

ЈАСМИНА ТЕОДОРОВИЋ, МАРИЈА ЛОЈАНИЦА

## АРГОНАУТИКА: АНТРОПОЛОГИЈА ПРИЧЕ

Деконструкција мита у историји и историје у не-времену, разарање логоцентричних структура попут: нововековне филозофије, религије, науке, идеја прогреса итд. најчешће су хипотезе које читамо у тумачењима Пекићевих дела. Међутим, у читању његових дела не можемо да занемаримо историју у контексту појма *historia*, која јесте мит, онолико колико је мит, као *mythos*, историја. Овај, условно речено, „хибрид” историја-мит своје упориште налази у дијалектици односа феноменологије времена и времена приче. Прича која јесте *mythos*, јесте и *historia* која обликује људско време тако што га митолошки, консекветно и историјски парадоксално управо „зауоставља”. Прича, Пекићева или нека друга, свакако наставља свој ток. Антропологија Пекићеве приче гради својеврсну митоморфну, колико утопијску толико и утопистичку причу јер *historia*, у другачијем „пољу стварности” у којој се човек „откида” од (своје) природе и поставља спрам ње, мења своје првобитно значење.

Коментари за *Злајино руно* и VII књигу *Злајиног руна* експлицитно указују на поступке које Пекић примењује у реинтерпретацији мита, у настојању да укаже на то како у миту треба тражити, не само кључ његовог стваралаштва, већ и архетипске модусе људског бивствовања онако како их Пекић сагледава. Из коментара о *безвремености* (као свевремености) мита и темпоралитета историје произилази и подела на митско и историјско време. Међутим, постоји и време приче. Шта јесте људско време, уколико је човек творац и мита и историје, односно приче? У ком односу стоје људско време и време приче, односно како човек перципира време уколико о њему не приповеда на било који начин? Да ли је људско време ван времена приче, и као такво,

могуће? Расправа коју Рикер покреће у студији *Време и прича*,<sup>1</sup> чини се, своје место налази управо у разматрању наведених поставки.

Феноменологија времена представља онтолошко питање које је Пекића највише заокупљало. Из феноменологије времена проистиче апорија *бића* и *небића* времена, те и његовог мерења, а мерити се може само оно што *јесће*. Са феноменолошко-онтолошког становишта, поставља се и питање – а шта јесте? Августинов одговор гласи да време *јесће*, на начин који ми не можемо објаснити. Августину тврдњу да „време нема бића, јер будућност још није, прошлост више није, а садашњост непрестано протиче” у Пекићевој митологији можемо да читамо и овако – „Време не постоји... Све се у исто време дешава. Будућност је већ прошла, а прошлост ће тек доћи.”<sup>2</sup> Шта јесте биће? Језик, односно прича привремено се опиру небићу. Је ли и небиће онтолошка категорија? По Августину, само је душа та која „очекује”, памти и сећа се. Време се у души протеже у виду утисака. Оно што меримо није прошлост, ни будућност, већ памћење (прошлости) и очекивање (будућности). У *Ајлантиди*, као и у *Беснилу*, Пекић душу „одређује” искључиво негативним дефиницијама. Читајући Пекићеву причу, свакако смо упознати са тим шта душа *није*, али не и са тим шта *јесће*. Опет, наизглед се може учинити парадоксалним то што Пекић душу узима као *differentia specific*-у људског бића наспрам хуманоида и андроида.

По Аристотелу, вербална активност, *mythos*, уноси склад у хаос живог искуства, у оној мери у којој уноси човеку неопходан несклад истог склада. Фикциона и историјска прича, историјска опет као *historia*, налазе се у тзв. укрштеној референцији у односу на живо искуство на коме се темељи Августинова феноменолошка расправа о темпоралитету. Аристотелов *holos* подразумева почетак, средину и завршетак, који не проистичу из Августинове парадоксалности појма темпоралитета.

Кључни појам Рикерове студије јесте појам *mimesis*-а који своје крајње исходиште нема у поетској структури текста, већ и у читаоцу, односно реципијенту у коме се довршава миметичко структурирање. „Време постаје људско време у оној мери у којој је организовано на приповедни начин ... прича добија своје пуно значење када постане услов временског постојања.”<sup>3</sup> Парадокс

<sup>1</sup> Пол Рикер, *Време и прича*, прев. Славица Милетић и Ана Моралић, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад 1993.

