



MONTAIGNE; UVOD U ČITANJE¹

*Que je comence par celle qu'il me plaira,
Car le matière se tiennent toutes enchainées les unes aux autres*
(Les Essais, III, 5)

(Zato ću početi sa bilo čime što mi se dopada,
jer sve je povezano jedno sa drugim)

Montaigneova kula

U ovom slučaju počinjemo od početka:

Leta Gospodnjeg 1571, u trideset i osmoj godini života, na samoj ivici početka meseca marta, na svoj rođendan, Michel de Montaigne, već dugo umoran od služenja dvoru i javnih dužnosti, ali još u snazi, povukao se u naručje učenih devica (Muza – prim. R. P.) gde se nada da će, u miru i sigurnosti, ako mu sudbina dozvoli, provesti ono što mu je od života, već više od pola potrošenog, preostalo, posvetivši ovaj dom svojih predaka i slatko utočište, svojoj slobodi, miru i odmoru.

Ove redove je navedenog dana, na zidu svoje biblioteke u kuli zamka, zapisao Montaigne. Bio je to poslednji dan februara i možda je, sudeći po najavi meseca marta, sunce zalazilo. Sigurno nije bila noć, jer nam Montaigne, negde u *Esejima*, izričito kaže kako u svojoj biblioteci nikada nije noću, prilično normalno za doba koje poznaje samo svetlost sveća. Svejedno je i ovaj trenutak malo neuobičajen, zimski čas; po svojim rečima Montaigne je zimi tu retko bivao, jer je od svih delova njegovog doma kula bila najizloženija vetrovima i hladnoći. Nije bilo nimalo lako zagrejati te prostorije debelih kamenih zidova, prevashodno namenjene odbrani, i moralo je biti vrlo hladno, čak i ljudima toga vremena; da se zateknemo tamo i tada, nama bi bilo neizdrživo hladno.

A i pojam samoće treba shvatiti relativno koliko god da nam Montaigne često govori o svojoj potrebi da se povremeno povlači u samoću. Za početak, ni čin pisanja nije morao biti usamljenički čin; Montaigne često diktira svoje spise, dakle u času stvaranja spisa, pisanja teksta, kako bismo moderno rekli, još neko je tu. A i inače; vrteće su u blizini neko od posluge, ispod kule muču krave, kokodaču kokoške, dovikuju se sluge, živo je i bučno. Povlačenje u samoću znači nešto drugo, povlačenje iz društvenog i javnog života, u prostor privatnosti; samo ako ovaj prostor prihvatimo, makar po našim pojmovima, kao prilično naseljen i pomalo bučan. Videćemo kasnije, kako ni Montaigneovo shvatanje samoće nije jednostavno.

Da li se uopšte lično upustio u upisivanje ovog natpisa na tavanici ili je to neko radio po njegovom naređenju i diktatu? Svejedno, biće to prvi u nizu zapisa od kojih se neki

¹ Iz knjige u rukopisu *Kula i zvono*.

mogu videti i danas, iako su neki postali nečitki, ali je kula ostala onakva kakva je u Montaigneovo doba bila. Jedino ona, sve drugo je drukčije nego u Montaigneovo vreme.

Neke tri godine ranije, Montaigne je umro otac za koga je bio jako vezan i on je nasledio titulu i imanje. Pre toga je, kao *conseiller* radio u sudu, potom u Parlamentu Bordeauxa – u Francuskoj pojam parlamenta je označavao visoki sud, ne skupštinu kao u Englesko i kao danas – i bio je vrlo nezadovoljan svojim položajem; više puta je odlazio u Pariz, na dvor, ne bi li nekako ishodovao bolji položaj.

Bez obzira na svu vezanost koju je osećao za oca, a koju je na mnogo mesta u *Esejima* isticao, kao da ga je njegova smrt u ponećemu oslobodila. Prodao je svoj položaj – po običajima toga vremena to se radilo i zvanično i legalno – i otišao na imanje odlučivši se da se posveti učenju dokolici.

Koliko god da je bio iskren urezujući datum i sadržinu svoje odluke na zidu kule, toliko stvari u budućnosti neće biti jednostavne. Montaigne neće ostatak života provesti u kuli, putovaće često i napraviće jedno veliko putovanje po Nemačkoj, Švajcarskoj i Italiji. Zapravo mu tek predstoji značajan javni položaj, mesto gradonačelnika Bordeauxa, koje je nekada zauzimao i njegov otac, ali i neke manje javne, ali mnogo značajnije uloge, kao što je uloga posrednika između francuskog kralja Henria III i protestantskog prestolonaslednika Henria od Navarre. Uloga ne samo važna već i vrlo osetljiva jer se period Montaigneova života poklapa sa vremenom krvavih građanskih ratova između katolika, u koje spadaju i kraljevi, i protestanata.

Uprkos svemu, čini se kako povlačenje u samoću i izolaciju nije Montaigne preterano prijalo, a svakako mu nije prijalo onoliko koliko se nadao poslednjeg dana februara 1571. Na kraju jednog od prvih poglavlja *Eseja*, I, 8 *O dokolici*, napisanom 1572. – ali, poput većine drugih, doradivanih narednih dvadesetak godina, napisao je:

Kada sam se svojevremeno povukao u svoj dom, odlučan da se ne bavim više ničim osim kako da ono malo života što mi je preostalo provedem u miru i povučeniosti, činilo mi se da svom duhu ne mogu učiniti veću uslugu, već da ga pustim da se zabavlja u punoj dokolici i da ostane i počiva u samom sebi, tim pre što sam se nadao da bi on sada to mogao lakše činiti, jer je vremenom postao odgovornim i zrelijim. Ali ustanovio sam kako

Variam semper dant otia mentis
(Dokolica uvek proizvode bludeće misli)

te naprotiv, kao konj koji se oteo, duh će sebi načiniti stotinu puta više nevolja nego što mu drugi uzrokuju i nadaće tako mnogo himera i fantastičnih čudovišta jedno za drugim, bez reda i svrhe, te sam, u nameri da na svoju korist promislim njihovu neobičnost i besmislenost, počeo da ih beležim nadajući se da će se vremenom moj duh posramiti sam sebe.

Iste godine, u noći 23. na 24. avgust, na dan Svetog Vartolomeja, u Parizu je započeo pokolj protestanata koji istorija pamti pod imenom Vartolomejska noć. Ne sasvim tačan naziv, jer pokolj se iz Pariza, narednih dana širi po unutrašnjosti Francuske, zahvatajući između ostalog i Bordeaux, grad blizu Montaigneovu kule u kojem je Montaigne do skoro službovao. Broj žrtava nikada nije tačno utvrđen, procene variraju, ali samo za Pariz se kreću između dve i dvadeset hiljada. Na vesti o pokolju papa Grgur XIII naređuje da se

svečano služi *Te Deum*, u Francuskoj počinje četvrti građanski rat, čuven po opsadi protestantske tvrđave La Roshelle u kojoj će, na kraljevoj i katoličkoj strani, uzeti učešća i Montaigne. U jezik, prvo francuski, a potom i mnoge druge, iz kasapskog žargona ulazi jedna nova reč, *masakr* (*massacre*). Montaigne će je u svoje *Eseje* uneti tek više godina kasnije, redigujući jedno poglavlje, ali neće pominjati Vartolomejsku noć.

