

# JERES I MORALNI POREDAK\*

---

## Svet jeresi

Počev od XIV veka — zbog toga što su se međusobno nadovezala potresna dejstva kuge, gladi, buna, turske najezde, velikog raskola — „hrišćanska” kultura se osetila ugroženom. Ta mora dostiže svoj vrhunac u trenutku kada je protestantsko otcepljenje izazvalo prividno neizlečivi prekid. Više no ikad ranije, crkveni i državni poglavari osetili su hitnu potrebu da identifikuju neprijatelja. Sotona je očigledno taj koji jarnosno vodi svoju poslednju veliku borbu pre konačnog kraja sveta. U tom najžešćem jurišu, on koristi sva sredstva i sve prevare. On je taj koji dovodi do najezde Turaka; on podstiče bezbožničke američke kultove; on prebiva u srcu Jevreja; on je taj koji izopačuje jeretike; on je taj koji, zahvaljujući ženskim iskušenjima i davno već oglašenoj grešnoj seksualnosti, nastoji da braniteljke reda odvrti od njihovih zadataka; on je taj koji, posredstvom čarobnjaka i naročito veštica, remeti svakodnevn život bacajući čini na ljude, stoku i njive. Nije čudo što se svi ti napadi zbivaju istovremeno. Kucnuo je čas za sveopšti demonski nasrtaj, pošto je očigledno da neprijatelj nije samo na granicama, već i tu pred nama i da treba budnije motriti na ovog unutra no na onoga spolja.

U praksi je, međutim, valjalo ustanoviti redosled prema načelu prvenstva, koje se razlikovalo shodno vremenu i mestu. U Španiji XVI i s početka XVII veka, hitno je bilo proterati Jevreje i Mavre, i držati na oku *conversose*. Zato se zbog veštica nisu preko mere uznemiravali. Zauzvrat, u mnogim zemljama zapadne i srednje Evrope, koje nisu imale takve brige, gone se čas jeretici — ovde protestanti, tamo katolici — a čas veštice. A izgleda — mada to nije pravilo — da kada se okome na jedne, pomalo zaborave na druge.

---

\* Zaključno poglavlje knjige Jean Delumeau, *La Peur en Occident*. (Strah na Zapadu), Fayard, Paris, 1978.

Postoje i primeri suprotni iznesenim tvrdnjama. U geografiji straha, takvog kakvim se on ukazuje na karti Evrope u doba Renesanse, dve zemlje su, više no ostale, umakle strahovima koji su drugde mučili ljude na vlasti: Italija i Poljska. Doduše — to smo napred pokazali — bar jedan deo talijanske elite čuo je trube Strašnoga suda. Poluostrvom su takođe krstarili propovednici neprijateljski raspoloženi prema Jevrejima: otuda stvaranje geta, pa čak i izvesnih proterivanja. Ali, u celini uzev, ova zemlja koja je bila paganskija od drugih (to je bilo Erazmovo mišljenje), ili koju je Crkva čvršće držala u ruci, izgleda da je manje od drugih bila smućena trenutnim opasnostima i brže se pribrala. U svakom slučaju, Italija je bila najmanje antisemitska zemlja na Zapadu, zemlja koja je spalila najmanje jeretika i veštica, zemlja koja je prva objavila jedan zvanični tekst kojim se obuzdavaju gonjenja tobožnih Sotoninih pomagača — papsku pouku *Pro formandis processibus in causis strigun* (1657). To dobro pokazuje da je tesna veza ujedinjavala međusobno te strahove, odnosno da su oni bili samo različite manifestacije jedne iste opsesije. Slučaj Poljske iz vremena „zlatnog veka“ u mnogome je sličan. U ovoj trpeljivoj zemlji, koja nije znala za verske ratove i nije sudila jereticima, izraeljci su uživali povlašćeni položaj, a veštice uopšte nisu proganjane. Ali sve će se izmeniti nakon 1648. Sa ratovima i epidemijama, razvije se antijudaizam i suzbijanje čarobnjaštva.

Strah je, dakle, taj koji objašnjava sva proganjanja koja je političko-verska vlast sprovođila u većini evropskih zemalja početkom modernog doba. Valjalo je zatim stići do desnih i levih totalitarizama XX veka da bi se ponovo pronašle — vaj! na mnogo većem prostranstvu — slične opsesije među ljudima na vlasti i istrage istoga tipa na razini progonjenih.

Te progonjene nekada su nazivali „jereticima“. Snažno centralističkim političkim i verskim vlastima, javno ispoljena različnost — odstupanje od norme —, izgledala je ponašanje za osudu *par excellence*, izvor svih nereda. Doduše jeres je, na izvestan način, bar delimično trumfovala u XVI veku sa protestantskom Reformacijom. Ali tačno je i to da je to stoleće videlo maksimalno širenje, u nekadašnjoj Evropi, i straha od jeresi i mera preduzetih protiv podstrekača izopačavanja — to je bio ishod evolucije koja se ocrkala i ubrzala od otkrića, krajem XII veka, katarske opasnosti. Kako su se nedaće i nespokojsstva povećavali na Zapadu, tako je rasla i opsednutost jeretikom.

Nije čudno, prema tome, što je bilo sve više inkvizitorskih priručnika između XIV i XVI veka i što su specijalisti za verske uredbe pristupili

ponomom ispitivanju sveta jeresi. Knjiga Nikolaua Ajmeriha je uzorna u tom pogledu. U njoj nalazimo spisak svih jeretika spomenutih u crkvenom i građanskom pravu, ili 96 kategorija onih koji su skrenuli s puta. Neki od njih su dobro poznati — gnostici, arijanci, pelagijanci, katari. Drugi, naprotiv, kao da su uzeti iz nekakvog čuđnog zoološkog rečnika — barbaristi, hidraparastati, taskodrogiti, batrahiti, entakristi, apotaciti, sakofore, itd. Dolazi, zatim, spisak „čuvenih jeretika“ koje su osuđivali papski izaslanici u rimskoj kuriji ili drugde, poput beguara i fratičelijevaca. Ta impresivna lista odaje utisak uzrujanosti svoga pisca i sredine kojoj pripada. Hrišćanstvo je ušlo u razdoblje žestoke krize, zbog čega se više ne može lišiti inkvizitora — ključnih delova u funkcionisanju sistema. Zato ovi treba što manje da se udaljavaju od područja svoga delovanja, pre svega ako treba da idu u Rim. Jer — i sada dolazi rečenica koja rečito govori o velikom nemiru: „Crkva mnogo gubi zbog odsustva inkvizitora iz svojih mesta delovanja, a njihovo prisustvo u Rimu ništa ne doprinosi. Čim se inkvizitor udalji iz područja koje mu je povereno, jeretici i poroci protiv kojih se bori odmah ponovo počnu da se javljaju“.

Isti savet ponavljaju i pisci knjige Čekić za veštice. Neka inkvizitori, pišu oni, idu retko u Rim, a ako ipak moraju tamo ići, onda „neka udese tako da se što pre vrate“; u protivnom će jeretici „dići glavu, još dalje će otići u preziranju i zlobi“ i „Još drskije sejati jeresi“.

Postoji izvesna unutrašnja logika sumnje. U situaciji opsadnog stanja — u ovom slučaju to je bila demonska ofanziva koja udvostručuje žestinu pred konačnu apokaliptičku propast — političko-religiozna vlast, koja se osećala krhkom, preuveličavala je opasnost i broj svojih unutrašnjih i spoljnih neprijatelja: *Fortalicium fidei* ima, u tom pogledu, vrlo rečit podnaslov: „Tvrđava vere: protiv jeretika, Jevreja, muhamedanaca i demona“. Protestantski raskol je u katoličkom prostoru doveo do vrhunca strah od podrivanja vere, već vrlo živ još od ranije i jače naglasio težnju da se u svet jeresi uklope sve kategorije sumnjivih. Zapaža se, naime, da su Jevreji, muslimani i neznabošci, nastanjeni na teritoriji nekog hrišćanskog vladara, postepeno bili izjednačavani sa jeticima, pa su kao takvi postajali kažnjivi. *Fortalicium fidei* veli, između ostaloga, da Talmud sadrži, „mnogo taštine, gnusobe i jeresi“. Pokršteni nasilno. Izraeljci iz iberijskih zemalja bivaju osumnjičeni za jeres čim se učini da su se vratili svome starom verovanju. Evo jednog među hiljadama primera: Inkvizicija je 1644, u Bahiju, osudila jednog „novog hrišćanina“ pod sledećim optužbama: „Pošto je pokršten, on je obavezan da radi i veruje u sve ono što čini i uči Sveta Mati Rim-

ska Crkva. A on radi obrnuto, živeći mimo naše svete katoličke vere”.

Druga manjina koja je u Španiji izazivala zabrinutost, muslimani, bila je takođe vladinim odlukama na silu privedena hrišćanstvu. Ali krštenje nije imalo očekivani efekat: mavarska srca ostala su tvrda. Prema tome, oni su postali najgori jeretici: to kaže diplomirani slušalac teologije Pedro Aznar Kordona, u jednom delu iz 1612, koje pravda njihovo proganjanje: „Oni su bili, veli on, otrov i šuga i korov na njivi Španije proždrljive zorilije, zmije, škorpije, žabe krstače, pauci, guje otrovnice, čiji je okrutni ujed ranio i ubio mnogo ljudi. Oni su bili razbojnički kopci i ptičurine grabljivice koje žive od ubijanja. Oni su bili vuci među ovcama, gavrani među golubovima, psi u Crkvi, Cigani među Izrailjcima i, konačno, jeretici među katolicima”.

Tako su u Španiji „zlatnog veka” lažni obraćenici i protestanti stavljeni na isti plan: oni su bili podjednako opasni neprijatelji jer su odbijali da se prilagode zvaničnoj veri i njenim obredima. U toku autodafea 1560. u Muriciji, od 48 *penitenciosos*, 22 su osuđena za judaizam, 12 za muhamedanstvo, 5 za luteranstvo, 7 za poligamiju i 2 za bogohulništvo. Francisko de Kevedo (Quevedo), u svome delu *Sueño del Inicio Final* (1608), stavlja Muhameda u pakao, zajedno sa Judom i „prokletim Luterom”. Neki naročito oprezni španski katolici boje se čak dosluha između protestantizma i islamske religije. I zbilja, nekoliko novih hrišćana, muslimanskog porekla, prišlo je Reformaciji iz mržnje prema Inkviziciji: to je bio dokaz o solidarnosti između svojih protivnika pravoverja.

