

čekić i čorba

simon grabovac

uspravan
sasvim slobodno ulicom
krećem se i smeškam
ljudi me zaobilaze
i zagledaju
trudeći se da proniknu
u moje jednostavno
zadovoljstvo
čekić
skriven u odelu

7

1.

oh! kako sam srećan
oh! kako zadovoljan
oh! što imam čekić
veliki i mali
njime rešavam probleme
stolice užitka poezije
žudnje
jedinstvenim udarcem u
glavu ili gde drugo
oh!

2

udarcima čekića
uobličavam tebe
tvoju dušu
udarcima bržim jačim
dovodim te u svet
među narod koji
ti zemljom zatrpava usta
rukama: vuče za nos
čupa kosu
šamara i

nogama šuta udara u
dupe
sređena i neoštećena ti
se užariš
pocrveniš i
jednostavno se vaš
li se vaš

3

ja je čekić
ja je sam čovek
ja je pesnik
ja je sam čovek i čekić
žive u potkrovlju
popravljaju krevet
ja je pesnik
(zaplet)
ja je hoće da je krevet tvrd
podoban i udoban
ja je hoće čekić da
stavi na sigurno mesto
ja je neće da bude prazan
neće da gubi naviku
(rasplet)
ja je odjednom sedne
ja je visi
ja jesam čovek
ja je ispod

4

dovde je bilo prosto
ali sklopiti glavu
to je suviše teško i
zamorno
umešnost preciznost
velika koncentracija
zakucavaju eksera: lako je
mada
u očne duplje stavili smo oči
u uši smolu
u usta zube i jezik
i samo još malo začina
i udarac čekićem
da dodam

5

dugo vremena već
krećem se srećan i

gde je to tamo i
zašto se žure svi tamo
šta će se dogoditi tamo
kada će se dogoditi tamo
koliko je sveta već tamo
kako uzdišu svi tamo
kako se znoje svi tamo
kako će tamo biti svi
kad mene nema
otputovao sam sam
i sa čekićem

*

uvek negde na drugom
mestu skrivi si i
pojavljuje se posle ponoći
nemušto dolaziš i ugavljuješ
se

između bedara
odnosiš me u podzemlje
puno tople čorbe
toplo se osećam ali
para odvuče mi pažnju
i nikad da okusim
čorbu
jer nestaneš brzo
suviše brzo

*

da li da zinem ili
ne da li da probam
toplu čorbu
da li da se pomerim
i stvorim talasiće
kako bi skrama ušla
u usta sam sam i opkoljen
čorbom mirisnom i ukusnom
čorbom tu sam već više
puta da li da zinem ili
ne čorba je kao i svaka
supa da li da
je probam da li da zinem
ili ne

*

čim nestaneš
pojavljuje se
velika množina
velikih i malih raznih
lepih starih bradatih
obrijanih pametnih
izduženih i drugih
glava koje počnu da
kruže brže i brže
praveći više uzastopnih
krivina preteći i
kezeći se gutajući čorbu
oblizuju se i nestaju
polako jedna za drugom
poslednja me hitro uhvati
za kosu i odnosi
i moju

*

dugo već
tražim rupu/otvor
put dolaska iz čorbe/supe
mnogo pipam
kuckam
odmeravam osluškujem
tražim
put izlaska/povratka
o rupu esencijo/egzistencijo
gde li si
moram izvući glavu
tumaram pipam
kuckam

EROS I AGAPE

dragan ćopić

I DEO — MIT O EROSU

Epska poezija s antropomorfnim predstavama bogova imala je udela u formiranju estetskih shvatanja o proporciji, simetriji i harmoniji u likovnim umetnostima, u čijem se središtu nalazio ideal lepote ljudskog tela. U klasičnom periodu ovaj će proces uticati na razvoj psihologije književnosti i obrazovanje filozofskog pogleda na svet.

1. AFRODITA — UNIVERZALNA LJUBAV

Predanja o postanku sveta izražavaju gotovo uvek solarnu teogoniju koja se završava ljudskim rodom. Značenje univerzalnog božanstva ima indoevropsko božanstvo Dyaus (onaj koji sija), kome odgovara grčko vrhovno božanstvo Zeus (svetao), koji stoji na čelu nebeske dvanaestorice, uzrok svih prirodnih pojava, izabrani i ovlašćeni zapovednik bogova i ljudi.

Afrodita, rođena od Zeusa i Dione (Homer, *Ilijada*, III 5. 375; V. 5. 370), boginja ljubavi i lepote, doploviła je s feničke obale na školjci, što govori o njenom prekomorskom poreklu, asijskom ili egipatskom. Hesiod pripoveda da je rođena iz morske pene, posle Hronosove kastracije Uranosa (Hesiod, *Post.* 188—206). Afrodita, »rođena iz morske pene«, može biti narod s mora s matrijarhalnom kulturom, koji je, potisnut s istočnih obala, preneo ovaj kult na maloazijske ili grčke obale, odakle se dalje širio.

Afrodita se svaki put posle spajanja s nekim od bogova kupa u moru obnavljajući svoju nevinost; i ovaj podatak ima alegorijsko značenje. Može biti da je narod s matrijarhalnom kulturom, koji je poštovao kult ženskog božanstva, na taj način čuvao svoju autonomiju, dok konačno nije došlo do adaptacije. U podeli olimpskog panteona, u svadi koja će dovesti do pada Troje, Afrodita se pojavljuje na trojanskoj strani. Afroditin pojas kojim zavodi, kao što je Hefestov štit kovan za Ahileja slika grčkog načina života, izgleda govori o razvijenom stadijumu dekorativne umetnosti, folklornog geometrijskog stila koji je karakterističan za matrijarhalne kulture. (Oko Ahilejevog štita, posle njegove smrti, izbija svada između Ajanta i Odiseja. Ahilejeva cruzje pripašće Odiseju. Na simbolično značenje ovog događaja, na njegovu istorijsku i kulturnu dimenziju, ukazaćemo kasnije.) Grčka boginja mudrosti Atena takođe je boginja — devica. Hrišćanska bogomajka ostaje devica i posle rođenja boga — sina.

Za Afroditu je rečeno da se ironija sudbine poigrala njome, tako što ju je vrhovni bog Zeus dodelio u ruke ružnog i snažnog (što svakako ima istorijsko poreklo) Hefesta (hemera — phaitos = onaj koji sija danju), sina Zeusa i Here, boga tehničkih zanata¹ i kovanja, čija je božanska priroda određena oblikovanju, podređena jednoj osvajačkoj nameni, pod čijim je okriljem skrivena namera da se bude na način dominacije. Javlja se nesklad između metafizičke lepote i načela oblikovanja ograničenog svojom svrhom. Hefest nema sposobnost oplodjenja. Stoga Hermes (eg. Tot, bog mudrosti i pisma, onaj koji prevodi duše u zemlju tišine), grčki bog mudrosti i pisma, a više *lukavstva*, začne s Afroditom i iz ove veze nastane biće dvopolne prirode: Herm-afrodit.

Mit o Hermafroditu je istonjska alegorija. Reč je, verovatno, o napadu egipatske ili mikenske (ahajske) civilizacije, koja je poštovala kult lukavog i mudrog boga Hermesa, koji je doveo do etničkog sinkretizma patrijarhata i matrijarhata.

Harmonija (sklad) je kći Afrodite (Ljubavi) i Areja (rata ili mržnje), što govori o metafizičkoj i socijalnoj dimenziji ovog kulta. Sem socijalne, kasnije će se razviti i metafizička i psihološka strana.

Psihološki mehanizam koji je učestvovao u formiranju ljubavnih božanstva inspirisan je shvatanjem o vrednosti žene i njenoj reproduktivnoj moći. Afrodita ima izvesne sličnosti s egipatskom boginjom ljubavi i lepote Hator;² ili možda ova antropomorfnu predstavu ženskog ljubavnog božanstva predstavlja završnicu u razvoju ovog kulta. Ona izražava kontinuitet svetlosti, desnog i levog oka, dana i noći, Sunca i Meseca. Prstav-

Ijali su je »kao ženu s lavljom glavom«.³ Ovo sugeriše izvesne sličnosti s tebanskom Sfigom (koja doleće preko mora), koja će dobiti antropološku dimenziju u Edipovoj tragediji. Nagon da se otkrije tajna porekla, zagonetka koja se postavlja pred čoveka, razrešava se u tragediji. Otkrivanje tajne predstavlja početak razvoja i početak saznanja istine; razotkrivanjem incesta, veze s majkom Prirodom, s evolucijom, s kultom predaka.

Atena — Afrodita — Hera predstavljaju jedinstveno trojno božanstvo koje simbolizuje tri stadijuma u telesnom i duševnom razvoju žene: Deiva — Nimfa — Starica. One igraju određenu ulogu u odnosu na vrhovno božanstvo, shodno društvenim i porodičnim nepisanim zakonima patrijarhata, ali nisu lišene svog kulturnog značaja. Atena, rođena iz Zevsove glave, označava savest, razboritost, vid, smisao, umnost. Politički domen njenog kulta razvio se u atinskom polisu. Brak Zeusa i Here ima socijalno značenje. Argivska Hera odbija da se uda za Zeusa (narod s matrijarhalnom kulturom odbija napade grčkih plemena), a potom dolazi do braka, do spajanja matrijarhalnih prehelenskih starosedelaca i patrijarhalnih helenskih plemena.