Logično je pretpostaviti da je citirane redove, kao i početak *Eseja* uopšte, Montaigne zapisao pre ovih događaja, još uvek u svojoj kuli, koju je jednog časa doživeo kao svoje konačno utočište, mesto zagrljaja učenih devica. U početku ga je, priča nam, vrlo uznemiravalo jedno zvučno zvono koje je, ujutro i uveče, objavljivalo početak Božije službe, čiji je zvuk bio tako moćan da je zastrašivao i samu kulu. Ali vremenom se privikao i čak ga više nije ni budilo, mada mu je, kaže, za razmišljanje neophodna tišina; pažnju mu razbija i zvuk muve u letu.

Kuli i zvonu će se vraćati, kao i *Esejima*.

O načinima i ishodima

U knjizi *Montaigne* Hugo Friedrich² nam skreće pažnju na značaj prvog poglavlja u knjizi *Eseji* pod naslovom *Različitim načinima se stiže do istog ishoda* (*Par divers moyens on arrive à pareille fin*).

U prvoj rečenici poglavlja – pa tako i prvoj rečenici knjige ako ne računamo uvodno i kratko, mada izuzetno važno obraćanje čitaocu – Montaigne nam kaže kako je poniznost najrasprostranjeniji način kada želimo da omeškamo srca onih koje smo povredili u času kada smo prepušteni njihovoj milosti ili nemilosti. Ali, dodaje on, i sasvim suprotni načini, kao što su hrabrost i čvrstina, mogu katkad postići iste posledice.

I potom nam navodi tri primera vezane za Edvarda, princa od Velsa – slavnog Crnog princa – Skenderbega, kako kaže princa Epira i cara Konrada III, gde je svu trojicu hrabrost i čvrstina njihovih pobeđenih neprijatelja potakla na plemenitost.³

Oba ova načina, kaže Montaigne, mogu lako uticati na mene, jer imam čudesnu slabost prema milosti i blagosti, toliko da će me pre potaknuti saosećanje nego uvažavanje.

Dovde je sve u redu, sve onako kako bi čitalac koji je *Eseje* prvi put uzeo u ruku i počeo da čita onako kako je red – a pogotovo kada je ova knjiga u pitanju – dakle od samog početka, prve stranice i prve rečenice, i očekivao. Imamo opise dve mogućnosti ponašanja koje vode istom ishodu.

Svet koji nam se, u času ukazuje, jeste svet vrljih ljudi, hrabrih i postojanih, ali i plemenitih, kao što su Edvard, Skenderbeg i Konrad III, koji su tim vrljij jer umeju da poštuju tuđu vrlinu. Ovakvom modelu ponašanja, a u prvi mah nam se može učiniti i ovakvom modelu sveta, kao da se i Montaigne pridružuje.

² Hugo Friedrich, *Montaigne*, traduit de l'allemand par Robert Rovini, Gallimard, 2010.

³ Za Montaigneov tekst korišćena su tri izdanja: Montaigne, *Les Essais*, mis en france moderne et présentés par Claude Pinganaud, Arléa, 2002; Michel de Montaigne, *The Complete Essays*, translated by M. A. Screech, Penguin 2003; Michel de Montaigne, *The Complete Works*, translated by Donald M. Frame, Alfred A. Knopf 2003.

No, odmah zatim sledi zanimljiva rečenica: ali, za stoike, sažaljenje je pogrešno osećanje; oni žele da pomognemo ojađenima, ali ne da im popuštamo i da ih sažaljevamo.

Obratimo pažnju kako prvi primeri ponašanja, koje Montaigne navodi, potiču iz njemu savremene istorije. Sa stolicima ulazi svet Antike koji, kako će se čitalac kasnije osvedočiti, biva u Montaignevom delu u najmanju ruku isto toliko prisutan; mnogo kasnije će nam govoriti o svojoj ljubavi prema antičkom Rimu i kako mu je to vreme mnogo bliže od njemu savremenog. Utisak čitaoca koji je pročitao prvu stranicu prvog poglavlja u odnosu na celinu knjige možda nije sasvim pogrešan, ali nipošto tačan, a ponajmanje je potpun.

Potom sledi analiza ponašanja Tebanaca u različitim situacijama i priča – anegdota, dalje ćemo koristiti ovu reč držeći se njenog izvornog značenja, ne onoga koji je stekla u savremenom srpskom jeziku, gde uglavnom označava neku duhovitu pričicu – o Dioniziju Starijem. Ovaj je surovo mučio svog zarobljenog protivnika, ali kako nije uspeo ni na najsurovijim mukama od ovog izvući ni reč žaljenja niti bilo kakav znak slabosti, uvideo je da ovaj primer negativno utiče na držanje vojnika već spremnih na pobunu. Zato je naredio da se hrabri neprijatelj tajno udavi u moru.

Uistinu je čovek stvar čuderno varljiva, raznovrsna i nepostojana, kaže Montaigne.

Teško je o njemu izreći pouzdan i jedinstven sud. Eto Pompeja, nastavlja Montaigne, koji oprosti čitavom gradu... zbog junaštva i srčanosti jednog građanina koji je sebe proglasio krivim za opšte greške i tražio da samo on bude kažnjen za njih. Ali, ipak onaj Sulin domaćin u gradu Perugie pokaza sličnu hrabrost i opet ništa ne dobi, ni za sebe ni za druge.

Sledi završni primer, završni udarac. Hrabrost i postojanost zapovednika Gaze samo su razbesneli velikog vojskovođu, Aleksandra Makedonskog, koji će mu, zarobljenom i u rana, pretiti:

Nećeš umreti kako ti želiš, Becije. Znaj da ću te mučiti svakom mukom koja je izmišljena za zarobljenika.

Pošto Becije na sve odgovori ćutanjem, Aleksandar nastavlja sa surovim rečima i delima:

„Pobediću ja tvoju ćutljivost. Ako od tebe ne mogu izvući ni reč, izvući ću jecaj.“ I pošto je njegova ljutnja prešla u bes, naredi da mu se pete probuše i da, živ vučen kolima, bude rastrgnut i raskomadano.

Montaigne oseća potrebu da potraži objašnjenje ovakvog Aleksandrovog ponašanja. Da li je to činio, pita se Montaigne, što je hrabrost za njega bila uobičajena i zato je manje poštovao?

Ili je smatrao da je hrabrost samo njegovo vlasništvo te je nije, toliko veliku, mogao videti kod bilo koga drugog a da bes ne probudi osećanje zavisti; ili nasilje, urođenu njegovom besu, nije dopuštalo nikakvo suprotstavljanje?

Montaigne se sada neće opredeliti za konačni odgovor, ali će podsetiti na zauzimanje i razaranje Tebe koje je takođe počinio Aleksandar. Tebanci su se junački odupirali napadu njegove vojske, ali to nije izazvalo nikakvo sažaljenje niti poštovanje. Naprotiv

Dan nije bio dovoljno dug da se žed za osvetom zadovolji i pokolj je trajao dok se nije prolila i poslednja kap krvi poštudevši samo nenaoružane, starce, žene i decu, i njih trideset hiljada je prodato u roblje.

Obmanuti ili upozoreni čitalac

Sve ove primere Montaigne ovde kao da ne komentariše, mada čitalac, koji traži jasnu osudu može se potruditi da je pronađe u kasnijim poglavljima, kao što su ona *O kanibalima* (I, 31), ili *O surovosti* (II, 11) koje, nimalo beznačajan detalj, prethodi jednom od centralnih poglavlja *Eseja, Apologiji Raymonda Sebonda*. Ali u ovom poglavlju se izjašnjava malo, kao i u slučaju motivacije Aleksandrove surovosti. Zadovoljava se nabrojanjem mogućnosti i neće se niti za jednu od nabrojanih opredeljavati. Čitalac će se kasnije osvedočiti kako ovo nije jedino slično mesto kod Montaignea.

