

ВЕДРАН ГОЛИЈАНИН

УНИВЕРЗИТЕТ У ИСТОЧНОМ САРАЈЕВУ

ПРАВОСЛАВНИ БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ Св. ВАСИЛИЈА ОСТРОШКОГ

ФОЧА

vedrangolijanin1@gmail.com

УДК: 130.122:2-264

14 Касирер Е.

274-264 Бултман Р.

ПРИМЉЕНО: 19. 11. 2017.

ОДОБРЕНО: 01. 12. 2017.

## ЕРНСТ КАСИРЕР И РУДОЛФ БУЛТМАН О ОДНОСУ МИТА И РЕЛИГИЈЕ

*Сажетак:* Битно питање које се наметнуло савременој хришћанској теологији, како у расправи о демитологизацији Светог писма тако и у расправи о односу теологије и природних наука, јесте однос митског и религијског мишљења. У овој контроверзи најистакнутије су две екстремне позиције: на једној су они који сав садржај Библије свде на мит, док су на другој они који не признају постојање било каквог облика мита у Библији. Обе стране темеље своје ставове на предрасудама о миту које је неопходно пажљиво испитати. Због тога су у раду изложене теорије о миту Ернста Касирера и Рудолфа Бултмана, чије ће поређење и процена довести до јаснијег виђења митског мишљења и места које миту припада у оквиру хришћанства. ► *Кључне речи:* Касирер, Бултман, мит, религија, наука, демитологизација, симбол, култ, жртва.

### 1. УВОД

У оквиру теорија митологије у 20. веку, Ернст Касирер и Рудолф Бултман заузимају истакнута места: Касирер као филозоф који је митском мишљењу придавао важно место у развоју човекове самосвести и Бултман као теолог за којег је митско мишљење сметња за проглас киригме у савременом добу. Бултманов захтев за демитологизацијом покренуо је вероватно најбитније питање у теологији 20. века: оно о месту мита у религији и могућности изражавања религијских истина немитолошким језиком. Тако су Бултманово одређење мита и Касирерово разумевање митског мишљења од почетка директно супротстављени, јер различито вреднују мит у човековом духовном животу.

У овом раду најпре ћемо посебно изложити њихова виђења митског мишљења и односа мита и религије. Закључно разматрање, у којем ће два учења бити упоређена, нема за циљ побијање Бултманове демитологизације Касиреровим

аргументима, већ употребу Касирерове теорије за проналажење смерница ка јаснијем виђењу места мита у религији. Тако ће једна прецизнија дефиниција мита открити да ли је савременом хришћанству потребно одвајање од библијског мита или је митски језик од суштинске важности за аутентичну хришћанску теологију.

## 2. КАСИРЕРОВА ФИЛОСОФИЈА МИТА

Ернст Касирер (1874–1945) дао је велики допринос изучавању митског мишљења. Почевши од тротомне *Философије симболичких облика* (1923–1929), Касирер је разрадио теорију о миту као симболичком облику помоћу којег човек постепено долази до открића себе као личности. Два нарочито битна Касирерова дела о овој теми јесу други том *Философије симболичких облика* (са поднасловом *Митско мишљење*) и *Мити о држави*.

### 2.1. Развој самосвесћи кроз митско мишљење

Касирера је миту одвело изучавање проблемâ које у науци изазива језик: ако језик, као логички израз људске мисли, поставља препреке у излагању и разумевању научних истина, онда он то сигурно чини зато што, поред научног, постоји још један начин мишљења, сроднији језику. То *другачије* мишљење мора бити веома старо с обзиром на то да је тако чврсто везано са језиком, а вероватно потиче из истог времена када се језик формирао. Касирер сматра да човек, за разлику од животиња које се прилагођавају свом окружењу рецепторним системом (који прима спољне надражаје) и ефекторним системом (који реагује на спољне надражаје), поседује и трећи, *симболички* систем. Животиње на спољне надражаје реагују тренутно, док је код човека реакција спорија због процеса мишљења. Кроз обраду чулних утисака човек реалност више не види директно: „За разлику од осталих животиња, човек не живи просто у стварности; он живи, тако рећи, у новој *димензији* стварности.“<sup>1</sup> Реч је о свету слика или симбола, због чега човек за Касирера није само рационална животиња, *animal rationale*, већ је и *animal symbolicum* – симболичка животиња.<sup>2</sup> Обрада чулних утисака из које следи симболичко изражавање постоји у свим културним делатностима: у језику, миту, уметности и науци. Све ове делатности имају посебне начине *објективизације*, а то су „средства за уздицање нечег индивидуалног у нешто општеважеће“.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Ernst Cassirer, *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture* (New York: Doubleday & Company Inc, 1944), 43.

<sup>2</sup> Cassirer, *An Essay on Man*, 44.

<sup>3</sup> Ernst Cassirer, *Filozofija simboličkih oblika (knjiga 1): Jezik* (Beograd: BMG, 2000), 25.

У најранијој фази митске свести не постоји разлика између света и човековог ја, али је чак и на овом ступњу присутна клица каснијег разликовања које ће свест поставити у слободан однос према њеним симболичким творевинама. То значи да се историјски развој самосвести не дешава простом сменом примитивнијих и напреднијих начина мишљења, већ развојем ове већ постојеће клице. У основи митског и емпиријског мишљења налазе се исти начини опажања; човек у оба случаја претвара чулне утиске у представе, тј. врши објективизацију, а разлика између митског и емпиријског мишљења јесте у начину објективизације. Емпиријско мишљење све појединачно поставља у однос са нечим општим – са *законом*. Реч је о синтетичком суду, тежњи ка тоталитету која је „животни принцип нашег теоријског и емпиријског сазнања“<sup>4</sup> али синтези мора да претходи анализа, тј. свођење свих садржаја на крајње елементе који више нису чулно опазиви, већ се опажају искључиво у теоријском мишљењу. Миту није својствено овакво раздвајање. Заправо, и мит и наука теже јединству света, али до тог јединства долазе различитим путевима. Док је у емпиријском мишљењу јединство света синтетичко јединство, тј. јединство различитих елемената, дотле „мит све што дотакне претвара, такорећи, у грудву безразличног јединства“<sup>5</sup>. Такође, потпуну истину не садрже ни митско ни емпиријско мишљење: оба поседују своју специфичну истину, па се истина мита не може схватити ако се мери истином других облика мишљења. Да бисмо схватили мит, морамо открити његове сопствене законитости, тј. схватити динамику *животној осећаја* из којег мит извире.

