

— najzad, pretpostavljeno je da se slojevi sitnosopstvenika znatno izdvajaju od ostalih slojeva, jer njihov stil života ima dugu istorijsku tradiciju u klasnom društvu. Iako je porast masovne kulture doveo do izvesnog ujednačavanja kulturnih standarda u društvu u celini, gradski i seoski način života su još uvek dva različita »sveta«. Sloj gradskih zanatlija je, naravno, usvojio niz kulturnih standarda gradskog života, mada se i time verovatno dosta razlikuje od srednjih slojeva i neposrednih proizvođača.¹⁷ Imajući u vidu sadašnje istraživanje, autori su smatrali da treba izabrati razlike u životnim stilovima između slojeva iz sledećih oblasti:

- kakav je odnos prema radu;
- kakav je način proizvodnje;
- specifičnost u načinu provođenja slobodnog vremena.

Rezultati istraživanja koji su pre nekoliko godina publikovani, pokazali su da je njegova osnovna hipoteza teorijski ispravna, jer je potvrđeno da se nabrojani slojevi međusobno razlikuju po društvenom položaju, pokazuju različite interese, imaju različite stilove života, različite sisteme vrednosti i oblike svesti.¹⁸

U ovom istraživanju utvrđeno je da većina rukovodilaca živi »statusnim stilom«, za koji je karakteristično zadovoljavanje potreba posredstvom norme prestiža, a koji afirmiše statusne vrednosti karakteristične za privilegovane društvene slojeve. Oni svoj položaj izražavaju i potvrđuju preko upotrebe skupih stvari i predmeta, zatim, posebnim oblicima zbave, druženjem s pripadnicima »grupe« itd. (O tome govori i Veblen.) Ovaj način života karakterističan je za sedamdeset posto ispitanika, dok dvadeset i četiri posto iz ovog sloja pokazuju izvesne elemente ekskluzivnosti, što je u poređenju s ostalima najveći procenat. Iz ovoga sloja samo šest posto živi egalitarnim stilom. Slika bi izgledala možda drugačija da su u uzorak političkih i privrednih rukovodilaca ušli u većem broju oni koji se nalaze na većem položaju. Što se tiče drugog sloja, najveća razlika između službenika i stručnjaka postoji upravo u stilu života. Utvrđeno je da statusno-potrošačkim stilom živi pedeset i dva posto ispitanika, a primarno potrošačkim, koji je karakterističan za radnike, četrdeset i osam. S druge strane, stručnjaci su, kako je izjavilo sedamdeset tri posto ispitanika, prihvatili viši statusni stil, pa se mogu smatrati tipičnim predstavnicima — smatraju istraživači.

Takođe je utvrđeno da su intelektualci najzatvorenija grupa, a službenici najotvorenija. Neposredni proizvođači i slojevi unutar njih razlikuju se po stilu života od ostalih društvenih slojeva. Taj stil je u ovom istraživanju okarakterisan kao primarno potrošački ili »egalitaran«. U sferi materijalne potrošnje u njemu vlada sukob potreba, odnosno težnje radnika nisu usklađene s njihovim mogućnostima i materijalnim raspoloživim sredstvima, pa svoje potrebe i ne mogu da zadovoljavaju prema obrascima koji su postali savremeni ili vladajući. Radnici još u velikoj mери moraju svoju zaradu da troše za ishranu, a pogotovo nekvalifikovani. U sferi slobodnog vremena oni pretežno gledaju televiziju ili odlaze na sportske priredbe. U sferi druženja radnici su najotvoreniji sloj, a ti kontakti se ostvaruju unutar grupe ili s pripadnicima srednjeg sloja, uglavnom službenicima.

Tradicionalni način života još je karakterističan za selo. Ritam rada i života ovde se prepliću tako da slobodno vreme skoro ne postoji, sem za svetkovina i praznika. Vreme se najčešće provodi u kafanama, slušajući radio, u čitanju štampe, dok je čitanje knjiga ređe.

Opšti zaključak je »da postoji prilična saglasnost između slojnih interesa i odgovarajućeg stila života. pri čemu je stil života taj faktor koji, izgleda, pre utiče na formiranje slojnog interesa nego što bi se moglo obrnuto tvrditi, no ovaj nalaz nije dovoljno dokazan i zahteva dalje, potpunije istraživanje.«¹⁹

Koliko način korišćenja slobodnog vremena utiče na stil života pojedinih slojeva ili grupa, pokazala su i druga istraživanja kod nas i u svetu. U svakom slučaju, možemo zaključiti da stil

života uključuje u sebe podatke: o ritmu rada, odmora, slobodnog vremena i potrošnje; zatim, značaj rada i razonode u životu ličnosti. Važno mesto pripada pokazateljima budžeta, vremena i novčanom budžetu. On, takođe, ocrtava karakter veza između ličnosti (pomenuto istraživanje je to najbolje pokazalo), odnos prema takvim vrednostima kao što su komfor, udobnost, moda, naročito u zadovoljavanju potrebe trošenja dohotka, trajanja rada, vrste ishrane. Na stil života utiču status, profesija, klasa, tip kulture, ekološki okviri. Nije teško uvideti da je bez takvog niza pokazatelja nemoguće predstaviti način života, ali takođe je vidljivo da se takvim pokazateljima način života, ali kao šira i kompleksnija kategorija, ne iscrpljuje.²⁰

NAPOMENE:

¹ Grupa autora, DRUŠTVENI SLOJEVI I DRUŠTVENA SVEST, Institut društvenih nauka, Beograd, 1977, str. 125.

² Isto, str. 126.

³ Isto, str. 128.

⁴ M. Popović, PROBLEMI DRUŠTVENE STRUKTURE, BIGZ, Beograd, 1974, str. 234.

⁵ T. Veblen, TEORIJE DOKOLICARSKO KLASE, »Kultura«, Beograd, 1976, str. 95—96.

⁶ Isto, str. 104.

⁷ M. Popović, Isto, str. 234.

⁸ A. Tofler, SOK BDUČNOSTI, Rijeka, 1975, str. 28.

⁹ Isto, str. 246.

¹⁰ Isto, str. 257.

¹¹ Isto, str. 256.