Takođe će se osvedočiti da ga naslovi poglavlja ponekad zavaravaju, a ponekad navode na krivi put. Engleski pisac W. M. Thackeray (1811–1863) napisao je kako su Montaigneovi naslovi krajnje proizvoljni, da bilo koji naslov može stajati na bilo kojem poglavlju i da ih čovek može nazivati kako hoće, recimo *O svežem siru*. Nema u *Esejima* takvog naslova, ali po Thackerayu, mogao bi odgovarati tekstu isto onoliko koliko i bilo koji drugi, koji je pisac *Eseja* sam stavio. Što i sam Montaigne potvrđuje.

U ovom, prvom poglavlju, naslov zaista odgovara samo početku: *Različitim načinima se stiže do istog ishoda*. Imamo dva načina da zadobijemo milost pobjednika, poniznost i hrabrost. Tim početkom čitalac, na izvestan način, biva uljuljan i čini mu se da ulazi u jedan svet jasno određenih pravila. Štaviše, svet koji je određen pravilima vrline: vrline je ono što ne samo da se poštuje već ona nosi i određene korisne, praktične posledice.

A onda dolazi jedna kratka ispovest, krajnje lični iskaz kojim se već izlazi iz tona pedagoga – ili pedanta, ljudi koje je, Montaigne inače žestoko smevao – koji nas prevashodno poučava o pravilima ponašanja: *Ja imam čudesnu slabost prema milosti i blagosti*, čime u svet *Eseja* ulazi ja, pisac, Michel Eyquem de Montaigne, plemić. A ulazak Antike, do čijeg mišljenja je čitava Renesansa tako držala, dakle ulazak antičkih *autoriteta*, koristi se i za kritiku osećanja samog pisca. Stoici se, kaže nam odmah on, ne bi složili sa njime.

I napokon, evo ga Aleksandar, bučno i krvavo, kako i dolikuje takvom osvajaču. Ali, u vreme kada Montaigne piše, ali i u vremenu i pre i posle, Aleksandar Makedonski, ili Aleksandar Veliki, ličnost je o kojoj se u Evropi, kao i srednjevekovnoj Srbiji, čita *Roman o Aleksandru*, živi legenda o velikom vojskovođi, ratniku i junaku. Štaviše, ta legenda živi i na muslimanskom Istoku, kao legenda o Iskanderu i Montaigne je izričito pominje (II, 36).

Vratićemo se još značenju Aleksandrovog lika jer on nam, na celo Montaigneovo razmatranje, baca posebnu i rekli bismo, pomalo zagonetnu svetlost; pričom o Aleksandru izlazimo iz kruga očekivanja koje nam naslov poglavlja *Različitim načinima se stiže do istog ishoda* sugerše. Za drugi deo poglavlja kao da bi važilo *Kako se istim sredstvima stiže do različitog ishoda*. No, poslušajmo Montaignea:

Nije važno kakvog raznovrsnog zelenila stavimo, sve to nazivamo imenom salate. Tako je i ovde: baveći se imenima ja ću napraviti mešani obrok od različitih tema. (O imenima, I, 46)

Pouka čitaocu da ne poklanja preteranu pažnju naslovima. Ko zna šta je u salati?

Aleksandar Veliki, drukčiji

Ali, kako stojimo sa mešavinom raznih i raznovrsnih tema, ali i piščevih komentara koje možemo skupiti pod imenom Aleksandar Veliki? Jer, Montaigneov čitalac, onaj kome se on obraća svojom knjigom, a i neposredno, na samom početku knjige (*Au lecteur*), o Aleksandru ne samo što zna mnogo već on mu i znači neuporedivo više nego današnjem čitaocu. Anegdote o njemu se deo obaveznog vaspitanja plemića, vojničkog vaspitanja, dakle vaspitanja koje je za plemića bilo obavezno, jer je klasično obrazovanje, samo po sebi, imalo značaja prevashodno kao deo vojničkog vaspitanja, dakle stvaranja ličnosti ratnika. Kroz to vaspitanje je prošao i Montaigne i ova, te slične anegdote, bile bi mu poznate i da je bio neuporedivo manje obrazovan i mnogo manji poznavalac Antike.

Montaigne ne samo što brojne priče zna, već nam to i dokazuje navodeći ih u *Esejima*. U dvadeset i četvrtom poglavlju prve knjige, inače pod naslovom koji bismo mogli prevesti kao *Različite posledice istog plana* – ili možda lepše i tačnije *Različita zbivanja proishode iz iste zamisli* (I, 24 *Divers événements du meme conseil*) – Montaigne nam prenosi nam priču iz Plutarha gde Aleksandar, od jednog svoga generala, dobija pismo u kojem ga ovaj upozorava kako je Aleksandrov omiljeni lekar Filip, potplaćen od persijskog cara Darija da ga otruje:

I on je pismo dao lekaru da ga pročita, progutavši, u isti čas, lek koji mu je ovaj upravo pružio. Zar nije time ispoljio spremnost kako je, ako njegovi prijatelji žele da ga ubiju, spreman da im to dozvoli? Ovaj princ je vrhunski uzor za opasna dela; ali ja ne znam da je ikada u svom životu ispoljio više odvažnosti nego sada, niti je toliko i tako blistavo zasijala lepota.

Štaviše, nedugo pošto je Aleksandra uveo u *Eseje* pod sumnjivim svetlom, dakle već u šestom poglavlju, Montaigne nam pripoveda jednu od najslavnijih anegdota:

A još je plemeniti bio veliki Aleksandar odgovorivši Polikarpu kada ga je ovaj nagovarao da iskoristi prednost noćne tmine i napadne Darija: Nipošto, odgovori, nisam onaj koji se koristi ukradenim pobedama – Malo me fortunae poeniteat, quam victoria pudeat.⁴

Ovo poglavlje nosi naslov *Čas pregovora je opasan* i spada u poglavlja u kojima do pretežnog i punog izraza dolazi ono što Bénédicte Boudou⁵ naziva „militarnim diskursom“ koji se, na početku prve knjige *Eseja*, smenjuje sa moralnim refleksijama. Poglavlju inače prethodi poglavlje pod naslovom *Da li zapovednik opsađenog mesta sme da izađe napolje radi pregovora* gde se, na ovu temu, razmatraju različiti primeri iz antičkih i savremenih ratova u kojima obmanjivanje protivnika dolazi do punog izražaja i postiže dobre praktične rezultate.

⁴ Radije ću oplakivati sudbinu, nego se stideti zbog pobeđe.

⁵ U *Montaigne et l'intelligence du monde moderne*, Bénédicte Boudou, *De l'énoncé de la loi au for in-terne*, str 41.

Slično se i u I, 6 nabrajaju događaji i iz antičke i iz savremene istorije, kada je čas pregovora, dakle opuštanje jedne strane, bio iskorišćen za konačnu pobedu.

Jer nije rečeno da nam, na određenom mestu i vremenu, nije dozvoljeno da iskoristimo glupost naših neprijatelja onako kako ćemo iskoristiti njihov kukavičluk.

I nešto kasnije će citirati Ariosta

*Fu il vincer sempre mai laudabil cosa
Vincasi o per fortuna o per ingegno*
(Pobeda je uvek hvale vredna, bilo da je dugujemo fortuni bilo varanju)

No, potom sledi ono što bismo mogli nazvati „moralnom refleksijom“:

Ipak, filosof Krisipus se sa time ne bi složio – a pomalo i ja – jer je on reкао kako oni koji trče trku treba da upotrebe svu svoju snagu da bi trčali što brže ali im, opet, nije nikako dozvoljeno da rukom zaustave suparnika, ili da ga potpletu da bi pao.

