

bilo u jednoj nejasnoj fenomenologiji mitske svesti koja svuda pronalazi »Manu« /Mana/, ponavljanje i učestovanje, bilo u jednoj beskrajno neodređenoj uporednoj mitologiji? Pokušaćemo da sledimo Platonov savet iz *Fileba*, kad nalaze da ne treba podražavati »eristike« koji »prebrzo načine jedan i prebrzo mnoštvo«, već u vek tražiti neki srednji broj koji »mnoštvo ostvaruje u prostoru između Beskonačnog i Jednog; poštovanje tih posrednika, govorio je Platon, jeste »ono što razlikuje našu dijalektiku od eristike«.

To »brojevima iskazano mnoštvo« /multiplicité nombreé/, posrednika između neodređene mitske svesti i previše određenih mitologija, treba tražiti uz pomoć jedne »tipologije«. Tipovi koje ovde predlažemo su u isti mah i *a priori*, i omogućavaju da dođe do susreta iskustva i šifriranog jezika i dobro snalaženje u lavirintu mitologije zla, i a posteriori, jer se stalno menjaju i ispravljaju pod uticajem iskustva. Priključio bih se Levi—Strosu koji u *Tristes Tropiques* iznosi misao da »figure« koje mogu da ostvare pripovedna mašta i stvaralački čin čovekov, nisu bezbrojne i da je, bar kao radna hipoteza, moguće istražiti jednu vrstu morfologije tih osnovnih figura.

Ovde ćemo proučiti četiri tipa mitskog predstavljanja porekla i kraja zla.

1. — Po prvom, koji zovemo »drama stvaranja« poreklo zla je koekstenzivno poreklu stvari, ono je »*haos*« sa kojim se bori stvaralački čin boga. Protivstavka tom videnju stvari jeste to što je *spas*/salut/ *identičan samom stvaranju*; čin stvaranja sveta je u isto vreme i čin oslobađanja; to ćemo potvrditi kulturnom strukturom koja odgovara tom »tipu« porekla i kraja zla; kult je samo *ritualno ponavljanje* borbi sa početka sveta. Izgleda nam da identitet zla i haosa i identitet spasa i stvaranja predstavlja dve osnovne crte ovog prvog tipa. Ostale crte samo bi bile dodaci osnovnoj.

2. — Izgleda da se tip menja sa idejom o čovekovom »padu« /*chute*/, koji izranja kao iracionalan događaj po *završenom stvaranju*. Pokušaćemo dakle, da pokažemo da drame stvaranja *isključuju* pomisao na čovekov »pad«. Nastajanje jedne doktrine o »padu« — ako tako nešto postoji ovde — sprečava se celinom interpretacija i najavljuje prelaz ka jednom drugom »tipu«; s druge strane, ideja o čovekovom »padu« pojavljuje se tek u kosmologiji odakle je isključena svaka drama stvaranja. Suprotnosti ideji »pada« je spas, kao novi rasplet u odnosu na prvobitno stvaranje; spas razvija jednu primitivnu priču otvorenu ka suštini dostignutog i u tom smislu, završenog stvaranja.

Tako rasep koji nastaje sa drugim tipom, između iracionalnog događaja »pada« i drevne drame stvaranja izaziva paralelni rasep između teme spasa koji postaje u najvećoj mogućoj meri »istorijski«, tema stvaranja koja se povlači u drugi plan »kosmološka« u odnosu na dramu *vremenski* postavljenu na prvobitnu scenu sveta; spas, koji se shvata kao skup inicijativa boga i vernika usmerenih na otklanjanje zla sada se usmerava ka jednom specifičnom kraju, različitom od kraja stvaranja.

3. — Između mita haosa svojstvenog drami stvaranja i mita pada, ubacićemo jedan središnji tip, koji bi se mogao nazvati »*tragičkim*«, jer je na početku dostigao ispunjenost grčke tragedije. Iza te tragične vizije čoveka, potražićemo jednu skrivenu, ne priznatu teologiju: tragičnu teologiju o bogu koji navodi na iskušenja, oslepljuje, pomućuje. Dakle, greška tako izgleda nerazdvojiva od samog postojanja tragičnog junaka; on ne čini greške, on je kriv. A šta je onda spas? Sigurno ne »oproštaj greha«, jer za neizbežnu grešku nema oprostaja. Ipak postoji tragičan spas, koj se sastoji iz jedne vrste estetičkog predavanja (proizišlog iz samog tragičnog spektakla) u duši, obraćenog u samosažaljenje, a takav spas čini da se sloboda podudara sa spoznatom nužnošću.

Između haosa drame stvaranja, neizbežne greške tragičnog heroja i pada primitivnog čoveka uspostavljaju se složene veze isključivanja i uključivanja koje nastojimo da shvatimo; ali čak i odnos isključivanja nastaje u unutrašnjosti zajedničkog prostora, što čini da ta tri mita imaju i zajedničku sudbinu.