<sup>2</sup> Борислав Пекић, *Аргонаутика: фантасмагорија*, Српска књижевна задруга, Београд 1989, 214.

<sup>3</sup> Рикер, исто, 73.

феноменолошког становишта произилази из чињенице да поимање темпоралитета не проистиче из причања приче, већ из живог доживљаја. У том случају, проблематизује се Рикеров *mimesis* III без кога прича не може бити довршена. У оној мери у којој прича обликује и преобликује тзв. временски свет конфигурацијом, у тој мери време приче бива реконфигурисано доживљајем реципијента. Како се профилише искуство приче од стране реципијента – као живи доживљај или још једна наративизација? Је ли и наративизација живи доживљај? Чини се да модус привременог укидања апорије небића јесте дискурзивни палимпсест који, свакако, свако следеће Августиново *сада* које не постоји осим као константан временски проток, изнова реконфигурише у, опет, непрестаном протоку и приче и доживљаја.

Поднаслов Пекићеве *Аргонаутике* гласи – фантазмагорија! Фантазмагорија може да упућује на вештину дочаравања привиђења оптичким средствима. Такође може да означава опсену, обману или необичне слике које види човек са растројеном маштом, као и стално променљиву игру илузија, слика и представа.<sup>4</sup> Но, *Аргонаутика* се чита као самостална прича. „Она то и јесте. Пре ње не беше ништа, а после ње све је понављање. Читаоца то не треба да се тиче. Ако га је прича забавила, добио је; ако га је поучила, добио је још више; ако му се није свидела, можда је добио највише; можда је наслутио митске моделе наше заједничке несреће.”<sup>5</sup> У овој фантазмагорији имамо много тога. Издвојићемо тек понешто. Имамо Црног коња који је због несавршенства сопственог хтео човеком постати; Ариона који је грешно зачет, који је завршио и смртоносном загрљају Амазонке Нефеле. Имамо корене кентаура који свој пандан налазе у антопоидима *Айлантиде*. На крају или, пак, на почетку, и људи, можда, постадосмо. Када смо престали да будемо људи? Да ли смо људи постали и остали или је хумани идентитет само иницијална матрица, попут мита, која је продуковала не-људске идентитете? Имамо и поузданог приповедача. Он је изван времена приче, па су и његови коментари релативизовани.<sup>6</sup> Ту је и непоуздани приповедач. Он је „ограничен” перспективом лика, те кроз драматизацију и самодраматизацију приповедач постепено и нестаје. Имамо читаве странице и странице коментара у заградама за који кажу да је пишчев глас у роману. Мада, савремене теорије ће покренути причу у којој мери је писац исто што и приповедач, као и

<sup>4</sup> Према РМС.

<sup>5</sup> Пекић, исто, 489.

<sup>6</sup> Види: Вејн Бут, *Рейторика њрозе*, Нолит, Београд 1976.

да ли је неко наративно Ја уопште могуће. Имамо и приповедача улезе који од себе прави тзв. „драматизовани лик”, те гради причу-унутар-приче. А Пекић, или писац, или наратор, или... – неко/нешто гради приче-унутар-прича у које умеће још прича. Имамо и тзв. пишево ћутање када причу граде: метафоре, симболи, ритам приповедања, те се манипулише и перспективом, како читаоца, тако и ликова, па тако и свих горе наведених приповедача који се, у фантазмагорији приповедања, такође стално преплићу. Све време имамо митску грађу која се тумачи као: архетип, предаја, модус преношења неког знања итд. Ту су и иронија, пародија, гротеска, о чему је већ доста писано. Имамо и дванаест, како нам се сугерише, „самосталних прича” које чине једну самосталну. У оквиру сваке од тих дванаест прича налазе се: поуздано-непоуздани приповедач, приповедач-улез, ћутање, и опет – странице и странице коментара у заградама – странпутица приче. Ипак, „ову пловидбу не треба схватити буквално. Она није премештање са места на место веслима, него је на истом месту и исто време.”<sup>7</sup> Оглашава се и *Аноним* који нас упозорава, да, поред ових силних нам већ привида, увек можемо „од привида који нас надахњује, и тиме још један живот даје, да направимо два”.<sup>8</sup> Непрестани дијалог се води између лика из заграда, то јест странпутице приче и Ноемиса, са једне стране, као и дијалог између лика из заграда са причом самом, те и са читаоцем са друге. Такође се непрекидно одвија дијалог између лика из заграда, као приче, са осталим причама и поменутом целокупном самосталном причом. Време, као прошлост, садашњост или будућност, постаје фантазмагорија *par excellence!*