Sam sociološki i psihološki tumačenje mita, sofisti i stoici razvijaju etimološko tumačenje. Metod alegorije omogućava da se otkrije prenosni smisao predanja. Atena, Afrodita i Apolon jesu božanstva čija se imena ne daju etimološki izvesti iz grčkog jezika, mada dobijaju izrazito helenske karakterne crte, shodno osnovnom smeru razvoja grčke misli ka idealu kalos-kagathie (savršenstva) i pan-kalizma (sveopšte lepote). Poreklo imena Afrodita Teagenes iz Regiona pokušava izvesti »od afros, što znači pjena. Ljubav sa svojim žrtvama čini to da postanu aphraein = izgubiti glavu; aphraino, ep. = aphra-deo = biti nerazborit.«⁴

Ono što se opire ovom mišljenju, ili što mu je na neki način komplementarno, jeste shvatanje Afrodite Harmonije, ravnoteže elemenata u prirodi i među ljudima, oličene u mitu o Hermafroditu (dvo-polnom Erosu). Mit o Hermafroditu imaće neposredan uticaj na Platonov mit o androgynima (andro-gynos; Platon, Symp. XIV), a odavde i na Ovidejevu interpolaciju priče o Amoru, sinu Merkura i Venere (Ovidie, Metam. IX, 378—387). Jedna kopija Polikletove biste Hermafrodita, načinjena u 2. veku pre n. e. u Aleksandriji, čuva se u paniskom Luvru, druga u Nacionalnom muzeju u Rimu.

Filosofska transpozicija oslobađa se antropomorfnih predstava. »U spekulaciji ona predstavlja uglavnom dva principa: univerzalnu plodnost i univerzalnu harmoniju.«⁵ Afrodita u pred-sokratičkim dobija metafizičko značenje kao arche (principium), izvor i uzrok svega što postoji. Kod Empedokla to je Aphrodita Philia (Philotes, Harmonia), koja kruži među stihijama (fr. 17). Njoj odgovara Parmendeva Genezida (Genesis = majka svega postojanja, mater-ia koja sve rađa), iz koje sve raste i razvija se, ili ona koja sve drži na okupu, jer svet, »budući da nije rođen, ne može ni propasti« (fr. 8).

U rimskoj književnosti ona je Aphrodita Antheia (Flora = cvetna), božanstvo plodnosti i prolećne vegetacije. Vergilijeva Eneida predstavlja latinski nastavak grčkih epova Ilijade (Ahileide) i Odiseje. Prema Vergiliju (Eneida, I knj.), Eneja je sin Venere i Antisa. Njega sudbina (fatum = rečeno, naređeno) vodi ka osnivanju rimske civilizacije. Venera postaje zaštitnica roda Julija (genus Julia). Kasnije se njen kult stapa s kultom bogomajke Marije.

Afrodita se pojavljuje kao Venus Concordia (Venus Natura) u Lukreciji, ona koja »rađa svaki živi rod (genus omne animantum)« (Lukr. De rer. nat. I, 4), u čemu se oseća uticaj Empedoklova Filie. Dok u Lukreciji ima ulogu prirodne sile, Vergilije joj, u skladu s osnovnim postavkama svoje umetnosti, »postavkama o dubokoj povezanosti svega u svetu, o opštoj simpatiji«, daje socijalno i humanističko značenje. »Za sve živo — čoveka i životinje — jedan je zakon ljubavi (amor omnibus idem). I ovde je Lukrecije prethodnik Vergilijev.«⁶ Empedoklova Filia i Vergilijeva amor omnibus utiče na koncepcije ljubavi u srednjem veku. Zato je Vergilije, a ne neko drugi od rimskih pesnika, mogao biti Dantov zaštitnik. Ali, put kojim se kreće Dante jeste susret s Beatricom. Ono po čemu Dante stoji u predvorju moderne epohe jeste vizija sveopšte ljubavi u ženi koja je stvarno postojala. Dante se ne uklapa u potpunost u tradiciji, jer »to je češće poštovanje i divljenje prema plemenitim vrlinama voljene žene... nego nepobediva i slepa sila kojoj se sve pokorava.«⁷

2. EROS — DVOPOLNA PRIRODA LJUBAVI

Predanja koja stavljaju Eros u početak stvaranja sveta nastajala su izvan uticaja istočnih matrijarhalnih kultura. Orfička predanja, koja su verovatno najstarija i služe kao osnova, navode da je prvo postojala Noć. Noć je snela svetsko jaje iz kog se »izlegao Eros, koga neki zovu Fan, i pokrenuo svet iz mirovanja. Eros je bio dvopolan i zlatnokril.«⁸ Phanes je svetlosna emanacija kao Zevs, ili Helios. Phanes je svetoj zemlji i nebo, sunce i mesec. Hesiod u početku stvaranja sveta stavlja Haos. Iz Haosa su se partenogenetski izrodili Gea (Zemlja) i Eros (Ljubav), zatim parovi Nyx (Noć) i Dam, Erebus (Podzemlje), Eter (Vazduh) (Hesiod, Post, 210—230). Obe verzije uzimaju da je Eros prvi i najstariji bog kome pripada atribut svetlosti i

lepote, kosmogonski i kinetički princip (arche). One će uticati na Platonovo i Aristotelovo shvatanje.

Kako dolazi do interferencije dvaju ljubavnih božanstva, do njihovog spajanja u jedno? Ona je uslovljena prethodnim događajima u grčkoj istoriji. »Ova udvojenost može da se tumači na razne načine: njihovim raznorodnim poreklom i superpozicijom matrijarhata i patrijarhata.«⁹ Kasnije se Eros sve više pojavljuje kao sin Afrodite, sa Zevsom, ili pak Hermesom (pomenuti mit o Hermafroditu).

Zašto eros nema mesto među dvanaest božanstva nebeske dvanaestorice?

1. U motivu svete svadbe između Zeusa i Here, Eros se javlja kao deo Zeusa (Ferekid). Ovaj motiv na socijalnom planu označava spajanje matrijarhata i patrijarhata. Eros se javlja kao posrednik. Hera dobija ulogu zaštitnice institucije braka.

2. Eros je, prema drugim predanjima, sin Afroditin s Arejom ili Hermesom. On je samo njen pratilac, s tim što se njegova funkcija stavlja u duševnost. Afrodita i Dionis se javljaju kao zaštitnici heteroseksualne ljubavi izražene u dvopolnom Erosu.

3. Eros se ponekad dovodi u vezu s Dionisom. U orfičkim misterijama Dionis označava duševnu stranu ljudskog bića, onu božansku iskrnu u čoveku koja je izvor dobra. Na ovom razlikovanju od telesnog, koje može biti izvor zla, počiva mogućnost uzdizanja. Ovaj će motiv ponoviti Platon u krilatim Erosu.

4. Eros, kao svetlosno božanstvo Phanes (gr. phaneros = svetao), poistovećuje se, kao i Helios, s Apolonom. Apolon Phoibos (= svetli) je »preoteo Helijsvo mesto i postao božanstvo i sunca i inteligencije i duhovnih vrednosti.«¹¹

Od orfičara potiče mišljenje o Erosu kao Demijurgu (demi — ourgos = umetnik, radnik, vajar, uzročnik, začetnik), stvaracu svetova. Ono će uticati na filofske koncepcije pitagorejaca, Empedokla, Parmenida, Platona. Afrodita Harmonija pojavljuje se u kosmološkoj funkciji kao Harmonija Kosmosa i kao Afrodita Ananke (sudbinska ljubav). Eros (stvaralačka sila, umetnički nagon), s orfičarima, Hesiodom i Platonom, dobija metafizičku generalizaciju kao stvaralac sveta i života, a zatim se ona prenosi u psihološku i estetsku oblast kao stvaralački nagon u razvoju ljubavi i oblikovanju umetničke lepote.

U Platona Eros od mitološke predstave dobija značenje filofske pojma, i to metafizičko značenje kao prvi, najstariji bog, i kasnije kao hipostazirana ideja lepote i dobrog. Platon uzima u razmatranje i antropološki domen. Zemaljski Eros, sin Afrodite, je i najmlađi bog; motivaciona sila koja pokreće čovekovo ponašanje. Hermos prevodi žive u carstvo smrti, u anorganski svet Thanatosa; Eros ostvaruje besmrtnost u životu. U Platona je Eros u središtu ljudske duše; u Plotina Eros je u središtu transcendencije.

Dok nam neka ljubavna božanstva, u odnosu na koje se Eros diferencirao, dozvoljavaju kratak pregled razvoja; Eros, prelazeći u domen filofske i književnosti, zahteva detaljnije razmatranje. U savremenoj misli ovaj se pojam pojavljuje u Bergsona (elon vital), u Frojda (libido, eros), u Ničea (dionizijski nagon). Ukazaćemo na metafizičku, estetsku i psihološku stranu mita o hermafroditu, na njihovo uzajamno dopunjavanje i put i način na koji su oni prisutni u savremenoj psihologiji, estetici, književnosti i, oslobođeni figurativnog značenja, u egzaktnoj nauci. Metafizički, priroda je dvopolna, sve je u njoj izatkano od suprotnosti i njihovog jedinstva, svetlosti i tame, dana i noći, pozitivnog i negativnog. Estetski ideal kalokagathie feminizuje herojske orbe muških likova. Fidijski Apolon nosi na sebi žensku lepotu jonskog stila, a u sebi harmoniju i umerenost jonske etike. Mikelandelov David predstavljaće samo njegov renesansni izraz. Psihološki, tek ljubav muškarca i žene čuva besmrtno u smrtnom, ostvarujući tako večnost.