4. — Sasvim po strani od te mitske trijade stoji jedan usamljeni mit, koji je imao značajnu sudbinu u našoj zapadnoj kulturi, jer je prethodio ako ne rođenju, ono bar razvoju grčke filozofije; taj mit, koji ćemo nazvati »*mit o izgnanoj duši*« /*âme exilée*/, razlikuje se od svih ostalih po tome što razdvaja čoveka na *dušu* i *telo* i što se usredsređuje na sudbinu same duše, koja je odnekud pristigla i izgubila se ovde »dole« — dok se drugi, kosmogonijski, čak teogonijski plan gubi. Neće biti nevažno u ovoj tipologiji da se razume, zašto su mit o izgnanoj duši i onaj o grešci primitivnog čoveka, mogli da se mešaju i da utiču na neodređeni mit o padu, iako su ta dva mita duboko različita i iako skrivene težnje biblijskog mita o padu približavaju taj mit više mitu o haosu i tragičnom mitu, nego mitu o izgnanoj duši.

Ova »tipologija« ne mora da se uvrsti u klasifikacije; statika treba da se prevaziđe dinamikom, koja za cilj ima da otkrije skriveni život mitova i njihovih tajnih privlačenja. Upravo ta dinamika treba da pripremi jedno filozofsko »oživljavanje« mita.

prevela Marijana Strizić

(RICOEUR, Paul — Philosophie de la Volonté — *Finitude et Culpabilité* — II La Symbolique du Mal, deuxième partie. — *Les «mythes» du Commencement et de la Fin*, introduction p. 153—165, éd. Montaigne, Paris, 1960.)

1. — Treća knjiga ovog dela će pokazati da se mit svode na alegoriju, pogodnu za prevođenje na jedan nerazumljivi jezik, ne isključuje svaku »interpretaciju« mita. Ovde predlažemo jedan tip interpretacije, koji ne bi bio »prevod« (traduction). Ukratk, sam proces otkrivanja iskustva koji mi omogućava može da predstavlja egzistencijalnu verifikaciju sliku transcendentnalnoj dedukciji kategorija razuma.

2. — »Treba da se naviknemo«, kaže Elijade, da razdvajamo pojam mita od pojma reči, priče, da bismo ga približili pojmu svetog, značenjskog čina. Mitsko nije samo ono što priča o određenim događajima i izvesnim ličnostima koje su postojale *in illo tempore*, već i sve ono što je u direktnom ili indirektnom odnosu sa tim pra-događajima i likovima.« (*Traité d'Histoire des Religions*, p. 355).

3. — Ne može se tvrditi, (kako je činio Gizardorf (Gusdorf) u *Mythe et Métaphysique*, Paris, 1953) da je mit istovremeno u funkciji vitalne odbrane i »spontani oblik postojanja na svetu«. Svaki prekomerni razvoj mitske svesti-potiče od tog previda razlike doživljenog i željenog sklada, ako je tačno da »primitivni čovek još uvek jeste čovek sklada i izmirenja, neokrnjen« i da još uvek postoje tragovi te »usklađenosti stvarnog i vrednog, koje je primitivno čovečanstvo lako pronašlo u mitu«, zašto se mitska svest prepušta priči, slici i, uopšteno govoreći, reči koja nosi značenje?

4. — Citira Gizardorf, op. cit., p. 45

zlatno doba i spas od istorije

bojan jovanović

Na nemoćno ispruženom dlanu ka prolaznoj (ne)utešnom vremenu zamršene linije života ocrtavaju sve jasnije mogućnost izlaza iz prividno bezizlaznog lavirinta. Sa opasnošću kako veli Helderlin, raste i mogućnost spasenja. Jer nam i nada dolazi, parafrazirajmo Benjamina, samo kada potpuno ostanemo bez nje. Pretvarajući se u otvorena živa pitanja, dotadašnji odgovori su »progrizli« realnost tako da se i bez posebnog vizionarskog nadahnuća može videti i ono ispod nje. Beznadežnost situacije se, dakle, iskazuje kao prostor nade i vere u mogućnost prevaziđenja straha i opasnosti. Vreme neizvesnosti, nepoznatog istorijskog sleda otvara ovaj prostor nagađanja i očekivanja onog što bi moglo radikalno preobratiti sadašnjost u neku bolju sutrašnjicu. Prevaziđen i osporen postojećom društvenom, ekonomskom i kulturnom situacijom dotrajali idejni i ideološki koncept dolazi u pitanje, upravo u periodu krize koja se ispoljava kao nečisto vreme, izraženo u pomešanosti elemenata koji označavaju kraj dotadašnjeg i početak jednog drugog, novog perioda.

Dobijajući auru upitnog, postojeće protivrečnosti pomeraju granicu i izlažu kritičkom sudu i neke dotadašnje neprikosnovenosti. Kompromitovanoj i nemoćnoj ideologiji suprotstavlja se pobunjena duša u potrebu za nadom i verom u jednu drugu neupitnu ideju kao radikalnu alternativu dotadašnjoj osporenim vrednostima. Okolnosti koje interesovanje za budućnost čine događajem sumnje u dotadašnji put obeležava dakle, prvenstveno iščekivanje onog drugog, neophodno potrebnog čija trenutna udaljenost samo potencira i raspiruje želje koje se u trenucima usijanja mogu zadovoljiti i supstitutima, podvalama i lažima. Vreme krize se zato iskazuje i kao vreme nečistog i nečastivog, ali i doba svetica i proroka. U ovakvom vremenu od posebnog izražaja dolazi potreba za spasiteljima i čudotvorcima čije ponudene i obećane željene promene nailazi na masovno narodno prihvatanje. Poznata još iz davnih vremena, ideja o spasiocu veo paganskog duhovnog nasleđa transponovanog i prilagodavanog vrlo različitim idejnim i ideološkim formama i predstavama. Mit o spasiocu najčešće se dovodi u vezu sa najvećim nacionalnim junacima za koje se veruje da su samo privremeno otišli sa ovog sveta, da bi se u periodu krize ponovo vratili obnovili svet i uspostavili novi poredak stvari.