¹² Kad se govori o stilu života, često se za to upotrebljava pojam vrednosti. Tako V. Erlih u svom radu »Američki životni stil« kaže: »za razumevanje američkog društva, pojmovi, vrednosti i ciljevi naročito su adekvatni, jer Amerikanci prosleduju svoju životnu metodu svjesno, mnogo više no što čine drugi narodi. Oni stalno govore i pišu o *American way of Life*. To verovatno zbog toga što je Amerika izabrana domovina, a ne djedovina po sudbini, kao što su druge zemlje (koje nisu imigrantske oblasti). Ušeljenci su dolazili u zemlju nakon promišljene odluke, pa su je oblikovali po slici koju su sobom doneli, životna metoda je bar djelimično namjerno izrađena, ciljevi su bili manje-više svesjno postavljeni. (Revija za sociologiju, br. 1, 1972, str. 73)

¹³ Isto, str. 253.

¹⁴ V. Vajt: ČOVEK ORGANIZACIJE, »Prosveta«, Beograd, str. 481.

¹⁵ M. Popović, navedeno delo, str. 235.

¹⁶ Istraživanje je sprovedeno u Beogradu, Nišu, Kragujevcu, Titovom Užicu, Šapcu i Boru, kao i obližnjim selima pomenutih gradova, dakle, u sredinama gde je razgranatija socijalno-profesionalna struktura stanovništva. Pored pomenutog autora, istraživanje su obavili: M. Jančićević, S. obličić, V. Pešić, D. Panić. O rezultatima ovog istraživanja raspravljeno je i u Marksističkom centru CK SK Srbije.

¹⁷ Isto, str. 229—230.

¹⁸ Opširnije videti u: »Problemi društvene strukture«.

¹⁹ DRUŠTVENI SLOJEVI I DRUŠTVENA SVEST, str. 421.

²⁰ Videti intervju u NIN-u br. 1394, od 25. septembra 1977. Na pitanje: »Kako biste na osnovu rezultata istraživanja ocenili sadašnji stepen razvika jugoslovenskog društva?« — M. Popović je odgovorio: »Nema sumnje da je reč o socijalističkom društvu u razvoju. Ali je, isto tako, očigledno da se po nekim karakteristikama još nalazimo u okviru građanskog društva — počevši od izvesnih elemenata društveno-ekonomske strukture, pa do stila života osnovnih grupacija i do elemenata ekskluzivnosti kod viših slojeva. Na pitanje: »Može li se govoriti o socijalističkom stilu života?« — Popović je odgovorio da po definiciji nosioca toga stila treba da budu radnici. Međutim, još nema svih materijalnih pretpostavki za jedan takav potpun samoupravni socijalistički stil života radnika, već on sadrži elemente tog novog. Oni su, na primer, najotvoreniji sloj društva i, za razliku od drugih, duže se bez ikakvih ograda s pripadnicima ostalih slojeva. Radnici u manjoj mери nego pripadnici viših slojeva teže za isticanjem svog statusa. To je vrlo simpatično.

Malograđanski entitet u pregrađanskoj egzistenciji

milenko perović

Osnovna pogreška mnogih ustaljenih teorijskih pogleda i svakodnevnih ljudskih zdravorazumskim mnenja na fenomen malograđanstva sastoji se u tome što je on tretiran uglavnom en bloc, kao jedan konzistentni istorijsko-antropološko-psihološki kontingent. Ovakvoj pogrešci vodile su zajedničke karakteristike fenomena malograđanstva u različitim vremenima i okolnostima, koje su dozvoljavale teorijsku konstrukciju kontinuiteta njegovog razvoja, oslonjenu na ono što je fenomenološki zajedničko manifestovanje malograđanstva. Traganje za imanentnim karakteristikama ovoga fenomena, otkrivanje bitnijih razlika i razvojnih stupnjeva u različitim epohama u kontekstu ekonomske, sociološke i istorijske analize, zapostavljano je karakterističnom isključivošću kulturološke i psihološke analize kojoj je on podvrgavan. Radi se upravo o tome da tek jedan interdisciplinarni zahvat u tkivo ovoga fenomena može razlučiti njegove stupnjeve evolucije i otkriti istovremeno dejstvo imanentnih zakonitosti i spoljnih faktora koji ga oblikuju.

Imajući u vidu rasprostiranje i delovanje građanskog načina proizvodnje, njegove ekonomske, socijalne, ideološke, političke i ostale implikacije, čini se da ima elemenata za jednu globalnu podelu fenomena malograđanstva na tri reativno samostalna is-

torijska entiteta i oblika egzistencije: predgrađanski (feudalni) entitet i oblik egzistencije; tradicionalni (klasični) oblik egzistencije; savremeni oblik egzistencije malograđanstva. Predmet našeg razmatranja na ovom mestu je prvi istorijski oblik postojanja malograđanstva.