У *шрагању за Злајиним руном* наилазимо на коментаре да онога тренутка када смо се удаљили од наших архетипских, митских модуса, тог тренутка кренули смо путем пропасти Историје Новог Доба. Могуће је и да ове Пекићеве коментаре треба читати у кључу „странпутице приче” – који нас заваарава или се (прича) самозаварава?

Међутим, не можемо а да се не запитамо како је могуће антрополошки погрешити? Антрополошка грешка, као таква, јесте апсурд *par excellence*. Уколико је овај апсурд, опет као такав, свакако антрополошка датост, питамо се – где и када смо погрешили: у Аркадији, утопији? Је ли нам једина? На броду док смо у исто време на истом месту путовали? На Константинопољу? Јесу ли све то архетипске грешке? Све време, лик из заграда,

<sup>7</sup> Пекић, исто, 209.

<sup>8</sup> Исто, 201.

странпутица приче и свих прича-у-причи и прича-у-причама, остаје прича за себе, те и најзамамнија фантазмагорија која гради сопствени митолошки кључ. Можда је управо на читаоцу да, кроз забаву, поуку, слутњу или нешто сасвим друго, причу доврши. Како ју је Пекић градио? Уколико се ишчитају његови коментари, стиче се утисак да је највише времена и пажње управо посветио минуциозној монтажи приче, у настојањима да исприча ону причу која ће пропратити све елементе фантазмагорије и затворити круг, како идејно, тако и механички.

Митско време представља: сталност, непроменљивост, вечност, савршенство, духовност – архетип, као антрополошки кључ, те и још један апсурд *par excellence* – постојање у непостојању. Говоримо ли о илузији постојања или илузији мистификације, односно мистификоване приче? Историјско време би, у том случају, подразумевало све оно што митско није. Уколико је митска атемпоралност наш првобитни смисао, може сада апсурдно звучати да ће неко, зарад темпоралности, ту исту сталност и непроменљивост тенденциозно нарушити да би прича која је, чини се, једина као таква могућа, на граници (а)темпоралних светова задобила својеврсни легитимитет. И атемпорални митови су прича. Зашто је разарати онда, антрополошки гледано? Да ли је атемпоралност (само)одржива антрополошка, односно онтолошка категорија? Иако је првобитни план био да Арион нема белегу, испоставља се да је прича сâма тражи. А можда се, пак, испоставља да човек, као такав, у атемпоралности није могућ. Отуд и Арион мора да жуди за људским обличјем. А „нешто постаје савршено само онда када не жуди ни за чим, односно када је жудња, када је амбиција, када је потреба за променом изгубљена”.<sup>9</sup> Потом ће нам у *Ајланијиди* рећи да је једино жудња стварна и да је све остало само фикција. По Јунгу, архетип јесте архаично-митолошки начин мишљења несвесног, који није индивидуалне већ колективне природе. *Archetypus* јесте *Imago Dei* у човека. У том смислу, митови и бајке, као најрепрезентативнији примери архетипа, подразумевају „непосредну душевну датост” која не подлеже свесној обради. Митизирана дешавања из природе не представљају само алегорију објективних искустава, већ „симболични израз за унутрашњу и несвесну драму душе”.<sup>10</sup> Човеково доживљавање природе суштински се одвија у језику и кроз језик као модусу обликовања и преобликовања несвесних душевних

<sup>9</sup> Борислав Пекић, *У трагању за Злајним руном*, БИГЗ, Београд 1997, 99.

<sup>10</sup> Карл Густав Јунг, *Архетипови и развој личности*, приредио Жарко Трбјешанин, Просвета, Београд 2006, 68.

процеса. У том смислу, фикција јесте архетип. Прича јесте архетип. И жудња, за причом, за белегом, јесте архетип.