3. NARCIS — NEGATIVNA LJUBAV

Predanje o Narcisu sačuvao nam je Ovidije (Metam. III 401—417). Narcis, neosetljivi egocentrik, koji se ponosi svojom lepotoš, i od onog trenutka kada je otkriva i postaje svestan, postaje njena žrtva. On posmatra sebe u ogledalu vode, u ogledalu beskonačnosti, postaje nepomičan i neosetljiv na sve što se dešava izvan njega. »Zadivljen spazi tad lik svoj u vodi, žarko sad ljubi naslućen oblik i život i put pripisuje senci« (Ovid. Metam. 416—417). U njega je nepovratno zaljubljen nimfa Eho, snagom one liste ljubavi koju on čuva za sebe. Narcis joj ne uzvraća ljubav. Eho, zbog odbijene i neuzvratačene ljubavi, kopni »od bola i poniženja, dok od nje nije ostao samo njen glas.«¹² Salmakida (nimfa izvora), zavodi Kupidona (Phoebuz = sjajni). Ne znajući do tada šta je ljubav, on odgovara na izazov nimfe, na njenu razbuktalu strast. »O, bogovi, dajte da nikad više se od mene ne rastavi, ni ja od njega! Bogovi uslišite molbu, i tela se spojiše njina, oblička dva se u jedno pretopiše... tako stegnuti čvrsto, u zagrljaj srastoše oni« (Ovid. Metam. IV, 371—377).

Likove Orfeja i Narcisa Markuze posmatra kao likove koji simbolizuju odbijanje; »Narcis se pojavljuje kao antagonist Erosa: on odbija ljubav, ljubav koja sjedinjuje s drugim ljudskim bićima i zbog toga ga Eros kažnjava.«¹³

Čovek sam za sebe ne znači ništa. Čovek koji ogleda sebe u prirodi, u ogledalu vode, u beskonačnosti, tako što ne vidi prirodu; Narcis koji ne čuje glasove što ga zavode, koji ne

dozvoljava sebi to iskušenje, iskušenje dodira i saznanja, mogućnost ljubavi; osuđen je na tiho ali sigurno umiranje. Svest Narcisa osuđena je na neznanje, na uvenuće; suze zamućuju njegove izvore. Iz ove pozleđene i pomućne necerotizovane svesti niče poruka: biću bez dodira vreme dosuđuje smrt. To je biće bez ljubavi drugih, biće kojim ovladava bolesno samoljublje, ljubav prema samom sebi, ljubav bez ljubavi drugog, ljubav bez negovanja.

Na značaj i značenje ovog mita ukazaće simbolizam i nadrealizam, kao i *psihanaliza*, koja im posreduje. Frojd iz lika Narcisa izvodi koncepciju autoerotizma kao sastavne komponente u društvenom razvoju ličnosti, čija dominacija znači uvek neprihvatanje drugog kao sebi ravnog. Dok Eros, kao svest o svojoj nedovoljnosti koja se ostvaruje tek u *uzajamnoj ljubavi*, zahteva koegzistenciju s drugima, i vodi, oslobođen libidoznog posedovanja, ka *altruizmu* (Frojd ovde upotrebljava termin Kontove sociologije); *narcizam* je samo »libidozna dopuna *egoizma*«. ¹⁴ Narcističke težnje koje se ogledaju u samouveličavanju i samopoštovanju uvek su praćene »tendencijom povlačenja od ljudi« ¹⁵ onemogućavaju socijalizaciju narcisoidne ličnosti i njenih sklonosti.

Etipova tragedija jeste traganje za svojim poreklom, ispaštanje posledica saznanja, prihvatanje i osuda incesta, ali i njegovo prevazilaženje. Narcisova kob je neprihvatanje i neznanje, nevinost ravna smrti. Eros predstavlja suprotnost obaju. Eros je pokretačka energija koja leži u osnovi sveta, unutrašnja snaga duševnog zblivanja, motivacija usmerena na zadovoljenje potrebe, ali i radoznalost koja ima za cilj otkrivanje i saznanje. Narcizmu odgovara nemogućnost saznanja. O *gnoseološkoj* funkciji erosa biće govora kasnije.

Estetika dimenzija mita o Narcisu, koja dopunjava psihanalitičko tumačenje, razvija se u larpurlartističkoj estetici. Pol Valeri zatvara ga u ogledalo jezika, čistote i nevinosti, dedukuje ga, ali i ograničava, na »poesie pure«. U Narcisu umetnik je okrenut sam sebi, ispituje sam sebe. »Dokora beh sebi nepoznat i tužan« (P. Valeri, *Odlomci iz Narcisa I*). Ali, ovaj vid poniranja u sebe »ne dolazi ni do kakvog zaključka«, ¹⁶ ne izlazi izvan autorefleksije, ostaje u ćutanju, u nemogućnosti izražavanja, jer govor (poezija) »predstavlja ponicanje krajnje razdvojenosti ljudskih duša«, ¹⁷ što i jeste smisao poezije u njenom posredovanju sa životom, u njenom naporu za imaginarnom dopunom života od koga usvaja sve ono što ulazi u njen svet, u njejoj težnji da postane svojstvo drugog. Nerepresivni karakter imaginacije predstavlja prikriveni izraz potisnutog erosa. Ako se pokuša samoispitivanja čini mogućim, cilj do kog dovodi lišen je pozitivnog rezultata. »Nemojte u sebi... da tražite kob lepote« (P. Valeri, *Odlomci iz Narcisa I*). Iz ovog unutrašnjeg osećanja ritma izvodi Andre Žid svoju negativnu poetiku. Bekstvo u sebe, »zaljubljena želja da se prihvate sva unutrašnja kretanja našeg ja«, ¹⁸ okrenutost prema sebi koja se penje do prezira, morala je pretrpiti knižiku. Villije de l'Île-Adam čednost Aksela osuđuje na samoubištvo. Sara prilazi Akselu, razbija njegovu tišinu koja više nije njegova. Do tada oni postoje kao *prividenja*. Njena i njegova lepota omogućavaju nastajanje uzajamne ljubavi. Ali, on joj priznaje: »Mi smo se stvarno pretvorili u svoje duše«, ¹⁹ a da li ova idealna (platoniska) ljubav može postojati bez čulnog doživljaja koji oduhovljava. Razmišljanje Aksela, koje se do tada kreće u večnoj sadašnjosti, dobija novi smisao okrenut mogućnosti života, okrenut budućnosti. Ipak, ovaj dodir ne prevladava njihovu izolovanost. »Ideal odricanja od iskustva spoljašnjeg sveta za ljubav iskustva same mašte, ovo povlačenje individue iz društva«, ²⁰ da bi se živelo u svom svetu, za svoj svet koji je samo priviđenje bez potvrde u stvarnosti, ima tražičan kraj. Time su iscrpljene sve konsekvence narcisoidne intraverzije i larpurlartističke estetike.

III DEO — EROS I AGAPE

1. TRANSCENDENCIJA

Problem interpretacije religioznog učenja svodi se na otkrivanje socioloških kategorija prikrivenih iza mitološkog jezika.

Bog je postao besmrtn tek stvaralačkim činom. Čin stvaranja odvija se u jeziku (gr. logos — predanje). U trećem ciklusu predanja o stvaranju sveta, u memfiskoj teoniji, Ptah izgovaranjem stvara svet. Govor (zamisao) shvaćen je kao stvaralački princip. Ptah jezikom i mišlju stvara gradove, zanate i umetnost. Iz vodenog haosa (tame) rađa se solarno božanstvo. Sudeći po vremenu nastanka, memfiska teonija je morala uticati na formiranje jevrejskog transcendentnog božanstva. ²¹ Posle stvaranja bog je pao u ćutanje. Ćutanje je način da se doživi bog. Ćutanje je znak pokoravanja bogu. Onaj ko govori protivreči mu. Govor ima opravdanje samo kao govor u ime boga, govor koji se poziva na boga. Bog govori kroz usta čveka, čovek je tu samo da se pokorava.

Zašto je bog ućutao? Kada se bog pojavljuje? Ko govori u ime boga? Kada govori? Kakav je odnos boga i stvorenog sveta?

Da li je bog sebičan ili nemoćan, ako je prestao da stvara u trenutku kada se u svetu pojavilo zlo, koje svemoguć i sveznajući bog nije predvideo. Otkuda ovaj logički paradoks koji sastavljači svetih spisa nisu nikad uspeli objasniti na odgovarajući način? Ako je cilj stvaranja bio čovek, zašto on počinje svoju istoriju grehom? Ako je čovek slika i prilika boga, onda je i bog morao biti dobar i zao, ispravan i grešan. Potencija boga iscrpljuje se u činu stvaranja, ukazivanjem čoveku na njegovu ljudsku prirodu, na njegovo božansko poreklo, na etički dualizam dobra i zla, na dobro kao put ka savršenstvu. Dobro je ono što treba da se ostvari samim čovekovim delovanjem u životu i istoriji. Ali, ove mogućnosti čovek biva lišen; na njega je svaljen teret krivice. Zašto je čovek kriv? Sta je zgrešio? Može li se iskupiti, ili mora čekati milost?

U jevrejskoj tradiciji smisao čovekovog ispoljavanja iscrpljuje se u delovanju za etičku zajednicu oličenu u kultu Jehove; u medijavelnom hrišćanstvu u delatnosti za crkvu.