Držanje Crkve i Iberijskih Država prema američkim neznabošcima, nedavno uključenim u hrišćanski prostor, bilo je slično njihovom držanju prema Jevrejima i muslimanima. Krštavani su na brzu ruku. Nakon toga, gonjeni su kao jeretici oni za koje se činilo da su sačuvali veru svojih predaka. Istakli smo napred, da su po dolasku vice-kralja Toledo u Peru 1570, crkveni velikodostojnici iz Kuska, pod njegovim uticajem, doneli odluku da pokršteni urođenički vraći — pošto se odmetnu — budu proglašavani za jeretike i osuđivani na smrt. Politika „istrebljenja” bezbožništva koju su španske vlasti vodile u Americi krajem XVI i početkom XVII veka, bila je prema tome samo varijanta one politike koja je u Evropi upražnjavana prema tradicionalnim jereticima. Represivni aparat pohoda „iskorenjivanja” preslikava represivni aparat Inkvizicije, koja s onu stranu Atlantika nema vlasti nad Indijancima, a jedan poseban zatvor u Limi primao je pokrštenike koji bi se pokazali nepopravljivim neznabošcima: Napokon,

kao što su se neki u Španiji bojali dosluha između muslimana i protestanata, tako je i u Americi postojala bojazan od sprege između Anglo-Holandana i indijanskih neznabožaca. Otuda je bilo nužno pokrstiti ove. Zar jeres i neznaoštvo nisu bili pioni u rukama Sotone, međusobno zamenljivi? Značajno je videti da su u komentaru koji Eko Pena dodaje 1578 uz *Priručnik za inkvizitore* Nikolaua Ajmeriha, bez reda, jeticima nazvani svi oni koji se obrezuju ili prelaze u islam, „oni koji prinose žrtve idolima..., oni koji posećuju jeretike, Jevreji i Saraceni”, itd.

Na tom spisku nalaze se takođe i „oni koji obožavaju đavola ili mu se klanjaju”. Kao posebno opasne, čarobnjake i veštice je takođe logički trebalo kategorisati kao jeretike: to je učinjeno 1326 u papskoj buli *Super illius specula*, kojom je Inkvizicija postala nadležna i za njih. Pola veka kasnije, Nikolau Ajmerih je objasnio kako i zašto čarobnjaci zapadaju u jeres, čak i kada ne prizivaju ni Sotonu, ni demone: „Postoji [takođe] jeres, ističe on — i stalna nužnost inkvizitorove intervencije —, i u svim onim vraćanjima koja se obično koriste da bi se pronašle izgubljene stvari, a u kojima se koriste blagoslovene sveće ili sveštena vodica, ili se izgovaraju stihovi iz Svetog Pisma, ili Vjeruju, ili Očenaš, itd. To proističe iz činjenice da, kad bi se tu radilo o čistom i jednostavnom gatanju, onda ne bi bilo nužno pribegavati svetim stvarima”.

Tako je svako nezvanično posvećivanje nazvano demonskim, a sve što je demonsko jeste jeretičko, a ni obrnuto nije ništa manje istinito: svaka jeres i sve što je jeretičko jeste demonsko. Vreme od XIV—XVI veka živelo je na toj opasnoj jednačini. Poistovećivanje čarobnjaštva i jeresi postalo je, videli smo, toliko očigledno u duhu inkvizitora, da su u Langedoku, Švajcarskoj, Artoa, optuženi za jeres nazivani „albižanima”, „begenima”, „vladenžanima” i „jereticima”. Što se *Malleusa* tiče, on je pojačao poistovećivanje između čarobnjaštva i jeresi ističući tri tačke: a) jeres je neverovati u postojanje čarobnjaka; b) u poslednje vreme ljudske istorije, čarobnjaštvo predstavlja „neobičnu jeretičku izopačenost”; ono besni novom žestinom; c) posle greha Luciferovog, greh „veštica prevazilazi sve druge grehove”, budući da je to jeres u pravom smislu, to jest „otpadništvo” i „izdaja” vere: to je i razlog što su veštice opasnije i grešnije no Jevreji i neznabošci.

Od sada će, bar na kontinentu, crkveni i građanski sudovi goniti čarobnjaštvo pre svega zbog njegovog vida koji naglašava izdaju prema Bogu. Potanko izlažući petnaest zlodela za koja se čarobnjaci i veštice optužuju, Žan Boden u svojoj

*Demeonomaniji*, na indikativan način, nabraja pre svega devet „bezakonja“ koja oni čine „prema Bogu i njegovoj časti“, a tek na drugom mestu šest kategorija „uvreda nanesenih ljudima“. A najveća opasnost za društvo jeste ostaviti na slobodi one koji su počinili zlo delo „uvrede božanskog veličanstva“. Jer bog se za jednici sveti za napade na njegovu čast. Otuda nužno proizlazi da se krivci moraju kazniti. „Sudije, izjavljuje Ž. Boden, moraju sa svom strogošću osvetiti zločin čarobnjaštva, kako bi zaustavili gnev božji“.

Verska i građanska vlast, sve više aneksionističke i centralizatorske, sve više strahujući od zastranjivanja; atmosfera kraja sveta, pomešanog sa uverenjem da se Bog kolektivnim kaznama sveti za izdaje svoga naroda: to su elementi koji, u bitnome, objašnjavaju opsednutost jeresi koja je početkom modernog doba mučila zapadnu elitu. Svaki protivnik postajao je jeretik, a svaki jeretik pomagač Antihrista ili sam Antihrist. Uzmimo slučaj Savonarole: u svojoj poslanici od 13. maja 1497, Aleksandar VI ga oglašava „sumnjivim za jeres, zbog njegove nepokornosti“. A nakon njegove smrti, besneći protiv njega, Marsilo Ficini se nije ustezao na napiše: „... Ne radi se o običnom smrtniku, radi se o demonu, od najlukavijih i to čak ne o jednom demonu već o čitavoj đavolskoj četi... Taj Antihrist raspolagao je neuporedivim lukavstvom da podražava vrlinu i širi porok sa savršenom postojanošću...“.

Tako je svaki „truli ud“, da se poslužimo još jednim izrazom koji je Aleksandar VI upotrebio protiv Savonarole, bivao optužen za doktrinarno skretanje, to jest za jeres. To neosetno pomicanje, ili bolje taj juriš u optuživanju, dopuštao je svakojaku osudu. Što su Viklif, Hus i Luter bili proglašeni jericima, to se, strogo uzev, razume utoliko što je uočeno odstupanje između njihove doktrinarne pozicije i doktrinarne pozicije zvanične Crkve. Naprotiv, rečitiji primer je to što je crkveni sabor u Konstanci osudio Pjera de Luna (Benoa XIII). Pošto je valjalo naći teorijsko opravdanje te osude, sabor je zaključio da je on bio „otpadnik od vere“, jer je „rušio jedinstvo svete katoličke Crkve“. Na isti način, peti lateranski koncil 1512, proglasio je kardinale (*olim cardinales*) sa sedištem u Pizi, da su „šizmatici i jeretici“, a osim toga i da su „sinovi večnog prokletstva“.

#### *Vrhunac jednog straha*

Protestantska pobuna prirodno je izazvala kod katoličke crkve povećanje gnušanja prema jeresi, posmatrane kao najviše zlo. Značajna je u tom pogledu jedna knjiga, čiji naslov glasi *Catalogus*

*haereticorum*, a koju je 1522. štampao dominikanaac Bernar od Luksemburga. Ta čudesna enciklopedija, posvećena nadbiskupu iz Kelna, upoređuje najpre jeretike sa nečistim i podmuklim životinjama, posebno sa vucima, zatim sa drvećem u jesen, koje je postalo jalovo zato što je odsećeno od korena milosrđa. Grad jeretika, veli on još, jeste „izlišan” grad i kamenje od kojega je sačinjen propašće u ponor. Treba bežati od jeretika koji se oglašuje o ukore, jer on je „prevratnik” (*subversus*). Sa njim ne treba opštiti niti pregovarati, niti mu dati utočišta. Crkva ga s pravom goni i kažnjava, i treba iščupati taj „kužni porok” da ne drži u strahu druge. Bog ne dozvoljava da jeretici žive, zbog težine njihovog zločina. One koji dopadnu zatvora treba poubijati, pre no „palikuće” i „krivotvoritelje”. Nakon ovog uvodnog dela, naš inkvizitor pristupa metodičkom razvrstavanju verskih protivnika po alfabetskom redu. Već je Nikolau Ajmerih, videli smo, nabrojao 96 kategorija protivnika. Sa Bernarom od Luksemburga, Luterovim protivnikom, stižemo do zaprepašćujućeg zbira od 432 herezijas ili prošlih i sadašnjih jeretičkih kategorija. Među njima, na vidnom mestu stoje, uz Judu, „prvog jeretika”, fraticelijevci, flagelanti, husiti i naravno luteranci, a zatim i „vrač!”, Jevreji, Mavri i muslimani. Ali to nije sve, jer osim ove 432 kategorije, postoje i 26 još neoznačenih jeresi (*additio de haeresibus innominatis*). Knjiga se završava — to potreba nalaže — sa dvadeset strana (osmina dela) posvećenih Luteru i njegovim učenicima, dok se na manje od dve strane raspravlja o odbrani od Turaka (pa i to samo zato da bi se suzbio Luterov defetizam).

Ovde ponovo nalazimo onaj sastavni elemenat svakog opsadnog mentaliteta: unutrašnji izdajnik gori je od spoljnog neprijatelja. Valja ga isterati iz njegovog skrovišta, ukloniti ga što pre, a nikakva kazna za njega nije dovoljno okrutna. Tako će kasnije, u drugačijem kontekstu, biti objašnjena krvoprolića u septembru 1792. Robert Belarmen (Bellarmine) je tvrdio: „Jevreji i muslimani su osvedočeni neprijatelji hrišćanstva; oni se ne trude, kao jeretici, da svoje poroke uvedu prerušene u jevanđeosko ruho. I najobičniji vernici mogu uočiti one tačke koje ih odvajaju od hrišćanske istine. Naprotiv, jeres mogu da prepoznaju samo učeni ljudi”.

Jedan češki hvalospev, nastao oko 1600, izražava se u istom smislu: „Otvorite, dakle, oči hrišćani iz svih krajeva, a naročito vi Česi, Moravci i žitelji susednih predela. Evo nezvanog gosta koji je stigao u vaš kraj; njegova okrutnost je dobro poznata; on budi gnev u dušama.

Jeresi je sve više. A bila je propala sa starim herezijasima, i nikada se u prošlosti nije videlo nešto slično...