MODEL DRUŠTVENE SAMOOBNOVE

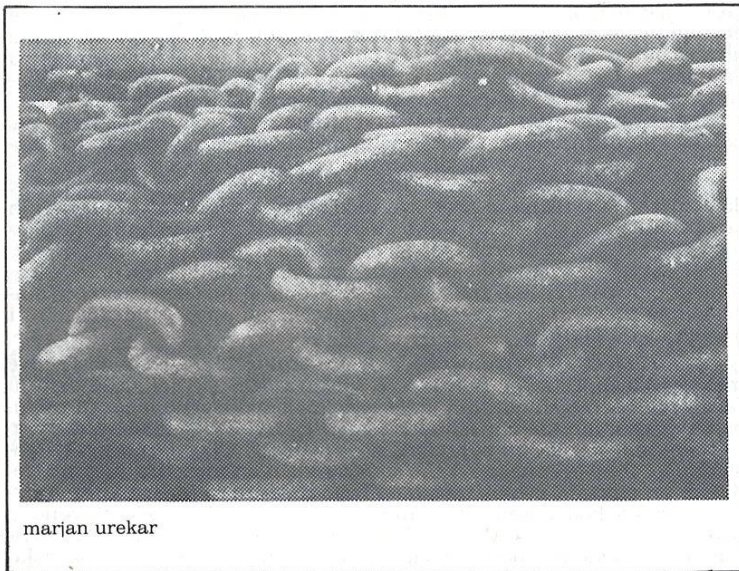
Ideju o spasiocu možemo sagledati i kao svojevrsnu projekciju upravo onih principa tradicionalnih obreda prelaza kojima se vršila materijalna, društvena i moralna obnova zajednice. Karakteristično za prirodne i životne cikluse, ritmičko smenivanje perioda obeležava i društvene procese u kojima naizmenično dolaze do izražaja profano i sveta, istorijsko i neistorijsko, racionalno i iracionalno. U ovom procesu završava se dotadašnji stari, noćni period i rada se jedan drugi, novi, dnevni period. Ukidanje dotadašnjeg socijalnog kosmosa i uspostavljanje društvenog haosa, anarhije odvija se pod svodom slavljenja postojećih društvenih načela, koji omogućuju da iz truljenja starog izraste spas novog. Neposredno objavljivanje oslobođene vitalne snage društva pokazuje način na koji ono obnavlja sebe. Međutim, ukoliko se stanje aktualizacije onog drugog, suprotnog, shvati kao konačni produkt prethodno struktuiranog sistema, onda se može pričiniti da ono proždire sebe. U navedenim tradicionalnim obredima mehanizam obnavljanja nije manifestan, već inherentan društveno pulsirajućoj realnosti. Magijska produkcija ovog negativiteta je prirodna faza jednog integralnog ritmičkog samooobnavljanja društvenog procesa. U tom smislu se na primeru ovih obreda može govoriti o mesijanstvu pre mesije projekovanog i u vrlo raširenim tradicionalnim mitovima mnogih naroda o »zlatnom dobu«. Na ovoj prirodnoj, magijsko-religijskoj pozadini se javljaju i potonji individualizirani spasitelji koji svoju misiju temelje na ideji ukidanja postojeće i ostvarenja jedne druge društvene realnosti.

Otvaranje prema mogućnosti tog »drugog« je afirmacija alternative uobičajenoj stvarnosti. Ta druga stvarnost se zato i predstavlja kao mogućnost kvalitativno drugačijeg ali i lepšeg i boljeg života. Isticanje nekog posebnog pojedinca kao nosioca tih drugačijih tendencija je povezano za personificiranjem novih, obnoviteljskih društvenih snaga. Kao što se i entropija društvenih moći iskazuje u smenivanju, simboličkom pogubljenju dotadašnjeg vode, tako se i obnavljanje socijalne strukture i početak novog perioda vezuje za odabrane pojedince, čiji će očekivani dolazak rasplamsati želje i nadanja zajednice. U mehanizmu obrednog samooobnavljanja društva hipostazirana je ideja mesijanstva čije arhetipske konotacije potvrđuju i brojni mitovi o »zlatnom veku« i »velikoj godini«, izraženi u mnogim arhaiskim društvima i kulturama etničkih zajednica širom sveta. Pre nastupanja ovog doba, čije je trajanje različito, veoma je značajan prelazni period, vreme krize u kome se odvija zamisljeni kraj jedne i početak nove epohe. Prelazni period se označava »poslednjim dobom« kojim se završava prethodni period i nagoveštava početak novog doba. Taj prelaz ka novom praćen je socijalnom entropijom, rastvaranjem dotadašnjih temelja i naslućivanjem novih, magijskim postavljanjem dopunskog beočuga u postojeći poredak sveta. Ma-