Bog postaje misterija postojanja. Božja ljubav iscrpljuje se u činu stvaranja. Izostaje odnos prometejstva, ostaju iluzorna nada u spas, i vera. Aktivnost Mnštva je pasivnost Jednog. Onog momenta kada počinje delatnost čoveka, bog pada u zaborav. Bog predaje svoju energiju svojoj zamisli, kao što to čini umetnik koji od zamisli prelazi na ostvarenje.

U presudnim događajima biblijske istorije bog nije prisutan. Gde se on nalazi? Ko se onda brine da ga dozove? Ko se brine da opominje ljude na njegovo postojanje? Čime to čini? Ljubavlju ili batinama? Bog je otkazao svoje prisustvo u Adamovom padu, u grehu u kom saznaje za sebe, za svoju usamljenost, za mogućnost da tu usamljenost može prevladati. Bog je nemoćan da spase sina koga rimске vlasti, na optužbe jevrejskih rabina, pogube kao religioznog fanatika. Bog je nemoćan u trijumfu zla, nemoćan u kataklizmama svetske istorije.

Bog jednostavno jeste (Jahve ašer jihve = onaj koji jeste). Jedini dokazi za postojanje boga ostaju nudimentarni oblici svesti. San je jedan od pojavnih oblika boga, ispoljavanje kolektivno nesvesnog. Duga je jedan od znakova postojanja boga, znak božjeg objavljivanja, dokaz »saveza između Boga i svake



žive duše« (*Knjiga postanka I 9:16*). Izvan svetlosti i tame ne preostaje ništa. Bog obuhvata sve; tok svesti je kontinuiran proces.

Već je epikurejska fizika poništila ovakav način mišljeja. Budnost je iznad sna, razum iznad predrasuda. »Duga nastaje kad sunce sija na vodom zasićeni vazduh« (D. L. X 1. 109). Predrasude se korene u neznanju, a onaj ko poznaje meteorologiju neće imati straha.

2. MONOTEIZAM I SOCIJALNA KOHEZIJA

Biblijska istorija počinje s praocem, osnivačem izabranog naroda. Abraham je praotac Mesije i svetog naroda. Drugi presudni istorijski događaj jesu Mojsijevi zakoni (nepisani zakoni patrijarhata) i Davidovo ujedinjenje i osnivanje kraljevstva.

Zašto je bog izabrao jedan mali narod kao predmet svoje ljubavi? Gde leže istorijski koreni jevrejskog etničkog samoljublja?

Jedini način kako da se očuva etnička svest, svest o pripadanju nekome i nečemu, bio je čvrsta religiozna kohezija. Iz ovog saznanja sastavljačima Pentateuha nametala se potreba za stalnom opomenom. *Religiozni* izraz ovog saznanja predstavlja *monoteizam*, a *pravni Mojsijevi zakoni*.

Ako se ostaje pri politeizmu, razlika s religijama okolnih naroda je neznatna; razlika je samo u imenima. Vrhovno božanstvo postaje Jehova. Sva druga božanstva zadesiće sudbina degradacije. Transformacija Hebe (gr. Here, boginje plodnosti), ženskog principa prvog *božanskog para*, u grešnu smrtnu ženu Hawu (Evu), posledica je ovog prelaza politeizma u monoteizam. U odnosu na proces adopcije u grčkoj mitologiji, trijumf patrijarhata ovde dobija drastičnije oblike. »Jedna od glavnih tema grčkih mitova je postepeno snižavanje žena s položaja svetih bića na pokretnu imovinu. Jahva slično kažnjava Evu zbog istočnog greha. Da bi se što bolje prikrija Evina božanska priroda — njezin naziv mati svim živima isauvan je u Postanku — sastavljači mitova prikazali su da je stvorena od Adamovog rebra, što je anegdota koja se verovatno zasniva na reči *tsela* dvostrukog značenja: rebro i spoticaj.«²² Posle ovoga bog je mogao da obavezuje. On to čini bez ustezanja. Smisao zakona koje bog objavljuje posredno jeste bezuslovna ljubav prema bogu, bezuslovno pokoravanje religioznim normama. »Ne idite za drugim bogovima, između bogova drugih naroda što su oko vas. Jer je Jahva bog tvoj, što stoji u sredini tvojoj, ljubomoran Bog« (*Ponovljeni zakon* II 6.14—15). Kao vrlina smatraju se poslušnost, vernost i pokornost autoriteta. Svako neverstvo stiže kazna, a vernost i pokoravanje zaslužuju nagradu. Bog se spušta i odabira svoj narod, potomke Isaka, žigoše ih kao pripadnike stada. Za Grke su stranci svi oni koji ne govore grčkim jezikom, tj. varvari; za Jevreje stranci su neobrezani, neizabrani. Etička svest počiva na različitim osnovama. Bog izabranom narodu stavlja u zadatak: »Radažite se i množite se.«²³ Isti imperativ ustanovio je islamska religija. Zapovest je izrečena iz kolektivnog straha od adopcije.

Pisci i komentatori *Novog zaveta* pripisuju Deset zapovesti Isusa, koga Jevreji nikada nisu priznali. Zapovesti izriče plemensko božanstvo na usta plemenske starelšine, zapravo, starelšina koji se poziva na boga da bi zakonima pribavio autoritet. Prva četiri zakona rešavaju odnos prema bogu, zahtevaju poslušnost koja je neophodna u socijalnoj organizaciji. Drugih šest zakona rešavaju međuljudske odnose. Prva zapovest odbacuje politeizam: »Nemoj imati drugih bogova osim mene« (*Knjiga izlaska* III 20.3.). Mojsijevstvo kao religija moglo je da opstane između Scile i Honibde, Egipta i Vavilonije, Rima i Carigrada, Istoka i Zapada, hrišćanstva i islama, katoličanstva i pravoslavlja, samo zahvaljujući čvrstoj religioznoj koheziji koju obezbeđuje poslušnost jednom bogu. Grčki politeizam omogućavao je postojanje mnoštva autarkičnih i autonomnih polisa. Jedan bog obezbeđuje svest o nacionalnom identitetu. Isti smisao ima i druga zapovest koja je usmerena protiv idolopoklonstva, tj. protiv monumentalnih građevina koje imaju simbolično značenje, kave su već dale mesopotamska i egipatska arhitektura. Izuzetak čini hram u Jerusalimu s krilatim figurama (heruvima), koje su stranog uticaja, već i po tome što ih grade majstori stranog porekla.

Bog ih izbavlja od ropstva, ali ih obavezuje na ljubav i poslušnost. »Samo je jedan narod mudar i pametan, a to je ovaj veliki narod« (*Ponovljeni zakon* 4.6.).

Drugi deo zakona, koji čini šest zapovesti, rešava odnose unutar plemena. Peta zapovest rešava odnose dece prema roditeljima i ona je slika odnosa boga prema narodu. Na nesebični karakter roditeljske ljubavi treba uvek odgovoriti poslušnošću.

Sedma zapovest: »Ne učini preljuba« (*Knjiga izlaska* III 20.14), ima ulogu zaštite monogamije, braka kao institucije u kojoj se zasnivaju normalni međuljudski odnosi, i od koje složeniji oblici društvene organizacije mogu imati samo koristi. Brak je sredina koja stvara buduće podanike države, radnike i ratnike.

Sadržaj filantropije u *Starom zavetu* ogleda se u »Pravednosti prema blišnjemu i prema neprijatelju« (*Knjiga izlaska* III 23), i u etičkim normama kojima se rešava odnos između pripadnika jedne etničke grupacije.

Mojsijevi zakoni rešavaju socijalni, pravni i etički odnos unutar grupe. Šesta »Ne ubij«, osma »Ne ukradi«, deveta »Ne svedoči lažno na blišnjega svoga« i deseta zapovest »Ne poželi imovinu i svojinu blišnjega« odnose se na pripadnike grupe, na bližnje. Izvan ovih granica sve je dozvoljeno: krađa, laž, prevara. Izvan grupe na snazi je odisejevski motiv postojanja: lukavstvo kao princip opstanaka nacije.

3. KOSMOPOLITIZAM

Ideje kosmopolitizma javile su se u grčkoj misli dosta rano. Tako Demokrit kaže »domovina plemenite duše je čitav svet« (fr. 247). Platon ovom mišljenju dodaje bitan preduslov. Ne mogu svi imati isto osećanje za zajednicu. Nemaju isti odnos prema društvu neobrazovani i obrazovani. U Sedmom pismu kaže: filozofija ujedinjena s političkom vlasti i moći obasjavala bi »svetlošću sve ljude, i Helene i varvare«. U helensko doba filantropija (lat. humanitas) se uglavnom odnosila na filhelensko ose-

ćanje (Plat. Ep. 8). Isokratova retorska škola neguje »panhelensku ideju kao svoj politički program.«²⁴ Tek će u helenističko doba ovo osećanje prerasti u kosmopolitizam. Ono predstavlja filozofski izraz novih istonijskih prilika.

Kinici, svojim stavom prema životu, prezirou prema poreklu, bogatstvu, novcu, konvencijama i zakonima, unose kosmopolitizam u grčku političku filozofiju. Ovo je nova antropološka kategorija, koju politika iz razdoblja polisa nije poznavala. Oni prevladavaju nacionalne i klasne razlike (D. L. VI, 8. 99). Čovek se u svakom podneblju može jednako osećati kao građanin sveta (tou kosmou polites).

Razvoju kosmopolitskih koncepcija doprineće dva sledeća kulturna centra: Aleksandrija i Rim. Svoj opšteljudski smisao kosmopolitizam će dobiti u stoicizmu. Stoicizam nema grčki početak (Zenon je feničkog porekla). Završava se u rimskom stoicizmu (Seneka posebno), čije će ideje preuzeti hrišćanstvo.

