



Откъс от книгата на Мирча Елиаде " Митът за вечното завръщане" ....Евреите считали всяко историческо бедствие за наказание, наложено им от Яхве в момент на гняв срещу потъналия в грехове богоизбран народ. Няма необяснимо военно поражение, нито напразно страдание, защото зад „събитието“ винаги прозира волята на Яхве. Нещо повече, тези катастрофи били необходими, предвидени от Бога с цел да накара еврейския народ да не се отклонява от предназначения път, следвайки религиозния завет на Мойсей. И действително всеки път, когато историята дава възможност за това, при всеки период на мир, спокойствие и относително замогване, евреите се отдалечават от Яхве и се стремят към божествата на своите съседи като Баал и Астарта. Единствено историческите трусове ги вкарват отново в правия път, обръщайки силом погледа им към истинския Бог.

„Тогава те се обръщали към Вечния с думите: ние съгрешихме, защото изоставихме Вечния и тръгнахме да служим на Баали и на Астартите; сега те умоляваме, избави ни от ръцете на неприятелите, и ние ще ти служим[1]“.

Това обръщане към правия Бог в часа на изпитанието напомня отчаяния жест на първобитния човек, който преоткрива съществуването на Върховното същество едва в при сблъсък с крайно тежък проблем и след като опитите да предотврати фаталния изход чрез намесата на други божествени „форми“ (богове, предци, демони) се оказват безрезултатни. Евреите обаче, още с появата на големите военни империи (асиро-вавилонските на първо място) на техния исторически хоризонт, живеят непрекъснато под заплахата, възвестена им от Яхве с думите: „Ако не се вслушате в гласа на Вечния, ако не се подчините на нарежданията Му, Неговата десница ще се вдигне срещу вас, както се вдигна и срещу бащите ви[2]“.

Вдъхващите страх видения на пророците потвърждават и разширяват неизбежното наказание на Яхве спрямо собствения му народ, който не съумял да запази вярата си. И доколкото такива пророчества се потвърждавали от катастрофите — както това става от Илия до Йеремиа — историческите събития придобивали религиозна окраска, т.е. изглеждали точно като наказания, наложени от Господ в отговор на безбожието на Израел. Чрез строго верските тълкувания, които им давали пророците, съвременните събития биват превърнати в „отрицателни теофании“, материализиращи „гнева“ на Яхве. Така те не само придобиват смисъл (защото всяко историческо събитие има отделно, свое собствено значение в целия източен свят), но се разкрива и дълбоката им взаимна връзка като конкретен израз на една и съща — и единствена — божия воля. Така за първи път пророците придават ценност на историята, надминават традиционното схващане за кръга (който осигурява вечното повторение на всички неща) и откриват еднопосочното време. Откритието няма да се наложи незабавно, нито лесно в съзнанието на целия еврейски народ, и древните възгледи са живи до много късна епоха (вж. следващия параграф).

За първи път, обаче, се оформя и развива разбирането, че историческите събития имат ценност сами по себе си, доколкото всички те са обусловени от волята Божия. Еврейският бог не е източно божество — създател на действия-архетипи, а личност, която непрекъснато се намесва в историята, разкрива волята си чрез историческите събития (нашествия, обсади, битки и т.н.). Така историческите факти стават отделни „ситуации“ на човека пред Бога и като такива придобиват религиозно значение — нещо, което до момента не е било постигано. Трябва също да се припомни, че евреите първи откриват историята като явяване на Бога, и тази концепция е заимствана и доразвита от християнството.

Редно е дори да се запитаме дали монотеизмът, основан на прякото и лично божествено откровение, не носи по необходимост и „спасителното“ време, увеличаването на неговата ценност в рамките на историята. Несъмнено понятието откровение се среща, под различни форми, във всички религии и дори във всички култури. Действията-архетипи, непрекъснато възпроизвеждани от човека по-късно (вж. глава първа), са били същевременно и свето-явления (хиерофании) или божии явления (теофании). Първият танц, първият двубой, първото отиване за риба — също както и първата брачна церемония или първият ритуал изобщо, стават примери за хората, тъй като представляват начини на съществуване на божеството, на първия човек или на културния герой. Но тези „откровения“ стават в митичното време, в извънвремето на началния момент. Както видяхме в първа глава, в известен смисъл всичко съвпада с началото на света, с космогонията. В този момент — *in illo tempore* — е станало и е било открито всичко: и сътворението на света, и създаването на човека, и установяването на предопределения за човека космически ред до най-малките му

подробности (физиология, социология, култура).