Ona okružuje hrišćanski narod; diže ratove i izaziva borbe i u tom cilju plete mreže i zamke...

Odbrana od Turaka, proterivanje, proterivanje ovih bezbožnika izvan zemlje, eto šta je hvaljevredno...

Kad bezbožnici ubijaju telo, duša ostaje neoštećena. Jeretici uništavaju oboje.

Učinimo kraj njihovom napredovanju. Neka od sada postoji samo jedno hrišćanstvo.

Neka se Bog slavi samo jednom verom!"

Strah od jeresi i jeretika dostigao je na Zapadu svoj vrhunac u XVI i početkom XVII veka. Evo jedne računice koja o tome vrlo rečito govori: u aktima koncila u Tridentu, izraz „neka je proklet“, anatema bačena na svakoga onoga koji odbacuje ovu ili onu doktrinarnu tvrdnju crkvenih otaca prisutnih na skupštini, javlja se 126 puta (dok se u aktima prvog vatikanskog koncila javlja samo 18 puta, a u aktima drugog vatikanskog koncila uopšte je nema).

Uspostavljanje preventivne cenzure i sastavljanje indeksa zabranjenih knjiga ulazi u isti okvir smućenosti pred usponom jeresi i njenog sve većeg širenja putem štamparstva. Već je 1546. i 1550. univerzitet u Luvenu objavio spisak zabranjenih knjiga. Zatim su u Rimu štampani jedan za drugim katalog Pavla IV (1559) i katalog Pija V (1564), a Indeks je ustanovljen tek 1571. Španija, i dalje ljubomorna na svoju nezavisnost, držala je do toga da ima svoje vlastite indekse, osetno različite od rimskih. Te crne liste, koje su važile za čitavu zemlju, pojavile su se 1559. a dopunjene su 1583. Od jednog indeksa do drugog, sve je veći broj odbačenih dela, što svedoči o pogoršanju opsesivnog straha od jeresi.

„Spisak iz 1583, piše H. - M. de Buhanda (Buhanda), sadrži skoro pet puta više naslova [nego spisak iz 1559]. Broj osuđenih dela na latinskom popeo se sa 300 na 1800...; na nemačkom i flamanskom sa 11 na 220; francuske knjige, kojih je bilo dve, dostigle su broj od 93, talijanskih knjiga, kojih nije bilo na spisku iz 1559, sada je 71; na 12 postojećih portugalskih naslova, dodato je još 6; i najзад, umesto 170 kastiljanskih knjiga sa ranijeg spiska, sada brojimo 207“.

Novu doktrinarnu krutost katoličke Crkve pratilo je, takođe novo, odbacivanje raznolikosti. U pogledu obreda i jezika mise i sakramenata, Četvrti lateranski koncil (1215) doneo je sledeću odluku, koja je važila, istina, samo za istočne



crkve, ali to je mogla biti polazna tačka za širu liberalizaciju: „Pošto su u mnogim krajevima, unutar jednog istog grada i iste biskupije pomešani različiti narodi i jezici iste vere, ali ne i istih običaja i obreda, mi preporučujemo da biskupi ovih dijeceza i gradova izaberu takve ljude koji će biti kadri da za ove služe božju službu i dele sakrament shodno raznolikosti obreda i jezika, proučavajući ih rečju i primenom”.

Nasuprot tome, Tridentski koncil je ocenio da se od sada ne može tolerisati liturgijska raznolikost, koja je oduvek postojala, nalazeći svoje opravdanje u običajima. Upotreba štampane knjige olakšala je u tom području borbu protiv lokalnih običaja i napor Svete Stolice da liturgiju odredi autoritarnim putem. U okviru toga konteksta treba posmatrati glavnu novinu iz Tridenta u sakramentalnom području, to jest obavezu — pod pretnjom da će se proglasiti nevažecim — sklapanje braka samo u prisustvu župnika.

Ovi kruti okviri i doktrinarne klasifikacije, poduprte pretnjama prokletstva, bez sumnje su na duhovnom planu donosili izvesnu sigurnost. A. Dane je opravdano spomenuo materinski „fanatizam” koji je delovao u nesvesnom sveštenika kao odgovor na njihov strah. Teološke definicije i verske uređbe, kojih je početkom modernog doba bivalo sve više i više, predstavljale su neku vrstu bedema koji je opasivao i štitiio ugroženi prostor. Unutar tih zidina, zahvaljujući pokornosti, ohrabrujući mir materinske Crkve, pune milosrđa i sažaljenja, pružao je pouzdana sredstva spasa. Nasuprot tome, napolju je — a sada se tačno znalo gde prolazi granica — vladao sotonski nered, tmina, sram i protezala se neizmerna zemlja prokletstva. Zato su crkveni ljudi stalno težili da, posebno na štetu veštica, poistovete „jeretičku pokvarenost” i „izopačavanje običaja”. Izvan područja na koje se budno motriilo, najgore je bilo moguće, da ne kažemo sasvim izvesno. A uvođenje u zabarikadirani grad, od sada ograđen snažnim bedemima, teoloških ili etičkih novina ili različnosti, moglo je biti samo opasno. Pošto je celokupno učednje već bilo uobličeno a moral kodifikovan, istina i spokojstvo počivali su u pokornom prihvatanju proklamovanih pouka. Otuda ovaj najviši ukor crkvenog sudije izrečen Luteru na skupštini u Vormsu (1521): „Odreknite se ovde, brate Martine, svoje savesti; jedina bezopasna stvar jeste pokornost priznatoj vlasti”.

Sa druge strane, za sudije i ljude na vlasti bilo je od bitnoga značaja to da navedu jeretike da priznaju svoj zločin. Jer priznanje je opravdavalo zapodenuo suđenje i u isto vreme vraćalo okrivljene u krilo zatvorenog prostora čiju

su ogradu bili probili. Da li će oni biti osuđeni i spaljeni — to je bilo od drugostepene važnosti u odnosu na večnost. Važno je bilo da se njihova duša usidri u luku zaklonjenu od bure. Dakle, priznanje i pokajanje vraćali su mir i sigurnost onima koji su bili na stranputici, istovremeno učvršćujući Crkvu i zatvarajući pukotinu na zaštitnom zidu. No ukoliko pozivi na pokajanje nisu dopirali do ušiju krivaca, ukoliko propovedi, ispovesti i egzorcizmi nisu uspevali da sa krivog puta povrate zabludele, onda je lomača postajala *ultimum refugium*, „poslednje utočište” koje je Crkvi stajalo na raspolaganju. *Negotium fidei* inkvizitora logički je vodio uklanjanju svojevrednih „umobolnika”, čime je istovremeno i verski prostor bivao pročišćavan.

U prethodnim izlaganjima mi smo se zadržali unutar katoličkog područja, pre i posle protestantske Reformacije. Sa ovom je u jednom delu Evrope zavladao istovremeno verski razdor i raskid sa hijerarhijskom zajednicom. Osim toga, ona je pustila u opticaj prevratničke pojmove, kao što su „slobodni ispit” i „opšti sveštenečki red”, koji su od svakog hrišćanina mogli načiniti sudiju svoje vere. Logika ovih stanovišta mogla je dovesti do obezvređenja jeresi i gipkijeg stava Države prema doktrinarnim razlikama. I zbilja, protestantski krivoverci — Frank, Svenkfeld, Vajgel, Kastelion, da spomenemo samo neke — išli su sve dotle u prvim luteranskim intuicijama. Što se tiče Lutera, koji se na početku svoje karijere našao u neugodnom odbrambenom položaju, on se najpre zalagao za trpeljivost prema jerecima. „... Ako želiš da iskoreniš jeres, pisao je on 1523, moraš znati kako da postupiš da je pre svega iščupaš iz srca i navedeš ljude da se okrenu od nje dubokim pokretom volje. Silom je nećeš dokrajčiti, već ćeš je ojačati... Jer da se na silu spale i svi Jevreji i jeretici, tim načinom se nijedan od njih ne bi ubedio niti obratio”.

Ali nakon nasilja T. Mincera i seljačkog rata i pošto su vladari i gradovi počeli u velikom broju da prilaze Reformaciji, Luter menja ton, na temelju drugačije logike, suprotne onoj prvoj: protestantizam je povratak Svetom Pismu, odbacivanje „novotarija” — kako rimskih „praznoverica”, tako i Cvinglijevog „sakramentarizma”. Obrnuto, „pakost sveta” ispoljava se istovremeno kroz „bezbožništvo i jeres”. Država ne treba da trpi ta sotonska zastranjivanja. Reformator, dakle, sudi da je nužno uplitanje građanske vlasti da bi se zaustavile takve „strahote” kao što je misal. Kolegijalni zbor u Vitenbergu je pod pretnjom morao da, na Božić 1524, prekine održavanje mise. Dve godine kasnije, Luter je pisao novom Izbornom knezu od Saksionije, Jovanu: „Na jednom mestu mora da postoji samo jedna vrsta propovedi”. 1527. traži

od izbornog kneza da organizuje „crkvene preglede” na svome području. Od sada će u luteranskim državama Država nadgledati organizaciju Crkve, slamaći verska zastranjivanja, bditi nad propovedanjem Jevanđelja. „Nemački mistički spiritualisti”, razočarani u Lutera, zalud su pokušavali da njemu kao i ostalim Reformatorima toga doba prebace da je rimsko papstvo zamenio „novim papstvom”, „papom od papira” (Biblijom). Po Švenkfeldu, Luter „nas je izveo iz Egipta i, preko Crvenog mora, doveo nas u pustinju, ali nas je ostavio da nasumice lutamo, trudeći se da nas ubedi da smo već bili u Obećanoj zemlji”. Nešto kasnije, Vajgel prebacuje „papi iz Vitenberga” što je ustanovio novo ropstvo i što progoni zanesenjake.

Pogubljenje protivnika trojstva Mišela Servea (Servet), u Ženevi 1553. i raspre koje su se onda zapodele između nekih ireničkih duhova, kao što je bio Kastelion, i branilaca protestantske pravovernosti (Kalvin, T. de Bez (Bèze) i dr.), pokazuju meru straha koji su ovi osećali naspram jeresi.

Kastelion je pisao 1551. u svome predgovoru za latinski prevod Biblije: „Ah! u kakvom smo mi vremenu? ... Mi ćemo postati krvnici i ubice iz revnosti u službi Hristu koji je, da ne bi tekla krv drugih, prolio svoju. Iz revnosti u službi Hristu, mi ćemo počupati kukolj, a on je savetovao da kukolj ostane u žitu sve do žetve, kako se sa njime ne bi išćupalo i žito”.