Од великог броја митова, Пекић бира мит који је везан за воду. Вода представља један од најпознатијих симбола несвесног. Процес преобликовања и моделовања несвесног у свесно, путем језика, свакако јесте фантазмагоричан. Како и Пекић у коментарима истиче, читаво путовање Арга јесте симболика. „Море са његовим покретностима представља прави живот, живот у коме се ствари одвијају, док земља, чврсто тле, симболизује непокретност, односно непостојање, представљено лимбом између раја и пакла.”<sup>11</sup> Логички гледано, као што и Пекић настоји да нађе логична решења за причу, овај коментар протувуречи афирмацији сваколике „непокретности” мита. Првобитна намера јесте била да Црни коњ у аркадском пределу представља уметничку слику *мисаоног* савршенства. Но, смисаоно и драматуршки гледано, испоставља се да Црни коњ, мисаона савршеност не може, као таква, постојати. Елевсина је на граници између мита и историје, то јест у себи садржи и мит и историју. Елевсина представља место преплитања димензије времена и простора. Мешање парализама времена јесте суштина симеонске Аргонаутике, узимајући Симеона/Ноемиса као фантазмагорични архетип. Жудња за променом подједнако је антрополошка датост као и жудња за сталношћу. Жудња за урушавањем митске атемпоралности не може постојати уколико истовремено не постоји и жудња да се иста и достигне. Човек је, антрополошки-апсурдно, једино као фантазмагија могућ.

Како Пекић у коментарима даље наводи, суштина приче о Аргонаутици јесте питање због чега Ноемис није искористио шансу коју му Деметра нуди тиме што га је упутила на Арго који тражи смисао живота. Тракија, пакао, представља почетак историје, односно историје као алегорије пакла. Ноемис из Аркадије стиже у Елевсину, потом и на Арго „који је историјски Арго, али у ствари суштински митски и представља велику митску алегорију”.<sup>12</sup> Где се завршава мит, где почиње историја, и због чега историја замењује мит? Може бити да историја представља савремени облик митологије „новог поља стварности”.

Пекић експлицитно упућује на подударност између хришћанског Едена и Аркадије, земаљског раја. Рајско-утопистички живот Адама и Еве одговара животу Црног коња и Нефеле. Као и у причи о Адаму, срећа не може бити савршена. Адамова жудња

<sup>11</sup> Пекић, исто, 51.

<sup>12</sup> Исто, 149.

за дрветом сазнања свој пандан проналази у белом белегу Црног коња. Рађању првобитног греха одговара жудња Црног коња да промени свој облик и човеком постане. Првобитном греху убирања плодова са дрвета сазнања одговара рађање Кентаура. Символика изгона из раја повезана је са Херакловим уништењем Кентаура и избацивањем из Аркадије. Како се Адаму нуди шанса живота без историје, тако Номис бива смештен у Елевсину. Хришћански мит о путовању људске душе у пакао одговара путовању Арга у Колхиду. Јесу ли ово два иста или два различита мита, две исте или пак различите историје, опет антрополошки гледано? И откуда жудња за Еденом, односно Аркадијом, као и жудња за дрветом сазнања, односно Аргом? Пекић ће рећи да само нешто што је фантазмагорично, те и нељудско може човека приближити Богу. Нељудско, у том случају, не би могло да подразумева постојање човека, у оној мери у којој га фантазмагорија управо профилише у свом апсурду. „Ноемис ће донети несрећу походу, јер не верује у богове, не верује у вишу сврху, земљан је сувише, сувише је стваран.”<sup>13</sup> Антрополошки гледано, утопијско-утопистички мит, као и утопијско-утопистичка историја постала је подједнако „земљана” и „стварна” онда када се јавила човекова „стварна” жудња да их створи. Све остало је фикција? У том смислу, индикативна је и човекова потреба да првобитно неповезане елементе митова примитивних народа временом уобличи у кохерентније приче, нпр. у античке митове, потом у историјске записе. У случају Пекићевог стваралаштва, те и његове *Аргонаутике*, индикативна је изражена потреба да се постигне савршенство вечног кружења приче. Откуд та потреба да се обитава у наративној центрифугалној конструкцији уколико се иницијална наративна матрица само понавља? Намеће се да је за људски опстанак неопходна илузија кретања Арга, самим и тим му је неопходна, макар и илузија протока времена.