A još je plemeniti bio veliki Aleksandar odgovorivši Polikarpu...

i ono što sledi već je citirano.

Dakle, Aleksandar je ovde primer plemenitog, mogli bismo reći uzornog ponašanja, ilustracija mišljenja, dakle neslaganja filozofa Krisipusa – a pomalo i Montaignea – sa nečasnom praksom, koliko god ona mogla imati korisnih rezultata.

No, da li bismo mogli čitavu priču učiniti još složenijom nego što je kod Montaignea nalazimo, tj. da li bismo i ovu anegdodu o Aleksandru koji ne krade pobeđe, mogli problematizovati ili čak kritikovati, a da pri tome poverujemo da ne izlazimo, makar ne bitno, iz kruga Montaigneovih ideja?

Polaznu tačku za ovaj poduhvat nećemo naći kod Montaignea već na neočekivanom mestu.

J. R. R. Tolkien (1892-1973) je slavan po svojoj trilogiji *Gospodar prstenova*, po kojoj je snimljen i izvrstan film koji mu je, kako u našem svetu to već biva, doneo još veću slavu, ali je, u velikom delu života, bio profesor engleske književnosti i jezika na Oksfordu i Mer-ton koledžu.

Bavio se staroengleskom književnošću, posebno junačkim spevom *Beowulf*, koji je nastao negde između VIII i XI stoleća. Tako je godine 1936. održao predavanje koje će biti objavljeno pod naslovom *Beowulf, čudovišta i kritičari*.

Neminovno je da kada se neko bavi starom književnošću, punom, da upotrebimo Montaigneov izraz, himera i raznovrsnih čudovišta, ali i bitaka sa njima, on susretne i sa junacima i problemom junaštva. Tako je Tolkien sebi postavio pitanje šta istinsko junaštvo jeste, a šta je, zapravo, razmetanje, sujeta. Za analizu je iskoristio jedan primer iz stare engleske istorije, ratove Engleza i Danaca. Engleski kralj je odbio da napadne neprijatelja dok prelaži reku smatrajući da je to krajnje nevište. Danci su prešli reku i potukli ga do nogu. Ovo nas može neodoljivo podsetiti na Aleksandra koji ne krade pobeđe i, mada je Aleksandar ovde pobeđio, sigurno je da je, u ovoj verziji bitke, izginulo mnogo više ljudi, pogotovo njegovih vojnika, nego što bi to bio slučaj da se odlučio na krađu.

Ovaj viteški postupak Tolkien smatra prevashodno – neodgovornim. Propustivši priliku da pobedi neprijatelja, kralj se ponaša neodgovorno prema svojim ljudima, koji će zato izginuti, kao i prema svojoj zemlji, koju će dovesti do propasti. Sličnu neodgovornost Tolkien pronalazi i u Beowulfovom ponašanju kada on pred završni dvoboj odbija bilo čiju pomoć, dovodeći tako u pitanje sudbinu svoje zemlje.

Tolkienova kritika viteštva i njegovih junačkih ideala javlja se i u jednoj priči, *Farmer Gil od Buta*. Razmetljivi vitezovi tu bivaju ismevani, a istinski junak je jedan farmer, koji u borbu protiv zmaja ne kreće da bi proslavio svoje junaštvo već da bi zaštitio svoje malo imanje. On je istinski junak prevashodno zato što čini junačka dela bez ikakve želje da bude junak, a pogotovo da stekne ikakvu slavu, mada mu slava prija, posebno kada ga čašćavaju pivom u seoskoj krčmi.

Glavni junak – u punom smislu te reči – *Gospodara prstenova*, hobot Frodo takođe je junak bez ikakve želje da to bude. Ono što čini jeste vršenje dužnosti koja mu je, sticajem okolnosti i bez ikakve njegove volje, zapala. Frodo nije srećan zbog toga, ali smatra da svoju dužnost mora izvršiti.

U rat idemo po dužnosti, kaže na jednom mestu Montaigne.

Šta je Montaigne stvarno mislio; alegorija i anahronizam

Kada se bavimo piscima iz nekih drugih vremena, opreznost je nužna. Koliko god nam se, na prvi pogled, mogu činiti bliskim, ili to uistinu velikim delom jesu, uvek treba imati na umu da oni pripadaju jednom drukčijem sistemu vrednosti i da su nesporazumi uvek mogući. Naročito je opasno učitavanje sopstvenih vrednosti i uverenja u jedan tekst koji može ove vrednosti ili ne poznavati ili, čak, ne prihvatati.

Tolkien je čovek XX stoleća, sa strašnim iskustvom dva svetska rata, sam je uzeo učešća u Prvom, a Drugom je bio svedok. I Montaigne je, istina, imao iskustvo francuskih građanskih ratova u kojima su ga, mada jasno opredeljenog, birali za ulogu posrednika između sukobljenih strana, uloga koju je rado i, čini se, vrlo kompetentno, prihvatao.

Tumačenje Montaignea je pogotovo otvoreno za ovaj vid opasnosti i treba voditi računa o upozorenjima koje je izrekao jedan od savremenih proučavalaca Montaignea, Antoine Compagnon.⁶

Anahronizam, kaže Compagnon, jeste alegorično tumačenje prošlosti u funkciji sadašnjosti, proučavanje starine po novom modelu. Tako ćemo Montaignea tumačiti kao Rousseaurovog prethodnika, mada se ideja progresa nikada ne javlja kod autora *Eseja*. Anahronizam jeste hermeneutički akt prisvajanja, jedna vrsta proročanstva unazad što čini Agrippe d'Aubignea u svojim *Tragičeske apofetije*, ili proročanstva nakon događaja, takođe definisano u obraćanju čitaocu kao „predviđanja predstojećih stvari pošto je delo izvršeno, što autor naziva svojim apofetijama“ kao što su vizije ubistva Henria III i Henria IV.

Prisetimo se, usput, slavne domaće legende o kremanskim proročanstvima.

Tipološka egzegaza Biblije – čitanje Starog zaveta kao da on najavljuje Novi zavet – ostaje kao prototip interpretacije anahronizmom ali, generalno, sva književna kritika se

⁶ Antoine Compagnon, *Chat en poche, Montaigne et l'allégorie*, éditions du Seuil, 2010.

zasniva na anahronizmu u smislu da ona postavlja prošlost kao ispunjenje jedne nove paradigme, bila ona istorijska, lingvistička, sociološka ili neka druga. Alegorija je svemoguća sredstvo za uvođenje novog smisla u drevni tekst i sam Montaigne je ironizirao povodom anahronističkih čitanja Homera ili Platona.

Ali nešto dalje Compagnon dodaje:

Rekavši sve ovo nemojmo zaboraviti da su anahronizmi i njihovo stalno obnavljanje upravo ono zahvaljujući čemu jedno delo opstaje. Alegorija može da otvori prostor jednoj teratologiji – ona proizvodi zbirku efemernih čudovišta – ali filologija ima tendenciju da zatvori knjige... na velikom groblju spisa. Delo koje se više ne može alegorizirati jeste mrtvo delo. Istorija recepcije jednog književnog dela jeste niz međuodnosa alegorije i filologije, između alegorije koja nam tekst izvlači, otkriva njegovu aktuelnost, ono što još ima da nam kaže, i filologije koja ga stavlja na njegovo mesto, drži distancu, prepoznaje istorijske okolnosti i namere autora.

Poslednja rečenica se ne odnosi na tumačenje Montaignevog dela, već na njega kao autora i za njom sledi poglavlje pod naslovom *Alegorija se vraća kroz prozor*. Montaigne je, uprkos načelnoj ironiji, često primenjivao isti metod kada su u pitanju klasični autori.