U svojoj *Raspravi o jereticima*, Kastelion relativizuje pojam jeresi: „Vidimo da nema gotovo nijedne sekte (kojih je danas bezbroj) koja ne bi ostale smatrala za jerećike: tako da ako si u ovom gradu ili kraju smatran za pravovernog, u susednom ćeš biti smatran za jeretika”.

Sve u svemu, „mi smatramo jereticima sve one koji se ne slažu sa nama u mišljenju”. Ovim neskrupuloznim izjavama, koje atomiziraju i subjektiviraju jeres, odgovaraju odlučne tvrdnje Kalvina i T. de Beza koje, naprotiv, čuvaju njen objektivni status i računaju na Državu da im ona obezbedi uvažavanje. Nekoliko meseci nakon pogubljenja Servea, Kalvin objavljuje jezovitu *Objavu za održavanje prave vere*, u kojoj čitamo: „Naši milosrdnici, koji nalaze tako veliko zadovoljstvo u nekažnjavanju jeresi..., želeli bi, iz straha da Božja Crkva ne izađe na zao glas zbog suviše velike strogosti, da se dâ na volju svim porocima... A Bog ne želi nimalo da se štede čak ni gradovi, ni narodi, pa makar se zidovi morali sravnati sa zemljom i uništiti spomen na žitelje, u znak najveće mržnje i iz straha da se zaraza ne proširi dalje”.

Po T. de Bezu, koji se, takođe 1554, prepire sa Kastelionom povodom Servea, jeres je „najveće i najsramnije“ zločelo, i nečuvena je grozota dopustiti „da čitavo stado Isusa Hrista postane plen vukova“. To su „nemani prurušene u ljude“. Prema tome, nameće se delovanje svetovne ruke: „Tiranija je manje zlo, no dopustiti da svako radi po svome nahodanju i bolje je imati tiranina, pa makar i vrlo okrutnog, no nemati nikakvog vladara, ili imati nekoga pod kojim je svakome dozvoljeno da čini što ga je volja... Oni koji ne žele da se sudski činovnici mešaju u poslove vere, a naročito da kažnjavaju jeretike, očito preziru Reč Božju... i snuju propast i raspadanje Crkve“.

Tako se u XVI i XVII veku protestantska vlast ponašala prema doktrinarnim skretanjima: potpuno isto kao i katolička vlast. I jedna i druga vide u njemu vrhovnu opasnost koju treba mačem uništiti. R. Belarmin uči u tom pogledu onako kako bi učio Kalvin: „Ta sloboda verovanja je smrtonosna za Crkvu; ona ruši njeno jedinstvo koje čini jedinstvo vere. Vladari, dakle, ne treba ni na koji način, ako žele da budu verni svojoj dužnosti, da dopuste tu slobodu“.

Teološke razlike sa jedne i sa druge strane verske barijere dugo su skrivale sličnost tih ponašanja. A iza te sličnosti, nalazio se prurušen jedan i isti strah: strah koji je osećala političko-verska vlast, koja se sve više i više plašila različitosti. Nepotrebno je, prema tome, suviše se zadržavati na proganjanjima koja su trpeli katolici (i anabaptisti) u većini protestantskih zemalja: slična proganjanja pogadala su i protestante u onim krajevima koji su ostali verni Rimu. Jedan tekst iz 1574 — takođe od T. de Beza — ilustruje tu teoriju i praksu netrpeljivosti, koje su bile tako obične u to doba: Vladar „treba da izda i održava dobre uredbe protiv onih koji bi, jedino iz tvrdoglavosti, želeli da se odupru vaspostavljanju prave vere, kao što u naše vreme vidimo da se to radi u Engleskoj, Danskoj, Švedskoj, Škotskoj, dobrom delu Nemačke i Švajcarske, protiv papstva, anabaptista i drugih jeretika“.

#### *Civilizacija huljenja*

Ta borba bez milosti protiv otvoreno imenovanih neprijatelja ne može se odvojiti od borbe koja je u isto vreme bila vođenja protiv čitavog skupa ponašanja, ocenjenih kažnjivim, sumnjivim ili uznemiravajućim. Građanske i verske vlasti odlučile su da privedu poslušnosti jedno svojeglavo društvo koje im se činilo da živi izvan usvojenih normi. Način života izgledao im je odveć različitim od propisanog. Između to dvoje postojao je jaz koji je valjalo popuniti.

K. Ginzburg, nakon M. Bahtina, smatra da se do Rablea i Brojgela opštenje između visoke kulture i kulture masa odvijalo u oba pravca. Nakon toga zbio se prekid koji je zaustavio plodne podzemne razmene. „Sledeće razdoblje, piše on, odlikovala je, naprotiv, bilo sve kruća razlika između kulture vladajućih klasa i zanatske i seoske kulture, bilo sve jače indoktriniranje narodnih masa samo u jednom smeru. Hronološki prekid između ta dva razdoblja može se smestiti u drugu polovinu XVI veka, što se podudara sa produbljivanjem društvenih razlika pod uticajem povećanja cena. Navodim ovde to objašnjenje — ne slažući se ipak u celini sa njime — zato što ono naglašava, kao što to i ja činim, novu i rastuću volju za akulturacijom kojom su bile prožete elite. Radilo se, dakle, o „normalizaciji“, u smislu da se na utvrđen način u religiozni i moralni okvir hrišćanstva, uvede i ono ljudstvo koje je suviše često bilo nepokorno tom strogom redu.

Borba protiv huljenja rečito govori o toj opreznoj „normalizaciji“. Taj problem je upravo predmet sadašnjih proučavanja, i ja ću ga se ovde samo dotaći, tek toliko da istaknem njegovu važnost u istorijski određenom kontekstu. Brojni dokumenti — pisma o pomilovanjima, uredbe, crkvena i građanska suđenja, priručnici za ispovednike, kazuistička dela, itd. —, svedoče da su Evropljani s početka modernog doba veoma mnogo psovali i hulili na Boga. Osim toga, savremenici su — setimo se Bodenovog teksta navedenog napred — imali osećaj da je taj greh postojao sve češći i češći. U vremenu kada je psihička nestabilnost bila velika, pojedinci su u međusobnom opštenju stalno išli iz jedne krajnosti u drugu i od nasilja ka kajanju. Otuda možda njihova spremnost da u trenucima srdžbe pohule na Boga, Devicu i svece. Ali možemo se takođe zapitati, nasuprot složno zastupanom mišljenju u rasponu od dva veka, od Monteskija preko Huizinge do S. Bonea (Bonnet), da li psovke i bogohuljenja nisu pokazivala da je Hristijanizacija bila površna, ukazivala na sklonost ka jeresi, pa i tajno pristajanje uz ateizam? Takvo je, u svakom slučaju, bilo osećanje autora velike engleske uredbe protiv huljenja iz 1648. Po njima, radilo se o hvatanju i kažnjavanju ljudi koji poriču besmrtnost duše, sumnjaju u Sveto Pismo, odbacuju Hrista i Sveti Duh, pa čak i poriču postojanje Boga. Sve su to bile opasnosti, po religiju, koje su vlasti u Evropi toga vremena opažale iza pogrđnih reči, kadre, osim toga, i da dovedu do čarobnjaštva: one su označavale skretanje od koga su Crkva i Država morale zajednički štiti društvo, ako ni zbog čega drugog, a ono zbog moguće osвете rasrđenog Boga.

Tako jedan zakon koji je Jovan I proglasio u Portugaliji 1416, veli da: „Već neko vreme iz-

vesni ljudi, svojom krivicom, upadaju u vrlo ozbiljni greh jeresi, izdajući se za vernike a tvrdeći nešto što je suprotno Našem Gospodu Bogu i svetoj Materi Crkvi, ne bojeći se velikih večnih ispaštanja i trenutnih kazni koje predviđa javno pravo i naši zakoni". Jedanaest godina kasnije, kralj se ponovo zalaže za strogo kažnjavanje bogohulnika, jer oni na svet navaljuju „gladi“, „kugu“ i „zemljotrese“.

Sen Luj je u Francuskoj strogo postupao sa psovačima. Njegove zakonske uredbe stalno su kasnije preuzimane, pogotovo pod Lujem XIV (1666), ali njihov uticaj naročito se osećao krajem XV i u toku XVI veka u tekstovima koje su potpisali, jedan za drugim, Karlo VII (1460), Karlo VIII (1490), Luj XII (1510) i Fransoa I (1524, 1535. i 1544). Posmatrane kao napad na božansko veličanstvo, boguhulne reči su bivale kažnjavane — u Francuskoj i drugde — sve težim i težim globama i telesnim kaznama (koje su mogle ići i do odsecanja jezika), ako bi okrivljeni ustrajao u svom svetogrdom ponašanju.

Kazuisti i ispovednici XVI—XVII veka jedno-glasno su tvrdili da su dva najčešća krupna greha u koja zapadaju njihovi savremenici, razvrat i bogohulništvo (krađa je svakako bila vrlo raširena, ali manje opasna). Takav je upravo bio slučaj sa Španijom Karla Petog i Filipa II. Iz nepotpunog kataloga suda Inkvizicije u Toledu, saznajemo od B. Benasara, vidi se da je u toku XVI veka bilo 644 suđenja za bogohuljenje, uz 600 osuda. Ali očigledno je da svi hulitelji nisu bili izvedeni na sud, zbog nedostatka svedoka koji bi ih potkazali.

Značajan je venecijanski slučaj, kad je reč o opasnosti koju je, po mišljenju vlasti, huljenje sobom nosilo. Iz pisama koja su 29. avgusta 1500. stigla u Veneciju, saznalo se da su Turci zauzeli Modon. Odmah je donesen jedan zakon koji po-oštrava kazne protiv bogohulitelja i sodomista. Avgusta 1537. opsednut je Krf; septembra meseca Malvazije je u lošem položaju. 20. decembra Savet Desetorice stvorio je poseban sud, *Gli Esecutori contro la bestemmia*. Krivci za ovo zlo delo moraće od sada da budu predvedeni pred dva suda: pred Crkveni (Inkviziciju) i Državni. Februara 1695, zemljotres je uzdrmao Veneciju. 10. marta objavljena je nova uredba protiv bogohulitelja. Tako vidimo da je za ljude na vlasti psovka više od ispoljavanja srdžbe. Kao izazov Bogu, ona zajednici donosi njegovu pravednu osvetu. U Veneciji kao i u Modeni, suđenja psovačima izgleda da su bila naročito brojna od sredine XVI do sredine XVII veka, to jest u trenutku najživljeg delovanja katoličke Reformacije. U Modeni, koja je u tom smislu sačuvala bogatu dokumentaciju, preokret

se zbio oko 1570. Pre toga, mesna Inkvizicija se sasvim malo bavila psovanjem. Nakon te godine, pa za čitav vek, to je bila najčešća optužba.