U prvom obliku egzistencije malograđanstvo se u sklopu feudalnog sveta i feudalnog načina proizvodnje pojavljuje kao izvoriste i rodno mesto istorijski tek nastupajućeg građanskog načina proizvodnje i modernih klasa. Tu je ono nosilac progresivnih tendencija u načinu proizvodnje, razbijajući feudalnog apsolutizma i rodonačelnik nove građanske vizije sveta i građanske epohe. Ovdje se, kako kaže Marks, »malograđanin pod jarmom feudalnog apsolutizma podigao do buržuja« (*Manifest komunističke partije*, str. 61–2). To je, dakle, period *predgrađanske asketske egzistencije malograđanstva*, koju karakterišu dve globalne tendencije. Dok na jednoj strani malograđanstvo, kao izrazito napredna društvena snaga, priprema i najavljuje revolucionarno rađanje građanskog sveta, transcendirajući tako i samo sebe i ukidajući sebe u višem, revolucionarnijem obliku (dakako, to podrazumeva bitnu polarizaciju u samom feudalnom malograđanstvu, jer znači primarni konflikt u njegovom biću između ostajanja na sitnom vlasništvu ili prelaza na koncentraciju krupnog kapitalnog vlasništva), na drugoj strani »uska vrta« građanske revolucije onemogućavaju ekonomsku i političku pobjedu sitnog vlasništva. Svesna igra političkog hazarda sitnog vlasništva, koje se stavlja u službu građanske revolucije, pretvara se u njegovo političko slepilo, koje igra na kartu svoje ekonomske i političke propasti. Energija njegove istorijske šanse in toto pretvara se u delatni princip samo jednog njegovog manjeg dela, koji izrasta uz ukupni kapital. Ovdje najveći deo malograđanstva, hotеći svoju malograđansku istorijsku epohu, radi prilježno upravo protiv te epohe, izvodeći svojom revolucionarnom delatnošću na istorijsku pozornicu upravo epohu krupnog kapitala, dakle, epohu koja prirodno i zakonomerno znači negaciju malograđanske epohe. Istorijska fantazija o malograđanskoj epohi pretvara se tako u realitet epohe krupnog kapitala, na čijem je istorijskom učvršćenju u velikom ideološkom mamurluku radilo i samo malograđanstvo. Ono je tako samo odigralo ulogu posredovnog momenta između dva načina proizvodnje, između dve društveno-ekonomske formacije i između dve epohe, u uverenju da će upravo ono biti ta druga epoha, drugi način proizvodnje, carstvo univerzalizovane sitne svojine i sentimentalizovane demokratije po meri sitnih sopstvenika. Malograđanstvo nije moglo biti ništa drugo nego »predistorija kapitala i načina proizvodnje koji mu odgovara« (Marks). Kapital se nužno morao osloboditi svoje predistorije, da bi zakoračio u punu istoriju. On istovremeno oslobađa radnika i kapitalistu. Prvog oslobađa »vlasti esnafa, njegovih pravila o šegrtima i kalfama i ograničenja njegovih propisa o radu.«¹ Dakako, to oslobađanje se mora sasvim uslovno shvatiti. Radi se o tome da se radnik oslobađa »esnafskih stega«, dakle, od rada pod okriljem sitnog vlasništva zanatlija i esnafa. To je moguće stoga što kapital razbija strukturu i organizaciju sitnog vlasništva, prevodeći radnika prividnim činom oslobodjenja u najamnog radnika. Tu »novoslobodeni postaju prodavci sebe samih«, naprosto zato što im se oduzimaju sredstva za proizvodnju i sve garancije opstanka koje su im pružale feudalne institucije. Industrijski kapitalisti su oslobodili radništvo od starih gospodara da bi ih podredili svojim profilerskim svrhama. Oni su morali, po Marksovim rečima, »potisnuti ne samo esnafske zanatlije, nego i feudalne gospodare, koji su u svojim rukama držali izvore bogastva«. S te strane njihovo uzdizanje predstavlja se kao plod pobeđonosne borbe protiv feudalne vlasti i njenih »mrskih povlastica«, kao i protiv esnafa i okova koje su ovi udarili slobodnom razvitku proizvodnje i slobodnom eksploataisanju čoveka od strane čoveka«. Taj istorijski period, prvobitna akumulacija kapitala, služio je kapitalističkoj klasi i za njeno oslobađanje od feudalnih stega i za samoformiranje. Kao kočnica toga procesa javlja se, između ostalih, i feudalna srednja klasa. Ona je morala doživeti gorku sudbinu »nasilnog otkidanja od svojih sredstava za život« i bacanja na tržište rada. Kao što je seljaštvo nasiljem kapitala eksproprisano od zemlje, tako su i gradski srednji slojevi, istim delovanjem kapitala, eksproprisani od svoga sitnog vlasništva. Razaranje seoske »kućne industrije« i gradskog zanatstva označava početak prvog manufakturnog perioda.³ Ovo propadanje mogao je u izvesnim specifičnim okolnostima izbeći poneki sitni esnafski majstor ili samostalni sitni zanatlija pretvaranjem, najpre, u sitnog kapitalistu, a zatim »postupnim uvećavanjem eksploatacije najamnog rada i odgovarajućom akumulacijom u kapitalistu sans phrase (kao takvog)«. Replicirajući »filantropski raspoloženim engleskim ekonomistima«, Milu, Rodžersu, Goldvinu, Smitu i liberalnim fabrikantima, Marks kaže da oni pitaju, kao što je bog pitao Kaina za brata mu Avelja, englesku zemljišnu aristokratiju: gde su se dele hiljade naših freeholders (slobodnih seljaka)? A zapravo umereno je njih same upitati: »Ali odakle ste vi sami došli? Iz uništenja tih freeholders. A zašto ne pitate i kud su se deli nezavisni tkači, prelci, zanatlije?«⁵ Feudalni poredak na selu i esnafski poredak u gradu, kao kočnice pretvaranja novčanog kapitala u industrijski kapital, nužno su morali propasti i dovesti do raspada privatne svojine zasnovane na sopstvenom radu. Taj način proizvodnje, koji pretpostavlja rasparčanost zemlje i ostalih sredstava za proizvodnju, isključuje kooperaciju, podelu rada i slobodni razvitak proizvodnih snaga. On se, po Marksovim rečima, »pod-