Човеков пут ка самосвести почиње првим разликовањем чиме се она уводи у простор помоћу концепта *свештости*: из обичног простора издваја се свети простор, па се та подела потом преноси на читав свет. Ипак, за митско мишљење важније је време. Богови, као основни предмет мита, постају то што јесу тек кроз своју *историју*, кроз смештање њиховог порекла у *ајсолућну* прошлост: „Време је први праоблик духовног оправдања.“<sup>6</sup>

Говорећи о самооткривању човековог сопства кроз митске творевине, Касирер тврди да појмови *ја* и *душа* нису човеку унапред дати већ их он постепено ствара и открива. Најпре се у човековом деловању раздвајају субјективно и објективно, па се он односи према стварима снагом своје жеље којој приписује свемоћ над природом. Међутим, кад најзад схвати да нема апсолутну власт над светом већ да је, напротив, он у власти света, у човеку се дешава духовна криза због које више не настоји да снагом жеље влада објектима. Тако долази до веће самосталности објекта и субјекта.

За напредовање ка свести о сопству битан је и осећај припадности заједници. У тотемизму нема јасне разлике између људи од остатка живог света, мада се у овој животној једнообразности већ уочава извесна диференцијација,

<sup>4</sup> Ernst Cassirer, *Language and Myth* (New York: Dover Publications Inc, 1946), 26.

<sup>5</sup> Ernst Kasirer, *Filozofija simboličkih oblika (knjiga 2): Mitsko mišljenje* (Beograd: BMG, 2000), 91.

<sup>6</sup> Kasirer, *Filozofija simboličkih oblika 2*, 145.

најпре у томе што свака група има посебан тотем, а затим и у томе што се *мана* не разлива једнако на све друштвене групе. Такође, из појма мане настају тзв. тренутни богови: „Сопство као да је погружено у митско-религиозну атмосферу која га непрестано обузима, у којој оно живи и у којој се креће; потребна је само мала искра да се из ове атмосфере створи бог или демон.“<sup>7</sup> Временом се из мане, тј. из општег осећаја светог у природи, развија култ шума и поља, а свака област људског рада постаје уобличена у посебном богу. Човек већ тада опажа „не само спољашњу разноликост природних предмета и природних сила, него у њима и себе самог, конкретну разноликост и посебљење својих функција“.<sup>8</sup> Исти процес наставља се прелазом са природних на културне митове којима се објашњава порекло човекових културних достигнућа. Ипак, човек их и даље не приписује себи већ божанским културним херојима. Тако сопство „налази себе тек заобилазним путем, преко божанског ја“.<sup>9</sup>

Међутим, вера у богове није основни аспект религиозности. Човек „није заинтересован за смирену анализу природних феномена. Он живи животом емоција а не животом мисли“.<sup>10</sup> Емоције се преносе у покрете које човек изводи током обреда, што значи да основни садржај религије треба тражити у *кулџи*. Мит као нарација не настаје самостално, нити је старији од култа; митске приче, заправо, настају као *објашњења* онога што се види у обреду. Човек и кроз култ долази до свог сопства, што се јасно уочава у развоју жртве која испрва подразумева извесно самоограничавање с циљем јачања магијске моћи над светом. Управо је у томе темељ даљег развоја самосвести, јер, кроз уздржавање, човек насупрот своје воље поставља једну вишу, божанску вољу. Човек настоји да жртвом удовољи богу, што говори о једном слободнијем односу међу њима, нарочито с обзиром на жртву у виду добровољног дара. Ипак, прави преокрет у односу људи и богова дешава се када човек своју *унуџрашњост* схвати као највреднији жртвени дар. Исаијин Бог не жели жртве, већ милост и добра дела: „У том етичко-социјалном патосу пророштва, ја се одржава тако што му се наглашено супротставља његова копија, ‘ти’, код које ја тек уистину себе налази и потврђује.“<sup>11</sup> Жртва је посредник у којем се свето и профано додирују и преплићу, а њен врхунац је жртвовање самог божанства, што није искључиво особина хришћанства, већ религије уопште. Пошто је циљ религије прожимање светог и профаног, божанства и човека, „они у крајњој линији морају бити од исте крви и меса“.<sup>12</sup> Посебност хришћанства није у садржају мита о страдајућем божанству, него у његовом значењу: хришћанство је овом универзалном миту дало само дубљи, духовнији смисао.

<sup>7</sup> Cassirer, *Language and Myth*, 72.

<sup>8</sup> Kasirer, *Filozofija simboličkih oblika* 2, 263–264.

<sup>9</sup> Kasirer, *Filozofija simboličkih oblika* 2, 265.

<sup>10</sup> Ernst Cassirer, *The Myth of the State* (New Haven: Yale University Press, 1946), 24.

<sup>11</sup> Kasirer, *Filozofija simboličkih oblika* 2, 290.

<sup>12</sup> Kasirer, *Filozofija simboličkih oblika* 2, 293.