Съвсем иначе стои работата с монотеистично-то откровение. То протича във времето, в историческото времетраене: Мойсей получава „Законите“ на точно определено „място“ и „дата“. Разбира се, и тук се намесват архетипи в смисъл, че издигнатите в ранг на образец събития ще бъдат повтаряни: но това повторение идва когато „времената се изпълнят“, т.е. в едно ново *illud tempus*. Така например според пророчествата на Исаия (11, 15–16) чудеса като прекосяването на Червено море и на Йордан ще се повторят „в този ден“. Но това не пречи моментът на божие откровение пред Мойсей да остава ясно определен и ограничен във времето. Представлявайки същевременно и теофания, той придобива ново измерение: той придобива особена ценност доколкото вече не е обратим и е станал историческо събитие.

При все това, месианизмът много трудно стига до разбирането за есхатологичната ценност на времето: бъдещето ще възроди времето, т.е. ще му върне първоначалната чистота и цялостност. Така *in illo tempore* се оказва не само в началото, но и в края на времето. По този начин зад месианските видения лесно откриваме прастария ритуален сценарий за ежегодното прераждане на Вселената чрез повторение на сътворението и в драмата на Царя. На едно по-високо ниво, Месията поема есхатологичната воля на Царя-бог или на Царя — божий представител на Земята, чиято основна мисия била да възражда периодично цялата Природа. Страданията му напомнят тези на Царя и, като по древен сценарий, крайната победа винаги остава за Царя. Единствената разлика е, че тази победа над силите на хаоса и отвъдното не се възпроизвежда всяка година, а бива проектирана в едно *illo tempore* като месианско бъдеще.

И така, под „натиска на историята“ и в духа на пророческата и месианска традиция, народът на Израел се насочва към едно ново тълкуване на историческите събития. Без да се откаже окончателно от старата концепция на архетипи и повторения, Израел се опитва да „спаси“ историческите събития, представяйки ги като действено присъствие на Яхве. И докато за народите на Месопотамия общите или индивидуалните „страдания“ са били „понасяни“ доколкото се дължали на сблъсък между божествените и демонични сили — т.е. били възприемани като част от космическата драма (открай време и *ad infinitum* сътворението се предшества от Хаос и се стреми да се разтвори в него; открай време и *ad infinitum* новото раждане предполага страдания и т.н.) — то за Израел на месианските пророци историческите събития стават поносими понеже, от една страна — те са желани от Яхве, а от друга — са необходими за окончателното избавление на избрания народ. Месианизмът възприема древните ритуални сценарии (от типа на Тамуз) само за да им придаде ново значение и като премахва преди всичко възможността да се повтарят до безкрайност. С идването на Месията светът ще бъде спасен веднъж завинаги и историята ще престане да съществува. В този смисъл може

да се говори не само за есхатологичната ценност на бъдещето, на „онзи ден“, но също и на „избавлението“ на историята като ставане. Историята вече не изглежда като безкрайно повтарящ се кръг, както си го представят примитивните народи (сътворение-изчерпване-разрушаване — ежегодно възстановяване на Космоса), и както се определя във вавилонските теологии (сътворение-разрушаване-сътворение, простиращо се върху огромни интервали от време, — хилядолетия, „Велики Години“, Еони). Пряко подчинена на волята на Яхве, историята се представя като поредица от „положителни“ или „отрицателни“ Божии явления, всяко от които има стойност само за себе си. Всички военни поражения могат със сигурност да се приведат към един архетип: гневът на Яхве. Но бидейки повторение на архетипа, всяко едно от тях не губи качеството си на необратимост: личната намеса на Яхве. Колкото и да се оприличава на падането на Йерусалим, превземането на Самария е различно от него поради факта, че съответства на друго действие на Яхве, че е една нова проява на Божията намеса в историята.