nosi samo sa proizvodnjom i društvom uskih, samoniklih granica.«⁶ Taj način proizvodnje nastoji stalno da se ovekoveči unutar sebe, što nije ništa drugo do nastojanje da se »dekretuje opšta osrednjost« (Pecqueur). Na određenom stupnju razvitka, smatra Marks, on rađa materijalna sredstva za svoje sopstveno uništenje, jer »on mora biti uništen i biva uništen«. Period njegovog uništenja, pretvaranja »sićušne svojine mnogih u masovnu svojini malobrojnih«, početak je istorije kapitala i završetak istorije feudalnog malograđanstva. Prirodno je, dakle, onda što se u novoj epohi malograđanstvo javlja u totalitetu svojih istorijskih osujećenja. Iz toga se kristališe njegov program malograđanske restauracije kao oblik borbe protiv građanskog sveta, jer ovaj znači njegov istorijski poraz i predskazanje propasti u tom svetu. Marks je u *Manifestu* pokazao deplasirane oblike te restauracije u formama feudalističkog i malograđanskog socijalizma, koji lepršaju »proleterskom prosjačkom torbom kao barjakom, da bi iza sebe okupili narod«. Feudalistički socijalizam se manifestuje kao »... upola žalopojka, upola kao paskvila, upola odjek prošlosti, upola prijetnje budućnosti, pogađajući katkad buržoaziju u srce gorkom, duhovitom i parućom osudom, ali uvijek djelujući komično potpunom nesposobnošću za shvatanje toka moderne povijesti,«⁷ dakle, kao deplasirani žal za istorijskom restauracijom, nespособan da shvati da je njegova istorijska šansa beznačajno promašena. »Srednji staleži, kaže Marks, sitni industrijalac, sitni trgovac, zanatlija, seljak, svi se oni bore protiv buržoazije da bi osigurali od propasti svoj opstanak kao srednjih staleža. Oni dakle, nisu revolucionarni već konzervativni. Oni su, štaviše, reacionari, jer hoće da okrenu točak istorije.«⁸ Njihova egzistencija u okvirima građanskog sveta svedena je na »života-renje« jednog ekonomskog, ideološkog i socijalnog fosila koji po red moderne buržoazije egzistira kao njen istorijski preteča. Dok je istorijska sudbina buržoazija predodredila na dalje uzdizanje, dotle je u svaki oblik i način postojanja malograđanstva utkala simptome bržeg ili sporijeg propadanja (u zavisnosti od bržeg ili sporijeg proboja građanskog načina proizvodnje, industrijskog i trgovačkog razvoja). Premda je, po rečima Maksa Vebera, upravo ova građanska srednja klasa postala stub modernog kapitalističkog razvoja u zapadnom svetu (vidi: *Protestantska etika i duh kapitalizma*), taj stub je služio ovom razvoju onoliko koliko mu je to bilo potrebno, da bi u datom trenutku bio prepušten propasti kao pomoćna skela istorijske konstrukcije. Doduše, proces propadanja srednjih slojeva bio je dugotrajan i neujednačen, u zavisnosti od specifičnih okolnosti u pojedinim zemljama zapadnog sveta. U feudalnom obliku egzistencije ovi slojevi posedovali su relativnu stabilnost ekonomije, a adekvatno tome, u kontekstu feudalnog pogleda na svet, stabilan socijalni položaj, etiku i psihologiju. Cehovski oblici udruživanja i razgranatost trgovine sitnih sopstvenika odvijali su se po strogim kanonima konvencija koje su obezbeđivale sponost akumulacije kapitala, nemogućnost raslojavanja kao posledicu bogaćenja pojedinih zanatlija i trgovaca i dominaciju »etičkih pogleda na ekonomske delatnosti.«⁹ Stabilnost položaja zanatlija i trgovaca trajala je uglavnom do XVI veka, kada se pojavljuju izrazitije klice koncentracije kapitala, uspostavljanja moćnih monopola, konkurencije, jakih trgovačkih kompanija. Ovim se vekovima građana stabilnost srednjih slojeva postepeno počela dovoditi u pitanje. Suočeni s kapitalom, konkurencijom, monopolima, ovi slojevi su neminovno morali propadati. Propast njihove ekonomije, koja je nevoljno proizvela sve osnovne elemente modernog kapitalizma, uslovlila je i propadanje pogleda na svet koji se gradio na toj ekonomiji. From s pravom ističe da je to period u kome se svojevrsna srednjovekovna etika ekonomije zamenjuje neetičkim sredstvima za brzu akumulaciju kapitala, čiji su nosioci kapitalisti; srednjovekovna idila relativne sigurnosti puca pred naletima duha novoga vremena koje nije ni etičko u feudalnom smislu, ni sentimentalno prema onima koji zaostaju u trci za profitima i osvajanjima tržišta; osećanje lične sigurnosti, pripadnosti određenom društvenom sloju po rođenju, striktna omeđenost ekonomije, psihologije, etike i uopšte pogleda na svet, kao temelji spokojstva i osećanja pripadnosti, bivaju pomućeni »osećanjem nesigurnosti, izdvojenosti i nespokojstva«. Umesto kolektivizma, na istorijsku pozornicu stupa individualizam, a »novac je počeo da izjednačava ljude i pokazao se moćnijim od rođenja i staleža.«¹⁰ Svi ovi simptomi rušenja feudalnog sveta jednako su se osećali u srednjim slojevima koliko su ih istovremeno i pogađali. Prvo veliko protivrečje malograđanstva temelji se na predskazanju propasti feudalnog sveta. Koliko je, na jednoj strani, propast toga sveta za njega značila obećanje slobode i nezavisnosti, toliko su ocrtane konture novoga kapitalističkog sveta značile njegovu nemoć i nespokojstvo. Oslobađanje od feudalne despotije, apsolutizma, dominacije aristokratije, presije zvanične konfesije, predstavljalo je put ka novom osećanju slobode koja kida vekovno tkanje spona svetovne i duhovne vlasti, kojima je sitni sopstvenik bio prikovan i za svoju sitnu sopstvenost i za predestinirani socijalni položaj. S druge strane, propast toga sveta ujedno označava i najavu propasti relativno sigurnog položaja malograđanstva u njemu. Gospodarstvo i dominaciju aristokratije i konfesije zamenjuje dominacija buržoazije u usponu, koja oslobađajući malograđanina pomenutih spona prethodne dominacije, najavljuje i njegovo oslobađanje« od sitne sopstvenosti. Strah pred silama starog poretka malograđanin zamenjuje strahom od sila novoga poretka. Bivajući na rubu moći u feudalnom svetu, on u građanskom svetu ostaje na istom mestu. Dvo-

smislenost postignute slobode za malograđanina pokazuje se tako što je »pojedinaac (...) oslobođen od robovanja ekonomskim i političkim sponama. On dobiva u pozitivnoj slobodi i time što u tom novom sistemu mora da igra aktivnu i nezavisnu ulogu. No, on je istovremeno oslobođen i onih spona koje su mu obično pružale bezbednost i osećanje pripadnosti.«¹¹