Novozavetni kosmopolitizam spaja u sebi jevrejsku i grčku tradiciju. Esenstvo, jevrejska nacionalna sekta, razvija ideju prijateljstva koja počiva na zajedničkoj svojini, uzajamnoj pomoći i posebno uređenom načinu života. O tome svedoči Josif Flavije.²⁵ Esenska ideja filantropije zadržava nacionalni karakter, ali će imati udela u formiranju ranohrišćanske koncepcije primitivnog komunizma.

U osnovi hrišćanskog kosmopolitizma leži pojam agape.

Pravac u kome se razvijao kosmopolitizam možemo pratiti s misionarskom delatnošću apostola Pavla. Pavle raznosi Isusovo učenje. Na atinskom trgu on raspravlja s epikurejskim i stoičkim mudracima. On se obraća »kako u prvom redu Židovu, tako Grku« (*Posl. Rimlj.* 1.16). Šta su oni njemu tada govorili, to Pavle ne daje da saznamo. Hrišćansko učenje dočekano je s nepoverenjem od strane obrazovanog grčkog i rimskog društva.

Semitski konzervativizam zastupao je isključivost prema svakoj inovaciji u odnosu na tradiciju, te kada se pojavljuju evanđelisti dočekuju ih s istim nepoverenjem na koje će nailići u rimskom svetu. Na tužbu Jevreja, rimske vlasti pogubile su Isusa u Judeji, tada rimskoj provinciji, a s Pavlom će to učiniti po svom nahođenju u Rimu. Pogubljenje Isusovo ući će u tematiku *Novog zaveta* i izazvaće razdor između starozavetnog i novozavetnog predanja. Kasnije će se preobraziti u otvoreni antisemitizam.

Stoga su svi naponi sastavljača *Novog zaveta* bili usmereni na usklađivanje sa starozavetnim predanjem (Hrist je obećani Mesija koji je došao na zemlju), kao i na pridobijanje helensko-rimske publike u koncepciji agape.

Stav: ljubi bližnjega svoga i mrzi neprijatelja; koriguje se prema istonijskim prilikama. Svaka religija pretenduje na univerzalnost. Sredstva kojima se služi podređena su cilju koji se želi ostvariti. Kada bude reč o Makijaveliju, videćemo šta ovakav program znači u sprovođenju politike. Filantropija nastoji da dobije univerzalnu važnost. Stoga je proistekla dopuna »ljubite svoje neprijatelje« (*Ev. po Mat.* I 5. 43—44), pošto neprijatelji imaju u rukama vojnu i političku vlast. »Činite dobro onima koji vas mrze« (*Ev. po Luki* III 6.27). Iz ovih je stava jasno kome su, i u kakvim istonijskim uslovima, oni upućeni.

Da bi ostvario ovaj program, da bi razvijao filantropiju, čovek mora da se liši individualnosti. Nudi se jedna iluzija koja svakome obećava spas, bez obzira na njegov individualni napor i njegove individualne vrednosti. Svakako, ništa prihvatljivije i ništa praznije od obećanja koje se nikada neće ispuniti. Samo oni koji nisu sposobni za napor u životu, prihvatice odgađanje prvog života. »Sada ostaju vera, nada i ljubav — to troje — ali je najveća među njima ljubav« (Pavle, *Prva posl. Kor.* II 13.13.). Ljubav čoveka prema bogu poništava ljubav čoveka prema čoveku. Stoga je ona prva, ljubav čoveka prema crkvi, obrazac života; a ova druga — greh. Hrišćanski humanizam poriče sam sebe.

4. GREH I KAZNA

Greh se sastojao u prikrivenom prihvatanju matrijarhata, u činjenici da mišljenje nije moglo objasniti postanak i razvoj bez ravnoteže muškog i ženskog principa. Po svemu sudeći, mit o hermafroditizmu imao je jedan koren. On je mogao nastati tamo gde su se uticaji matrijarhata i patrijarhata uzajamno prožimali. Monoteizam nastoji prikriti njegovu kosmogonsku ulogu, ali on izbija u mitu o postanku prvih ljudi. Filon iz Aleksandrije spaja starozavetni mit o Adamu i Evi s platonskim predanjem o dvopolnim bićima (andro-gynos). Gnostici su zastupali isto mišljenje.

U tumačenje ovog problema *Kumranski tekstovi*, u kojima je sačuvana autentičnost predanja, razilaze se s kasnijim ispravljenim verzijama *Biblije*.

Bog koji sve zna, sve vidi i sve čuje, ravnodušan je na događaje koji se tiču čovekovog razvoja. Bog se pojavljuje samo u vidu sankcije, ikada treba nekoga i nešto kazniti za prestup. Bog nikad ne ukazuje na dobro. Prepušta čoveku da razmisli o svojim postupcima, o postupcima koji moraju biti u skladu s nadličnim normama.

Objavljivanje *Kumranskih tekstova*, koji su pripadali esenskoj sekci, omogućilo je bolji uvid u komparativnu mitologiju mediteranskih naroda. Samael (ili Rafael), kome odgovara grčki-

Eros (sin Afrodite i Hermesa), indoevropski Prometej (= Promi-šljeni, koga Grci povezuju s Hefestom, zbog krađe vatre koju daje ljudima), latinski Lucifer (Svetlonoša, sin Zore ili Venere), onaj koji upućuje u tajne života, u tajne zanatstva i umetnosti, pokazao je u čemu se sastoji nedostatak i zadatak čoveka, njegova suština i mogućnosti. Lucifer je otvorio čoveku oči,²⁶ naveo ga na greh koji se sastoji u samosaznanju, u samoosvešćivanju, u činjenici da je čovek sam, ali da to ne može ostati. Umesto večnosti data je mudrost. Mudrost je plaćena saznanjem smrti. Nesvesni nagon, koji je početak razvoja svesti, okreće se ljubavi u kojoj čovek saznanje sebe i svest, u ženi, kojoj se dodeljuje pasivna uloga, ali se nije mogao izostaviti ovaj refleksivni spoj.

Mitska istorija tumači istorijski razvoj ljudskog društva uvek kroz patrijarhalnu genealogiju koja se, u svom ostvrtu unazad, mora završavati u vrhovnom božanstvu. U čemu se onda sastojala krivica žene? Platon prekida put saznanja za početak u ženi. Sastavljači svetih spisa slede isti put degradacije žene. Pogledajmo dalje implikacije.

Zbog ljubavi Adama i Eve, zbog ukaza koji ih navodi na iskušenje kojim su postali svesni telesnosti, ne više senke kao Euridika (i Orfej), bog kažnjava potomstvo saznanjem smrti. Čovek je u grehu otkrio sebe. (Prevedeno na svetovni jezik to znači: čovek je u ljubavi postao svestan sebe.) Udovoljavajući toj istoj ljubavi, bog će omogućiti čovečanstvu iskupljenje.

Objavom greha, ukazivanjem na njega, bog je svoju stvarinu otuđio od sebe, izgnavši stvorenja iz raja neposrednosti, nevinosti i nesvesnosti, iz raja harmonije s materom-prirodom, oduzevši im tako znamenje besmrtnosti. Povratak je moguć jedino istim putem. Čovek neposrednost večnosti postiže spajanjem s onim od čega je razdvojen (*seco, secare* = 1. seći, odrezati; 2. leteti; izraz koji, izgleda, prvi put pominje Ciceron). Otudjenje se tumači zbog greha Adama i Eve; povratak je stoga moguć samo kroz greh u kom je Bog s Marijom začeo sina. Tako je čovek obesmrtno sebi jedno osećanje, osećanje raskidanosti, želju za povratkom.

Greh otuđuje stvorenja od boga. Iskušenje greha jedina je mogućnost povratka i za samog boga. Stoga je začeo s Marijom Hristosa. Plod koevke ove ljubavi umire kao žrtva zamisli onih čije će spajanje doneti ova smrt. Ovde se ispoljava mazohizam boga. Bog se pojavljuje u sinu kao samomučenik. Sin je jedna manifestacija boga, ona koja trpi, ona koja mora da trpi, da bi se vratila sebi, da bi kroz ljudski život postala božanska. Time sudbina boga postaje sudbina ljudskog roda, i obratno. Bog se brine za svoj narod, jer mu je stalo do toga da se narod brine za njega. Bog se rodio u ljudskim okvirima. Bog je u ljudskom obličju izvršio samoubistvo.

Iz svega ovoga sleduje odnos koji bog ima prema narodu: Bog voli samoga sebe = narod voli samoga sebe.

Stari zavet počinje stvaranjem sveta ex nihilo. Grčka fizika uči »od ničega ne nastoje ništa« (D. L. X 1.38). Novi zavet tumači hrišćansku istoriju metaforom praznine. U praznom ne postoji vreme. Vreme je vezano za kretanje materije. Stoga je večnost iznad vremena.

Ovim se završava divinizacija istorijskih podataka. Samo je bog mogao obeležiti devicu, tako da ona zatrudni, bez znanja šta se s njom dešava. Ovo je svakako moglo samo degradirano žensko božanstvo, prvog božanskog para, a ne smrtna žena, Marija iz Magdale. U kultu Madone hrišćanstvo asimiluje matriljalne elemente.