Compagnon nas, dakle, ne poziva da napustimo alegorijski, uključujući i anahronistički način tumačenja, ali nas upozorava na nužni oprez. Naslov *Mačka u džaku* preuzet je od slavnog francuskog pisca vodvilja Georgesa Feydea:

Zato imajmo na umu pouku *Mačke u džaku* Georgesa Feydea: *tražite uvek da pogledate ono što kupujete... Nikada se ne zna kada neko rizikuje da kupi mačku u džaku.*

Zanimljivo je kako ovaj izraz – *chat en poche* – Compagnon izričito preuzima od Feydea. Jer, izraz se javlja makar na jednom mestu i kod Montaignea, u poglavlju *O nejednakosti koja postoji među nama* (I, 42). Montaigne insistira na nejednakosti ljudi; Epaminonda, kako ga ja zamišljam, kaže on, toliko je različit od nekih ljudi koje poznajem, da mogu reći da je veća razlika između određenog čoveka i nekog drugog čoveka nego između određenog čoveka i pojedine životinje. Montaigne tu želi da nadmaši već citiranu rečenicu omiljenog mu Plutarha, koji je negde rekao da nije video takve razlike među pojedinim životinjama kakve postoje među pojedinim ljudima.

Našem dobu, u kojem je jednakost makar proklamovana kao sakrosanktni ideološki princip, ova se rečenica nesumnjivo ne bi dopala. Mnogima se ne bi dopala čak ni sa jasnom Montaigneovom definicijom ove razlike koja se zasniva na vrednosti duše i unutrašnjim kvalitetima ličnosti, a nikako u društvenom položaju i bogatstvu. Montaigne pribegava jednom poređenju – sada svet životinja u *Eseje* snažno ulazi da bi, videćemo, ostao – da onaj koji kupuje lovačkog psa ne kupuje ga zbog ogrlice već zbog brzine. I zaključuje: ne kupujete mačku u džaku. Zašto onda čoveka procenjujemo po načinu na koji je upakovan?

Sigurno bi mnogi savremeni tumač Montaignea, u želji da autora što više približi kriterijumima našeg doba, rado citirao ovaj deo Montaigneovih razmišljanja ali, po svojoj prilici, izostavio njegovu želju da nadmaši Plutarha.

Montaigne nije naš savremenik, što ne mora ništa loše da govori o Montaigneu.

Digresija: Epaminonda, uzor

Ličnost Epaminonde je danas toliko zaboravljena, osim u uskom krugu stručnjaka za Antiku, a toliko važna, ne samo za Montaignea već i sve obrazovane ljude toga vremena, krug koji takođe moramo smatrati uskim, ali tada beskraino bitnim, te je neophodno o ovoj antičkoj ličnosti izreći nešto više.

Epaminonda je bio tebanski vojskovođa (418. pre Hrista – 362. pre Hrista) i državnik. U trenutku kada stupa na scenu, grčkim državama uverljivo dominira Sparta, pobjednica nad Atinom i upravo će Epaminonda sve promeniti, istakavši se u dve bitke, kod Leuktre i Mantineje. Tako će započeti kratki period tebanske hegemonije.

No, Antika pamti mnogo bitaka i vojskovođa i nisu samo vojnički kvaliteti Epaminonda učinili uzorom zbog čega ga rimski istoričar Kornelijeus Nepos naziva „jednim od najplemenitijih i najsposobnijih Grka“. Posebno se isticala njegova nepodmitljivost i njegov lični asketizam. U mladosti učitelj mu je bio Lizis iz Tarentuma, jedan od poslednjih predstavnika stare škole pitagorejaca – o kojoj ne znamo mnogo, jer o navodnim učenjima samog Pitagore i njegovih direktnih sledbenika saznajemo iz spisa pisanih tek neko stolec kasnije i rekonstruišemo ga na osnovu novopitagorejske, helenističke škole. Montaigne pominje Epaminonda kao pripadnika „treće sekte“ pošto je prethodno govorio o učenjima stoika i skeptika.

S obzirom na značaj koji je muzika imala u shvatanjima pitagorejaca, Epaminonda je znao i da svira na određenim instrumentima i da peva i da igra; štaviše, Montaigne to posebno ističe, mada državnik i vojskovođa, nije se ustezao da to čini. Po svemu što možemo zaključiti o staropitagorejcima oni nisu bili samo filozofski pravac već i neka vrsta religioznog, ali i političkog bratstva; držali su vlast u nekim gradovima Sicilije što je dovelo i do pobuna i do progona, pa i pogroma, pitagorejaca.

U tradiciji se posebno isticalo Epaminondino odbijanje svakog bogatstva, svake materijalne dobiti uključujući i onu koju su mu, sasvim zasluženo, ponudili Tebanci u znak zahvalnosti za sve što je za svoj grad učinio. Za Montaignea, svedoka ne samo bezbrojnih surovosti u građanskim ratovima njegovog vremena, već i beščašća pravdanog višim interesima – kao što se i surovost i beščašće pravdaju u svim vremenima čemu smo i bili i jesmo svedoci – Epaminonda je posebno značajan zbog svojih visokih etičkih principa koje je sledio i u ratovima kao i plemenitosti prema neprijatelju, dobar primer gde Montaigne može da primeni svoj i militarni kao i moralni diskurs.

Epaminonda nije značajan po prostim vojničkim pobjedama, već je uneo i bitne novine u taktiku stvorivši, između ostalog, tzv. „tebansku falangu“, sasvim nov poredak teških pešaka. Budući makedonski kralj Filip je, kao mladić, bio talac u Tebi i ovde se naučio ovim taktičkim veštinama – možda i od samog Epaminonde. Vrativši se u Makedoniju, Filip je počeo da stvara jednu novu vojsku, upravo na temelju onoga što je u Tebi usavršio, vojSKU koju će njegov sin Aleksandar povesti u slavna osvajanja te će, dvadeset i sedam godina nakon Epaminondine smrti, Tebu razoriti.

O junacima i grobovima, početak

Montaigne nije naš savremenik ne samo zato što mu je Epaminonda tako poznat i tako blizak, već je čitav njegov odnos prema Antici bitno drukčiji od našeg. U tome bismo ga mogli smatrati tipičnim čovekom Renesanse, dakle novog rođenja Antike, kako su je savremenici shvatali. Antičko nasleđe se smatra ne samo bliskim nego i neprevaziđenim uzorom.

Montaigne, dakle, drukčiji. A koliko je onda opravdano naše pozivanje Tolkienove kritike junaštva u slučaju *Eseja*?

Ne možemo naći direktan odgovor, ali ga možemo tražiti u nekim poglavljima u kojima otkrivamo vezu sa našim pitanjem. Počecemo od jednog iz druge knjige *Eseja* pod naslovom *O tome kako teškoće podstiču našu želju* (*Que notre désir s'accroît par la malaisance*, II, 15), dakle naslovom stavljenim pod znak kontradikcije.⁷

Kako bi se po naslovu moglo i očekivati ono počinje erotskim razmatranjima i primerima iz toga domena. Danas je u proučavanju *Eseja* Montaigne i telo prilično popularna tema, zato što je telo popularan objekt mnogih savremenih teorijskih razmatranja; tačno ono što nam kaže Compagnon, prošlost kao ispunjenje jedne nove paradigme, stidom lišeno dobrog hermeneutičkog opravdanja, jer telo jeste važan junak Montaigneovih *Eseja*. Montaigne se uistinu bavi često svojim telom na razne načine, između ostalog čudi se što neke njegove delove, naročito onaj ponekad prezreni, ponekad slavljani, a tako bitni muški ud, ne sme imenovati. U uvodnom obraćanju čitaocu saopštava:

Da se nalazim među onim narodima za koje se priča kako još uvek žive u slatkoj slobodi prvih zakona prirode, uveravam vas da bi vrlo rado sebe opisao čitavog i potpuno golog.