Мит је, дакле, одувек био у блиској вези са религијом. Извор религиозног мишљења је у митском односу симбола и симболисаног који се испрва поистовећују, али се касније разлика међу њима све више истиче. Зато Касирер тврди да је „мит од свог почетка потенцијална религија“.<sup>13</sup> Религија се, међутим, у једном тренутку окреће против митског света слика. Такву борбу за ослобођење од мита водило је хришћанство, али је њему ова борба била изузетно тешка зато што су „одређена митска опажања толико урасла (...) у његову догматску садржину, да их је немогуће удаљити из њега, а не угрозити саму ту садржину“.<sup>14</sup> Међутим, оно што не може да постигне догма, чини се, постиже мистика која је усмерена „према свету који је изнад језика, према свету тишине“.<sup>15</sup> Мистика превазилази и догму, с обзиром на то да се ни сама догма не може одрећи симболичног представљања. Ипак, Касирер и у мистици уочава основни митски елемент – жељу за сједињењем божанства и човека: „Тек кад ишчезне разлика између бога и човека, тек кад бог постане човек, а човек бог, чини се да је достигнут циљ спасења.“<sup>16</sup> Тако религија до краја не успева да се ослободи митског мишљења, увек се враћајући на симболично изражавање без којег не може да постоји.

## 2.2. Модерни митови

У *Мити о држави* Касирер обрађује модерне политичке митове, на шта га је подстакла политичка ситуација у Европи, нарочито тријумф нацизма у Немачкој. Економска криза у Немачкој после Првог светског рата представљала је погодан тло за рађање политичког мита. Дакле, мит није превазиђен напретком емпиријског мишљења. Тврдећи да је мит „персонификована колективна жеља“,<sup>17</sup> Касирер закључује да се потреба људи за диктатором јавља у ситуацијама у којима уобичајени начини за испуњење колективних жеља нису ефикасни. Колективна жеља бива персонификована у виду херојског вође: „Старе друштвене споне – закон, правда и устави – више немају никакву вредност. Остаје само мистична моћ и ауторитет вође, чија је воља врхунски закон.“<sup>18</sup>

Међутим, модерни човек, за разлику од примитивног, мора пронаћи разлог да верује у ову персонификацију колективне жеље, тј. мора да изгради *милогију* о њој. Према томе, док су стари митови производ спонтаности људског духа, савремени митови су „вештачке ствари које су произвели вешти и лукави уметници“.<sup>19</sup> Осим тога, савремени митови се не разликују много од старих митова.

<sup>13</sup> Cassirer, *An Essay on Man*, 116.

<sup>14</sup> Kasirer, *Filozofija simboličkih oblika* 2, 316.

<sup>15</sup> Cassirer, *Language and Myth*, 74.

<sup>16</sup> Kasirer, *Filozofija simboličkih oblika* 2, 320.

<sup>17</sup> Cassirer, *The Myth of the State*, 280.

<sup>18</sup> Cassirer, *The Myth of the State*, 280.

<sup>19</sup> Cassirer, *The Myth of the State*, 282.

То се најпре види у блиској вези мита и језика, нпр. у ковању нових израза у оквиру нацистичке пропаганде, као и у вршењу обреда, тј. у колективном ритуалном понашању које брише индивидуалност и слободу. Човеку је лакше да зависи од других, него да прихвати терет слободе и индивидуалне одговорности, а „нове политичке партије обећавају бег из ове дилеме. Оне потискују и уништавају сами смисао слободе, у исто време ослобађајући човека индивидуалне одговорности“.<sup>20</sup> Стога, реанимација митског мишљења у савременом добу не може бити позитивна ствар, јер нови мит разара све што је постигнуто у дуготрајном процесу човекове самоспознаје и враћа нас у старо стање.

Касирерова процена модерних митова већ се на први поглед чини мањкавом, с обзиром на то да је очигледно условљена нацистичким политичким митом. Џозеф Мали хвали Касирера због доприноса у препознавању важности мита у савременој политичкој теорији, али га критикује због лоше процене политичких митова и њиховог свођења на нацистички мит. По Малију, политички митови данас „јачају моралне норме и друштвене облике живота, истовремено стварајући осећај историјског континуитета и јединства“.<sup>21</sup> Мали се пита да ли је могуће да је Касирер, заправо, прихватио дефиницију мита нацисте Алфреда Розенберга, по којој је мит „јединствена ‘немачка’ форма изражавања“ или „мит крви, импулс прастарих биолошких и мистичких својстава немачког народа“.<sup>22</sup> Ближе посматрање *Митта о држави* не омогућава позитиван одговор јер Касирер повампирење митског мишљења не условљава немачком националношћу, већ политичким кризама које се могу десити у било ком друштву. Ипак, Мали с правом тврди да је Касирер у *Митју о држави* одлучио „да се бори не око мита већ *йройив* мита“.<sup>23</sup>

### 3. БУЛТМАНОВО ОДРЕЂЕЊЕ МИТА

#### 3.1. *Мит и демитологизација*

Рудолф Бултман (1884–1976), лутерански теолог из Марбурга, износи захтев за ослобађањем новозаветне поруке од њеног митског оквира да би се хришћанство прилагодило модерном, научном светоназору. Бултман кроз четири дела „Прогласа демитологизације“ (*Нови Завет и митологизација* из 1941, *О проблему демитологизације* из 1952, *Исус Христос и митологизација* из 1958. и *О проблему демитологизације* из 1961. године) тврди да је нововековна наука

<sup>20</sup> Cassirer, *The Myth of the State*, 288.

<sup>21</sup> Joseph Mali, „The Myth of the State Revisited: Ernst Cassirer and Modern Political Theory“, in *The Symbolic Construction of Reality: The Legacy of Ernst Cassirer*, ed. Jeffrey Andrew Barash (Chicago, London : The University of Chicago Press, 2008), 138.

<sup>22</sup> Mali, *The Myth of the State*, 144.