gijski ubačen, da bi lancu uzročno posledičnih elemenata dao željenu nužnost, obredni beočug svojim mehanizmom delovanja omogućuje naturalizaciju socijalnog u cilju privremenog razrešenja nastalih protivrečnosti. Naime, tokom trajanja središnje, liminalne faze ovih obreda do posebnog izražaja dolazi realnost communitasa kao oblik odnosa dijametralno različit od relacija u uobičajenom, svakodnevnom životu. Prema Viktoru Turneru, antistrukturalni, neracionalni, egalitarni, neposredni i neizdiferencirani odnosi u communitasu posebno su izraženi, osim u navedenoj obrednoj fazi i u okolnostima i situacijama vezanim za periferiju uobičajenog života. Liminalni period obrednog prelazanja u novi status najčešće se i izražava atributima svetog vremena, jer je, u stvari, suštinski odvojen i bitno različit od svega što se u kontekstu jedne kulture smatra uobičajenim i profanim. Preciznije određenje središnje, liminalne obredne faze pojmovima »antistrukture« i »communitasa« implicira ritualno aktualizovanje potpuno drugačijih principa od onih svojstvenih strukturi i uobičajenim profanim društvenim odnosima, što znači i suspendovanje dotadašnjih, važećih društvenih načela, odnosno njihovu simboličku ili stvarnu negaciju. Ritualna afirmacija do tada zapostavljenih, marginalizovanih elemenata u okviru date kulture je afirmacija prirodnog u realnosti communitasa. Međutim, privremeno ritualno slavlje marginalizovanog i suspenzija važećih društvenih načela je sredstvo obnavljanja upravo tih načela koja nakon završetka rituala nastavljaju opet da deluju obnovljeni i osnaženi. Zato kratki interval realizovanih društvenih potencijala nosi pečat utopijskog, jer se mogućnost negacije postojeće društvene strukture iskazuje kao privremena realizacija onog Bohovog »još-ne« u horizontu njegove utopijske mogućnosti. Ali, s obzirom na konačni učinak u održavanju kontrole i ponovnom uspostavljanju reda i hijerarhije, realnost uspostavljenog communitasa ima i dimenziju ideološkog.

JERES MESIJANSTVA

Dolazeći do posebnog izražaja u vreme krize čije trajanje obeležava realnost communitasa mesijanski projekti se uvek suočavaju sa



marjan urekar

izazovom ideološke negacije ili upotrebe svog utopijskog potencijala. Budući da u prelaznom, kriznom periodu deluju oprečne sile starog i novog, stvarni preobražaj počinje zapravo znatno pre javljanja simboličkih znakova nagoveštaja realnosti tog drugog, novog sveta. Prvi nagoveštaj tog novog vezana je najpre za ispražnjenu viziju budućnosti i krizu društvenog cilja. U odnosu na već uspostavljeni sistem i društvenu hijerarhiju mesijanske ideje u kriznim vremenima imaju jerećki naboj, jer su suprotne vladajućim pravilima. Ideja o zlatnom dobu kao projektovanoj mogućnosti uspostavljanja jednakosti, ljubavi i slobode obespravljenih je sa stanovišta postojeće društvene strukture i hijerarhije jeres koja dovodi u pitanje postojeći poredak. Međutim, dok je mehanizam obreda prelaza omogućavao tradicionalnim društvima da asimiluju vitalnost ovog koncepta tako što je samoukidanje postojećeg poretka u vreme trajanja obreda bio način privremenog afirmisanja i slavljenja do tada zapostavljenih i marginalizovanih društvenih sadržaja ali prvenstveno u cilju ponovnog uspostavljanja važećih društvenih načela, eksplicitno prezentirane ideje koje bi ugrožavale postojeći poredak označavane su jerećkim, i neprihvatljivim pa je i odnos organizovanih društava prema njihovim nosiocima — mesijama bio ekstremno netolerantan. Svaki utvrđen i već institucionalizovan sistem implicira i samouverenost u svoju pravednost, legitimnost i opravdanost preduzetih mera za suzbijanje ideja, mišljenja i delovanja koje ga dovode u pitanje. Ono što se javlja izvan tog doktrinarnog polja kao vitalni impuls njegove samoobnove iskazuje se kao krajnje nepoželjna istina o njemu. Zato nova mesijanska učenja uvek nailaze na snažan otpor nosioca vlasti i društvene moći. Pred izazovom tog novog na planu raspodele moći i ostvarenja projekta društvene pravde pokreću se postojeći mehanizmi odbrane od revolucionarnih, proročkih implikacija mesijanskih učenja kao radikalnoj alternativni postojećim društvenim shvatanjima. Ista egzistencijalna pitanja uslovljavaju različita mesijanska rešenja koja upravo svojom alternativnošću i mogućnošću drugog i različitog od postojećeg potvrđuju i ontološku suštinu čoveka. Mesijanski projekti su vrsta novog jezika kao utopijskog sublimata potencijalne duhovne i eg-

zistencijalne snage dolazećeg. U tom smislu se i dotadašnje vreme shvata kao neka vrsta pred vremena, jer ideja o propasti i završetku jednog i početku drugog sveta i kontekstu mitoloških koncepcija kružnog kretanja vremena i periodičnom obnavljanju sveta znači aktualizaciju jedne druge realnosti koja u mitološkoj projekciji dobija obris »zlatnog doba«.