U takvom ekonomskom i političkom kontekstu javlja se reformacija kao pokret za obnovu i usavršavanje postojećeg stanja u političkim, kulturnim i verskim institucijama. Ona je bila religija srednje i niže građanske klase i seljaka. Reformacijska svest malograđanstva od početka XVI veka do savremenog doba bivala je trajnom karakteristikom malograđanskog pogleda na svet. Premda je malograđanstvo doživljavalo, a i danas doživljava, stalnu fluktuaciju svoje strukture, u smislu slojeva koji ga sačinjavaju i elemenata na osnovu kojih pojedini društveni slojevi dosegavaju u međuklasnu poziciju, njegova konstantna odlika, kao posledica i odraz njegovog međuklasnog položaja, je relativna petrificiranost pogleda na svet, koji ostaje inertna mediokritetska svest svake epohe i međuepohe. Najviše što je ta svest bila u stanju da učini u bilo kom vremenu je bojažljivo reformisanje i usavršavanje trenutnog stanja po svom sopstvenom malograđanskom liku. Tako osnovne koordinate malograđanskih ekstrapolacija u svom antiradikalizmu, sitnom reformisanju i traganju za idealizovanim varijantama postojećeg ispunjavaju sve osnovne istorijske oblike egzistencije malograđanstva.

Dakle, prva istorijska forma malograđanske ekstrapolacije pokazala je bogatstvo svojih karakteristika u početnim fazama *protestantske reformacije Lutera i Kalvina*. Noseći u sebi malograđansku ambivalenciju slobode i nespokojstva, nezavisnosti i nemoći, luteranstvo i kalvinizam su na prelazu iz feudalne u građansku epohu, na najneposredniji način izrazili celokupno protivrečje malograđanske egzistencije.

Po mišljenju Froma, »Luterova teologija je izražavala osećanje srednje klase, koja je, boreći se protiv autoriteta crkve i negodujući protiv nove imućne klase, osećala da je ugrožava razvitak kapitalizma i da je obuzima nemoć i pojedinačna beznačajnost.«¹² Tu je, dakle, izvesna istorijska teskoba položaja malograđanstva koje je zapalo u procep dvaju autoriteta, starog autoriteta crkve i aristokratije i novog autoriteta kapitala i novca. Stari autoriteti su bili još uvek dovoljno jaki da bi nastavljali kontinuitet svojih vekovnih presija na srednje slojeve, a novi autoriteti su najavljujivali svoju nastupajuću snagu, koja je neminovno morala da se obruši na sve čvrste tačke feudalnog sveta, a time i na njegove srednje slojeve. Oba autoriteta su se prelimala na srednjim slojevima, pokazujući im istovremeno i svoje svetlo i tamno lice. Egzistencija između spokojstva i nemira, slobode i neslobode, utopljenosti u kolektivni obrazac ponašanja i individualističke preduzumljivosti, za srednje slojeve bila je odveć zamršena, prepuna konfliktima u sebi samoj i u okolnostima u kojima se odvijala, protivrečna do onoga stepena do koga se ista stvar pojavljuje u privlačnim i odbijajućim svojstvima istovremeno. Stoga kroz Luterovu reformaciju progovara upravo malograđanin u čijoj se svesti prelamaju kritika i afirmacija dvaju svetova, u čijem sukobu se ovaj našao mimo svoje volje, na čistini brisanog prostora. Kritika oba autoriteta je podjednako strasna, jer su podjednako preteći za malograđanina. Luter je crkvu »lišio njenog autoriteta«, dao čoveku relativnu nezavisnost u pitanjima religije, predstave o veri i spasenju preneo s oficijelne kompetencije crkve i njenih predstavnika u subjektivni doživljaj samog pojedinca, odgovornost s autoriteta transponovao u odgovornost pojedinca. Neposredni odnos čoveka prema bogu zamenio je tako posredovnu ulogu koju je igrao autotitet crkve kao svojevrsna »transmisija« od pojedinca prema bogu. Borba protiv religioznih institucija u Luterovom slučaju značila je borbu protiv dominacije katoličke crkve, papske vlasti, hipokrizije koju je ta vlast sobom nosila, a za povratak verskoj čistoti prvobitnog hrišćanstva. Naravno, Luterova borba protiv jedne institucije i jednog autoriteta razvila se u zahtev za drugom institucijom i drugim autoritetom, što je na svoj način pokazatelj svesti koja ne može bez institucija, niti pak bez autoriteta. Zamena institucija realizovala je nemačku »evangelističku« crkvu, a rušenje autoriteta katoličke crkve neposredovani autoritet boga. Međutim, oslobođenje od »tradicionalnih autoriteta nije donelo mir i spokojstvo čoveku, pogotovo ne malograđaninu. Pojavljuju se, po Fromovim rečima, »izdvojenost i nemoć koje je sloboda donela pojedincu, a koreni (...) se nalaze u protestantizmu«¹³ oslobođenje donosi čoveku jednu iracionalnu sumnju koja potiče upravo od izolovanosti i nemoći pojedinca. Koliko je ta sumnja karakteristična za samoga Lutera, toliko je izraz stvarnih duhovnih stanja malograđanina njegovog vremena. From kaže: »Prinudno traganje za izvesnošću, kakvo nalazimo kod Lutera, nije izraz istinske vere, već leži u potrebi da se savlada nepodnošljiva sumnja.«¹⁴ Isti takav oblik iracionalne sumnje nalazi se kod Kalvina. Ova sumnja se, naprosto zato jer nije ukorenjena u slobodi mišljenja, prirodno mora vezivati za neki autoritet, iako je sama potekla iz stanja porušenih autoriteta. U Luterovom slučaju to je surovi autoritet boga i rastvaranje sumnje u potpunom pasivitetu i potčinjavanju čoveka. Obezličavanje ličnog ja utaću se u autoritet boga, jer to ja nije moglo, i pored mukotrpnog i teškog dolaženja do sebe, da se izrazi kao racionalitet sumnje i slobode. Iz jednog oblika obezličivosti ono je prešlo u drugi oblik obezličivosti. Stanje autonomije i autentičnosti time biva samo kratki san između dva potčinjavanja. Potčinjavanje