Не трябва да се забравя, обаче, че тези месиански възгледи са изключително творение на един религиозен елит. Този елит е възпитавал народа на Израел в течение на доста векове, без да успее да изкорени традиционните древноизточни ценности в схващането за живота и за историята. Периодичното обръщане на евреите към Ваал и Астарта се обяснява до голяма степен и с отказа им да дадат някаква стойност на историята, да я възприемат като теофания. За народните слоеве и особено за земеделските общности, древният религиозен възглед е бил за предпочитане; той ги държи по-близо до „Живота“ и им помага да „понасят“ Историята, ако не и да я забравят. Непоклатимата воля на месианските пророци да гледат историята в очите и да я приемат като един вдъхващ страх диалог с Яхве, волята им да извлекат политически и религиозни плодове от всяко поражение и да понесат всички като необходимост, в името на сдобряването на Яхве с народа на Израел и на окончателното избавление — тази воля всеки един момент да се приеме като решаващ и да му се придаде религиозна ценност, изисква твърде силно напрежение на духа. Затова и по-голямата част от евреите отказва да ѝ се подчини<sup>[3]</sup> също както и повечето християни — и по-специално народните недра, не приема истинския живот на християнина. При изпитание или липса на sluка е било по-утешително и по-удобно да се обвинява „злонамереността“ (омагьосване и др.) или „недоглеждането“ (ритуална грешка и др.) — неща, лесно поправими с едно жертвоприношение, та било то и принасянето на новородени в жертва на Молох.

От тази гледна точка класическият пример с Аврамовата жертва прекрасно илюстрира разликата между традиционното схващане за повторението на архетипното действие, и новото измерение — вярата, придобита от религиозен опит<sup>[4]</sup>.

Формално погледнато, Аврамовата жертва е всъщност жертва на първото родено —

честа практика в семитския свят, в който евреите живеят затворени до времето на пророците. Нерядко първото дете е било считано за дете на бога и в действителност, в целия древен Изток съществувал обичай девойките да прекарват една нощ в храма и да заченат от бога (в лицето на неговия наместник — жреца или на неговия пратеник — „чужденец“). Принасяйки първото дете, хората връщали във вид на жертва това, което дължали на бога. Така младата кръв засилвала изчерпаната му енергия (т.нар. божества на плодородието се изчерпвали в усилието да поддържат света и да осигурят неговото изобилие; откъдето и естествената нужда да се възраждат периодически). В известен смисъл Исак е Божий син, защото е бил заченат от Сара много след детеродната възраст. Исак е даден на Аврам и Сара поради вярата им, т.е. той е син на обещанието и на вярата. И въпреки че формално прилича на всички жертвоприношения на новородени от древно-семитския ареал, жертвата на Аврам има коренно различно съдържание. Докато за целия семитски свят това жертвоприношение, въпреки религиозната си функция, остава обичай, един обред с ясно за всички значение, при Аврам става дума за акт на вярата. Той не разбира защо му е било поискана подобна жертва, но я изпълнява, понеже Господ я иска. С това привидно абсурдно действие Аврам открива нов вид религиозно поведение — вярата. Другите (т.е. целият източен свят) продължават да се движат в една „икономика на свещеното“, която ще бъде надхвърлена от Аврам и неговите наследници. Техните жертвоприношения са насочени — по термина на Киркегор, към „общото“, т.е. са основани на архаичните теофании, при които има само движение на свещена енергия в Космоса (от божеството към природата и към човека, после от човека — чрез жертвоприношението — отново към божеството и т.н.). Тези действия се оправдават чрез самите тях и се вписват в логична и завършена система: това, което е било на бога, трябва да му се върне. За Аврам Исак представлява дар от Бога, а не продукт на пряко и веществено зачатие. Между Бог и Аврам се отваря пропаст, срив в приемствеността. Религиозният акт на Аврам открива ново измерение: Бог се разкрива като лице, като едно „изцяло различно“ съществуване, което заповядва, помилва, иска без никакво рационално оправдание (т.е. общо и предвидимо), и за което всичко е възможно. Това ново религиозно измерение прави възможна „вярата“ в юдейско-християнски смисъл.