<sup>23</sup> Mali, *The Myth of the State*, 145.



дискредитовала новозаветну слику света и излаже схватање мита које је изазвало бројне критике, како са теолошке тако и са философске стране.

Бултман се водио виђењем мита које је било доминантно у школи историје религија у 19. веку. Религија и мит ту су схватани као производи људске културе, а пошто ниједна култура није имуна на утицаје околних култура, то значи да и Библија садржи религијске и митолошке елементе израиљских суседа. Међутим, демитологизација се не врши само откривањем религијских и митолошких паралела; неопходно је раскрстити са митом уопште да би се у Новом завету пронашао садржај који је релевантан за модерног човека. Како примећује Дарко Ђого, захтев за демитологизацијом Бултман усклађује са тврдњом позитивизма 18. века да миту припада најниже место међу продуктима људске културе, а „у основи ове идентификације лежи претпоставка европске рационалистичке традиције – од које Бултман не само да није слободан, него је директно зависан – по којој је мит мјерљив категоријама рационалног и ‘логички истинитог’“.<sup>24</sup>

Новозаветна слика света је митолошка јер се у њој „историја не креће својим стабилним и законима утврђеним токовима већ је покрећу и воде натприродне силе“.<sup>25</sup> Ипак, Бултман сматра да савремена теологија може да изврши демитологизацију зато што у новозаветном митском схватању света „нема ничега специфично хришћанског“.<sup>26</sup> Исто се односи и на новозаветно схватање човека: захваљујући науци, ми данас знамо да нашим физичким и духовним животима не управљају никакве натприродне силе; човек је „затворено унутрашње јединство које није отворено за утицај натприродних сила“.<sup>27</sup>

Како онда треба схватити библијске извештаје о Божијим делима у свету? Ако дела Божија схватамо као чуда, тј. као кршење природних закона, опет се суочавамо са митом. Зато се Божије деловање мора схватити искључиво као деловање *унушар* природних закона и *у складу* са њима. Човек ће оваква Божија дела препознати искључиво вером, а Бултман тврди да је постојање Бога немогуће доказати изван вере: „Тврдити да се вера може доказати значило би да Бог може бити познат и описан изван вере, чиме би се Бог поставио на исти ниво са видљивим светом.“<sup>28</sup> Ако овако доказујемо веру, наука ће морати да буде атеистичка. Оно што изгледа као ћорсокак у који је наука

<sup>24</sup> Дарко Ђого, *Хрисѿос, Миѿос, Есхаѿон: Једно ѿ православно чѿишање Рудолфа Булѿмана и Јирѿена Молѿмана* (Београд: Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, 2011), 124, фуснота 41.

<sup>25</sup> Rudolf Bultmann, „New Testament and Mythology: The Problem of Demythologizing the New Testament Proclamation (1941)“, in *Rudolf Bultmann: New Testament and Mythology and Other Basic Writings*, ed. Schubert M. Ogden (Philadelphia: Fortress Press, 1989), 1.

<sup>26</sup> Bultmann, *New Testament and Mythology*, 3.

<sup>27</sup> Bultmann, *New Testament and Mythology*, 6.

<sup>28</sup> Rudolf Bultmann, „On the Problem of Demythologizing (1952)“, in *Rudolf Bultmann: New Testament and Mythology and Other Basic Writings*, ed. Schubert M. Ogden (Philadelphia: Fortress Press, 1989), 114.

натерала теологију је, заправо, излаз из ћорсокака у који је теологија натерала саму себе: „Тако наука чини велику услугу теологији, терајући је да говори о стварности Божијој као о стварности која је изнад бића.“<sup>29</sup> Дакле, кривца за сукоб науке и вере не треба тражити на научној већ на теолошкој страни: „Тај конфликт је доказ да вера још увек није открила прикладне термине помоћу којих ће да се изрази, још увек није схватила да не може бити логички доказана.“<sup>30</sup> Уместо „прикладних термина“, теологија се слепо држи „неприкладних термина“ митологије. Сагрешење мита је у томе што он „говори о оносветском као светском, о божанском као људском“.<sup>31</sup> Тако сам мит ствара зид од којег се не види његово право значење.

Овакво схватање мита је, по многим, било мањкаво и нејасно. Због тога Бултман у раду *О проблему демитологизације* из 1952. године настоји да прецизније образложи своје разумевање мита: „Ја користим термин ‘мит’ у смислу у којем се обично користи у историјској науци и историји религија. Мит је извештај о догађају у којем су деловале натприродне, надљудске силе.“<sup>32</sup> Ипак, Бултман је спреман да у миту види и дубље значење, па тврди да мит настоји да говори о трансцендентном утемељењу егзистенције света и човека, мада чини грешку када ову трансцендентност описује у просторним категоријама, као нешто „просторно удаљено и само квантитативно узвишеније од човека“.<sup>33</sup> То значи да митологија као примитивна наука и примитивни светоназор може бити одбачена, док она страна мита која нас упућује на трансцендентно треба да буде задржана. Међутим, да ли оно што мит говори може бити исказано немитолошким језиком? За Бултмана је апсурдна тврдња да је свакодневни језик, а нарочито језик науке, неспособан да изрази митску истину. Зато он инсистира на немитолошком језику, и то језику једне конкретне философије. Наиме, права намера Новог завета није излагање неког светоназора већ *човеково саморазумевање*. Дакле, „Библија постаје реч која је упућена лично мени“ и која ми „дарује право постојање“.<sup>34</sup> Демитологизација је тако херменeutички метод, тј. егзистенцијалистичко тумачење. При том Бултман тврди да он не подвргава Нови завет егзистенцијализму, али истиче и да је свака херменeutика заснована на некој философији. Егзегета бира философију која се, по његовом мишљењу, највише приближава истини о људском постојању, а то је за Бултмана Хајдегеров егзистенцијализам. Предност ове философије

<sup>29</sup> Rudolf Bultmann, „Protestant Theology and Atheism“, *The Journal of Religion* 4 (1972): 331.