У контексту теза о темпоралности, мит јесте свевремен. Путовање Арга одвија се ван оквира времена. Једини који има осећај за време јесте Ноемис, иако и за њега време престаје да тече од оног тренутка када је дошао у Елевсину. „Зашто ништа не знамо о Елевсинским мистеријама? Ја не верујем у просту забрану одавања тајне... Уместо тога верујем у индуковани табу, у постхипнотичко стање у коме су заборав или немогућност саопштавања, дакле тзв. Света омутавелост, уграђени у подсвест хипнотичком заповешћу хијерофаната.”<sup>14</sup> Можда постоје они тренуци људског

---

<sup>13</sup> Исто, 165.

<sup>14</sup> Исто, 188.

постојања и бивствовања који не могу бити преточени у причу. Тада није потребно изрицање забране, јер „забрана” долази изнутра, то јест из душе коју ни Пекић не детерминише. Да ли су можда управо Елевсинске мистерије душа коју Пекић у својим осталим делима профилише искључиво негативним одређењима? Реч *тајна* прожима његово стваралаштво.

Намеће се да су митови, колико пројекција човекових антрополошких датости, толико и индуковани табу који је подједнако људска датост – како потреба да се наметне, тако и потреба да се њему подлегне. Отуда и потреба да *Аргонаутика*, својом емотивношћу и духовношћу како Пекић наводи, уступи „место миту, философији, најдубљим тајнама и значењима”, па је и „тема све алегорија, и све је симбол”.<sup>15</sup> Колико (индукованих) „табуа” може бити у миту, односно алегорији и симболима? Колико их има у историји? Како и сâм у коментарима истиче, он мит метафизицира тако да његова прича представља својеврсну аутоалегорију. Златно руно је, каже, оно највише сазнање. Не креће ли нам, онда, рука поново ка неком дрвету сазнања, тајном коју желимо открити? Може се рећи да је тако, нарочито у кључу метафизициране аутоалегорије. Логика времена мита је алогика историје, емпирије и видљивог света, и обрнуто. Намеће се, онда, питање – како је дошло до тога да се, са развојем човека, мит замени историјом и постане мит савремене цивилизације? Шта јесте „стварније”: видљиви свет емпирије или невидљиви свет (емпирије)? Чини се да једино можемо говорити о фантазмагоричној дијалектици та два.

Ноемис у Тракији добија нека унутрашња (душевна?) упозорења да ништа не сме да окуси од плодова земље. „Парадокс је у томе што се с једне стране не сме јести да би човек био слободан да оде, а опет јести се мора да би се живело и да би се могло отићи.”<sup>16</sup> Реч Тракија треба да заменимо *стварним* речима попут „живот” или „пакао”, јер „из свега тога произилази парадокс који се налази у основи сваког апсурда. Да је бекство могуће само нејелом ... односно смрћу.”<sup>17</sup> У даљем тексту читамо да је смрт једини начин да се човек спасе пакла, а пакао је живот. Ипак – живимо! И неко би рекао да је, у најмању руку, апсурдно да се запитамо – а зашто (ипак) живимо? И зашто је један од највећих грехова, у хришћанској митологији, подићи руку на себе. Још један индуковани табу?

<sup>15</sup> Исто, 219.

<sup>16</sup> Исто, 277.

<sup>17</sup> Исто.