autoritetu koji se iz spoljašnje sfere pretpostavlja individualnosti izvesno je blaža forma potčinjavanja od one forme koja predstavlja podređivanje autoritetu koji je individualnost iz sebe emanirala u onostranu sferu. Ako se pri tome ova emanacija vešto podstiče i stimuliše iz spoljašnje sfere, onda se dolazi do surovih oblika podređivanja individualnosti, gde je kerber autoriteta u samoj individualnosti. Međutim, koliko čovek, posebno u svom malograđanskom izdanju, učvršćuje ili biva prisiljen na učvršćivanje bilo koga autoriteta, toliko iste autoritete razjeda stalnom sumnjom, osobito sumnjom u njenom iracionalnom obliku. Ovu ambivalenciju odnosa prema autoritetu, koju poseduje i Luter, a s njim i protestantizam uopšte, reflektuje i malograđanstvo u svim svojim istorijskim izdanjima. U slučaju Lutera to je strah pred autoritetom svemoćnog boga i borba protiv autoriteta crkve. Ambivalencija istovremenog straha i besa prema istim objektima pokazuje se i u njegovom odnosu prema nastupajućim monopolima i velikim trgovačkim kompanijama njegovog vremena. Njegovo bacanje anatoma na krupni kapital, nemilosrdnu konkurenciju i surovo tržište koje nema sentimentalnosti prema bilo kome, nije ništa drugo nego transponovani očaj onih koji gube istorijsku igru s novim moćnicima i autoritetima. Opšti pogled Lutera i srednjih slojeva na celinu društvene stratifikacije, Marks će mnogo kasnije izraziti jednim opažanjem koje se podjednako može odnositi na sve istorijske oblike egzistencije malograđanstva. U svom kratkom spisu »Engleska srednja klasa«, Marks je konstatovao da je ona »servilna nagore i tiranska nadole«. Očigledno je da ova misao važi i za protestantizam. Premda protestantizam ruši autoritet crkve (što će reći, biva svojim osnovnim programom »tiranski nagore«), time ne ukida svaki autoritet, niti pak svoju potrebu da bude neke servilan, podređen, prepušten na brigu i rasterećen odgovornosti i trauma slobodnog mišljenja. Rušenjem gospodarstva crkve on ne ukida svoju robovsku svest, već u grču straha, beznađa i trenutka prepuštenosti samom sebi, tu svest smiruje nalazeći joj novoga gospodara. Naravno, tu nije naročito bitno što je taj novi, pravi gospodar sasvim imaginaran, jer reč je o »surovom bogu«. Gospodar jeste imaginaran, ali je robovska svest vrlo realna, što je dovoljno za njenu mazohističku produkciju.

Luter je ostao »tiranski nadole«, kao što je to bila i malograđanska kolona koja ga je sledila. Nije ovde toliko bitan sam njegov odnos prema masi, koliko je bitan odnos Lutera kao reprezentanta malograđanstva prema onim društvenim slojevima koji su bili, u periodu reformacije, u mnogo lošijem položaju nego malograđanstvo. Seljaci i gradska sirotinja bili su u svojim društvenim zahtevima mnogo radikalniji i revolucionarniji od Lutera i malograđanstva. Takav njihov stav očigledan je kroz seljačke ustanke i gradske revolucionarne pokrete. From kaže: »Oni su prerastali u revolucionarnu klasu, koja je pretila da obori svaki autoritet i da razori temelje jednog društvenog poretka za čije su održavanje bili vezani životni interesi srednje klase.«¹⁵ Srednji slojevi su se tu našli u poziciji čuvara poretka, ne samo zato što su imali izvesne privilegije i mnogo bolji društveni položaj od seljaka i gradske sirotinje, već i zato što bi revolucionarni pokret ovih potonjih bez izuzetka raspršio i same srednje slojeve, kao što bi to učinio s crkvom, aristokratijom i kapitalističkim monopolima. Iako su srednji slojevi podvrgnuti presiji crkve i ugroženi razvitkom kapitalizma, pod pretnjom revolucije najsiromašnijih slojeva, oni se odlučuju na odbranu institucija i poretka i crkve i kapitala. U svim kasnijim oblicima ponašanja malograđanstva nalazi se ovo društveno licemerje koje proističe iz samog njegovog bića. U svakom radikalnijem obliku društvene konfrontacije ono je imalo šta da brani i bilo je prinuđeno da brani, ali istovremeno uvek je s dovoljno razloga oštricu svoje iritacije moglo da uperi na bilo koju snagu u društvu, jer svaka društvena snaga je bila neprijateljski raspoložena prema njemu. Izvesno je da se u tome može pronaći odgonetka za svaku nepredvidljivost političkog ponašanja malograđanstva, a svaki konkretni način i rezon njegovog postupanja stvar je konkretne taktičke aritmetike pojedinih snaga u društvu.

Luter prihvata podršku seljaštva i gradske sirotinje do onoga trenutka dok se ovi uklapaju u program njegovih društvenih zahteva. Međutim, njegovi zahtevi su suviše tesni da prime količinu i kvalitet revolucije, radikalizma i revolucionarnosti ovih slojeva. To je čvrna tačka na kojoj se razilaze zahtevi srednjih i nižih klasa. Srednje klase prihvataju savezništvo nižih klasa do trenutka do koga se ove mogu uklapati u programe sitnih reformi. Kritika društva koja dolazi iz srednjih klasa obično zastaje na pola puta, a kritika nižih klasa u svojoj revolucionarnosti ide do kraja, do zahteva za rušenjem svih društvenih institucija i postojećih odnosa. Poslednja reč malograđanstva ne prelazi nikada okvir popravljivanja institucija i odnosa. Logični rasplet ovih savezništava nastupa onda kada se malograđanstvu učini da je ostvarilo svoje programe i onda ne dozvoljava da ga inercija revolucionarnog zamaha, na čije čelo dolaze niži slojevi, odvuče u potpuno rušenje postojećeg sveta. Raskol dva programa, kojima se jedan deo praktične realizacije poklopio, raskol je malograđanstva i nižih slojeva. Finale može biti samo njihovo otvoreno neprijateljstvo. Hoteći da zaštiti ono što je borbom ostvarilo, malograđanstvo ga štiti od onih slojeva koji su radikalniji od njega i koji bi se mogli obrušiti na tu malograđansku »tekovinu«. Stoga se opredeljuje za zaštitu zakona i poretka, dakle, za službu reakciji.