Neizvesnost kriznog doba aktualizuje stara znanja o neminovnosti rušenja starog radi obnove i ponovnog stvaranja novog sveta. Simbolika smrti i ponovnog rođenja inherentna je tradicionalnim mitovima i obrednim koncepcijama koje i prelazni, liminalni period krize shvataju kao mogućnost očišćenja pre konačnog uspostavljanja novog perioda. Kako se ove ideje uvek ispoljavaju u sasvim određenom religijskom i ideološkom okviru, one zato i nisu religijski niti ideološki neutralne. Oživljeni stari mitovi i utopijske ideje upravo u uslovima krize dobijaju novu snagu Aktualizacija mitskog, zaustavljenog vremena je način njegove ponovne integracije u istorijski tok. Istorijska realnost se ukida radi iskušavanja alternative »zlatnog doba«, tog drugog vremena. Ideja o »zlatnom dobu«, zemaljskom raju kao realizaciji socijalne pravde kroz mogućnost ukidanja važećih principa društvene hijerarhije bazirana na cikličnom konceptu vremena je vrlo stara. Mogućnosti njene recepcije su vrlo različite, jer u određenom religijskom i ideološkom kontekstu ona može dobiti progresivni ili regresivni predznak. Prethrišćanski paganski mit o zlatnom dobu prihvatila je i oficijelna hrišćanska religija, ali je on nastavio da živi i u okviru jerećkih učenja o nebeskom carstvu kao cikličnom ponavljanju vremena. Zamenjujući mitsko istorijskim vremenom, jerećka učenja su zemaljsko ostvarenje božjeg carstva sagledavala u kontekstu jedne opštije kosmičke revolucije rušenja nosioca dotadašnje vlasti i uspostavljanja idealne države jednakih i novog poretka stvari na zemlji. S druge strane hrišćanska recepcija ovog mita o »zlatnom dobu« uklopljena je u mesijansku koncepciju iščekivanja drugog dolaska Isusa, i uspostavljanje nebeskog carstva pravednika. Ostvarenje mita u dobu velikog blaženstva, realizacija sna o raju pojmliva je samo nakon završetka određenog istorijskog perioda, odnosno nakon završetka istorije. Koreni poimanja ovakvog vremenaskog preokreta i radikalnog preobražaja prirode i društva sežu do samih utopijskih korena mita koji u neposrednom dotiru sa istorijskom realnošću postaju utopistička nemogućnost. Naime, ukoliko se istorijsko vreme pokazuje kao ljudska stvarnost negativnog predznaka iz aspekta ljudske sreće, onda se kroz projekciju ukinutih vladajućih pravila, zakona prirode i društva, vreme koje će doći iskazuje kao sretna budućnost. Mit o zlatnom dobu počinje tamo gde prestaje istorija, gde se završava dotadašnje istorijsko i počinje nadistorijsko vreme. Ovaj vid izlaska iz istorije je način njenog ukidanja i prevladavanja kroz aktualizovanu koncepciju zaustavljenog vremena. Lišeno mogućnosti pravolinijskog kretanja, vreme ukinutih istorijskih protivrečnosti je moguće samo izvan istorije. Božje carstvo na zemlji je nemoguće, kako ističe Berdajev, zbog same unutrašnje neostvarljivosti ovakvog projekta. Najviše što se može postići nakon utopističkih istorijskih preokreta je uspostavljanje novih oblika nejednakosti, odnosno o realnosti poznate Orvelove sintagme o pojedincima koji postaju »više jednaki od drugih«. Mesijanski projekti o zlatnom dobu u istoriji se ne mogu realizovati jer savršena ostvarenja ovog tipa jednostavno nisu istorijski moguće. Pojedini periodi sreće su samo beli listovi u istoriji, kako veli Hegel, a njihovo potpuno ostvarenje značilo bi ukidanje istorije. Naravno, ukoliko ove bele listove ukoričenog »zlatnog doba« razumemo u pojmovima »Božjeg carstva« onda se perspektiva ukinute istorije otvara prema promociji jedne »bele knjige« čije totalitarne implikacije ne bi trebalo posebno isticati. Jer, kako veli Ernst Bloh »Gde je veliki gospodar sveta, nema mesta slobodi, čak ni slobodi — dece božje i figure kraljevstva što je kao mistično-demokratska prebivala u hilijastičkoj nadi. Utopija kraljevstva uništava fikciju nekog boga stvoritelja i hipostazu nekog nebeskog boga, ali upravo ne uništava završni prostor, u kojem Ens perfectissimum ima bezdan svoje još neosuđene latentnosti. Opstojanje boga, štaviše bog uopšte kao vlastita bitnost, jeste praznoverje; vera jeste jedino vera u mesijansko kraljevstvo božje — bez boga. Ateizam je dakle tako malo neprijatelj religijske utopije da stvara njenu pretpostavku: bez ateizma nema mesta mesijanizmu«. Bitno se razlikujući od projekata socijalne utopije, mesijansko utemeljenje religije vezano je prvenstveno za verovanje u ono sasvim drugo koje izriče negaciju istoriji.