<sup>30</sup> Rudolf Bultmann, „Bultmann Replies to his Critics“, in *Kerygma and Myth: A Theological Debate (by Rudolf Bultmann and Five Critics)*, ed. Hans Werner Bartsch (New York, Evanston: Harper & Row Publishers, 1961), 210.

<sup>31</sup> Bultmann, *New Testament and Mythology*, 10.

<sup>32</sup> Bultmann, *On the Problem of Demythologizing* (1952), 95.

<sup>33</sup> Rudolf Bultmann, „On the Problem of Demythologizing (1961)“, in *Rudolf Bultmann: New Testament and Mythology and Other Basic Writings*, ed. Schubert M. Ogden (Philadelphia: Fortress Press, 1989), 161.

<sup>34</sup> Rudolf Bultmann, *Jesus Christ and Mythology* (New York: Charles Scribner's Sons, 1958), 53.



је у њеној адекватној терминологији која може да замени митолошки језик у теологији: „Права философија је, једноставно, она која је изградила прикладну терминологију за разумевање егзистенције (...) Она нам говори да је аутентична егзистенција могућа само у егзистирању, што значи увек егзистирати у конкретном овде и сада.“<sup>35</sup>

Бултман демитологизацијом настоји да открије чисту новозаветну *киријму*, у чему ранији покушаји демитологизације нису успели. Он оптужује критичку теологију 19. века да је са новозаветном митологијом одбацила и киригму и свела хришћанску поруку на неколико универзалних етичких истина. Са друге стране, Бултман хвали школу историје религија која је схватила да Нови завет не говори о моралу, већ о религиозном животу: „Суштина је религиозни живот са својим врхунцем у мистицизму, када човек схвата да је једно са Христом у којем је Бог узео симболичан облик.“<sup>36</sup> По Бултману, суштина новозаветне поруке, што је мистично јединство са Христом, ослобађа човека од везаности за свет. Ово ослобађање „не треба схватити есхатолошки, као што је случај у Новом Завету, већ у мистичком концепту религије: религија је човекова жудња за нечим изван света, откриће друге сфере у којој само душа може да обитава, ослобођена од свега овосветског“.<sup>37</sup> Есхатон је већ присутан у историји и не налази се на њеном крају. За човека је есхатолошки догађај, тј. спасење или ослобађање од света, онај тренутак у којем он поверује у новозаветну киригму, док је сав остали садржај новозаветне есхатологије неопходно демитологизовати. Како тврди Бултман, „ток историје је побио митологију. Концепт ‘Царства Божијег’ је митолошки, као и концепт есхатолошке драме“.<sup>38</sup> Као што је митско смештање Бога на небо израз Његове трансценденције у просторним категоријама, тако је и митско претпостављање краја света израз Божије трансценденности у временским категоријама.

Врхунац демитологизације јесте сузбијање значаја Христовог васкрсења. По Бултману, „један чудесан догађај као што је васкрсење мртвог човека, без обзира што је то генерално невероватно, не можемо схватити као дело Божије које нас се тиче у било ком смислу“.<sup>39</sup> Значај Христа је у томе што нам помаже да постигнемо истинско постојање у вери, за разлику од лажног постојања у греху. Како закључује Дарко Ђого, „демитологизација унапријед рачуна на једну Христологију без васкрсења, једну Христологију која *не може ништа рећи о васкрсењу*, тј. Христологију унутар граница физике и епистемологије новог вијека“.<sup>40</sup>

<sup>35</sup> Bultmann, *Bultmann Replies to his Critics*, 193.

<sup>36</sup> Bultmann, *New Testament and Mythology*, 13.

<sup>37</sup> Bultmann, *New Testament and Mythology*, 13.

<sup>38</sup> Bultmann, *Jesus Christ and Mythology*, 14.

<sup>39</sup> Bultmann, *New Testament and Mythology*, 7.

<sup>40</sup> Ђого, *Христос, Митос, Есхатон*, 126.

### 3.2. Примедбе Бултмановом схваћању мита

Бултманов захтев за демитологизацијом изазвао је бурне реакције, а нарочито је критиковано његово одређење мита. Бултман је олако преузео дефиницију мита из школе историје религија, не мислећи да ли је уопште прикладно примењивати је на Нови завет. Ова дефиниција нам „не говори ништа о конкретној вери која је садржана у миту већ је промишљено ‘формална’ да би се могла односити на све и једну религију“.<sup>41</sup> Ту се јавља још једно питање: „Да ли је људски ум заиста способан да раскрсти са митом? Ми, ипак, можемо говорити о невидљивом само као о оном што је видљиво.“<sup>42</sup> Бултманов одговор је недвосмислен: „Што се тиче митологије у њеном изворном значењу, тврдим не само да можемо раскрстити са њом, већ и да је то од пресудне важности.“<sup>43</sup> Свакако, са старим светоназором у Библији могуће је раскрстити, али шта је са покушајем мита да о божанском говори терминима изведеним из људског искуства? Према Џону Мекверрију, Бултман не може порећи да о Богу можемо говорити искључиво митолошким језиком. Категорије људског разумевања могу да се односе на објекте у природи (*Vorhandenheit*) и на само човеково биће (*Existenz*) док, када је реч о Богу, немамо одговарајуће категорије, па зато о Њему можемо говорити само симболично, помоћу категорија које се односе на природу и човека. Меквери наводи одличан пример: „Чак и изношење једне једноставне хришћанске поруке, као што је ‘Бог посла Сина својега’, подразумева (а) симбол издвојен из *Vorhandenheit*-а, односно идеју слања или премештања са једног места на друго и (б) симбол издвојен из *Existenz*-а, а то је идеја синовства, тј. односа између два људска бића.“<sup>44</sup>

Битне примедбе Бултмановом виђењу мита изнео је Карл Јасперс. Њему је од почетка сумњиво Бултманово свођење мита на примитивни стадијум људске историје. Насупрот томе, Јасперс тврди да „митско мишљење није ствар прошлости већ је карактеристика човека у сваком времену“.<sup>45</sup> Значење мита не може бити адекватно изражено ни на који други начин осим самим митским језиком, а нарочито је непримерено рационалистичко тумачење мита.