Marijine oči prve su ugledale praznu grobnicu. Ona je prvi smrtnik koji otkriva prazan Hristov grob. Zašto baš ona? Šta to znači? Apologija je bila potrebna da bi se došlo do inkarnacije. (Majka je uvek ta koja prva čuje plač deteta, prva koju obuzima nemir deteta. Simpatija kao osobina materinstva je psihološki zakon koji prati materinski nagon od trenutka nastanka deteta.)

Zašto je bog — sin žrtvovan? Da bi spasio čovečanstvo od praroditeljskog greha (is-tok = is-ticanje, izlazak; istočni greh ima etimološko značenje). U čemu se sastojao greh čoveka? U tome što je čovek postao svestan sebe onog trenutka kada mu je Lucifer ukazao na ženu kao njegovu drugu polovinu, njegov drugi deo u kom će očuvati buktinju večnosti. Između Adama i Eve stoji simbolično drvo saznanja.

Hrišćanstvo je etimološki izvedeno iz imena Hristos (jevr. Mesija = mešiah; gr. Hristos). Hrišćanstvo, koje će se nametnuti kao internacionalna organizacija, ima poreklo u Hristovom delovanju koje se sastoji u iskupljenju svih ljudi. Mesija (= Hristos) dolazi na zemlju da bi obavio svoju misiju, da bi posredovao između ljudi i boga, zemlje i neba, mraka i svetlosti. Rođenje Isusovo, koje pada 25. decembra, tumači se kao rođenje solarnog božanstva, tj. rođenje Nove godine. »Zato što je to bio prvi dan izlaska sunca iz zimskog solsticija (22—24. decembra), to je rođenje mladog sunca. Ovaj dan se praznovao kod svih kultova sunčevog božanstva, grčkog, sirijskog, frigijskog, vavilonskog, egipatskog, iranskog, indijskog: kult Adonisa, Atisa, Apolona, Tamuza, Ozirisa, Mitre, Agnija, Manua; svi se oni rađaju od device.«²⁷ Oziris se kao biljni duh vraća u proleće; Dionis biva rastragan, a zatim vaskrsava; Orfej silazi u donji svet i vraća se; Hristos vaskrsava u proleće. Ovakvo tumačenje omogućilo je hrišćanstvu nametanje dogme o dolasku Hristosa, dokaz o božjoj milosti i božjoj ljubavi; o njegovom odlasku ko-

jim je iskupio ljudski rod, posle čega čoveku ne preostaje ništa drugo nego pasivnost i poslušnost, jer bog, u ime koga govori crkva, brine za njega.

Svaka religija ograničava čoveka stavom da »fatalizam spuvata njegovo traženje mudrosti.«²⁸ Saznanje vodi ka svesti o tragičnim posledicama. Helenistička tradicija ostavila je u nasleđe humanističke tendencije. Saznanje omogućava da osmislimo postojanje, da ostvarimo sreću u uslovima koje nudi ili uskraćuje ograničeni ljudski život, koji se ne živi samo za sebe, već u zajednici s drugima.

5. EROS I AGAPE

U jevrejskoj mitologiji termin agape ne postoji. Poreklo mu je grčko: *agape* = ljubav (od *agapo* = ljubiti, poštovati, ceniti; zatim *agapeton estin* = biti zadovoljan s mećim), ali je sadržaj novozavetno-hrišćanski. Koliko je on uslovljen judaizmom? Sadržaj hrišćanske agape izveden je iz Mojsijevih zakona, dopunjenih nekim mislima helenističko-rimske socijalne etike. Za ovaj spoj bio je potreban neko vaspitan u grčkom duhu, neko ko je mogao poznavati socijalnu funkciju filije, preneti je ili dopuniti i saobraziti kosmopolitskoj tendenciji hrišćanstva. U tome se sastojala delatnost apostola Pavla. »Sama reč agape, za koju se odlučio apostol, nosi, i kao reč i kao pojam, u prvom redu starozavetno obeležje. Ona se prvo nalazi u grčkom prevodu *Starog zaveta*, tzv. *Septuaginta*, i, nasuprot čisto helenskim pojmovima erosa i filije, ljubavi čežnjive i prijateljske, označava ljubav koja se spušta i odabira.«²⁹

Ako je bog imao apsolutnu moć, zašto se ispoljavao u etapama? Mitografi su postepeno, u skladu s istorijskim zahtevima, dolazili do svesti o načinu božjeg delovanja. Evangelisti i apostoli u svoju zamisao ubacuju agape koja ima internacionalnu namenu. Hrišćani su tada samo jedna od mnogobrojnih sekti i,



kao današnje političke stranke, oni iznose program koji se sastoji u obećanju koje će ispuniti ili izneveriti. Sastavljači i redaktori *Novog zaveta* zalažu se za *versku toleranciju*. Nastoje da što bolje usklade starozavetno mesijanstvo i novozavetno hrišćanstvo, koje je, po njima, trebalo da mu sleduje i predstavlja njegovu završnicu.

Matejevo evanđelje ima nameru da izmiri³⁰ zagnježene Judejce (koji se drže *Starog zaveta* i ne priznaju ništa novo) i Hrišćane: Hrist je došao da ispuni zadatak obećanog Mesije. Helenizirani Judejci u Aleksandriji spajaju neke elemente grčke misli s mesijanstvom. U Filona struktura sveta je tročlana: 1. Bog, 2. Logos kao posrednik i 3. Svet.³¹ Logos je zajednički za kosmos i čoveka.

To posredništvo omogućava čoveku da sazna *savršenstvo*. *Ivanovo evanđelje*, koje se nadovezuje na Filonovo učenje, pisano je za helenizirane Judejce, s namerom da se oni time pridobiju. Sem nastojanja da se izmire lokalne i nacionalne razlike, prisutno je nastojanje da se izmire klasne i socijalne razlike. Prvobitno obraćanje neobrazovanim i siromašnim doživće dopunu. Tako će i bogatstvo i siromaštvo dobiti iste moralne vrednosti, a kasnije ih siromaštvo gubi. Time hrišćanstvo nastoji da ostvari svoj pacifistički program. Svako u njemu može da nađe nešto zajedničko sa svojom sudbinom. Ono se obraća svima, bez izuzetka. Sinoptičari istupaju s programom: ko voli boga, bog će mu odgovoriti ljubavlju. Kada? Ako zato nema dokaza u svom životu, neka pokaže strpljenje i čeka. Osvedočiće se kada umre. Posle će se bog pobrinuti za njegovo večno zdravlje. Bog je velikodušan u svojoj ljubavi koju čuva za sebe. Zato

mu je u ovaj zemaljski život poslao rad, znoj, patnju, zlo, kaznu, bolesti, ratove i smrt, da bi ga što pre vratio sebi.

U Ivana je zajednički imenitelj, zajednička osnova koja drži svet na okupu, iz koje je svet nastao, heraklitovsko — stoički Logos. Kao što su u Platona bili povezani Eros i Logos, tako Ivan povezuje Logos i Agape. Logos je osnova života (*Ev. po Iv. 1.*). Život je uređen u ljubavi koja potiče od boga. „Ko ne ljubi, nije upoznao Boga, jer je Bog ljubav. U tome se očitovao ljubav Božja što je Bog poslao na svet svoga jednorodnoga Sina da živimo po njemu. U ovome se sastoji ljubav: nismo mi ljubili Boga, nego je on ljubio nas i poslao Sina svoga kao žrtvu pomirnicu za naše grehe“ (*Prva posl. Iv. III 4, 7—10*). Ako se Hrist obraća neobrazovanim, onda bog za njih nije transcendencija; od nje ih razdvaja strah. Ako se hrišćanstvo obraća obrazovanim, onda ih od boga, kao transcendencije, razdvaja agnosticiizam. Stoga čovek ne snosi odgovornost za svoje ponašanje. Ljubav dolazi odozgo. Metafizika morala uslovljava heteronomnu etiku.

Kidanjem etničkih veza, prihvatanjem jednog boga, stvara se internacionalna organizacija. (Rimska imperija obuhvatala je u sebi mnoge narode. Na granicama provincija nikada nije vladao mir, a i u okviru samih granica. Ovo saznanje uopštava Pavle, a kasnija crkva primenjuje u posredovanju između evropskih dvorova.) Sloboda uslovno može postojati samo u određenim okvirima. Sloboda ima opravdavanje samo u ljubavi. „Samo, neka ta sloboda ne bude pobuda telu, nego ljubavlju služite jedan drugome, jer je sav Zakon ispunjen jedinom zapovijedi: ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe! Ako jedan drugoga grizete i izjedate, pazite da se međusobno ne istrijebite!“ (Pavle, *Post. Gal. III 5. 13—15*). Dakle, onaj ko se povodi za telesnim nagonima i niskim pobudama mora da računa da će mu istom merom biti vraćeno. Stoga on mora da prihvati drugog kao sebi ravnog. Već ova činjenica ima pravni karakter, a hrišćanstvo joj pridaje međunarodni značaj.

Obim u kom su iznesene biblijska mitologija i religija (mesijanstvo i hrišćanstvo), uzimajući u obzir česta ponavljanja i hiperbole, ne prevazilazi obim Homerovog dela (ili dela homeoida, ako je u pitanju jedan redaktor). Osnovu homerskih epova čini historijsko osvešćenje helenske nacije. Ahil je (u ciklusu *Ahileide*) personifikacija herojstva i hrabrosti; Odisej (u ciklusu *Odiseje*) očišćenje promišljenosti i lukavstva grčkog naroda. Tematika *Starog zaveta* čini jevrejska nacionalna istorija. Stvaranje sveta (*Prva knjiga postanka I*) samo je uvod u stvaranje izabranog naroda (*Prva knjiga postanka II*; i kasnije *Povesne knjige*).