Kalvinizam u osnovnim crtama predstavlja nastavak luteranstva, ponavljajući njegove osnovne teze i bivajući tumačem raspoloženja istih socijalnih slojeva — srednjih slojeva. On se zasniva na načelima reformacije, koja je postavio Luter. Svojevrnsni mazohistički odnos i osećanje srednjih slojeva u svetu i prema svetu u Kalvinovoj teologiji manifestuju se kao osećanje nemoci, samounižavanja, uništenja ljudskog ponosa, odbijanja individualne autentičnosti i autonomnosti življenja i prezira prema svetu. Tako obezličenom pojedincu on preporučuje »mirni asketizam« kao pokornost bogu i društvenom poretku. Očigledno je, što uostalom konstatuje i From, da je ova teologija namenjena, u svom prvobitnom izdanju, osujećenju i konzervativnoj srednjoj klasi koju je ugrožavao razvitak kapitalizma. Kao kod Lutera, i kod Kalvina se susreće onaj epohalni momenat oslobađanja čoveka od stega feudalnih autoriteta, ali isto tako osećanje da se to oslobađenje ne može izdržati. To osećanje ni u kalvinizmu nije uzvisilo, već, naprotiv, unizilo čoveka, svelo ga je na beznačajnost, beznadežnost i nemoguć. Tu je čovek izvučen iz osećanja nemoci pred starim autoritetima da bi bio bačen u novo-staro osećanje nemoćnosti pred bogom. Oruđe u rukama crkve samo je promenilo »vlasnika« i postalo oruđe u božjim rukama. Kalvinova teorija o predestinaciji izražava potpunu nemoć čoveka pred svetom i bogom. Bog je tiranin koji po svojoj imanentnoj logici, nedostupnoj ljudskom razumevanju, predodređuje sudbinu svakog pojedinca »određujući neke ljude za milost (...) a druge osuđuje na večno prokletstvo«. Iz toga stava sledi implikacija o nejednakosti ljudi, koja je kasnije imala svoj značaj i uticaj na mnoge političke pokrete. Iz ove doktrine sledi iracionalitet rada i truda. Moralnim životom i radom, a time i uspehom u svetovnom životu, i pored nemogućnosti izmene individualne sudbine, pojedinac može, makar samo psihološki, na sebi da pronade simptom spasenja. Premda je ova Kalvinova doktrina do kraja dovedeni fatalizam kome bi svaki ljudski napor bio protivrečan i potpuno bespredmetan, jer ne može promeniti »programiranu« sudbinu pojedinca, ipak insistiranje na moralnom življenju i radinosti u Kalvinovoj koncepciji ima funkciju psihološkog ventila. Osećanje potpune nemoci, koji uslovljava ovaj fatalistički stav, može se prigušiti i odagnati »mahnitom aktivnošću«. Naravno, ta aktivnost nije, kako s pravom prosuđuje From, posledica samopouzdanja, već »očajno bekstvo od nespokojsstva«. Iracionalni mehanizam aktivnosti, shodno Kalvinovoj tezi o nejednakosti ljudi, nije ciljno-racionalno motivisan, već služi kao stimulacija za pokazivanje predodređenosti toka života koji je bog namenio pojedincu još pre njegovog rođenja. Tu je, po mišljenju Vebera, spona ove doktrine s duhom kapitalizma. Aktivnost koja donosi uspeh, ne samo u pitanjima morala, već i čovekove svetovne aktivnosti, biva znakom božje milosti. Dakle, radom i trudom čovek može prepoznati svoju životnu predodređenost, a ako su oni uspešni, onda je to znak povoljne životne predodređenosti. Od fatalističkog očaju do samopouzdanja put vodi preko iracionalnog i mahnitog truda. Tako rad postaje iracionalna svrha po sebi, a prinuda na rad prestaje biti spoljašnja i postaje, mnogo delotvornija, unutrašnja prinuda. From i Veber se slažu u zapažanju da je kalvinistički prelom u shvatanju rada imao značajne implikacije za dinamični razvoj kapitalizma. Konačno, u kalvinizmu su svoju potku našli i krupni kapital i krupna buržoazija. Iako u početnoj formi izražava pogled na svet srednje klase, on u krajnjim implikacijama jednako biva ideologijom narastajuće mlade buržoazije. Shvatanje rada koji donosi kalvinizam i te kako je pogodovalo profilerskim ciljevima buržoazije, a s druge strane, opravdavalno je eksploataciju radništva. Kalvinistička borba protiv crkve i feudalnih odnosa tako se izokrenula u nemilosrdnu borbu protiv narodnih ustanaka, seljaštva i narastajućeg revolucionarnog revolta mlade radničke klase.

Celovito posmatrano, luteranstvo i kalvinizam su predstavljali društvene, političke i religiozne pokrete srednje klase koja se obračunavala sa svim autoritetima feudalnog sveta, a istovremeno i s novim nastupajućim autoritetima kapitalističkog sveta. Kao izraz malograđanskog pogleda na svet, ova dva pokreta su nastojala zasnovati samostalni malograđanski entitet društvenih odnosa koji bi bili oslobođeni i feudalnih i kapitalističkih autoriteta, a u suštini, poslužili su krupnoj buržoaziji kao pomoćni instrument za rušenje feudalnog sveta i njegovih društvenih i ekonomskih odnosa, njegovih etičkih načela i psihološkog kontingenta čoveka. Zaokret od autoriteta crkve i aristokratije ka autoritetu kapitala i novca jednim svojim krakom vodio je preko malograđanske »teritorije«. Stoga malograđanstvo i nije moglo doživeti nikakvu drugu sudbinu doli sudbinu instrumenta koji se posle upotrebe odbacuje. Prirodno, takva sudbina je u samom malograđanstvu morala izazivati ozlojeđenost, neprijateljsko raspoloženje prema buržoaziji, osećanje zavisti prema njoj i povlačenje u reakcionarnost i konzervativizam. Pošavši zajedno s buržoazijom u reformacijski pokret za stabilizaciju postojećeg društva, za njegovo popravljnje i udešavanje prema svom sopstvenom liku, malograđanstvo nije, kao buržoazija, imalo nameru da ruši taj poredak. I u ovom slučaju ono je ostajalo na pola puta, dok je buržoazija upravo rušila poredak gurajući i njega u propast. Čin propadanja malograđanstva tu je praćen osećanjem moralne ogorčenosti. Ovo osećanje bilo je (i kasnije će uvek biti) njegov stalni pratilac. Okolnosti u društvu i istoriji su se menjale, a moralna ogorčenost malograđanstva uvek je ostajala kao jedna od primarnih komponenti njegovog odnosa prema svakoj značajnijoj društvenoj sili. Prvo je to bila moralna ogorčenost prema feudalnim autoritetima, kasnije prema autoritetima kapi-

tala, a u najnovijem istorijskom obliku prema ideološkim autoritetima socijalizma i proleterske ideologije.