Постоје и две Аркадије: она која је видљива, опипљива, стварна из које се кроз мит улази у живот/пакао, и она невидљива, свревремена, апстрактна, бездимензионална, те и нестварна у људском смислу. Је ли тиме у мањој или већој мери (не) постојећа? Дијалектика видљивог и невидљивог, стварног и нестварног, емпиријског и апстрактног, уз задршку да ли је могућа она која то није, можда је најексплицитније описана у Пекићевој *Атлантиди*. Атлантида и постоји и не постоји, има је и нема је. Платон је не довршава. Још једна забрана? Или, опет, прича као таква свакако не може имати свој крај? Уколико се човек изузео из природног поретка који „живи по оси унутрашње принуде”,<sup>18</sup> и уколико живи у лимбу између видљиве и невидљиве историје човечанства, откуда му, временом, све израженија потреба да снопом разума „обасјава” своју историју и кроз исти сноп је једино и разуме? У коментарима за VII књигу *Златног руна* стално провејава Пекићева тежња да грчке митове, чији су елементи далеко прецизније лоцирани него што је то случај са митовима других народа, онеобичи и испуни мистеријом. Далеко више га интересује сâмо настајање мита него митски факт. Ноемис је и први историјски човек кога је Деметра „наградила” мистеријама. Уколико су Елевсинске мистерије пандан хришћанској могућности искупљења, следећи Пекићеве коментаре, прозилази да је мистерија једини начин човековог духовног опстанка који ће „замутити” сноп разума. У том случају, не можемо се питати откуд забрана да се тајна дозна, као и зашто Платон не довршава причу о Атлантиди. Чини се да је лимбо између раја и пакла, мита и историје, времености и безвремености (као свревремености) подједнако антрополошка датост. Уосталом, ниједна Пекићева прича се не завршава, уколико уопште постоји прича која се, као таква, завршава. Има ли приче уколико има краја? Пекић истиче да у његовој мистификованој причи Елевсинске мистерије нису имале званичну форму мистерија. Мистеријом постају тек са доласком првог историјског човека – Ноемиса. И тиме долазимо до још једног парадокса: мит јесте човекова духовна суштина, онолико колико је потреба за мистеријом историјског човека његова антрополошка датост. Питамо се – чиме индукована? Такође је интересантно истаћи да је у Пекићевим коментарима реч логика готово исто толико заступљена колико и реч мистерија. Пекић мит мистификује математички прецизном монтажом његових елемената.

---

<sup>18</sup> Борислав Пекић, *Атлантида: еѵос*, „Соларис”, Нови Сад 2006, 41.

У пажљивом конструисању своје мистификоване митологије Пекић се неминовно служи и историјским фактима, о чему експлицитно и говори истичући да су му историјски факти о минојској цивилизацији били од користи. А потом уводи и категорију темпоралитета тиме што говори о ономе што је било *пре* и ономе што је било *после* настанка мита о Аргонаутима. Мит се неминовно темпорализује, не толико својом симболиком и причом, колико својим настанком и узроцима. Пекићев мит у VII књизи *Злајног руна*, односно у *Аргонаутици* тежи савршенству *мисаоног* облика. „Могућа претпоставка је да је и највећа снага читаве ове приче у мисли – да сазнање смртности и пролазности може да погоди и наизглед безвремен животе божанстава.”<sup>19</sup> И још један парадокс! И Аргонаутика је најпре била култ, потом мит, да би постала историја. Култ Елевсине настаје око 1200. год. п.н.е. Мит о Аргонаутима настаје 1250. год. пре Христа. Због мале *временске* разлике између момента стварања култа и одигравања мита као *реалности*, Пекић се одлучује да *временски* тренутак у коме настаје култ и тренутак када настаје мит стави у исти датум, те и у исто, једно једино *време*. Шта приповеда причу – стварна или нестварна историја? Да ли оне једна другу искључују или се међусобно условљавају/подразумевају. Прича јесте временски условљена, како оним екстерним временом, тако и оним иманентним. Шта је мит? „Ја сам мит схватао као једну мисаону ..., а заправо је она онтолошка конструкција, која је састављена из три нивоа и где се овај поетски ниво налази у средини, повезујући нижи, односно историјски, и виши, односно онтолошки ниво.”<sup>20</sup> Уколико онтолошка конструкција подразумева ова три нивоа, да ли би постојала када би се било који од њих укинуо? Да ли је онтолошка конструкција одржива уколико укинемо историју, односно људски концепт темпоралитета? Исто тако, уколико укинемо *poiesis*, конструкцију опет свакако рушимо.

По Пекићу, етнолошко-антрополошка становишта не могу се рационализовати. Оно што је за њега интересантно јесу феномени који се доводе у везу са митом, а тичу се односа између: несвести, прасвести, пресвести и подсвести. Људска психа је то што мит једног тренутка ставља у реалност живота, онолико колико га у одређеном тренутку ставља спрам његове реалности и смешта га у историјске оквире. Митови су једини начин да се човек избори са оним снагама своје психе које се не могу контролисати. Отуд Пекић мит подиже на онтолошки ниво. Функција

<sup>19</sup> Пекић, *У изражању за Злајним руном*, 302.

<sup>20</sup> Исто, 370.