MAGIJSKO-MITSKA AURA MESIJANSTVA

I pored svoje magijske atraktivnosti, mesijanski status načelno neostvarljivih ideja veoma je bitna determinanta verskog mišljenja i ponašanja. Budući da se, kako ističe Tertulijan, verovati može samo u nemoguće, vera je osnovni preduslov potvrđivanja čuda. Verovanje čini vidljivim i realnim sadržaj tog nemogućeg. Potreba za čudima i čudotvorcima je najizraženija u vremenu krize, u doba kada su dotadašnje vode izgubile moć, a ideali nagriženi vremenom potisnuti na rub društva. Sprečavajući mogućnost rasuđivanja, strast za čudima je uvek u funkciji dokazivanja neizrecive i razumski neshvatljive istine. Dok je implicitna snaga verovanja sadržana u mogućnosti čuda, najšire mase su uvek davale prednost čudu kao ekspliciranju moći određene religije ili ideologije koje su manifestacijom čuda kao najjačeg narkotika nastojale steći široku narodnu popularnost. Zasnivajući veliki Hristov podvig na čudu, tajni i autoritetu, crkva je samo usaglasila njegovo učenje, kako ističe Dostojevski, sa ljudskom prirodnom sklonom odricanju od slobode, klanjanju i prihvatanju svog hleba iz tuđih ruku. Zato autentično Hristovo učenje odbacuje čudo u cilju zadobijanja vernika, ističući slobodu vere kao mogućnost i način ostvarenja čuda. U kontekstu osnovnog cilja otkrivanja smisla sveta isticanje slobode ukazuje na izlišnost kako tajne koja zarobljava tako i postojanja autoriteta. Svojim prvim dolaskom u krizno, prelazno doba, Hrist je pokazao svoj božanski autoritet poznatim čudima izlečenja slepih, kljastih, gubavih i gluvih, oživljavanjem mrtvih kao i blagonaklonim odnosom prema društveno grešnicima i prezrenima. Svojim delima kao neposrednom manifestacijom božje volje i moći on zapravo potvrđuje da je onaj iščekivani, onaj koji je tre-

balo doći. Njegova pojava i dela u vreme krize su izraz njegove osnovne misije i preporuke za verovanje u sopstveni etički preobražaj kao uslov izvesnijeg dočeka kraja sveta i strašnog suda. Alternativa spasa zadatka je hrišćanski etosom i slobodom verovanja i delanja. U tom smislu se ukazuje nemoć pripreme za kraj sveta koji zavisi isključivo od božje volje. Dan i čas drugog dolaska Mesije ostao je skriven čoveku kome se otvara mogućnost blagovremenog realizovanja njegovih ljudskih potencijala. Na fonu ove mogućnosti prevladavanja dihotomije nebeskog i zemaljskog carstva, iskazana je zapravo kritika paganskih mitičkih koncepcija o periodičnoj, predviđenoj prirodi promena i uspostavljanju realnosti communitasa.

Eksplicirajući načelo duhovne slobode, hrišćanstvo je afirmisalo mogućnost čovekovog oslobađanja od zavisnosti prirode, ali ne i od Boga kao gospodara vremena od čije volje zavisi početak nebeskog carstva. Neostvarljivost mesijanskog projekta učinilo je mogućim njegovo vezivanje za nove religijske ideje i njihove neposredne propagatore. Vreme pojave hrišćanstva obeleženo je, kao što je poznato, izraženom društvenom krizom u kojoj se činio nemogućim bilo kakav zemaljski spas. U tim okolnostima staro religijsko verovanje o nebeskom spasiocu postalo je zajedničko nadanje širih narodnih masa koje je zavisno od društvenog sloja dobijalo i nešto određeniju i precizniju formu. Tako je kod viših slojeva ovaj spasilac dobio epitepe nacionalnog junaka i potomka kraljevske loze čiji je osnovni cilj bio ponovno uspostavljanje izraelske vlasti. Međutim, kod nižih slojeva verovanje u Mesiju prevazilazilo je usko nacionalne okvire i dobijalo šire socijalno obeležje. Iskazan kao čovek koji postaje bog, hrišćanski Mesija u liku Hrista dolazeći na osnovu poznatih starih proročanstava postaje savremenik i blizak onima koji su dočekali u svojim nadanjima i neprevaziđenim zemaljskim patnjama.

Jedna od bitnih karakteristika mesije je, dakle, verski autoritet vezan za njegovu harizmu kao posebnu snagu izraženu u spoju vrlo različitih verskih osobina. Donosilac spasenja je božji izaslanik čiji je autoritet zasnovan na ličnoj poznanosti, obdarenosti i otkrovenju. Svoj autoritet i legitimitet on zasniva na magijskoj harizmi proizvedena čuda i otkrivanja budućnosti. Međutim, u sklopu novog religijskog učenja o spasenju magijski aspekt njegove moći dovodi se u najneposredniju vezu sa onim ko ga šalje. Proklamujući novo religijsko učenje, on se razlikuje od gatara, jer su njegove vizije i predviđanje budućnosti razvijeni u sistem. Donoseći jednu novu ideologiju, mesija nudi očekivano spasenje koje ispunjava svakog pojedinca integrisanog u jednu novu duhovnu zajednicu. Međutim, njegova se magijska moć završava primerima dokazivanja i uveravanja u svoju izuzetnost. Na planu ostvarenja projekta spasenja i realizovanja božjeg carstva njegova magijska moć ostaje u senci njegovih divinatorskih sposobnosti.

Sa antropološkog stanovišta, sposobnost činjenja čuda i divinacijska, proročka osobina uvida u budućnost, dovodi u vezu donosioca spasenja sa tradicijskom praksom vraćanja i gatanja. Ali, ove sposobnosti su samo u funkciji jedne znatno integralnije vizije kao utopističkog putokaza u bolju, lepšu i sretniju budućnost. Jer upravo tamo gde u pojavi mesije prepoznajemo ranije magijsko-religijske statusne elemente otkrivamo i svu originalnost njegove pojave. Mesijanski projektom se nastoji ispuniti religijsko obećanje o onom drugom, željenom svetu izraženom metaforom »nebeskog kraljevstva«.