Zavist, podzrenje i neprijateljstvo, koje malograđanstvo izražava kroz protestantizam, nisu tek puki odnos prema onima koji imaju moć i bogatstvo. Sami mehanizmi iracionalnog izražavanja ovih osećanja, kao i naglašeno osećanja duboke moralne ogorčenosti, svoj podsticaj su dobijali iz neposredne društvene i ekonomske realnosti. Metodi kojima je sprovedena prvobitna akumulacija kapitala, direktno upereni protiv ekonomskih i socijalnih temelja na kojima su postojali seljaštvo i malograđanstvo, svojom surovošću i nasilnošću u ovim slojevima morali su prirodno izazivati osećanja dubokog neprijateljstva i ogorčenosti prema mladoj buržoaziji. Marks ove metode označava kao »užasne i teške«, pri čemu »eksproprijacija neposrednih proizvođača izvodi (...) s najnepoštednijim vandalizmom i pod nagom najbestidnijih, najprljavijih, najpodlijih i najgnusnijih strasti« (*Kapital* I, str. 671). Otuda ozlojeđenost, zavist i konzervativnost malograđanstva u ovoj epohi imaju svoju objektivnu osnovu. Međutim, energija emocija koje ovaj sloj sabira i upravlja prema buržoaziji, u realitetu dobija sasvim mistifikovane oblike ekspaniranja. Jednom se ona projektuje na boga, a drugi put je upravljena protiv samoga nosioca energije. Otuda protestantizam donosi naglašeno osećanje vlastite grešnosti i beznačajnosti. Krug mistifikacija ovde se ne završava, već i kod Lutera i kod Kalvina poprima novi oblik. Samoprezir, kao naglašeno osećanje koje prožima protestantizam, jednim svojim krakom inicira snažno osećanje dužnosti i savesti. Dakle, krug osećanja tek se ovde zatvara. On počinje osećanjima prezira i neprijateljstva prema realnim istorijskim protivnicima, da bi, prolazeći kroz fazu neprijateljstva okrenutog prema svom malograđanskom nosiocu, u stvarnost izašao ponovo, ali ovoga puta kao svetovna racionalizacija iracionalnog osećanja dužnosti. Svest pojedinca tako biva moderni »gonič robova«, a čitava kompozicija njegovog života jedan »unutrašnji asketizam«. From s pravom konstatuje: »Neprijateljstvom u kom je ukorenjena ta moderna vrsta poniznosti i osećanja dužnosti objašnjava se i jedna inače prilično zbudjujuća protivrečnost: takva poniznost javlja se zajedno sa prezirom prema drugima, a licemerje je stvarno zamenilo ljubav i milosrđe.«¹⁶ Dakle, prezir i nepoverenje čoveka prema drugim poprima i drugu dimenziju — prezir čoveka prema samom sebi. Iz toga se oblikovala slika karakterne strukture malograđanina, koja se može smatrati klasičnom i tradicionalnom. Čovek kao puko sredstvo u rukama svetovnih moći zaplovio je u sferu dovršenog asketizma. Njegova asketska egzistencija nužno je proistekla iz celokupne situacije poznog srednjeg veka i predgrađanske epohe modelujući ga u prepoznatljiv lik čoveka-malograđanina. To filistarsko biće ispunjeno imanentnim iracionalnim podsticajima za rad, nesklono i nespremno na misaono odnošenje prema stvarnosti, tvrdokorno u tvrdičavom auto-sadomazohističkom asketizmu, tiransko i servilno istovremeno, spremno da se podredi snažnim podsticajima spoljašnjih svrha, s prisilno-naivnim osećanjem dužnosti i sitničavosti u svim sferama življenja, postalo je jedno od primarnih obeležja predgrađanske epohe, javljajući se i kasnije u građanskoj epohi, u izmenjenim okolnostima, na sličan način i u sličnim oblicima. Načelo egoizma, kao spiritus movens malograđanskih slojeva, i načelo asketizma, kao sažetak njegove karakterne strukture, pretočili su se bez ostatka u neposredni duh kapitalizma, menjajući svoj primordijalni smisao. Eliminacija malograđanskog smisla iz ovih načela značila je eliminaciju konzervativne statuskvoovske odbrane sitne sopstvenosti, da bi se otvorio prostor za pan-egoističko i redukovano-potrošačko-asketsko akumuliranje kapitala narastajuće kapitalističke klase. Egoizam i asketizam kapitala prirodni su naslednici egoizma i asketizma sitnog sopstvenništva.

NAPOMENE:

¹ Karl Marks, *Kapital*, str. 631, tom I, Kultura, Beograd 1977.

² Ibid., str. 632.

³ Ovdje nije na osnovnom pravcu analize fenomen koji je Marks naznačio na ovom mestu, ali on je svakako značajan po nekim svojim implikacijama. Naime, manufaktura, premda uništava seosku »kućnu industriju« i građsko zanatstvo, na drugim tačkama i u drugim oblicima ponovo ih izaziva i oživljava, kao svoj neophodni funkcionalni dodatak.

⁴ Ibid., str. 661.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid., str. 671.

⁷ Karl Marks, Manifest komunističke partije, str. 78.

⁸ Ibid., str. 59.

⁹ E. From, *Bekstvo od slobode*, Nolit, Beograd, 1964.

¹⁰ Ibid., str. 71.

¹¹ Ibid., str. 72.

¹² Ibid., str. 81.

¹³ Ibid., str. 82.

¹⁴ Ibid., str. 85.

¹⁵ Ibid., str. 86.

¹⁶ Ibid., str. 102.