Istini za volju, Montaigne se na nekim mestima ne usteže nimalo. Tako nam, u poglavlju *O drevnim običajima*, I, 49, kaže kako ispraznu preosetljivost zbog reči treba prepustiti ženama – Montaigne se inače, na više mesta, bavi onim što smatra lažnim ženskim stidom smatrajući ga ženama nametnutim – da bi nam, prilično detaljno, objasnio kako su Rimljani svoje dupe brisali sunderom, a kurac, nakon upotrebe, namirisano vunom. Na jednom drugom mestu, Montaigne, kojeg muči kamen, žali se na bolove koje ima kada se kamen zaglavi u njegovom kurcu. I pita se zašto se nimalo ne plašimo da izgovorimo reči ubistvo, krađa ili izdaja, a reči vezane za naše genitalne aktivnosti tek procedimo kroz zube.

Zanimljivo je kako su upravo ove reči koje se najmanje koriste, najmanje pišu i najmanje izgovaraju upravo one koje su najpoznatije i koje se najlakše prepoznaju (III, 5; *O nekim Vergilijevim stihovima*)

Korišćenje ovih izraza, makar u jednom ozbiljno akademskom eseju, ni danas se ne gleda sa preteranim odobravanjem. Donald M. Frame prevodeći pedesetih godina prošlog stoleća *Eseje* – prevod koji i danas koriste anglosaksonski učenjaci koji se Montaigneom bave – na ovom mestu sledi autora, ali se inače trudi da ga ublaži. Tako, u II, 17, koristi reč *rear end* – zadnji deo – mada u originalu, sasvim lepo, stoji reč *le cul*, dakle dupe.

⁷ Vidi *Essais*, II, Notes, 763, Alexandre Tarrête.

Ali, Montaigne smatra da mudar čovek sledi prihvaćene načine i forme (I, 23), da treba svojoj duši očuvati slobodu i moć da rasuđuje slobodno – ali daleko od gomile. U otvorenom odnosu prema erotskom i telesnom, Montaigne je zapravo sledbenik Renesanse, dakle tradicije Boccaccia i Rabelaisa, koje Montaigne izričito svrstava u svoje najomiljenije moderne autore, vremena u kojem su i buduće pape pisale erotske igrokaze, ali će i jedan protestantski reformator, sledbenik Calvina, Theodore Beza, pisati erotske stihove; Montaigne će ih citirati i zbog toga imati problema sa papskim cenzorom, mada manje zbog erotike, više zbog samog pominjanja jednog od protestantskih reformatora.

Montaigne dakle, ni slučajno nije novator, bezbroj je mesta na kojima se izjašnjava protiv svih novina, već nastavljač jedne tradicije koja je, u času kada piše, dobrim delom na umoru. Za slobodu izraza spremno se poziva i na školu antičkih pisaca, koja ga, kako kaže, mnogo više privlači od moderne. Oni su, zaista, dobar argument; u budućnosti će biti i oni cenzurisani i to ne samo od papskih cenzora.

Vreme Montaigneovog života je i čas promene. Ono što sledi, metaforično nazovimo barokom kao simbolom katoličke Reformacije, a što takođe postoji u *Esejima* i, istorijski posmatrano, to jeste ono što je u Montaignevom delu novo. Odnos prema telesnom i erotskom postaće bitno drukčiji i represivniji; ovo se ne odnosi samo na katoličke zemlje, u nekim protestantskim varijantama represija će biti i žešća. Ali u nastupajućoj epohi tzv. „francuskog klasicizma“ i reč maramica će biti proskribovana. Zapravo bi se moglo reći kako je Montaigneovo snebivanje i izvinjavanje ono što je novina u odnosu na prethodnu, mnogo opušteniju tradiciju, sasvim suprotno uverenjima nekih današnjih tumača koji olako kupuju mačku u džaku, verujući da je novo ono što je njima novo, tačnije ono što je bilo novo šezdesetih godina prošlog stoleća kada je okončan jedan represivni period, dobrim delom započet upravo u Montaigneovo doba. Bliskim nama, prividno paradoksalno, Montaigne može učiniti sam njegov tradicionalizam ili, ako se hoće i konzervativizam, koji ga čini sledbenikom Renesanse a ne, kako bismo ponekad želeli, njegova inovativnost kojom navodno biva prorokom našeg doba i njegovih shvatanja. Iza ovog se skriva uverenje kako su sve vrednosti našeg vremena zapravo istinske vrednosti kojima su svi vredni ljudi svih vremena morali težiti, uverenje koje Montaigne već u principu ne bi delio. A mnoge moderne vrednosti su mu bile ne samo strane, već je sasvim svesno bio protiv njih.

Mada bi sam Montaigne, ako je po njegovim rečima sudeći, imao razumevanja za ovaj oblik našeg anahronizma, jer mu je, i u njegovo vreme, bio i te kako poznat.

Rado ću oprostiti našem svetu što nema nikakav drugi uzor ni pravilo savršenstva osim sopstvenog ponašanja i običaja; jer to je opšti greh, ne samo prostih, već skoro svih ljudi da svoj cilj i ograničenja odrede prema stanju u kojima su rođeni (I, 49)

No nevolja je u tome, nastavlja Montaigne, što se i ti običaji menjaju za naših života te tako često menjamo svoje sudove.

Vratimo se, ipak, razmatranju teme o teškoćama koje podstiču našu želju.

Pošto je priču o želji i preprekama završio sa erotskim odeljkom ispričavši nam kako kurtizana Fiona nikada ne bi legla sa Pompejom, a da ga ne obeleži svojim ljubavnim ugrizima, Montaigne nastavlja:

Ljudi iz Ankone vole da se zavetuju Svetom Jakovu (znači da iz Italije idu u Santiago de Compostolu u Španiji – prim. R. P.), a oni iz Galicije u Našu Gospu od Loreta (iz Španije u Italiju – R. P.). Oni iz Lièga (Belgija – R. P.) dižu mnogo buke oko kupki u Lucci (Italija, mesto u kojem je i Montaigne proveo dosta vremena – R. P.), a oni iz Toskane o onima u Spa (grad u Belgiji po čijem je imenu u mnogim jezicima nastala imenica za banju, spa – R. P.). Veliki Katon se, kao i mnogi među nama, zasitio svoje žene dok je bila njegova, a poželeo je kada je pripala drugom čoveku.

Malo religije, malo medicine, malo opet erotike; Montaigneovi primeri su raznovrsni. I stvari teku, makar za čitaoca koji se već navikao na Montaigneov postupak, manje više očekivano. Ali onda, opet pri kraju poglavlja, iznenađenje:

Grčki istoričari pominju Agripe, susede Skita, koji za odbranu nisu imali čak ni prut ni batinu. Ne samo što se niko nije potrudio da ih napadne već bi i onaj koji bi kod njih pobegao zbog njihove vrline i svetosti njihovih života bio bezbedan i nije bilo nikoga ko bi se usudio da ih pipne...