Приведохме този пример, за да осветлим новото в еврейската религия по отношение на традиционните структури. Също както Аврамовият опит може да се сметне за нова религиозна позиция на човека във Вселената, така чрез пророчеството и месианизма историческите събития се пречупват в съзнанието на еврейския елит като новопридобито измерение. Историческото събитие става теофания, чрез която се разкрива и волята на Яхве, и личните връзки между него и избрания народ. Обогатена с христологията, същата тази концепция ще застане в основите на философията на историята, която християнството се опитва да изгради от св. Августин Блажени насам. Но да повторим: както в християнството, така и в юдаизма откриването на новото измерение — вярата, не води до коренна промяна на традиционните възгледи, тя само става възможна за всеки, по-специално за всеки християнин. Огромната част от т. нар. християнски народи продължава и до ден-днешен да се пази от историята, по-често като я забравя или просто изтърпява, отколкото да й придава смисъла на „отрицателна“

или „положителна“ теофания[5].

Приемането и оценяването на историята от страна на юдейския елит не означава по никакъв начин, че традиционният модел на поведение (разгледани в предишната глава) е бил изоставен. От своя страна, месианските вярвания в едно последно възраждане на света също така носят нотки на антиисторичност. Тъй като вече му е невъзможно периодически да отмени или забрави историята, евреинът я понася с надеждата, че в един по-близък или по-далечен момент тя окончателно ще спре. Необратимостта на историческите събития и на времето се компенсира от ограничаването на историята във времето. В духовния хоризонт на месианството съпротивата срещу историята изглежда по-решителна, отколкото в хоризонта на традиционните архетипи и повторения. Ако във втория случай историята е отречена, игнорирана или премахната чрез периодичното повтаряне на Сътворението и прераждане на времето, в месианската концепция тя трябва да бъде понесена поради нейната есхатологична функция и може да се понесе, защото се знае, че някой ден ще свърши.

Така историята е унищожена не от съзнанието, че се живее в едно вечно настояще (съответстващо на безвременното начало на архетипите), чрез периодично повтарян ритуал (например обредите за начало на годината), а от съзнанието, че се живее в бъдещето. На мястото на периодичното възраждане на Сътворението идва едно-„единствено“ прераждане, което ще се състои в бъдещето. Но желанието да се сложи окончателен край на историята представлява също, и все още, анти-исторично поведение в същия смисъл, както и другите традиционни концепции.

Бележки

[1] | Самуил, 12, 10. ↑

[2] | Самуил, 12, 15. ↑

[3] Без религиозния елит и по-специално без пророците, юдаизмът не би се различавал много от религията на еврейската колония в Елефантина, запазила чак до V в. пр.н.е. палестинската народна религия. Срв. Vincent, A. *La Religion des Judeo Araméens d'Elephantine*, Paris, 1937. „Историята“ е дала възможност на тези евреи от диаспората

да постигнат един удобен синкретизъм, запазвайки редом с Яхве и божества като Бетел, Харамбетел, Ашумбетел и дори богинята Анат. Това потвърждава още веднъж значението на „историята“ в юдейския религиозен опит и непрекъснатото ѝ запазване под силен натиск. Нека не забравяме, че пророчеството и месианизмът са наложени и утвърдени преди всичко под натиска на съвременната история. ↑

[4] Ще бъде от полза да отбележим, че това, което се нарича „вяра“ в юдейско-християнски смисъл, се различава структурно от другите архаични религии. С това не поставяме под съмнение религиозната автентичност на последните, изградени върху една всеобщо валидна диалектика на свещеното. Но „вярата“ е основана на едно ново свето пришествие (теофания), на друго откровение, което прави невалидни другите свето-явления (хиерофании) в очите на съответния елит. По този въпрос вж. гл. I на *Traité d'histoire des religions*. ↑

[5] Това не предполага липса на религиозност у тези народи (повечето общества с развита земеделска структура), а само „традиционната“ оценка (основана на архетипи), която те дават на християнството.