Dovde spominjani prekršaji, kao i zakoni i represivni aparati, odnosili su se na katoličke zemlje. Ali psovanje je podjednako strogo gonjeno i u protestantskim krajevima. Kalvin je pokušavao da u Ženevi progura jedan zakon protiv psovača i „razvratnika“, ali je naišao na otpor. Luteranski pastori i teolozi XVI veka u Nemačkoj imali su osećanje — slično Z. Bodenu u Francuskoj — da se nikada nije toliko psovalo kao u njihovo vreme.

Z. Andre je pisao 1568: „Jedan opaki porok, do sada nepoznat u tome obimu, uhvatio je korena među nama: to je psovanje kojim se ime Gospodnje ljaga na najgnusniji način... I to grozno psovanje vlada kod svih: žena, staraca, mladih ljudi; pa i deca (istu misao našli smo i kod Z. Bodena) koja jedva da znaju da govore, imaju ga na usnama, što se nikada nije videlo kod naših predaka.

Do istoga zaključka došao je, trideset godina kasnije, i J. G. Zigvart (Sigwart), profesor u Tbingenu: „Nekada se mogla čuti da psuje samo najprostija vojnička rulja. Ali ... danas je (taj porok) postao tako uobičajen da vlada ne samo u ovom ili onom staležu, kući, selu, gradu ili kraju, već je preplavio gotovo celi svet. Ne psuju više samo muškarci, već i žene; i ne samo starci, no i omladina; gospodar i sluga, gospodarica i sluškinja; mala deca koja još ne znaju svoje molitve, psuju tako žestoko da često prevazilaze svoje starije u toj proklesoj veštini...

Neki sreski crkveni pristav, A. Muskulus, zalagao se za to da se u tim uslovima u Nemačkoj uvedu primerne kazne: „Novi greh danas, koji od stvaranja sveta pa do ovoga časa, nije bio uzeo takvoga maha u drugim hrišćanskim zemljama kao što je kod nas, i suviše zaslužuje da nas Bog pokara i kazni nas strašnim načinom; nema nikakve sumnje da će on jednoga dana pretvoriti Nemačku u ključalu kotlarnicu, u koju će biti bačeni svi bezbožnici i to zato što vlast niti suzbija niti kažnjava užasnu uvredu koju psovanje nanosi Bogu“.

Tako su u velikom delu Evrope XVI veka uznemireni posmatrači imali utisak da su suočeni sa civilizacijom psovača i da su se veštice i psovači namnožili u isto vreme: što je sve ukazivalo na to da je reč o jednoj i istoj sotonskoj najezdi i srodnim opasnostima koje je valjalo suzbijati bez milosti. Zato su crkveni ljudi neprekidno isticali nužnost „surovih verskih ured-

bi", Izraz potiče od Kalvina, koji piše pri kraju svoga dela *Institucija hrišćanske religije*: „(Uredbe) moraju da vode računa ne samo o tome šta ljudi jedu, piju i kako održavaju svoj život... već isto tako i da se bezbožništvo, psovanje Boga i njegove istine i druge verske sablazni ne iznose u javnosti i ne seju po narodu”.

Time se objašnjava i činjenica da su Crkva i Država svuda i neprekidno ponavljale (ali izgleda sa malo uspeha) zabranu kockanja. Bez sumnje, to je delimično bilo zbog toga što su se siromašni ljudi izlagali gubljenju novaca, ali delimično i zbog burnih prepirki koje je kockanje izazivalo. A kockanje je naročito davalo priliku za psovanje: u tome je bila njegova najveća opasnost.

#### *Jedan projekat društva*

Nikada „hrišćanske uredbe” nisu bile tako tegebne u Evropi kao kada su dve Reformacije — protestantska i katolička — uzele maha, pošto se veliki proces „normalizacije” postepeno već bio uhodao u toku duge Prereformacije. Uzmimo sada borbu protiv „paganskih” praznika. Oni su predstavljali još jedno veliko poglavlje u žilavom i mnogoobličnom pohodu ka hristijanizovanju svakodnevnog života autoritarnim putem i u temeljnom razdvajanju — nužnom u očima elite na vlasti — svetog od profanog. Taj pohod, kao i onaj protiv psovanja, bio je neodvojiv od borbe koja je u isto vreme vođena protiv čarobnjaštva [i] svih neprijatelja, otvorenih ili prikrivenih pod hrišćanskim imenom. Sotona se uvukao i u zabave, iskvario ih, paganizovao, služeći se njima da bi poremetio hijerarhiju i društveni poredak. Nametnulo se potkazivanje. Praznici Luda i Nevine dece postepeno su iščezli u XVI veku, zadržavši se dalje samo kao prastari ostaci. Jer oni koji su se u njima smešno preinačavali „ponižavali su sakramente i crkveno dostojanstvo i izvrđavali ruglu pobožne činove” — tako se već 1444. izrazio Teološki fakultet u Parizu. Praznik Baklji, prve nedelje uskršnjeg posta, bio je gotovo svuda zabranjen. Jer, pisalo je u dodatku 1 iz 1683. uz *Ustavne odredbe biskupije Anesi*, ove „praznoverice... samo su sramni ostaci paganstva”. *Calendimaggio* je takođe u Lombardiji zabranio Karlo Boromeo u ime „pristoynosti” i zato što se tu mešalo sveto i profano: „Obavešteni smo, piše strogi nadbiskup, o opakom običaju koji se može opaziti u čitavoj pokrajini Milano prvoga dana meseca maja, kada se slavi praznik svetog Jakova i Filipa, apostola, da se seče tek procvalo drveće i nosi kroz gradove i polja da bi se zasadilo na ulicama i pred kućama, kao u kakvoj dečjoj igri. Našli smo da je stvar važna i takve prirode da se mora posmatrati kao zatvoreni izvor i rasadnik mnogih



zala. Jer ima ljudi koji, radi te smešne zabave, zanemaruju prisustvovanje misli u crkvi i najčešće seku drveće na tuđem imanju, poglavito na crkvenom zemljištu i u crkvenim šumama, što je krađa i drskost i nepravda. Otuda nastaju mnoge nevolje, kao kavgе, svađe, prekori, mržnje, neprijateljstva, a katkada i tuče i ubistva. Te prizore obično prati vika stanovništva, koje se zabavlja i buka ratnih sprava, zvuk bubnjeva i truba; što veoma remeti službu božju i propovedi. Onda počinje da se pije, a pijančenje izaziva razvrat, priјave reči, besramne i nečasne šale, dreku pa tu nastaju bludne radnje uz mnoštvo sličnih nereda koji obeščašćuju ime i veru Isusa Hrista”.

Dat je, dakle, nalog sveštenstvu da „snažno” opominje narod „pokazujući mu da je to veliki greh i ukazujući mu na krivicu i štetu koju nanosi svome telu i svojoj duši vršenjem tog opakog običaja koji se još drži paganskih praznoverica; neka ga poduči da taj dan provede u pobožnosti, molitvama i procesijama, pevanju himni i psalama... umesto da se bavi takvim budalaštinama, od kojih prave čitav spektakl, kao što je sađenje drveća po ulicama, sa izlivom sumnjive radosti i profanom grajom”.

Ovaj dokument je od izuzetne važnosti za to doba: u njemu nalazimo naizmenično osuđene ostatke „paganstva”, zagađivanje svetoga profanim, buku, graju i razvrat koje su svojstvene bahanalijском veselju neobuzdanih gomila, dok se veliča hrišćanski praznik, pribran, uređen uz razmišljanje i molitvu, koji će prekinuti sa „pokvarenošću”, „taštinom”, „budalaštinama” i „besramnim šalama” u kojima uživa „svetina”. Šire gledano, može se reći da je između verske nedelje, kakvom ju je zamišljao sveti Karlo Boromeo, i nedelje engleskih puritanaca bilo mnogo više sličnosti no razlika.

Sada bolje razumemo zašto su se katoličke i protestantske crkvene vlasti neprijateljski držale prema ivanjdanskim vatrama, ili bar sumnjivo gledale na njih. Kalvin ih je ukinuo u Ženevi, smatrajući ih „ne samo [za] praznovericu već i kao čisto čarobnjaštvo” koje je uveo đavo. Biskupi — poput Bosijea i Moa — koji se u katoličkim zemljama nisu usuđivali da zabrane ivanjdanske vatre, trudili su se da ih strogo nadziru: tako će se one depaganizovati.

Crkva je sumnjičavo gledala takođe i na običaj zvani *šarivari*\*). Prema sadašnjem stanju istraživanja, proizilazi da su u Francuskoj pre Revolucije najmanje 42 sinodalne uredbe, izdate između 1321. i 1743. u 28 biskupija, osuđivale šarivari. Zabrane su sa posebnom upornošću ponavljane u drugoj polovini XVI i u XVII

\* Šarivari — mijaukanje pod prozorom udovice prve večeri njenog ponovnog venčanja. Prev.

veku (23 od 42). Odobravajući ponovna venčanja, Crkva je smatrala da ova ne treba da budu osporavana od javnog mnjenja, koje je neprijateljski gledalo na neka ponovna venčanja, kojom prilikom su u brak stupali supružnici sa velikom razlikom u godinama. I doista, neki su iz straha od šarivarija radije živeli u nezakonitom braku no da se venčaju. Ali sve više i više su na površinu izlazili drugi motivi zabrane. Suzbijajući šarivari želela se ukinuti prilika za „graju, nemir i sablažnjive glasine“. „Bezobrazluci“, „nepristojnosti“, praznični neredi postali su kao takvi kažnjivi u očima verskih vlasti, i katoličkih i protestantskih. No, taj praznični okvir važio je i za prvo venčanje kao i za drugo. Kao dokaz toga evo odlomka iz sinodalnih uredbi, koje je naveo A. Birgijer (Burguière): „Župnici neka ne dozvole da se u crkvi, prilikom venčanja, svira u frulu, violinu ili druge slične sprave“. (Bove, 1699). „Želimo da [venčanje] u našoj biskupiji bude očišćeno od te pompe i tih profanih sprava koje su pagani imali običaj da u toj prilici upotrebljavaju; i, u tom cilju, zabranjujemo da se budući supružnici uz zvuk violina vode u crkvu, bilo radi veridbe, bilo radi venčanja, pa čak i da se zvoni prilikom veridbe, kao i sve ono što se zove dobrodošlice, darovi i slične stvari koje zaudaraju na paganski duh“ (Laon, 1696).