<sup>41</sup> Ernst Lohmeyer, „The Right Interpretation of the Mythological“, in *Kerygma and Myth: A Theological Debate (by Rudolf Bultman and Five Critics)*, ed. Hans Werner Bartsch (New York, Evanston: Harper & Row Publishers, 1961), 125.

<sup>42</sup> Julius Schniewind, „A Reply to Bultman: Theses on the Emancipation of the Kerygma from Mythology“, in *Kerygma and Myth: A Theological Debate (by Rudolf Bultman and Five Critics)*, ed. Hans Werner Bartsch (New York, Evanston: Harper & Row Publishers, 1961), 48.

<sup>43</sup> Rudolf Bultmann, „A Reply to the Theses of J. Schniewind“, in *Kerygma and Myth: A Theological Debate (by Rudolf Bultman and Five Critics)*, ed. Hans Werner Bartsch (New York, Evanston: Harper & Row Publishers, 1961), 103.

<sup>44</sup> John Macquarrie, *An Existentialist Theology: A Comparison of Heidegger and Bultmann* (Harmondsworth, Ringwood: Pelican Books, 1973), 164.

<sup>45</sup> Karl Jaspers, „Myth and Religion“, in *K. Jaspers/R. Bultmann, Myth and Christianity: An Inquiry into the Possibility of Religion without Myth* (New York: The Noonday Press, 1958), 15.

Демитологизација може бити оправдана само када исправља погрешно тумачење неког мита, нпр. када се мешају митска и емпиријска стварност. Када једном схватимо разлику између ове две стварности, моћи ћемо да истински разумемо мит: „Немогућност увиђања границе између мита и стварности ће нестати и схватићемо да је мит шифра, легитиман начин мишљења.“<sup>46</sup> Бултман показује искрену бригу за саопштавање хришћанске истине савременом човеку, али при том чини услугу просветитељској рационалности науштрб митског језика Новог завета. По Јасперсу, ту је реч о лажном просветитељству, с обзиром на то да постоји „просветитељство као прогресивна еманципација од своје самоузроковане незрелости (Кант) и просветитељство као свезналаштво (лажно просветитељство)“.<sup>47</sup> Прихватајући постулате лажног просветитељства, Бултман истовремено има и погрешно виђење савременог „научног“ (материјалистичког) светоназора који се уопште не разликује од свих облика материјализма који су постојали одувек, а не само у 20. веку.

Проблематично је и Бултманово схватање савременог човека. Наиме, да ли се тај човек, уз сву моћ науке, успео ослободити митског мишљења? По Ђогу, „савремени човјек каквим га је описао Бултман никада није постојао“.<sup>48</sup> Меквери примећује да Бултман под „модерним“ човеком не подразумева човека чији је ум обликовала наука, већ *секуларизованој* човека са секуларизованим саморазумевањем, па прави занимљиво поређење између савремене научне фантастике, представнице модерних митова које Меквери назива „квази-митови“, и библијског мита о Вавилонској кули. Наиме, „библијски мит говори како самодовољност води до фрустрације, док је научна фантастика приказује као тријумфалну“,<sup>49</sup> што значи да секуларно саморазумевање нема потребу за силом већом од човека. Ако Бултман жели да новозаветну киригму прилагоди секуларном саморазумевању – са митом ће морати да уклони и Бога.

#### 4. ЗАКЉУЧНО РАЗМАТРАЊЕ

С обзиром на бројне недостатке Бултмановог одређења мита, изгледа да је први логичан начин поређења њега и Касирера употреба Касирерове детаљније теорије у сврху критике Бултманове теорије. За разлику од Бултмана, Касирер је заиста слободнији од рационалистичке потребе за деградирањем мита. Због тога он миту дозвољава да буде оно што јесте: легитиман облик

<sup>46</sup> Karl Jaspers, „The Issues Clarified“, in *K. Jaspers/R. Bultmann, Myth and Christianity: An Inquiry into the Possibility of Religion without Myth* (New York: The Noonday Press, 1958), 86.

<sup>47</sup> Jaspers, *Myth and Religion*, 40–41.

<sup>48</sup> Ђоро, *Христос, Митос, Есхаџон*, 132.

<sup>49</sup> John Macquarrie, *The Scope of Demythologizing: Bultmann and His Critics* (New York: Harper & Brothers Publishers, 1960), 235.

симболичког изражавања који поседује *сојсџвену истину*, другачију од истине емпиријског мишљења. Бултман, са друге стране, приступа миту са предрасудом да је он неадекватан израз онога што савремени човек адекватно изражава захваљујући науци. Касирер је очигледно компетентнији тумач митског мишљења од Бултмана, али би просто указивање на предности Касиреровог схватања мита било некоректно. Наиме, Бултман „не покушава да допринесе изучавању мита и симбола; он покушава да учини новозаветну и црквену поруку разумљивом за модерног човека“;<sup>50</sup> што јесте императив савремене теологије. Са друге стране, Бултманова демитологизација мораће да буде сумњива ако он већ у одређењу мита остаје недоречен. У овом случају, Касирер може да буде добар водич ка јаснијем виђењу митског мишљења које би послужило као мерило за обе изложене теорије.