*Postoji narod gde su bašte i polja koje ljudi žele osigurati, okruženi predivom od pamuka i to se pokazuje mnogo sigurnijim nego naši jendeci i žive ograde. *Latius exciscae pestis contagia serpunt.* (Zaključana mesta pozivaju lepova. Provalnik prode pored onoga što je otvoreno – Seneka.)*

Kao i u slučaju pozivanja na filozofa Krisipusa (I, 6): jedno razmatranje uopštenog karaktera, a onda Montaigne prelazi na lični ton:

Možda lakoća pristupa, između ostalog, služi da zaštiti moj dom od nasilja naših građanskih ratova. Odbrana izaziva poduzetne ljude; a nepoverenje uvredu. Oslabio sam želju vojnika lišivši njihov poduhvat elemenata opasnosti i vojničke slave, koji im često služi i kao povod i kao opravdanje. Što se čini hrabro, uvek se čini časnim u vremenima kada je pravda mrtva. Osvajanje svoje kuće učinio sam poduhvatom kukavičkim i podmuklim. Ona je otvorena svakome ko zakuca. Kao sva zaštita, tu je tek vratar starinskog običaja i ponašanja, koji manje služi da štiti moja vrata više da ih ponudi što pristojnije i uslužnije. Nemam drugog čuvara ni stražara, osim onoga koje mi zvezde pružaju.

Za istinsku zaštitu, nastavlja Montaigne, potrebno je mnogo više sredstava nego što i on, i većina drugih može sebi priuštiti. Ali

U vremenima unutrašnjih ratova vaš sobar može pripadati upravo onoj strani koje se plašite. A u vremenima u kojima religija služi kao povod, svaki rođak, pod plaštom pravednosti, postaje nepouzdan...

...Činjenica da su mnogi utvrđeni domovi izgubljeni dok ovaj jedan (Montaigneov – R. P.) još traje, navodi me na pomisao kako su izgubljeni upravo zato što su bili utvrđeni.

Ne bi bilo tačno reći da Montaigne, koji je uzimao učešća u ratovima, zastupa neku vrstu nenasilnog otpora, ali je očigledno da ne gaji veru kako vojnički metodi mogu sve rešiti. Naravno, čitaocu se deo Montaigneovih argumenata može učiniti pomalo naivnim, prevashodno onih po kojima je slabost odbrane, koja lišava vojnike elemenata opasnosti i vojničke slave, zapravo glavna prednost i najjača strana njegove odbrane. Moglo bi to zvučati kao savet da vrata stana odlazeći na letovanje treba ostaviti širom otvorenim.

Ne bih mnogo mudrovaio o razlici između modernog provalnika i tadašnjih vojnika koji pljačkaju, jer poređenje, ako bi uopšte išlo u nečiju korist, teško da bi išlo na korist ovim drugima. Početak jednog slavnog nemačkog romana sa kraja XVII, dakle sledećeg stoleća, *Simplicius Simplicissimus*, upravo opisuje napad vojnika na nimalo branjeno seljačko imanje, što vojnike uopšte ne ometa u ostvarenju namere da pljačkaju, siluju, ubijaju. Roman opisuje Nemačku, istina stoleće nakon Montaignea, ali u vrlo sličnom stanju; zahvaćena je vrlo sličnim događajima kao i Montaigneova Francuska, dakle krvavim verskim sukobima u Tridesetogodišnjem ratu u kojima, kako se i Montaigne žali u *Esejima*, uzimaju učešće ne samo domaći predstavnici dveju sukobljenih religija, već i mnoštvo stranaca koji to mogu činiti zbog vere, ali uvek i zbog dobiti. Motivi su često isprepletani i, ako je najamnik, makar formalno, najčešće iste vere kao i onaj koji ga je unajmio, to nikako ne znači da je za dobit manje zainteresovan. Pljačka je bila prilično legitimni način povećanja prihoda, a silovanje usputno zadovoljstvo, neka vrsta onog što je u naše vreme prozvano „kolateralnom štetom“.

Stanje stvari nam zaista Montaigneovu argumentaciju može učiniti naivnom, sa čime bi se, možemo verovati, Montaigne lako složio. Jer, on upravo slavi naivnost.

Nova digresija: naivnost

Iz mnogo razloga je pretposlednje poglavlje u *Esejima*, *O fizionomiji* (III, 9 *De la physionomie*) jedno od najbitnijih za razumevanje niza pitanja kojima se Montaigne bavi, ali i načina na koji ih, sada već u kasnim godinama života, neku godinu pred smrt, razrešava. Naslov opet zavarava i opravdava metaforu salate.

Ideja da je fizionomija neka ozbiljna nauka nama zvuči apsurdno, ali za ljude Renesanse je upravo to bila, čak vrlo egzaktna nauka. Omiljena anegdota kojom se njena odlika dokazivala – a u Renesansi se mnogo šta dokazivalo primerima, exempla, pogotovo onima iz antičke literature – priča nam kako je Zopir Fizionomist po Sokratovoj fizionomiji procenio da je ovaj rđav čovek i ženskaroš. Sokrat je odgovorio kako njegova ružnoća sasvim tačno izražava ružnoću njegove duše, ali da je to ispravio poučavajući se. Montaigne citira ovu anekdotu, ali napominje kako se Sokrat, po svojoj prilici, podsmevao: jer tako izvrsna duša nikako nije mogla načiniti sebe samu.

Sokrat je i inače glavna ličnost ovoga poglavlja, a moglo bi se reći i glavni junak. Ne samo što se o njemu govori, već on ovde progovara i lično izgovarajući svoju slavnu odbranu pred atinskim sudom. Ovakav postupak je u *Esejima* redak, mada mu Montaigne ne pribegava prvi put.

Sokratova odbrana u *Esejima* jeste kompilacija one Platonove, ali upravo zato što je u pitanju kompilacija a ne čist citat, to je Montaigneov Sokrat, odnosno Sokrat onako kako ga Montaigne vidi poslednjih godina svoga života, kada je, kako kaže, sve iza njega, a ono što preostaje ima više veze sa smrću. Možda i nije bio do kraja svestan koliko je bio u pravu.

Montaigne Sokrata vidi ne samo kao „izvrsnu dušu“ već najvrsniju dušu koja se ikada na ovom svetu pojavila. U ovom poglavlju Sokrat je bez premca. Nije moralo, imajmo na umu, tako biti uvek. U poglavlju *O najvrsnijim ljudima* (II, 36, *Des plus excellents hommes*) Montaigne ističe tri primera: Homera, Aleksandra, te Epaminonda i na ovom izboru vrsnosti svoj

glas daje Epaminondi koji je i na nekim drugim mestima ozbiljan Montaigneov kandidat za ovu titulu. Da nije Homera, razloge ovakvog užeg izbora bismo, eventualno, mogli objasniti tvrdnjom da je ovo poglavlje od onih u kojima Montaigne pribegava militarnom diskursu, ali pesnik Homer kvari uverljivost ovakvog objašnjenja. No, u pretposlednjem poglavlju svoje knjige Montaigne je odlučan.

Veličajući Sokratovu odbranu Montaigne posebno ističe naivnost i prostotu (*en même temps naïf et bas*) Sokratovog govora. U kontekstu poglavlja ovi pojmovi imaju posebno značenje na koje ćemo se vratiti kasnije. Za sada neka bude dovoljno reći i očekivati od čitaoca da poveruje, kako je za Montaignea naivnost jedna od vrhunskih odlika. Konstatovaće je, kasnije, kao Montaigneovu odliku i Pascal i Voltaire, ali upravo onako kako se naivnost uobičajeno vrednuje, dakle kao negativnu odliku. Jean-Jacques Rousseau, autor *Ispovedi*, možda će se osetiti ugroženim u svojoj originalnosti te će govoriti o „lažnoj naivnosti“ *Eseja*. Montaigne je, tvrdiće Rousseau, pisao za druge, dok ja svoje sanjarije pišem isključivo za sebe. Zbog čega ih je, verovatno, i publikovao.⁸

Ponešto možemo razumeti: u zapetljanim vremenima, kakvo je i Montaigneovo i naše – a ima li, možda, neko koje to nije, da li je to odlika određenih istorijskih perioda ili ljudske egzistencije – sva je ljudska mudrost, ljudsko domišljanje, sumnjive vrednosti i to ne sa stanovišta teorijskih razmatranja već prakse; različita postupanja dovode do istog ishoda, a isti postupci mogu ishoditi vrlo različitim posledicama.