Depaganizacija i klerikalizacija hrišćanskih praznika značile su još — između ostaloga — i čišćenje Božićnih pesama, zabranu plesanja u crkvi i na groblju i uvođenja životinja u svetilišta, ukidanje bratstvenih gozbi, naročito prilikom ustoličenja kralja ili kraljice jednog bratstva, itd. Dokumentata o tome je na hiljade. Neka ovih nekoliko govore za sva ostala.

„Župnici neka brižljivo motre, naređuje sveti Fransoa de Sal 1617, da se u crkvi ne pevaju neke božićne pesme pune nedostojnih i profanih reči, koje su protivne pobožnosti i poštovanju što se duguje tome mestu i svetim stvarima, kao i da se uz psalne i svečane pesme o rođenju Gospoda Našeg ne dodaju kakve smešne i bogohulne reči“.

Istim povodom (a i povodom krštenja) evo nekih vajkanja i zabrana nadbiskupa iz Avinjona, koje potiču iz 1669: „... U toku božićnih praznika i prilikom krštenja, čine se mnoge sablazni i drskosti u rečenoj crkvi [u Pužanu], to jest na Božić se pevaju bezbožne pesme koje sablažnjuju svet...; a prilikom krštenja, udara se u bubanj sve do crkvenih vrata“.

Svuda se počelo budno motriti na bratstva: „Neka rečeni župnici, zahtevaju sinodalne uredbе iz Ruana 1618, vode računa o tome da se prihvaćeni propisi ovih bratstava poštuju, ne

---

dozvoljavajući ma kakvu zloupotrebu, i ne dopuštajući da se održavaju plesovi ili gozbe na trošak bratstva, kao i da bratstva održavaju svoje savete i raspravljaju o svojim stvarima u crkvi”.

Sinodalni propisi iz Avranša, 1600, naređuju: „Izričito zabranjujemo bratstvenicima i svim drugim licima da drže svoje savete ili raspravljaju o svojim stvarima u crkvi. Želimo da sve svoje crkvene stvari sređuju samo preko parohijskih župnika ili preko nekoga drugoga koga on odredi svojim pristankom. Zabranjujemo gozbe i pijančenja koja su se u prošlosti tu održavala i sve ono što se tu čini a ne pripada ni po čemu milosrđu Boga i bližnjega i ekskomuniciramo sve one koji tvrdoglavo nastavljaju da vrše takve zloupotrebe. Sve što se nađe od sakupljanja milostinje i bratstveničkih priloga nakon službe božje, neka bude upotrebljeno za molitve za pokoj duša umrlih i na opravku i uređenje crkve i druga pobožna dela”.

Pregledajući svoju dijecezu, neki nadbiskup iz Avinjona je u drugoj polovini XVII veka otkrio jedan vrlo žalostan običaj: u ponedjeljak na Duhove, bratstva, pod izgovorom da u crkvu donose hleb, ulaze u nju svi zajedno i na gomilu sa bubnjevima, zastavama, barjacima i drugim spravama”, a nepristojnost ide čak dotle „da se u rečenu crkvu uvode magarci i druge životinje”. Usledila je zatim zabrana. Jedan upitnik koji je 1687. sastavio Z.-N. Kolber (Colbert), koadutor nadbiskupa iz Ruana, sažeto izražava i simboliše tu svešteničku volju da se sada strogo uokvire praznični obredi: „Da li se nešto događa noću uoči Božića, uoči duhova ili u neko drugo neugodno vreme?” (Čl. 104). „Da li se ulazi u crkvu sa lovačkim psima, pticama i vatrenim oružjem?” (Čl. 105). „Da li se igra na groblju?” (Čl. 106). „Da li se na njemu pleše?” (Čl. 112). „Da li se priređuju bratstveničke gozbe na dan zaštitnika crkava?” (Čl. 114). „Da li se prilikom venčanja događa nešto što je protivno poštovanju koje se duguje tome sakramentu?” (Čl. 134). „Da li se ponovna venčanja obeščašćuju nemirima, kricima i podsmevačkim sakupljanjima u gomile?” (Čl. 135).

Iako je građansko zakonodavstvo u više zemalja nastavilo da toleriše ivanjdanske vatre i karneval (kome je tridentska Crkva pokušala da suprotstavi „Četrdeset časova”), ipak su se počev od XVI veka, crkvena i građanska vlast međusobno snažno pomagale da bi bolje nadzirale religiozno i moralno ponašanje stanovništva. U Francuskoj su, na primer, stroge i ponovljene uredbe, poput onih iz Orleansa (1560) i Bloa (1579), više no ikada od kralja načinile zaštitnika Crkve. Kraljevstvo se u potpunosti opredelilo da „pruži ruku” veri. Ono donosi zakone o zabrani fizičkog rada u nedelju i na praz-

nik, a sajmovi i vašari premeštaju se za sutradan. Ono se stara da u toku službe božje krčme budu zatvorene; da se u to vreme ne igra lopta i ne kugla; da se u toku mise ne prave nepriстойne gužve pred crkvom ili na groblju. Ono se bori protiv javnih plesova, kockanja, bratstveničkih gozbi, suviše bučnog praznovanja imendana, protiv sumnjive pobožnosti. Ono nadzire „opasne razonode” i cenzuriše pozorište. Ono podržava biskupe koji nastoje da smanje broj neradnih dana — pošto ovi predstavljaju priliku za sablazan i pijančenje. Ona nameće određen poredak procesijama. I konačno, počev od Luja XIV, od njega se morala tražiti dozvola za hodočašća u inostranstvo, što je izgovor za skitnju, nered, i što predstavlja odlivanje radne snage i novca izvan granica. Razume se, između propisa i njegovog ostvarenja postojalo je odstojanje i nisu izostali otpori stanovništva što je osujećivalo namere vlasti. Pa ipak, ta savršena podudarnost između oba zakonodavstva — građanskog i crkvenog — i spoj agresivne centralizacije sa pobeđničkim kretanjem verske Reformacije stegli su oko stanovništva mrežu zabrana, znatno strožu no što je bila ona u prošlosti.

I ovde će nam dva značajna teksta, između mnoštva drugih, pomoći da oživimo novu atmosferu „moralnog reda” koja je nalegla na Evropu XVI i XVII veka. Evo najpre kojim izrazima kalvinist L. Dano govori o plesu. Kroz njegov žučljivi spis da se naslutiti osećanje čitavog protestantskog sveštenstva i opšta ideja koju oni imaju o religiji: „On [ples] podstiče na nasladu, što je nezdruživo sa religijom, jer hrišćanstvo je odricanje, trpljenje, a ples kida sve te veze i daje slobodu puti, oslobađa je strahova i briga i otvara joj dvoranu punu uživanja da pohrli u njih... Između tolikih mana koje se nalaze zajedno u plesu, vrhunac zla je to što su muškarci i žene tu neprilično pomešani i, ako su tačna izvesna svedočenja o bludu i pohoti koji tu vladaju, onda nema sumnje da je ples Sotonin izum...”

Drugi tekst je odlomak iz sinodskih uredbi biskupije Evre, proglašениh 1576. Raspravljajući, između ostaloga, o disciplini u crkvi, ove uredbe se zalažu da prestanu neredi koji su tu uobičajeni, da vernici ne zauzimaju u horu mesta koja su određena za sveštenike a naročito da tri lica neprestano budno motre na ponašanje prisutnih u toku službe božje: „Pošto crkva mora da bude kuća Boga i molitve i, prema tome, sveto mesto, ne možemo da ne budemo dirnuti [to govori biskup] neuljudnošću naroda, koji se u njoj vlada kao na bilo kom drugom mestu gde se raspravlja o poslovima. Pošto znamo da su opomene i upozorenja od male vaide za taj narod, mi odlučujemo ono što sledi. Župnik ili njegov vikar, u dogovoru

sa čuvarima crkve, parohijskim sveštenicima, plemstvom, sudijama, ako ih ima, izabraće tri lica, jedno među sveštenicima, drugo iz bratstva Milosrđa — ako ovo tu postoji — ili iz naroda, treće takođe među vernicima. Oni treba da budu na dobrom glasu i stariji ljudi, tako da drugi imaju poštovanja prema njihovoj sedoj kosi i treba da prihvate svoj izbor u ime svete poslušnosti koju duguju Bogu, biskupu i svome župniku. Oni će biti nazivani domaćini — (ostiarri) — crkve na temelju dužnosti koju im nalažemo. U dane praznika oni će motriti i zabeležiti imena sveštenika i parohijana, odsutnih sa službe božje, raspitaće se zašto su odsutni i da li nisu za to vreme sedeli u krčmi, kockali se ili se bavili drugim nekim svetovnim stvarima. Unutar crkve oni će paziti da svako bude na svome mestu i da ljudi iz naroda — što bi bilo razvratno i naduveno držanje — ne zauzimaju prve stolice pored oltara, ispred sveštenika, iza kojih svi treba da sede, prema ugledu i imovnom stanju. U tom pogledu, ostiarri će biti zaduženi da u crkvi prekinu uobičajene svađe i sukobe oko prvenstva. Osim toga, oni će motriti na držanje prisutnih, kako se ponašaju, od najmanjeg do najvećeg, da li su gologlavi, da li kleče u potrebnom trenutku, da li sudeluju u službi božjoj ušima i dušom, da li se predaju molitvi. Smerno i uljudno, ostiarri će opomenuti prestupnike i ukazati im na njihov zadatak. I bez jakog razloga neće dozvoliti vernicima da iz crkve izađu pre kraja liturgije. Radi boljeg obavljanja te dužnosti, odlučili smo da se naizmenično jedan od njih nalazi u horu, drugi izvan hora a treći u dnu crkve, tako da mogu da vide i nadziru sve prisutne..."

Kako da se čovek, čitajući ove sinodske propise, ne seti, sa druge strane verske granice, slavni *Crkvenih odredaba*, koje je Kalvin napisao 1541, za upotrebu u Ženevi? Po njima su dvanaest starešina konzistorija zaduženi „da paze na život svakog pojedinca, da ljubazno opomenu one koje [budu videli] da greše i vode neuredan život i po potrebi obaveste družbu... koja će ih bratski ukoriti". Starešinama će pomagati „desetari", koji su zaduženi upravo da nadziru svoje sugrađane po različitim gradskim četvrtima, „idući od kuće do kuće i preporučujući ljudima da dođu na propoved". Nekoliko godina ranije, luteranac Urban Regius, ljuti protivnik anabaptista, pisao je Filipu iz Hesa: „Na propovednicima je da dobrom reči i ukorom navedu ljude da dođu na propoved; ali na građanskoj vlasti je da upotrebi i silu [ako treba] da bi dovela ljude da slušaju propoved ili da bi ih odvratila od pogrešnog puta..."