Једна важна нит везује Бултманову демитологизацију и Касирерову теорију о миту. Бултман тврди да је циљ мита изражавање истине о људској егзистенцији, о човеку као самоодговорном бићу које егзистира „овде и сада“, те се у том „овде и сада“ сусреће са Богом кроз личну веру, кроз мистику у којој се сједињује са Христом. Са друге стране, Касирер жели да покаже како се кроз развој митских представа човек самооткрива и ступа у све слободнији однос са Богом: од магијске манипулације божанством до мистике у којој се у највећој мери испуњава исконска митска жеља за сједињењем божанства и човека. Људска субјективност је, дакле, и полазна тачка, и мерило, и циљ обе теорије о миту. То није изненађујуће у случају филозофа Касирера, али делимично јесте у случају теолога Бултмана који, чини се, не дозвољава Богу да делује изван уског круга личне вере, па и тада само индиректно, у складу са природним законима. Мит је, сходно томе, једно конфузно сведочанство личног доживљаја Бога, исказано неадекватним симболима преузетим из тварне реалности.

Бултманово непријатељство према миту заснива се на предрасуди да је савремена наука дискредитовала митско мишљење. У томе је основна разлика између Бултмана и Касирера: док Бултман у миту види један од раних облика емпиријске науке, Касирер му даје аутономију. За њега је неприхватљиво укидање једног симболичког облика другим симболичким обликом. Мит се преображава у религију и даље кроз њу живи, док се религија кроз мистику удаљава од света чулних утисака и окреће трансцендентном, тако се одвајајући од аспекта реалности којим влада емпиријска наука чиме задржава право на сопствену истину. Непријатељство једног облика мишљења према другом није необично јер је „сваком основном облику духа, будући да се он испољава и развија, својствена тежња да се појављује као целина, а не као део“.<sup>51</sup> Због тога се логос грчке философије често негативно односио према миту, а исто чини и савремена наука у односу на религију.

<sup>50</sup> Norman Perrin, *The Promise of Bultmann* (Philadelphia: Fortress Press, 1969), 73.

<sup>51</sup> Kasirer, *Filozofija simboličkih oblika* 1, 29.



заједничко хришћанском миту и миту уопште јесте, како примећује Елијаде, употреба истих митских категорија, а то се најбоље види у евхаристијском живљењу Христове драме: „Iako završena u Povijesti, ta je drama omogućila spasenje; prema tome, spasenje je moguće postići samo na jedan način: obrednim ponavljanjem te egzemplarne drame.“<sup>56</sup> Тако је хришћанска Евхаристија реактуелизовање збивања које се није одвило у фиктивном предисторијском времену, већ у самој историји.

Истина која је откривена Христовим животом и делом није рационална или емпиријска истина, већ управо она посебна врста истине коју човек достиже искључиво кроз митско мишљење. Зато је Херман Тилике у праву када говори да морамо поштовати митску мисао као „колевку у коју је Господ одлучио да легне“.<sup>57</sup> У праву је и Бултман када тврди да ће наука бити атеистичка ако јој Бога представимо на начин на који представљамо твар, али је управо зато неопходно видети мит у правом светлу, као симболичан језик који нам не пружа Бога у виду емпиријске чињенице већ нам указује на трансцендентно. Ален Вотс с правом тврди: „У оном моменту када су теолози почели да објашњавају Бога, почели су и да губе сваки контакт са Њим. Третирани су језик мита као да је реч о језику чињеница. Рационализовали су Бога и деградирани Га на ниво мртве, фиксирани ствари.“<sup>58</sup> Слично, нажалост, чини и Бултман, покушавајући да заобиђе митски језик и да киригму објави језиком секуларизованог ума.

На крају закључујемо да је један од основних разлога Бултмановог промашаја у одређењу важности мита управо то што он не увиђа прави значај култа у митском мишљењу. По њему, у црквеној заједници прво место заузима киригма – усмена објава библијског учења. С обзиром на Бултманово схватање светих тајни као пуких додатака уз усмену објаву киригме, не чуди што је он сам мит свео на нарацију и тако га дискредитовао. Уколико је осакаћен, насилно одвојен од свог физичког остварења у ритуалу, мит као нарација заиста нема ону одлучујућу силу којом утиче на човеков духовни живот. Дакле, Бултманово одређење новозаветног мита потпуно је условљено протестантском концепцијом богослужења које је примарно проповед, а не реактуелизовање онога што се збило *in illo tempore*. Иконокластично опхођење протестантизма према симболима доживљава логичан исход у Бултмановој демитологизацији, што саму демитологизацију чини сувишном у оним хришћанским традицијама које и даље увиђају важност симбола.

<sup>56</sup> Mircea Eliade, *Aspekti mita* (Zagreb: Demetra, 2004), 180.

<sup>57</sup> Helmut Thielicke, „The Restatement of New Testament Mythology“, in *Kerygma and Myth: A Theological Debate* (by Rudolf Bultman and Five Critics), ed. Hans Werner Bartsch (New York, Evanston: Harper & Row Publishers, 1961), 167.

<sup>58</sup> Alan W. Watts, *Myth and Ritual in Christianity* (New York: Grove Press, Inc, 1954), 70.