митологије јесте укидање профаног, историјског времена и овладавањем тзв. „светим временом”, то јест вечношћу. Онолико колико митови поништавају световну историју, толико граде једну ванвременску, те и примарну историју која одолева темпоралитету. Међутим, поново се намеће исто питање – откуд у човеку тежња да крочи у временски свет приче? А потом ће нам речи да је људски дух свакако детерминисан, априори проживљавајући свој, давних дана моделирани усуд. Мит је *логички* образац који, онтолошки гледано, разрешава кардиналне логичне антиномије, односно бинарне опозиције.

Ако се мит суштински протумачи на тај начин да је Дионис не само непријатељ Аполону, него и његова друга природа, његово наличје, управо оно што се догађа у кентаурوماхији или у гигантомахији, онда описујемо заједно са митом и вечну битку између рационалног и оног што је ирационално у људском бићу и људској историји. Од те битке рационалног и ирационалног не може да се отме ни сâм мит о Аполону, а пошто су Аполон и Дионис били дуго времена у миту раздружени и супротстављени, они постају заправо једно, и тиме се потпуно поклапају са суштинском митском, а и ванмитском стварношћу.<sup>21</sup>

Да ли ово значи да је (нововековна) историја, као пројекција људског ума под снопом разума, била и јесте супротност која је миту нужна? Или је у питању обрнуто рефлектовани мит? До митолошко-логичког модела стварности<sup>22</sup> човек не може доћи без овог логичког модела. Логички модел подразумева својеврсну геометрију детерминантни, нужно и константи људског духа који упућује на понављање духовне структуре света.

„Оно што ја чиним (у *Злајном руну*) у ствари је несумњиво ремитологизација и покушај да се друштвена историја и друштвена будућност човека, објасне његовом најдубљом прошлостћу, где је скривена његова покретачка истина.”<sup>23</sup> Чини се да се (овај) вампир свакако не може упокојити. Мит је „вечно јуче”, „вечно сада” и „вечно сутра”. Мит и време су иста категорија. Уколико је мит живљење живота у сликама, те и његова пројекција у људском уму, чини се да је савремена митологија нужно пројекција подједнако стварне, савремене историје Новог Доба у коме

<sup>21</sup> Исто, 395.

<sup>22</sup> Када говори и о стварности, битно је истаћи да Пекић увек упућује на ону стварност која надилази пуку емпирију.

<sup>23</sup> Борислав Пекић, *Маргиналије и моралије (мисли)*, „Соларис”, Нови Сад 2008, 243.

филозофске и религијске доктрине моделују нашу перцепцију (нововековне) стварности. „Тамо где се по миту поступа, где се мит као свој осећа – апсурда нема.”<sup>24</sup> Колико је онда савремени човек, као такав, (не)могућ? Онолико колико мит подразумева однос према слободи, толико подразумева и борбу против судбине. Колико и како можемо да се боримо против судбине уколико је „вечно јуче” исто што и „вечно сада” које подразумева и „вечно сутра”? Јесте ли парадокс једина антрополошка датост? „Мит је логички модел стварности.”<sup>25</sup> Опет, парадоксално, уколико апсурда нема тамо где се мит као свој *осећа* као пројекција слика живота, изгледа да је логика оно што треба да осећамо као своје. „Инсистирам на миту зато што мит инсистира на нама. Антропологија, сага о Човеку као антрополошкој једначини, бесконачна је варијација митских архетипова ... повести народа, раса, култура и цивилизација кодиране су верзије иницијалних митских ситуација.”<sup>26</sup> Уколико се у разноликости света може разазнати „геометријска сува једноставност”, уколико смо некада били „савршени андроиди” и ако смо вазда у „алхемичарском котлу”, кроз неминовно поништавање нововековног концепта темпоралитета, свакако не можемо избећи „клонирање” митских схема. Чему онда тежња да се мит мистификује?

Можда имамо утисак да се већ извесно време, ако не и од самог почетка, вртимо у кругу приче о Пекићевој причи. Може бити да је то неминовно када се крећемо у кругу Пекићеве приче. Може бити да је са мистификовањем „геометријске суве једноставности” то управо била и намера. Да будемо прецизнији, можда није у питању само свесна намера колико немогућност другачијег приступа. Имамо ли другу опцију? Колико за крај, толико и за почетак, осврнућемо се на још један (не)одрживи (логички?) парадокс.