Nikada ranije u zapadnoj i srednjoj Evropi *compelle intrare* nije bio primenjivan tako energično i tako metodično kao u doba dve verske

Reformacije. Nadziranje, rešetka, izolovanje: to su izrazi koji u našem modernom jeziku izražavaju sredstva upotrebljena da se ondašnje stanovništvo učini hrišćanskim, moralnijim, poslušnijim. Zato, uz mere o kojima je dovede bilo reči, treba spomenuti i mere zatočenja ludaka i sirotinje. Pošto su novija istraživanja naširoko osvetlila ta dva vida društvenog i duhovnog preobražaja, mi se ovde na njima nećemo duže zadržavati i samo ćemo istaći veliku sličnost u ponašanju elita prema svim nastranim i opasnim situacijama.

Već smo rekli, ponavljajući M. Fukoa (Foucault), da je ludilo postalo, ako ne za Erazma, ono bar za mnoge obrazovane duhove njegova vremena, prava opsesija. Povezamo sa iskušenjem, sa grehom, sa morom, sa smrću, ono je dobilo vid opšte opasnosti. Zato ga je valjalo savladati stavljajući ga van domašaja, iza visokih zidina popravnih zavoda. U Partizu su ludaci u XVII veku stavljeni bilo među „čestite siromahe“ (u Šalitrani, četvrt La Madlen), bilo među „nevaljale siromahe“. Težeći za izvesnim redom moderno doba u Evropi desakralizovalo je ludilo. U Srednjem veku su umobolnici i siromah bili Božji hodočasnici. U narednom razdoblju oni su počeli da se ukazuju kao bića pala, sumnjiva i opasna, koja remete javni mir. Prema tome, valja zajednički posmatrati slučaj umobolnika i slučaj siromaha, kako je to činio i M. Fuko.

Nekada slika Hrista, siromah je od XIV veka postao biće koje uliva strah. Porast stanovništva, skok cena, siromašenje najamnih radnika, porast nezaposlenosti, zelenaško otimanje zemlje, prolazak ratnika, sve je to nagomilavalo po gradovima ili pokretalo na put sve više „ratobornih skitnica, bez zemlje i plate“, bacalo sve više ljudi u sezonsku ili stalnu nezaposlenost. Od sada su oni natovareni svim glavnim grehovima. Već ih je od ranije bio glas da su besposlenjaci, a sada su ih još optužili i da prenose kugu i jeres. Doduše, nastojalo se da se razluče „čestiti“ od „zlih“ siromaha. Ali, kolektivni mentalitet od sada povezuje skitnice, tučnjave i krčme — o tome svedoče dela Belanža (Bellange) i Kaloa (Callot). Njega uznemirava tajanstveni jezik — argo — kojim se ovi služe i pita se čiji su oni podanici. On smatra izvesnim — što je uostalom verovatno — da skitnice vode paganski život, da ne krštavaju svoju decu, da retko prilaze sakramentima, da više vole da žive u nezakonitom braku no da se venčaju. Ti „razvratnici“ koji žive izvan svakog reda i zakona, nemaju ni razuma ni vere. Otuda je bilo nužno privedi ih svemu ovome. „Od sada se, piše M. Fuko, beda više ne posmatra (kao u doba Franje Asiškog) u dijalektici poniženja i slave, već u okviru odnosa između nereda i reda, koji je zatvara u kažnji-

vost... Ona je greška protiv dobrog funkcionisanja Države". I, dodao bih ja, protiv hrišćanskog reda. Borba protiv prosjačenja je, dakle, jedno od poglavlja opšte istorije: poglavlje o političko-religioznom izolovanju jedne zajednice koja je na visokom mestu ocenjena anarhičnom i neposlušnom.

Ekonomisti, sudije i ljudi od vere govorili su istim jezikom o sirotinji i složno su se suprotstavljali opasnosti koju je ona predstavljala. Pre svega, u mnogim gradovima na Zapadu u XVI veku nastojalo se da se prosjaci prebroje i popišu. Pošto se to učini, biće moguće zatim, zahvaljujući izvesnoj gradskoj taksi i zalaganju „sirotinjskih ureda" i „milostinji", hraniti invalide i iznemogle, zaposliti dobrodržee, dati decu da uče, proterati „nitkove" i zabraniti prosjačenje. Taj prvi tip administrativne organizacije milosrđa nalazi svoj najdovršeniји izraz u velikom engleskom zakonu iz 1598, koji je ostao na snazi sve do 1834. i za čiju su primenu bili zaduženi *Overseers of the Poor*. Uvedena je taksa na nivou parohije, koja je trebalo da obezbedi novac za pomoć sirotinji; odbijanje plaćanja kažnjavano je zaplenom i prodajom imovine, pa čak i zatvorom ako bi neko tvrdoglavo odbijao da plati. Prosjačenje je bilo zabranjeno. Stari i iznemogli siromasi bivali su zbrinuti, deca bivših prosiaka davana su na učenje — muška do 24 godine, ženska do 21. Sposobni su u načelu morali prihvatiti rad, pa su *Overseers* u tu svrhu stvorili skladišta kudelje, vune, prediva, železa, itd. Ove zakonske odredbe nadovezale su se na ranija *Akta*, koja su obavezivala siromaha beskućnike da se vrate u mesto svoga rođenja pod pretnjom teških kazni — stavljanje gvođenog okova na vrat, vezivanje za sramni stub, bičevanje, žigosanje vrelim gvožđem, sečenje uda, smrtna kazna u ponovljenom slučaju — i zabranjivala da se propalicama daje utočište.

Dalje usavršavanje tog sistema išlo je za tim da se prosjaci odvoje od ostalog dela društva, dakle da se zatvore: to je bilo rešenje do koga su istovremeno stigle pape Kontrareformacije i sudije protestantskih Ujedinjenih pokrajina. U Rimu je Pije V došao na ideju, 1569, da svu sirotinju sakupi u četiri gradske četvrti i da im deli hranu. Njegov naslednik, Grgur XIII, odlučio je 1581. da sve bolesne ili kljaste prosjake svoje prestonice sakupi u jednom bivšem manastiru. Ali mesto je bilo nepogodno a bratstvo zaduženo za upravljanje njima loše pripremljeno za svoj zadatak. Pošto se prezadužio, taj zavod je propao. Onda je Sikst Peti, sa njemu svojstvenom metodičnošću, naredio da se sagrađi jedno prihvatilište za dve hiljade lica. Sirotinja je u njemu sakupljena jula meseca 1587, pa je svako prosjačenje na ulici zabranjeno. In-

valiti su čuvani u prihvatilištu, potpuno ošišani i obučeni u sivo; obezbeđena im je bila potrebna hrana. Devojčice su učile da šiju; dečaci da čitaju, pišu i rade neki zanat. Prosjaci na prolazu kroz Rim mogli su da dobijaju tri obroka, nakon čega su morali da produže svoj put. Bludne godine koje su usledile nakon smrti Siksta Petog (1590) ipak su onemogućile vlasti da dalje odžavaju ovu ustanovu.

No, krajem tog XVI veka, Amsterdam je imao jednu *Spinhuis* („Predionicu”), koja je davala utočište prosjacima, prostitutkama i posrnulim ženama. Jedan *Rasphuis* nalagao je svojim žiteljima da obrađuju brazilsko drvo, otuda mu i ime. Taj izum stekao je glas. 1621. Brisel je dobio jedan *Tuchthuys*, gde sirotinja proizvodi sukno. Prvo sklonište namenjeno zatvaranju sirotinje u Francuskoj stvoreno je u Lionu 1614. Zatim uredbe iz 1622. i Mišooov Zakon 1629. propisuju — istina, sa malo uspeha — zatvaranje prosjaka po gradovima: u Parizu je to nastojala da učini glavna bolnica, stvorena 1656. Šest godina kasnije, jedna uredba zapoveda osnivanje opštih bolnica po svim gradovima i većim trgovištima u kraljevini. Najveći broj tih bolnica stvoren je u Francuskoj oko 1680. U Engleskoj su popravni domovi, bilo opštinski, bilo grofovijski, *Bridewels*, postojali još od kraja XVI veka. Ali sto godina kasnije javljaju se *Workhouses*, opštinski radni domovi, ustanovljeni jednim Aktom Džordža I, 1722. Zatvaranje sirotinje u *Workhouses* nije obavezno, ali onaj koji je odbijao da u njih uđe lišavan je parohijske pomoći koju su delili *Overseers*, dok je prosjačenje i dalje bilo zabranjeno. „Popravni domovi” za „besposlene” (*Zuchthöusern*) otvoreni su i u Hamburgu 1620, Bazelu 1667, Vraclovu 1668, Frankfurtu i Šoandouu 1684, Kenigzbergu 1691. U toku XVIII veka oni su se namnožili i u severnoj Evropi.

Nije slučajno što su propisi o zatvaranju sirotinje nastali baš u jeku dve verske Reformacije. Doduše očiti su higijenski, politički i ekonomski vidovi te borbe protiv skitnje: radilo se o tome da se očiste gradovi tako što će se u njima smanjiti prenosioci zagađivanja, da se smanji broj mogućih bundžija, da se suzbije nezaposlenost, da se raspoloživa radna snaga iskoristi za proizvodnju i za podizanje „javnih zgrada”. No više od svega, radilo se o poduhvatu moralnog i religioznog značaja. Pošto je siromaštvo sada lišeno svoje nekadašnje otmenosti, više se u prosjacima nisu mogli videti Božji izaslanici, „kao da bi, piše Vive (Vivès) u delu *De subventionē pauperum* (1526), Hrist priznavao za svoje siromahe tako udaljene od njegovih običaja i svetosti života kojem nas on uči!”. Naprotiv, tvrdi nadbiskup iz Tura 1670, oni su „izrod i škart države, ne toliko bednim izgledom njihovih tela,



na koja se čovek mora sažaliti, koliko izgledom duša koje izazivaju užas". Besposlenost lenjivaca i grehovi koji iz toga nastaju prizivaju srdžbu Boga: postoji opasnost da on pokara Državu koja ih trpi. Uredba iz 1656, kojom je stvorena opšta bolnica u Parizu, iznosi u tom pogledu: „Razuzdanost prosjaka prevršila je svaku meru nesrećnim prepuštanjem svakojakim nedelima, što će navući prokletstvo Božje, ako ostanu nekažnjeni.

