Readers, Torino 1976.
- <sup>3)</sup> F. Chabod, *Lezioni di metodo storico*, Laterza, Bari, 1969, 9—15.
- <sup>4)</sup> G. Falco, *La polemica sul Medioevo*, Torino, 1933.
- <sup>5)</sup> F. G. Maier, *Il mondo mediterraneo tra l'Antichità e il Medioevo*, Storia universale Feltrinelli 9, Milano 1970.
- <sup>6)</sup> R. Lopez, *Рођење Европе*, Школска књига, Загреб, 1978.
- <sup>7)</sup> T. Manteuffel, *Nascita dell'eresia*, Sansoni, Firenze, 1975, 83—84.
- <sup>8)</sup> O. Frisingensis, *Chronicon* V, 226—7; VI, 231—2.
- <sup>9)</sup> M. Bloch, *Феудално друштво*, Напријед, Загреб, 1958.
- <sup>10)</sup> Ж. Калмет, *Феудално друштво*, Сарајево, Маслеша, 1964.
- <sup>11)</sup> F. L. Ganshof, *El Feudalismo*, Ariel, Barcelona—Caracas—Mexico, 6 ed. 1981.
- <sup>12)</sup> J. L. Romero, *La edad media*, Mexico, 1981.
- <sup>13)</sup> Г. Тревељан, *Повијест Енглеске*, Загреб.
- <sup>14)</sup> E. Rota, *Il Medio Evo*, III ed. Milano (Marzaroti) 7.
- <sup>15)</sup> A. de Stefano, *Civiltà medioevale*, Bologna, 1955.
- <sup>16)</sup> *Enciclopedia italiana* t. XXII (Medievo) Milano, 1934.
- <sup>17)</sup> В. Бурђев, *Периодизација опште историје*, Преглед XI—XII, Сарајево 1958, 377—381.
- Развитак човечанства и друштво*, Нови Сад, 1980.
- »Азијски начин производње« и (не)развитак капитализма у Кини*, Матица српска, Зборник за историју бр. 27, 1983.
- Маркс данас*, Војвођанска академија НУ, Нови Сад, 1983.
- <sup>18)</sup> J. Le Goff, *Средњовјековна цивилизација западне Европе*, Југославија, Београд, 1974.
- <sup>19)</sup> Н. Ригенне, *Повијест Европе од сеобе народа до XVI ст.*, Култура, Загреб, 1968, 28.
- <sup>20)</sup> Ј. Стаљин, *Говор на Првом свесавезном конгресу колхозника ударника*, Питања ленинизма, Култура, Београд, 471.
- <sup>21)</sup> Ф. Енгелс, *О пропадању феудализма и настајању буржоазије*, Култура, Београд, 1951.
- <sup>22)</sup> А. Крешић, *О једној оцјени друштвено историјске улоге кршћанства*, Преглед бр. 9, Сарајево, 1953.
- <sup>23)</sup> L. Ginecot, *Das Mittelalter*, Verlag Styria, Graz—Wien—Köln, 1957, 17.
- <sup>24)</sup> G. Mosca, *Storia delle dottrine politiche*, Universale Laterza, Bari, 1968, 68—70.
- <sup>25)</sup> J. Brom *Para comprender la historia*, Ed. Nuestro tiempo, S. A. Mexico, 1980, 132—4.
- <sup>26)</sup> S. Mazzarino, *Si puo parlare di rivoluzione sociale alla fine del mondo antico?*, Atti del IX settimana di studio sul alto medio evo, Spoleto, 1962.
- <sup>27)</sup> *La transición del esclavismo al feudalismo* (M. Bloch, M. J. Finley, E. V. Gubnova, Kovaliov, A. M. Prieto Arciniega, S. Mazzarino, E. M. Schtaterman, M. Weber) Akal, Madrid 1976.
- <sup>28)</sup> Библија, *Књига пророка Данила*, II, 1—44, VII, 2—18.
- <sup>29)</sup> X. Једин, *Велика повијест Цркве I*, Кршћанска садашњост, Загреб, 1972, 26.
- <sup>30)</sup> Manuel Riu, *Lecciones de Historia medieval*, editorial Teide, Barcelona, IV. ed. 1975.