Poznatim magijskim astrološkim principom »kako gore, tako i dole« savršena harmonija neba se nastoji preokrenuti, spustiti na zemlju. Kosmologizirana antropologija iskazuje totalnost ljudske nade u ostvarenje očekivanog ali neostvarljivog mesijanskog učenja. Konačno čudo nebeskog kraljevstva ostaje motivator vere u mesijanski cilj i njegovo neostvarljivo neupitnost kao religijsku suštinu.

Ne ukidajući već samo potvrđujući zakon, vera će afirmisati slobodnu volju pojedinca i njihovu nadu u nemoguće i čudo. Zato su u vreme nastajanja novih religija čudesa uvek u funkciji potvrđivanja spasiteljeve božanske misije. Čudesa će se događati i nakon njegovog odlaska, potvrđujući samo utopistički karakter mesijanskih ideja koje se mogu dovesti u vezu sa onim apostolskim principom drugog i potpunog različitog od principa realnog i mogućeg. Ukazujući na kvalitativnu razliku između genija i apostola, Kjerkegor ističe da novine koje donosi apostol nisu anticipacija imanentnog razvoja roda, pa zato izvan mogućnosti asimilovanja ostaju paradoksalno teleološki determinirane. Postojećem toku imanentnosti koja ga ne može asimilovati njihov identitet kao izraz transcendentnosti božanskog autoriteta je utopistička alternativa.

METAFORA SPASENJA

Objava ovakvih mesijanskih projekata ne izražava i potencijalnu mogućnost realnosti jer dolazi izvan nje, od strane boga i prkosi mogućnosti razumskog asimilovanja njegovog dolaska na svet. Ovakav »protiv imanentnosti« bogopozvanog je specifičan kvalitet harizmatičkog autoriteta koji se ne može vremenom potrošiti, a jedina mogućnost njegovog prisustva ostvaruje se putem vere. Vera je ta koja prosvetljuje um, pa su zato i metaforički iskazi jedini način adekvatne komunikacije sa mesijanskim idejama. Dovodena u najneposredniju vezu sa božanstvom, i njegovom naklonošću, mesijanska učenja svoje sveto pravo razumske neupitnosti zasnivaju na božanskom autoritetu, a svoje imanentne doktrinarnе protivrečnosti razrešavaju činom verovanja u svoju neprikosnovenost. Vera u spas iskustveno neproverivog i neostvarljivog projekta samo aktualizuje metaforičku realnost njihovog prvenstveno jezičkog događanja kao temelja svetog i religijskog autoriteta. U tom smislu se i postavlja pitanje adekvatnosti razumevanja nejasnih, zagonetnih i dvosmislenih proročanskih iskaza koji pružaju mogućnost višestrukog tumačenja.

Budući da se kao metafore ne mogu opovrgnuti, zainteresovani u njima pronalaze uvek ono željeno i potrebno u trenucima čitanja. Krizna neizvesnost karakteriše, između ostalog, i vrlo izraženo interesovanje ka traženju i otkrivanju znakova na osnovu kojih bi se mogla otkriti

izvesija budućnost. Ambivalentne emocije straha i nadanja koje obeležavaju osećanja u vremenu krize neposredno su uslovljena neodređenošću prelaznog razdoblja. Zato i nada u spasenje i strah od kraja sveta izražava svu ambivalentnost odnosa prema znacima koji nagoveštavaju ono što bi trebalo doći. Značajska opreznost, lukavstvo proročkog uma iskazuje se i kroz proročanstva o mesiji kao rezultatni nadanja i očekivanja u kriznom, neizvesnom vremenu. Iako se ne može pouzdano utvrditi konkretno značenje metaforičkih iskaza, njihovo usmereno tumačenje u kontekstu nastojanja predviđanja dolaska očekivanog je način uspostavljanja duhovnog kontinuiteta u uslovima raspadanja stvarnosti i dominacije realnosti communitasa. Pred ovim izazovom životne realnosti i simboli se preobrazavaju, funkcionalizuju i prilagođavaju trenutnim zahtevima. Praktičnoj životnoj istini je potrebna iluzija o ostvarenju proročanstva i prepoznavanju mesije kao spasitelja i iskupitelja. Uslovljeno potrebom masovnog prihvatanja, konkretno ispoljavanje ideje spasenja znači i potrebu za realizovanjem ličnog spasenja. Implikacije ove konkretizacije su i vezane sa izazovom korišćenja čula u cilju uticajna na čula i svest pojedinaca. U tom smislu treba razumeti i mogućnost spasenja realizovanjem najvećeg soterološkog čuda kroz žrtvovanje mesije kao kolektivnog iskupitelja greha.