Град је био саздан од сферичних појаса кристалних грађевина које су мењале боју. Боје су, док су трајале, припадале астролошком спектру... Онда су, у постепеном расветљавању, постајале прозачне и откривале унутрашњу конструкцију, сличну у више равни укрштеним сунчевим зрацима. Зраци би засијали, образујући паучинасту мрежу једног плетива да би се убрзо без киданга расплели и опет сплели у неку другу мрежу. Кристалне површине не имајаху оштре геометријске облике неке алфијске меке.

---

<sup>24</sup> Исто, 246.

<sup>25</sup> Исто, 247.

<sup>26</sup> Исто, 249.

Кружне, полукружне, елипсоидне површине такође су се мењале и преображавале једна у другу. Све се у том граду мењало у благом, смирујућем покрету, који као да је трагао за новом хармонијом, неискоришћеним односом између својих саставних делова. Флуидни обриси преламали су се и прожимали. Вртешка облика и боја беше у вечној пропулзији.<sup>27</sup>

Да ли је ово само опис „Храма прозирних зидова” или је потврда тога да се „између јетре у жучи, у суседству измета, одвијала божанска тајна живота” и да „другог космоса нема.”<sup>28</sup>

Шта је са причом? Уколико је језик репрезентација сваколике стварности, видљиве или невидљиве, митолошке или историјске, онда сваку цивилизацију нужно „одликује нарочита логика која је одваја од сваке друге... Та логика за ново поље стварности што га образује мора пронаћи и нови језик којим ће га изразити... Будућност једног света зависи од његове способности да буде схваћен. Нови Јерусалим није схваћен. Зато је и пропао.”<sup>29</sup> Ако је Аргонаутика самостална прича пре које ништа не постоји, а после ње све је понављање, ако је људски дух детерминисан иницијалном, архетипском матрицом, Нови Јерусалим је увек-већ пропао. Прича о њему опстаје! Како је Аргонаутика предодредила настајање футуристичке антрополошке повести, тако се Ноемис-Кентаур може узети као „логичка” матрица по којој је конструисан сваки потоњи Арно. Ако је душа „емулзија противуречности која је јасна и видљива тек у контрасту с роботским особинама”,<sup>30</sup> мит је морао да добије историју, Ноемис је морао да има белег, службеник Попје је морао да једе смртне пресуде. Пут од бића Ватре, преко бића Земље, Воде и Ваздуха, неминовно је морао да доведе до бића Метала. Пекићев опис бића Метала рефлектује логичку матрицу мита као первертовану и прилагођену логици новог поља стварности. Стопе бића Метала „нису у живот утиснуте, оне су извајане као што се вајају кипови. Не можемо мислити да су могле бити друкчије, другог облика, нити у другом правцу водити. И облик и смер одређен је њиховом идејом.”<sup>31</sup> Отуд, ову причу не треба схватити буквално, она се одвија у исто време, на истом месту. Па тако, и целокупни

<sup>27</sup> Пекић, *Ајланиџида: ејос*, 267.

<sup>28</sup> Борислав Пекић, *Нови Јерусалим: гођиска хроника*, Политика – Народна књига, Београд 2004, 139.

<sup>29</sup> Исто, 192.

<sup>30</sup> Борислав Пекић, 1999: *анџројолошка њовесџ*, „Соларис”, Нови Сад 2006, 473.

<sup>31</sup> Пекић, *Нови Јерусалим: гођиска хроника*, 156.

Пекићев опус може се читати и као Ода логичкој грешки, (ауто) иронична свакако. Подсетимо се – мит је онтолошка, не мисаона конструкција. Да ли се онда логичка грешка десила у миту, као логичком моделу стварности, или у нашој, логичкој интерпретацији модела? У сваком случају, ниједног тренутка нам се не нуди излаз из логичке квадратуре круга. Уколико излаза из квадратуре круга нема, писање, као и читање фантазмагорије онтолошко-митолошке матрице јесте предодређено на сваку следећу логичку грешку у бесконачној варијацији архетипова. Ако је човек савршени андроид, а опет једноставна једначина, у алхемичарском котлу *бесконачних* варијација, Пекићева прича је свој логички модел даље морала развијати кроз бесконачни низ варијација иницијалне приповедне матрице, те и мисаоне (не)савршености.