Jevrejska tradicija ne poznaje sukob oca i sina,³² stare i nove generacije,³³ prošlosti i budućnosti. Ovakav odnos ne narušava patrijarhalnu liniju razvoja, već je čuva i održava u kasnijoj istoriji. „Neprihvatanje svetosti prestupa je zasnovanost hrišćanstva.“³⁴ Ovaj sukob rešava se u jevrejskoj tradiciji u korist autoriteta: Božjeg Zakona. To će imati za posledicu dogmatsko učenje o descendencijom razvoju ljudskog roda i učenja o bošjoj milosti i njenom silaznom karakteru. Avram dovodi na žrtvenik sina Isaka i stavlja mu nož pod grlo. Bog-sin (Hristos) je bez identiteta, jer je očišćenje boga-oca, a ne on sam. Jehova kažnjava Lucifera; Prometej prikosi Zevsu. Hronos kastrira Uranosa; Bog-otac ubija Boga-sina. Edip u neznanju ubija svoga oca; Avram to čini pri punoj svesti, da bi udovoljio bogu, ali ga bog u poslednjem trenutku sprečava u zločinu prema sinu. Edipov sukob, u istorijskoj dimenziji, vodi ka revoluciji;³⁵ religiozna etika nameće bezuslovno pokoravanje autoritetu, poništava individu, nameće joj norme otuđenog prava. Grčka filofska kritika religiozne tradicije (Ksenofan, sofist i Sokrat) ostvariće prosvetčenost; beskompromisni patrijarhat završiće u konzervativizmu.

Dok helenska kultura, umetnost, filofsija i nauka imaju izrazite prednosti nad jevrejskom religioznom tradicijom; rafinirani duh helenističko-rimske kulture ustuknuće pred primitivnim hrišćanstvom. Šta opravdava ovaj pad?

U tom okviru moramo posmatrati odnos dva fundamentalna pojma, erosa i agape,³⁶ koji se do tada razvijaju odvojeno, a s helenizacijom hrišćanstva, koja ide na štetu one prve, počinju da se ukršćaju i potom prelaze u evropsku književnost.

Empedoklova Filia, sveopšta ljubav među stvorenjima, pretvodi hrišćanskom shvatanju pojma agape, gde će dobiti isključivo socijalno značenje, ulogu kohezivne sile u crkvenoj organizaciji. Pitagora je izneo slično shvatanje. „Ljudi treba među sobom da se tako vladaju da ne stvaraju neprijatelje od prijatelja, nego da neprijatelje pretvaraju u prijatelje. Ništa ne treba smatrati svojom svojinom“ (D. L. VIII 1, 23). Da li je Pitagora imao pred sobom uzor koji je poneo prilikom svog boravka u Haldeji ili Egiptu, o tome nema podataka. Izgleda da je u pitanju orfički uticaj. Verovatno da je učenje o zajedničkoj svojini Platon preuzeo od Pitagore, posredstvom spisa koje je kupio od pitagorejca Filolaja, li da je na osnovu toga gradio svoju viziju totalitarnog komunizma. Valja primetiti da ovakva vizija idealnog stanja stvari potiče ravnotežu između Pitagorovog *ideala demokratije* i *prava individue* da u njoj učestvuje; ali će ona značiti isto tako i suprotnost sokratovskom radikalnom individualizmu. Platon postavlja zahtev da se svako odlikuje u svojoj vrlini, u onome za čega je sposoban, i na osnovu toga izvodi društvenu podelu rada. Na njoj se zasniva država. Istina, Platon dobro zna da ovakva država u stvarnosti ne postoji, ali „njen uzor postoji na nebu“ (Platon, *Država*, knj. IX 592). Samo oni koji se odlikuju umom postaju slični bogu, a to su oni koji

upravljaju. I Aristotel između *prvog nepokretnog pokretača* i *stvorenih bića* i stvari uspostavlja odnos sličnosti i ljubavi (Arist. Met. knj. XI 7, 1072b).

Stoicizam kao etički ideal mudraca postavlja čoveka božanske prirode, koji to svojstvo stiče postepeno, obrazovanjem i učenjem. Tek znanjem čovek stiče vrlinu i postaje dobar. „Dobni ljudi obožavaju boga“ i stoga „bogovi sami imaju visoko mišljenje o njima“ (D. L. VII, 1, 119). Obrazovan čovek zaslužuje naklonost bogova i drugih ljudi. Epikurejska etika suprotstavlja se stoičkom učenju o fatumu, o tome da je čovek određen nečim spolja, što je izvan njegove volje i kontrole. Epikurejska prosvetčenost razobličila je svaku religioznu iluziju i svela je na predrasde i neznanje. „Ljubav ne dolazi od boga kao dar“ (D. L. X 1, 118).

Pobeda socijalnog programa hrišćanstva s idejama jednakosti svih posle smrti, o jednakoj mogućnosti za nagradu siromašnim i bogatim, neobrazovanim i obrazovanim, uz uslov da ponizno poštuju autoritet, da ljube boga, one koji ga zastupaju i one oko sebe, više nego sebe, bez obzira na njihov odnos i način kako se oni ponašaju, s naglašenim *normama socijalne etike* — predstavlja poraz epikurejskog i stoičkog *individualizma očišćenog u idealu mudraca* koji je sam sebi dovoljan, koji brine sam za sebe i uski krug prijatelja. Akademija, Likėj, Stoa i Epikurov vrt nemaju političke ambicije, ne pretenduju na univerzalnost, mada one nisu ostale bez uticaja na zvaničnu politiku onog vremena. S Plotinom biva osujećen, i to iz zavisti, poslednji pokušaj realizacije Platonove zamisli idealne države. Ali zato, već krajem 4. v. n. e., počinje vodeća uloga crkve u državi. Prava priroda hrišćanskog humanizma i pojma agape, na kome sa zasniva, pokazala se tek s institucijom cezaropapizma. „Povijest crkve nema humanu tradiciju.“³⁷ Agape, ljubav i trpepljivost, koja se propoveda u početku pokreta, izvrgava se u netoleranciju i teror. Crkva se potrudila da osigura kazneni sistem za sve što nije ljubav prema bogu; inkviziciju za svaku naučnu novinu u odnosu na tradiciju; cenzuru za svaki spis koji protivreći dogmi.

Augustin Platonovu političku filofsiju prevodi u termine hrišćanske filofsije istorije. Platonova idealna država trebala je da posluži uzor empirijskim državama. Ista razlika postoji u Seneki. To je razlika između idealne i realne države, božje koju merimo širinom sunca i ove slučajne u kojoj živimo, one kosmopolitske koja je zajednička svima i ovih nacionalnih država. „*Civitas nostra*, u Senekimim shvatanjima sekte stoika, postaje kasnije, kod hrišćana, *civitas dei* (božja država).“³⁸ S ovim pitanjem Aurelije Augustin pokreće problematiku filofsije istorije. Istorija se, po njemu, sastoji od šest perioda u analogiji s božjim stvaranjem sveta za šest dana. Politički i etički dualizam neba i zemlje, dobra i zla, s pobedom dobra koje leži u osnovi nebeske države, koje dolazi na krak, sadrži u sebi, mada to Augustin nije hteo, priznanje koje govori protiv hrišćanstva. Ako je šesti period nastupio s hrišćanstvom, s posredovanjem neba i zemlje, otkuda potreba za nebeskom državom? Ako je zemaljska država idealna, onda zemaljsko stanje stvari ne valja. U zemaljskoj državi vlada egoizam, čovekova ljubav prema sebi, što dovodi do zanemarivanja boga. U božjoj državi sva ljubav usmerena je na boga, na prezrenje sebe i odbacivanje privatne svojine. Božja ljubav lišava individualnosti. „On takođe uvodi razliku između ljubavi kao žudnje zla ili dobra (amor) i ljubavi sredene, usmerene (dilectio) i, najzad, ljubavi višeg reda, koja se javlja među ljudima, tako i između Boga i čoveka (caritas).“³⁹ Ako je čovek biće koje traži istinu i lepotu, onda on to postiže u oslobođenju od zla koje donosi telo, u duševnoj težnji (cupiditas) kojom ostvaruje večnost.

Toma Akvinski postavlja odnos između metafizike (božje inteligencije, prirodnih zakona sveta) i etike (božlje volje, moralnog zakona) kao odnos podređenosti. Svetski poredak⁴⁰ prema ljudskim dužnostima odnosi se kao nužnost prema slušajnosti. Čovek je jedinstvo duše i tela (Akvinski teži da prevlada dualizam). Duševne sposobnosti (razum) omogućavaju mu saznanje istine i postizanje sreće. Ovaj odnos između natprirodnog poretka i prirodnog u kome se odvija stvarni život čovekov, koga je on svestan zahvaljujući duševnim sposobnostima kojima se razlikuje od životinje, ali tako da on svoje mesto zna i da ne teži da ga prevaziđe, rešen je u vidu subordinacije. „Prirodni moral postaje moral prirode izlečene putem milosti, ali milost se spušta u prirodni život ljudi.“⁴¹ Božja ljubav ima uvek silazni karakter kojim uslovljava moralno ponašanje ljudi.

Franjo Asiški iznosi shvatanje da je ljubav osnovni motiv čovekovog praktičnog ponašanja u životu. Čovek bez posredništva ima pravo na ljubav, na doživljaj sveta. Intelektualnu stranu razvija renesansni platonizam. Na spinozu će imati uticaja Marsilio Ficino i Leon Ebreo (Jehuda Abrabanel).