Težnja za realizovanjem društvene pravde i materijalističke ideje o boljem budućem životu često polazi od bukvalnog tumačenja i primenjanja višesmislenih proročanstava i metaforičkih mesijanskih ideja. Naravno, kao što je svaki pokušaj realizovanja društvenih utopija osuđen na neuspeh, tako se i doslovno shvatanje mesijanstva završava idološkim poklonstvom. Vreme krize čini izuzetno atraktivnim ideje mesijanstva. U doba kada se nema kontrole nad realnošću mesijanstvo je medij uspostavljanja komunikacije sa duhovnim nasledem koje se može različito tumačiti i primenjivati. Javljanje lokalnih, lažnih i negativnih mesija veoma je indikativno za krizna razdoblja koja obeležavaju svaku epohu, svako vreme, pa i naše. Zato i svaka generacija sa svojim nevoljama i neprilikama iščekuje i svog spasioca. U tom kontekstu je sasvim uobičajena pojava velikog broja lažnih mesija poistovećenih sa likom očekivanog spasitelja. Pojava lažnih mesija karakteriše vreme pre stvarnog dolaska spasitelja koji je, navodno, i upozorio da će mnogi u njegovo ime objaviti svoje mesijanstvo. Izazovu mesijanstva najčešće ne odolevaju novi iscelitelji koji afirmišući stare tehnike medicine medicine uspevaju da pomognu teško bolesnim i neizlečivim pacijentima. Međutim, njihova isceliteljska moć je samo povod samoiniciranja u mesijansku ulogu, koja, po pravilu, osim prihvatanja od strane onih koji pomoć iščekuju, nailazi i na negiranje od strane zastupnika i čuvara postojećih društvenih institucija koje nove mesije dovode u pitanje. Glas o uspešnosti nekog lokalnog iscelitelja brzo se širi i njegovoj prvobitnoj lokalnoj slavi daje znatno šire razmere zbog sve veće lavine hodočasnika usmerenih ka obznanjenom spasitelju. Kako po ovom scenariju iscelitelj izrasta do najvećeg aktualnog proroka i mesije današnjice pokazuje i primer Indijca Sai Babe čije je uspešno lečenje bolesnika, i činjenje čuda demonstriranjem parapsiholoških sposobnosti izraženih u materijalizaciji nematerijalnog praćeno još uspešnijim i atraktivnijim propagiranjem mira i ljubavi među ljudima.

Nastojeći da uvère druge u svoju isceliteljsku sposobnost, nove mesije pokazuju i svoju potrebu za spasavanjem. Javljajući se često u formi religioznih sumanutih ideja mesijanstvo duševno obolelih se iskazuje i kao neposredna poruka za sopstvenim isceljenjem. Opsednutost mesijanstvom posebno je izraženo, kako smo istakli, u vreme krize, ali i u određenim prostorima, svetim mestima. Tako na primer, izvestan broj turista i vernika koji posete Jerusalim postaju odjednom neočekivano u ovom »svetom gradu« Mesije. U potpunosti se poistovećujući sa Hristom, oni izgledom, i ponašanjem nastoje da ukažu na svoju božansku misiju. Propovedajući svoje sopstveno vaskrsenje, neki od njih i razapinju sebe na krst. Oboleli od jerusalimskog sindroma ovakve Mesije su najčešće protestanti koji inače do tada nisu lečeni od mentalnih poremećaja. Nakon nekoliko dana provedenih u psihijatrijskoj klinici oni se vraćaju u svoje zemlje i svojim uobičajenim životnim obavezama, čuvajući i sećanju svoje mesijansko iskustvo kao ugodan i prijatan doživljaj.

U kriznim vremenima posebno se atraktivnim čine ideje brzog izlaska iz nevolja. Željni rešavanja svojih uobičajenih, svakodnevnih materijalnih i socijalnih problema, ljudi nastoje da dodu do neposrednih životnih činjenica. Ukoliko su osujećeni u zadovoljavanju ove potrebe, onda se oni, kako ističe Vilhelm Rajh, predaju u ruke autoritarnom vodi i njegovoj lažnoj zaštiti. Spremnost na podređivanje autoritarnom vodi koji ukidajući slobodu pojedinca nudi oslobađanje nacije predstavlja pristajanje masa na sopstveno porobljavanje, na žrtvovanje sopstvene stvarne slobode radi ponuđenog fiktivnog nacionalnog oslobađanja. Masovna psihologija fašizma ukazuje na istorijsku realnost realizovanja ovakvog projekta koji je svoje prave protagoniste našao u ličnostima patološki opsednutih mesijanstvom. Prihvatanje ovakvih ideja oličnih u fašizmu i nacizmu pogodovalo je oživljavanju mita o nacionalnoj homogenizaciji i neophodnosti ekspanzije ka novim životnim prostorima koje je samo prethodilo uvođenju sveta u njegov dosad, prema istorijskom pamćenju, najcrnji destruktivni ritual. Taj trenutak istorije obeležen osećanjem egzistencijalne krize u kome narod projektuje na svoje vode osećanja vezana za rođenje je, prema Lojdu de Mozu, upravo ona psihička realnost koja prethodi poslednjem rešenju rata kao rođenja. Iskazana, dakle, u svom negativnom aspektu u ličnostima nacističkih i fašističkih vođa, patološka opsesija mesijanstvom svojom istorijskom realizacijom samo je potvrdila svu tragičnost doslovnog prihvatanja i primenjivanja ideje o spasavanju i uspostavljanju jednog novog zemaljskog carstva. Međutim nastojanje ka ostvarenju ovog carstva i ukidanju istorije zapretilo je i potpunom ukidanju sveta, čije je zaustavljanje pred ambisom samouništenja i stvorilo mogućnost njegovog spasavanja. Spaseni od konačnog nihilističkog cilja, ostaci sveta su mogli započeti ostvarenje svoje istorijske misije njegovog obnavljanja i ponovnog uspostavljanja novog — starog poretka.