БИБЛИОГРАФИЈА  
BIBLIOGRAPHY

- Bultmann, Rudolf. „A Reply to the Theses of J. Schniewind“. In *Kerygma and Myth: A Theological Debate (by Rudolf Bultman and Five Critics)*, edited by Hans Werner Bartsch, 102–123. New York, Evanston: Harper & Row Publishers, 1961.
- Bultmann, Rudolf. „Bultmann Replies to his Critics“. In *Kerygma and Myth: A Theological Debate (by Rudolf Bultman and Five Critics)*, edited by Hans Werner Bartsch, 191–211. New York, Evanston: Harper & Row Publishers, 1961.
- Bultmann, Rudolf. „New Testament and Mythology: The Problem of Demythologizing the New Testament Proclamation (1941)“. In *Rudolf Bultmann: New Testament and Mythology and Other Basic Writings*, edited by Schubert M. Ogden, 1–43. Philadelphia: Fortress Press, 1989.
- Bultmann, Rudolf. „On the Problem of Demythologizing (1952)“. In *Rudolf Bultmann: New Testament and Mythology and Other Basic Writings*, edited by Schubert M. Ogden, 95–130. Philadelphia: Fortress Press, 1989.
- Bultmann, Rudolf. „On the Problem of Demythologizing (1961)“. In *Rudolf Bultmann: New Testament and Mythology and Other Basic Writings*, edited by Schubert M. Ogden, 155–163. Philadelphia: Fortress Press, 1989.
- Bultmann, Rudolf. „Protestant Theology and Atheism“. *The Journal of Religion* 4 (1972): 331–335.
- Bultmann, Rudolf. *Jesus Christ and Mythology*. New York: Charles Scribner's Sons, 1958.
- Cassirer, Ernst. *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*. New York: Doubleday & Company, Inc, 1944.
- Cassirer, Ernst. *Language and Myth*. New York: Dover Publications Inc, 1946.
- Cassirer, Ernst. *The Myth of the State*. New Haven: Yale University Press, 1946.
- Eliade, Mircea. *Aspekti mita*. Zagreb: Demetra, 2004.
- Jaspers, Karl. „Myth and Religion“. In *K. Jaspers/R. Bultmann, Myth and Christianity: An Inquiry into the Possibility of Religion without Myth*, 3–56. New York: The Noonday Press, 1958.
- Jaspers, Karl. „The Issues Clarified“. In *K. Jaspers/R. Bultmann, Myth and Christianity: An Inquiry into the Possibility of Religion without Myth*, 72–116. New York: The Noonday Press, 1958.
- Kasirer, Ernst. *Filozofija simboličkih oblika (knjiga 1): Jezik*. Beograd: BMG, 2000.
- Kasirer, Ernst. *Filozofija simboličkih oblika (knjiga 2): Mitsko mišljenje*. Beograd: BMG, 2000.
- Lohmeyer, Ernst. „The Right Interpretation of the Mythological“. In *Kerygma and Myth: A Theological Debate (by Rudolf Bultman and Five Critics)*, edited by Hans Werner Bartsch, 124–137. New York, Evanston: Harper & Row Publishers, 1961.
- Macquarrie, John. *An Existentialist Theology: A Comparison of Heidegger and Bultmann*. Harmondsworth, Ringwood: Pelican Books, 1973.
- Macquarrie, John. *The Scope of Demythologizing: Bultmann and His Critics*. New York: Harper & Brothers Publishers, 1960.
- Mali, Joseph. „The Myth of the State Revisited: Ernst Cassirer and Modern Political Theory.“ In *The Symbolic Construction of Reality: The Legacy of Ernst Cassirer*, edited

- by Jeffrey Andrew Barash, 135–162. Chicago, London : The University of Chicago Press, 2008.
- Perrin, Norman. *The Promise of Bultmann*. Philadelphia: Fortress Press, 1969.
  - Schniewind, Julius. „A Reply to Bultman: Theses on the Emancipation of the Kerygma from Mythology“. In *Kerygma and Myth: A Theological Debate (by Rudolf Bultman and Five Critics)*, edited by Hans Werner Bartsch, 45–101. New York, Evanston: Harper & Row Publishers, 1961.
  - Thielicke, Helmut. „The Restatement of New Testament Mythology“. In *Kerygma and Myth: A Theological Debate (by Rudolf Bultman and Five Critics)*, edited by Hans Werner Bartsch, 138–174. New York, Evanston: Harper & Row Publishers, 1961.
  - Watts, Alan W. *Myth and Ritual in Christianity*. New York: Grove Press, Inc, 1954.
  - Ђого, Дарко. *Христос, Миџос, Есхатион: Једно љавославно чиињање Рудолфа Булмана и Јурјена Молмана*. Београд: Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, 2011.
  - Шијаковић, Богољуб. *Миџ и философија: Онџолошки џоџенцијал миџа и џочешаак хеленске философије; Теорије миџа и хеленско миџоџворсџво: Библиоџрафија*. Београд: Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, 2012.

## ERNST CASSIRER AND RUDOLF BULTMANN ON THE RELATIONSHIP BETWEEN MYTH AND RELIGION

VEDRAN GOLIJANIN  
 University of East Sarajevo  
 Faculty of Orthodox Theology St. Basil of Ostrog  
 Foča  
 vedrangolijanin1@gmail.com

*Summary:* An important issue in contemporary Christian theology is the relationship between religious and mythological thinking. It was not only Rudolf Bultmann's call for demythologizing of the New Testament, but also the question of the relations between natural sciences and theology that brought this matter into prominence. There are two mutually exclusive positions regarding this issue: one position is that almost entire Bible is mythological in nature, while the other position is that myth is completely absent from the Bible. However, both positions base their arguments on a very suspicious rationalistic theory of myth as a product of primitive cultures. According to this theory, which was fully embraced by Bultmann, a myth is a form of ancient science, an attempt of primitive man to understand natural events. On the other hand, Cassirer approaches myth with far less prejudices than Bultman; he is able to appreciate myth as a legitimate symbolic form that has its own kind of truth. Closer examination of both Cassirer's and Bultman's theories and their comparison, without claiming that any of them is entirely true from the beginning, is a good way to reach better understanding of the role that mythological thinking plays in religion, specifically in Christianity. ► *Key words:* Cassirer, Bultmann, myth, religion, science, demythologizing, symbol, cult, sacrifice.