Jedno stoleće ranije, Kalvin je učio da ne želiti raditi, znači iskušavati Večnog i „oprobavati preko mere silu Boga". Za svojevolsjne dokoličare, kaznionica dakle predstavlja pravednu i nužnu „kaznu"; i za sve bivše prosjake koji su u nju zatvoreni ona je sredstvo za iskupljenje. Zato se ona ne može lišiti „stubova, gvozdеног okova za vrat, zatvora i podzemne tamnice", kako predviđa član XII uredbe o ustanovljenju opšte bolnice u Parizu. Osim toga, pravilnik te bolnice ističe: „Oni [Žitelji bolnice] će biti terani da rade najduže i najteže što njihova snaga i mesto na kome su budu dozvolili.

Pošto je dokolica majka svakog poroka, svi načini za njeno suzbijanje dobri su, jer istovremeno služe za podučavanje i pokajanje. U *Rasphuisu* u Amsterdamu, prosjak koji odbije da radi bivao je zatvaran u jedan podrum koji se postepeno punio vodom. Mogao je umaći davljenje samo ako je ovu neprekidno crpao. Smatralo se da će se tako u njemu probuduti volja za rad.

Teološkim zadacima odgoja i spasenja, važno je bilo dodati i versko podučavanje. Prosjake je trebalo privesti hrišćanstvu intenzivnom veroukom i monaškim načinom života. Zatvoreni prosjaci su, naime, podvrgavani manastirskom životu sa strogo određenim tokom, pošto je cilj bio „da se da reda njihovoj duhovnoj hrani", kako su govorile starešine Milosrđa u Lionu. U opštim bolnicama bilo je duhovnika zaduženih da mlade i stare podučavaju katehizisu. Propisima su tačno određene obaveze mise, ispovedanja i pričešćivanja, kao i vreme rada i vreme molitve. Ciljevi i metode isti su i u protestantskim zemljama. U *Zuchthausu* u Hamburgu, upravitelj nadgleda da „svi koji su u domu rade svoje zadatke i u njima se vežbaju". U *Workhousu* u Plimutu, jedan *Schoolmaster*, „pobožan, skroman i uvidavan", brine o molitvama ujutru i uveče. Prazničnim danima i svake subote posle podne on zatočenike podučava „osnovnim elementima protestantske vere".

Verovatno je da su verski ciljevi kaznionica bili snažnije naglašeni u katoličkim nego u protestantskim zemljama. M. Fuako, koji ističe to razlikovanje, navodi kao dokaz jednu propoved svetog

Vensana od Pavla, kojoj ćemo i mi ovde dati mesta: „Glavni cilj sa kojega smo ovde zaklonili ljude od neprilika ovog velikog sveta i uveli ih u ovu samoću opšte bolnice kao njene stalne goste, samo je taj da ih otrgnemo od robovanja grehu, da ne budu večno prokleti i da im pružimo mogućnosti da uživaju savršeno zadovoljstvo u ovome i onome životu..”

Činjenica je da su u Francuskoj pobožni krugovi, a naročito družba Svetog Sakramenta sa kojom je bio povezan i M. Vensan, doprineli, možda više no građanske vlasti, stvaranju i širenju ovih domova. Više uticajnih članova družbe radilo je na pokretanju onoga u Parizu. Osim toga, mesne sekcije tog pobožnog društva pokrenule su otvaranje opštih bolnica u Orleanu, Marseju, Angulemu. Krajem veka one podržavaju delatnost trojice jezuita (od kojih je jedan bio otac Gavar (Guevarre), pisac jedne knjižice pod naslovom *Uništeno prosjačenje*) koji su krstarili Francuskom otvarajući bolnice po metodi koja je nazvana „na kapucinski način”. Organizuje se misionarska propoved, u njoj se ističe nužnost zatvaranja prosjaka, zatim se u toku tri dana sakuplja milostinja. Ono što se prikupi služi za pokretanje ustanove, a njeno dalje održavanje obezbeđuju pokloni i zaveštanja.

Stvaranje opštih bolnica (u kojima su prosjaci i umobolni često bili pomešani), *Zuchthäusern* i *Workhouses*, svedoči o opštoj nameri da se izoluje čitav jedan deo društva koji je, svojim čarobnjacima, jereticima, skitnicama, i umobolnima, ali takođe i svojim „paganskim” praznicima i neprekidnim psovanjem, stalno skretao izvan propisanih pravila. Izvestan opšti proces hristijanizacije, moralizacije i unifikacije, koji je sa Reformacijama zadobio prekomernu širinu, težio je da od sada uzapti stanovništvo koje je dotle živelo u nekoj vrsti „divlje” slobode. To opšte nastojanje, koje smo objasnili velikim kulturnim strahom, omogućuje nam sada da bolje shvatimo i uzroke i cilj lova na čarobnjake i veštice, na koji ćemo se za trenutak vratiti, u okviru globalnog objašnjenja.

Na lokalnom planu, prestanak proganjanja mogao je biti izazvan ozbiljnim poremećajem svakodnevne egzistencije: tako je bilo u Luksemburgu i bazelskoj biskupiji koju je gullila soldatska tokom Tridesetogodišnjeg rata. Pravosuđe je tu bilo paralisano, a žitelji su se počeli više plašiti naoružanih ljudi i skitnica nego li čarobnjaštva. Strah se promenio. Sa druge strane, moguće je — no, da li dokumentacija dozvoljava da se to proveri? — da su seljačke bune XVI—XVII veka služile kao odvodni kanal seljačkoj agresivnosti, koja bi inače bila uperena protiv onih koji bacaju čini. U svakom slučaju,

morā se istaći hronološka podudarnost širom Evrope između vremena bune i vremena opsednutosti čarobnjaštvom. Ove pojave ukazuju na isti nedostatak ontološke sigurnosti, koji je osećalo jedno uznemireno društvo. Prema tome, na opštijem planu i vodeći računa o pojedinim više ili manje posebnim slučajevima, može se smatrati da se proganjanje čarobnjaštva stišalo u trenutku kada je oslabio strah na različitim nivoima društvene lestvice. A to stišavanje, ako izbliza pogledamo, zbilo se pre velikih promena u zakonodavstvu, pre velikih medicinskih otkrića, pre trijumfa nauke.

Uprošćavajući problem, ali vodeći računa da u obzir ne uzmemo samo seoski narod ili samo gradsku elitu, moglo bi se reći da se progono stišao onda kada je seljak počeo manje da se plaši čarobnjaka, a ljudi na vlasti Sotone, pošto su oba straha, više ili manje, popustila u isto vreme.

Seljaku je zaustavljanje porasta cena, nakon naglog porasta stanovništva u XVI veku i njegovog opadanja u XVII, bez sumnje donelo izvesno materijalno olakšanje. No, u isto vreme osetio se i sigurnosni uticaj sve strožeg uokvirjenja koje su sprovodile Crkva i Država. „Moralni red“, ma koliko bio prisilan, verovatno je smanjio napetost u unutrašnjosti sela i suzbio nastrana iskušenja. Žitelj sela (a utoliko pre žitelj grada) morao se osećati bolje zaštićenim no ranije, morao je osetiti da državna, a naročito crkvena vlast sada više vodi računa o njemu. Moja hipoteza je, dakle, da stroži nadzor svakodnevnog života od strane bolje naoružane Države i ambicioznije vere smanjuju u izvesnoj meri strah od čini. Počev od oko 1650, snažna akulturacija koju su sprovodile obe Reformacije, svaka na svome području, već je dala opipljive posledice. Kult se izmenio i produhovio, molitva se pojačala, pastori su bili većma uvažavani, a i dostojniji toga. Sotona se povukao; njegova moć i moć njegovih tobožnjih pomagača iscrpla se. Duhovnik je, jednako na katoličkom kao i na protestantskom području, postao više no ikad, savetnik ljudima. Čarobnjaci i vračari potisnuti su uz kraj.

U isto vreme, vladajuća kultura se opustila. Sa Montanjem i Malbranšom ona je preduzela kritiku uobrazilje. Lekari su opisivali setu, posednuća i demonske opsese kao duševne bolesti. Počev od Galileja i Dekarta, sve je više maha uzimala ideja da svet podleže racionalnim zakonima. R. Mondru i K. Tomas su svakako s pravom naglasili taj postepeni preobražaj duhovnog oruđa u prosvetnim krugovima. No, bilo je tu i drugih elemenata koji su doprineli suzbijanju dvostrukog straha: straha od đavola i straha od jedne divlje i opasne kulture. Kraj

sveta, koji je toliko straha zadao ljudima, još uvek nije dolazio. Turska opasnost se smanjivala. Pri kraju iscrpljujućih ratova i po sili stvari, ljudi su počeli da se navikavaju na jere-tike, pa iako se nastavilo sa njihovim suzbijanjem unutar granica, sa onima spolja održavani su diplomatski odnosi, a katkada se i u savez s njima stupalo. Uopšteno govoreći, ljudi su se umorili tragajući za neprijateljima Boga: suviše napregnuti pokretači na kraju su se pohabali. Nakon 1650, obe Reformacije su počele da gube dah. Zato su od sada uzele sporiji hod. Na visokom mestu se znalo da građanske i verske vlasti bolje no ikada drže situaciju u svojim rukama. „Paganstvo“ je ustuknulo pred kati-hizmom. Najzad, kultura koja se u doba humanizma osećala krhkom i neodređenom, sticala je čvrstinu zahvaljujući visokoškolskim ustanovama koje su obezbeđivale njeno ideološko pročišćavanje i širenje. Više nije morala strepeti od napada nekontrolisanih snaga. Sotona nije bio porican, već je bio postepeno savladavan.

Prema tome, ničeg čudnog što su strah od Strašnog suda i Turaka, suđenja za čarobnjaštvo, Verski ratovi i antijudaizam počeli da slabe u isto vreme, u drugoj polovini XVII veka: pogrešilo se bilo delimično u dijagnozi, a i strah je bio veći od opasnosti. Sveopšta naježda Neprijatelja, kao predigra kraja vremena, nije se zbila i niko više nije bio kadar reći kada će do nje doći. Hrišćanstvo, koje je bilo uvereno da je opsednuto, polako je odlagalo oružje.

(Preveo s francuskog  
ZORAN STOJANOVIĆ)