Naivnost je, kaže nam negde Montaigne, osobina koju svet prezire, ali ona zapravo jeste izraz najviše mudrosti, koja je uvidela ograničenost onoga što se naziva ljudskom mudrošću i ljudskim znanjem, što je nesigurno i protivrečno. Šta nam preostaje nego da se prepustimo Božijem izboru – i Fortuni.

Fortuna: nemoć ili poslednja mudrost

Božija volja i Fortuna, reč koju ovde nećemo prevoditi, na neki način se kod Montaignea prepliću. I ovo preplitanje nije ništa neobično i ne može biti argument protiv Montaigneovog hrišćanstva ne samo zato što je opšte mesto vremena već i zato što je Montaigneovo shvatanje odnosa između Božije volje i ljudske sudbine mnogo složenije; Montaigne se, makar na nekim mestima, jasno opredeljuje za tezu o slobodi volje, Bog ne određuje naše postupke, mada ih zna – mogli bismo reći „unapred“ kada to u raspravi o Bogu ne bi bilo suštinski pogrešno; vremenske odrednice koje ukazuju na neko pre i neko posle nikako se ne mogu primenjivati na Boga.

No, naš život i našu sudbinu, koristimo sada ovu reč u najprozaičnijem mogućem smislu, u mnogo čemu određuju vreme i okolnosti zbog čega je teško pouzdano procenjivati čoveka po njegovim delima, a posebno po njihovim ishodima, jer oni uvek zavise od okolnosti, ili od Fortune, važne su namere, važno je ono unutrašnje; zato Montaigne i piše *Eseje* i tu je izričit, ovde možete da upoznate mene, a ne po mojim delima koja zavise od mnogo čega što nisam ja.

⁸ Citat prema Bénédicte Boudou et al. *Le dictionnaire des Essais de Montaigne*, éditions Léo Scheer, 2001.

Okolnosti svoga života Montaigne, sa razlogom, smatra nesrećnim; verski ratovi besne oko njega, on živi u prevashodno protestantskom okruženju, katolik je i rojalist što ne skriva, ali ne voli ni ekstremiste sa svoje strane: bio sam Gvelf Gibelinima, Gibelin Gvelfima, zapisuje Montaigne na jednom mestu i kaže kako je ovo izrekao neki pesnik, ali on se više ne seća koji. Tako nam ostaje tajnom ko je autor rečenice čije se autorstvo kod nas pripisuje Crnjanskom, a koja je zapravo samo dokaz da je Crnjanski čitao Montaignea.

Mir u koji se Montaigne povremeno povlači ne narušava samo ono zvono već se, sa malo boljim sluhom za svet oko sebe, a Montaigne ga nesumnjivo ima, može čuti i škripa Fortuninog točka. Čak i ako čovek na nju navikne, onako kako se Montaigne na zvono navikao toliko da ga i ne budi, ova tišina je samo prividna, nije istinska tišina već oguglaloš sluha koju stvara navika. A već će se desiti nešto da nas razbudi.

Beše čovek koji je odlučio da izvrši prepad na mene i moju kuću.

Tako počinje jedna od dve Montaigneove priče na kraju poglavlja *O fizionomiji*. Čovek je bio njegov sused, imali su čak neku posrednu rodbinsku vezu stečenu brakovima i Montaigne je imao „izvesno poverenje“ u njega.

Ukratko, glumeći paniku čovek je prvo upao sam u dvorište, objašnjavajući Montaigneu kako je na pola lige razdaljine naleteo na neprijatelje i, kaže Montaigne, ja sam ga pustio, onako kako svakome otvorim vrata. Pokušao je čak, „naivno“ da ga umiri, ali su onda krenuli da stižu i vojnici ovog suseda, dok ih se u dvorištu nije okupilo tridesetak. Montaigne, sam naravno, posumnjao, pogotovo što su mu slični slučajevi napada na plemičke domove bili poznati, ali se, kako kaže, prepustio najprirodnijem i najjednostavnijem ponašanju.

Vojnici su stajali očigledno čekajući dalja naređenje, ali iznenada, a posebno na njihovo iznenađenje, čovek je okrenuo konja i izjahao.

Često mi je kasnije pričao, jer nije se plašio da priča svoju priču, kako je moje lice i otvorenost iščupala izdajstvo iz njegovog srca.

Montaigne nam potom pripoveda još jedan slučaj kada je u šumama upao u zasedu bande maskiranih ljudi koja je zarobila i njega i njegove ljude. Razdvojili su ih i potom su se sa njim raspravljali o visini otkupnine. Posle nekakvog dogovora puštaju ga, ali zadržavajući njegove ljude i stvari.

Montaigne kreće, ali kada se našao na rastojanju od, kako kaže, „dva ili tri dometa arkebuze“ – obratimo pažnju na ovu meru za dužinu – došlo je do neočekivane promene. Ne samo što je pušten bez ikakve dalje rasprave o otkupnini, već su mu i sve stvari vraćene, sam vođa je naredio svojim ljudima da sve vrate uključujući i škrinju sa vrednostima – *la boîte*, vrsta kutije ili škrinje u kojoj su se, u to vreme nosile vrednosti i novac. U vreme kovanog novca, pre papirnog, novčanik nije mogao postojati.

Jedan, koji je bio najspremniji da mi se poveri, te je čak skinuo svoju masku i kazao mi ime, ponovio mi je nekoliko puta da svoje oslobođenje dugujem svojem licu, kao i slobodi i čvrstini svoga govora koji su dokazivali kako ne zaslužujem ovakvu nevolju...

Da li je ovakav kraj poglavlja *O fizionomiji* neka pouka? Ne počinje li Montaigne svoje *Eseje* poglavljem pod naslovom *Različitim načinima se stiže do istog ishoda*; i dalje vodeći računa o relativnoj tačnosti njegovih naslova, dakle o salati, možemo li ovaj početak prenebregnuti?

Jedno od mogućih objašnjenja – osim da Montaigne ne beži od protivrečnosti, ali o tome ćemo govoriti kasnije – jeste krajnje lični, ispovedni ton ova dva primera. Montaigne nam, dakle, pripoveda nešto što je doživeo, lično iskustvo. Da li nam preporučuje takvo ponašanje? Zvuči nam tako, ali ako smo ga prethodno pažljivo čitali, nikako ne možemo biti sigurni da ćemo, u sličnim situacijama, biti iste sreće. Upozoreni smo na samom početku *Eseja*.

Ali on je uveren da je tako lakše. Beskrajno je lakše pokazati svoje lice nego se mučiti oko pravljenja i stavljanja maske, a maska, pritivorno ponašanje, takođe nisu jamci po nas uspešnog ishoda. Za uverljivo laganje, kaže nam Montaigne, potrebna je dobra memorija. Kako je on sam nema, što ponavlja na mnogim mestima *Eseja*, a na ponekima i dokazuje, beskrajno mu je lakše da govori istinu nego da bude hvatan u laži.

I uvek imajmo na umu jednu njegovu rečenicu: ja ne poučavam, ja pripovedam.