Već Spinozin *amor des intellectus* predstavlja poricanje jevrejske tradicije. Tome će dopineti Frojd, teorijom nagona koji dominiraju u čovekovom ponašanju, i Marks svojom koncepcijom istorije.

6. ZAKLJUČNO RAZMATRANJE

1. Bog se ogleda u svojoj tvorevini bez odnosa čulnosti: narcisoidna karakteristika boga.

2. Bog nema prometejski odnos prema svetu: egoistička osobina boga.

Otuda poreklo netolerancije. Sve druge discipline moraju da čute pred dogmom. Jedino je logika, koja se uzgredno ba-

vila dokazima o postojanju boga, mogla nesmetano da se razvija. Istraživanja logike ukazuju na protivrčnost.

Teološka etika, kao uzor na kome se zasniva ljudski život, uzima odnos boga prema čoveku. Odricanje od zemaljskih bogatstava ovog života omogućava postizanje hrišćanske ljubavi (=agape), ljubavi koja se zasniva na lišavanju, na telesnom i duhovnom siromaštvu. Da li je takva ljubav uopšte moguća? Kao ljubav ne, kao poslušnost da.

U novijoj filosofiji, kada ETIKA uslovljava potrebu izučavanja PSIHLOGIJE, dolazi se do novog saznanja o prirodi ljubavi i njenom etičkom značaju. Kao uzor na osnovu kog se daje pokušaj definicije ljubavi uzima se nesebična ljubav majke prema detetu. Otuda pridavanje značaja materinstvu u psihoanalizi. Eros prevladava narcisoidnost, eros je uzdizanje od čulnog ka duhovnom. Eros razvija prometejski odnos. Ljubav kao trajna dispozicija zasniva se uvek na nesebičnom uzajamnom odnosu.



NAPOMENE:

- ¹ R. Grevs, *Grčki mitovi*, Nolit, Beograd 1969, 23. 1.
- ² U indijskim epovima to je Aditi (Aditya), ženski univerzalni princip prirode (Rig-veda I 96), ili Uša (Ušas, gr. Eos i lat. Venera). Vid. *Hiljadu lotosa*, Antologija indijskih književnosti, u prevodu Vesne Krmptić, Nolit, Beograd 1971, str. 49 i 64). U Asiraca to je Melita, u Egipćana Hator (Tefnut), u Persiji Mitra, u Arabljana Alilat.
- ³ M. J. Matje, *Staroegepatski mitovi*, Sarajevo 1963, str. 72.
- ⁴ B. Bošnjak, *Grčka filozofska kritika Biblije*, Zagreb 1971, str. 56.
- ⁵ Anica Savić-Rebac, *Pretplatonska erotologija* (disertacija), Skoplje 1932, str. 56.
- ⁶ M. Budimir—M. Flašar, *Pregled rimske književnosti*, De auctoribus Romanis, Beograd 1963, str. 324.
- ⁷ M. Budimir—M. Flašar, *ibid.*, 310.
- ⁸ De Sanktis, *Kritički eseji*, Kultura, Beograd 1960, str. 60.
- ⁹ R. Grevs, *Grčki mitovi*, 2. b.
- ¹⁰ Anica Savić-Rebac, *Pretplatonska erotologija*, str. 19.
- ¹¹ R. Grevs, *Grčki mitovi*, 42. 1.
- ¹² R. Grevs, *Grčki mitovi*, 85 passim.
- ¹³ H. Marcuse, *Eros i civilizacija*, Filozofsko istraživanje Frojda, Zagreb 1965., str. 135.
- ¹⁴ S. Frojd, *Uvod u psihoanalizu*, Odabrana dela, knjiga 2, str. 390.
- ¹⁵ K. Hornaj, *Novi putevi psihoanalize*, Beograd 1965, str. 68.
- ¹⁶ S. M. Baura, *Nasleđe simbolizma*, Nolit, Beograd 1970, str. 58. Za kasnije značenje mita o Narcisu i njegovo razlikovanje od Erosa videti H. Marcuse, *Eros i civilizacija*, str. 133.
- ¹⁷ S. M. Baura, *ibid.*, str. 50.
- ¹⁸ M. Rejmon, *Od Bodlera do nadrealizma*, Sarajevo 1957, str. 61.
- ¹⁹ Vilije de Vill Adam, Aksel; navedeno po: E. Vilson, *Akselov zamak ili o simbolizmu*, Kultura, Beograd 1964, str. 215.
- ²⁰ E. Vilson, *Akselov zamak ili o simbolizmu*, str. 211.
- ²¹ M. J. Matje, *Staroegepatski mitovi*, str. 122; H. i N. A. Frankfort — Dž. A. Vilson — T. Jakobsen, *Od mita do filozofije*, Minerva, Subotica 1967, str. 69—75; Graves—Patai, *Hebrejski mitovi*, Naprijed, Zagreb 1969, str. 17.
- ²² Graves—Patai, *ibid.*, str. 11.
- ²³ Graves—Patai, *nav. delo*, str. 99.
- ²⁴ M. N. Đurić, *Istorija helenske etike*, str. 222.
- ²⁵ Vid. R. J. Viper, *Rim i rano hrišćanstvo*, str. 92.
- ²⁶ Graves—Patai, *Hebrejski mitovi*, str. 76. Grevs izlaže mit o postanku sveta usklađujući *Knjigu postanka s Kumranskim tekstovima*.
- ²⁷ R. J. Viper, *Rim i rano hrišćanstvo*, str. 100.
- ²⁸ H. i H. A. Frankfort—Dž. A. Vilson—T. Jakobsen, *Od mita do filozofije*, str. 138.
- ²⁹ A. Savić-Rebac, *Platonska i hrišćanska ljubav* (Helenski vidici, SKZ Beograd 1956, str. 33).
- ³⁰ R. J. Viper, *Rim i rano hrišćanstvo*, str. 274. Viper ukazuje na protivrčnosti koje su posledica ovakvih nastojanja.
- ³¹ B. Bošnjak, *Grčka filozofska kritika Biblije*, str. 79.
- ³² S. Frojd, *Dostojevski i ocaštvo* (knjiga 5), str. 245. Ovaj sukob, kao jedan od najstarijih zločina čovečanstva, u okviru jevrejske tradicije, Frojd posebno razmatra u delu *Moses und Monotheismus*.
- ³³ H. Marcuse, *Eros i civilizacija*, str. 61. Sukob stare i nove generacije je socijalni vid ovog sukoba.
- ³⁴ Zorž Bataj, *Erotizam* (Treći program, jesen 1970), str. 476.
- ³⁵ H. Marcuse, *nav. delo*, str. 77.
- ³⁶ Vid. Anders Nygren, *Eros und Agape*, Gütersloh 1930; engleska izdanja New York 1932, 1939. H. Scholz, *Eros und Caritas*, Halle 1929. R. de Purya, *Eros et Agape* (u izd. Precences — Paris). Denis de Rougemont, *L'Amour et L'Occident*, Paris 1938; drugo izdanje 1962. Ovo delo prevedeno je u nas u izdanju M. H., Zagreb 1974.
- ³⁷ B. Bošnjak, *Filozofija i hrišćanstvo*, str. 248.
- ³⁸ R. J. Viper, *Rim i rano hrišćanstvo*, str. 55.
- ³⁹ B. Suhodolski, *Moderna filozofija čoveka*, Nolit, Beograd 1972, str. 42.
- ⁴⁰ F. Jodl, *Istorija etike kao filozofske nauke I*, str. 101.
- ⁴¹ B. Suhodolski, *ibid.*, 62.

šest pesama

filip larkin

II

*OVO bi rođenja tvog mesto, dnevni ovaj dvor,
Okana ovo čudo, čiju svaku sobu
Svetlost ko muzika puni, a na licu tvom
Sja nežna latica; obilan zrak je sunčev
Da pokaže te na zastanku, na rubu slike,
Kako o imenu mudruješ, il ruka ti kako
Okleva časak na slučajnoj stranici —*

Oblaci plinu krećući senke na tlu.

*Spreman da li si za ono što noć donosi?
Stranac, što svoje lice ne pokazuje
Već pristup traži; hoćeš li ga, sudbu, da pozdraviš
Kao poslednje, pruživ mu hleb i vino, znajući
Da igra je završena kada on svoju kartu odigra,
Prevrne sto i pređe u drugu sobu?*

XIII

*PRIMAKOH usta
Tekući vodi:
Teci na sever, na jug teci,
Svejedno je,
Ljubav, nju nećeš naći.*

*Govorih vetru:
Raznese mi reči:
Ljubav, nju nećeš naći,
Jedino pticu svetla jezika,
Jedino mesec beskućni.*

*Ljubav, nju nećeš naći:
Nemaš rubove
Koji vape mir, duh nemaš
Koji s anđelima lebdi,
Smrt nemaš da dođe ti.*

(Iz zbirke Severni brod)

DANI

*ČEMU su dani?
U njima živimo.
Dolaze, bude nas
Sve duغو vreme.
Zato su, da srećni smo u njima:
Gde bismo živeli do u danima?*

*Ah, rešenje toga pitanja
Lekara dovodi i popa,
U dugim njihovim haljecima,
U žurbi preko polja.*

POPODNEVA

*LETO dotrajava:
Listovi padaju po jedan i po dva
Sa stabala što okružuju
Novo igralište u parku.*