

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ФАКУЛТЕТ ПОЛИТИЧКИХ НАУКА

Снежана Б. Милин Перковић

**ДИСКУРСИ О КРАЈУ СВЕТА У МЕДИЈСКОЈ
КУЛТУРИ**

докторска дисертација

Београд, 2020.

UNIVERSITY OF BELGRADE
FACULTY OF POLITICAL SCIENCES

Snežana B. Milin Perković

**DISCOURSES ABOUT THE END OF THE WORLD IN
MEDIA CULTURE**

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2020

Менторка:

Проф. др Марина Симић, ванредна професорка,
Универзитет у Београду, Факултет политичких наука

Чланице комисије за оцену и одбрану докторске дисертације:

Проф. др Сњежана Миливојевић, редовна професорка,
Универзитет у Београду, Факултет политичких наука

Доц. др Ана Банић Грубишић, доценткиња,
Универзитет у Београду, Филозофски факултет

Датум одбране докторске дисертације:

Изјава захвалности

Сасвим сам сигурна да без професорке Марине Симић и њених конструктивних савета и подршке не бих успела да станем на крај овом „крају“ и због тога јој најискреније захваљујем.

Неизмерну захвалност дугујем професорки Јелени Ђорђевић, не само због дугогодишње подршке, подстицаја и инспиративних разговора, већ и зато што је веровала у потенцијал и важност ове теме (и моје способности да је не претворим у катастрофу) и није штедела у речима охрабрења и мотивације, увек у тренуцима када су биле најпотребније.

Захвалила бих се и Катарини Петровић, јер је за мојих хиљаду како и зашто увек имала спремних и стрпљивих хиљаду овако и зато, током читавог процеса који је пратио пријаву и припрему ове дисертације.

Својим пријатељима, кумовима и широј породици захвалићу се због разумевања и толерисања моје одсутности уз кафу и разговор, које смо често одлагали.

Својој мајци и брату захваљујем што не престају да ми доказују важност осећања сигурности и вољености коју може створити само одрастање уз људе који су увек на твојој страни.

Свом супругу Владети и својој ћерки Александри дугујем превише љубави да бих је могла надоместити захвалношћу у овим редовима.

Дисертацију посвећујем свом оцу, који нас је напустио прерано и тиме подстакао потребу да трагам за смислом краја и начином да сваки страх претворим у наду.

Снежана Б. Милин Перковић

Дискурси о крају света у медијској култури

Сажетак

Циљ овог рада је да се препознају и интерпретирају дискурси о крају света у медијској култури. Историјски преглед апокалиптичних појава потврђује хипотезу о иманентности, континуитету и разноврсности значења и употреба идеја о крају света у западној култури, које су увек везане за представе о актуелним друштвеним кризама. Као главне одлике савремених апокалиптичних дискурса препознају се важност деловања медија у њиховом конструисању и преношењу и тежња да се кризе, односно опасности које могу довести до глобалне катастрофе, представе као ризици којима се може управљати унутар система. Интерпретацијом одабраних медијских текстова и коментара читалаца објављених на три информативна портала у Србији издвајају се карактеристике савремених медијских дискурса о крају света и најзаступљеније теме у оквиру којих се они конструишу у медијима: дискурс о катастрофи, еколошком колапсу, (пост)апокалиптичном поретку и технолошкој (пост)апокалипси. Према налазима анализе, на обликовање већине дискурса о крају света највише утичу представе о научно-технолошким открићима и сазнањима. Такође, у текстовима се препознају специфични начини тумачења кризе и ишчитавају различити политички и економски интереси. Анализа коментара читалаца показује да се свест о кризи углавном манифестује уз изражени песимизам према могућности њеног превазилажења. Резултати истраживања такође указују на постојање супротстављених дискурса у готово свим апокалиптичним темама, отварајући питања о различитим промишљањима будућности, али и о квалитету расправа од чијих одлука она зависи. У том смислу, проучавање дискурса о крају света доприноси бољем разумевању начина на које се у медијској култури артикулише свест о кризама, као и однос према могућности њиховог решавања.

Кључне речи: дискурси о крају света, апокалиптизам, криза, постапокалипса, медијска култура, анализа медијског текста

Научна област: Политичке науке

Ужа научна област: Теорија културе и студије културе

УДК: 316.774:257(316.74:2)

Snežana B. Milin Perković

Discourses About the End of the World in Media Culture

Summary

The goal of the thesis is to identify and interpret the discourses on the end of the world in media culture. The historical view on the apocalyptic phenomena confirms the hypothesis about immanence, continuity and various meanings and uses of the idea of the end in Western culture, that are connected to the representations of the current social crises. The main features of contemporary discourses are the importance of media in their construction and distribution, and the tendency to present the crises or potential global catastrophes as risks that are manageable within the system. The interpretation of selected media texts and readers' comments published on three media portals in Serbia focuses on the characteristics of contemporary „end of the world“ media discourses and the prevalent themes in which they are constructed: the discourses on catastrophe, ecological collapse, (post)apocalyptic order and technological (post)apocalypse. The analysis shows that the shaping of most discourses is influenced by the representations of scientific and technological findings and knowledge. Also, specific ways of interpreting crisis and different political and economical interests are detectable within the texts. The comments analysis shows that crisis awareness is mainly manifested through pessimism toward its solution. The results also point at the existence of contrary discourses in almost all apocalyptic themes, opening the question about different prospects of future, but also the quality of the debates that might decide upon it. Therefore, researching discourses on the end of the world allows for better understanding of the ways in which the global crises awareness is articulated in media culture, as well as of the attitude towards the possibilities of overcoming the crises.

Key words: discourses about the end of the world, apocalypticism, crisis, postapocalypse, media culture, media text analysis

Scientific Area: Political Sciences

Subfield: Theory of Culture and Cultural Studies

UDC: 316.774:257(316.74:2)

Садржај

I Уводна разматрања.....	1
1. Предмет и циљеви истраживања.....	2
1.1. Основни појмови	2
1.2. Циљеви истраживања.....	4
2. Теоријско-методолошки оквир истраживања.....	5
3. Структура дисертације.....	7
II О Апокалипси - Историја и тумачења идеје о крају света у западној култури.....	9
1. Присутност краја	10
1.1. Осећање краја и однос према будућем	11
1.2. Крај света и свест о кризи.....	13
2. Појам и текст апокалипсе	15
2.1. Апокалиптично и апокалиптизам	16
2.2. Месијанизам, миленијализам, утопизам	17
2.3. Апокалипса као текст.....	18
2.3.1. Апокалиптични минимум	18
2.3.2. Вертикална и хоризонтална апокалипса	19
2.3.3. Плитка и дубока апокалипса; танки и густи текст	20
3. Идеологије апокалипсе – читање (између) редова апокалиптичног.....	21
3.1. Однос према поретку.....	22
3.2. Крај кризе у тексту о крају	23
3.3. Последица кризе – катастрофа и(ли) трансформација.....	24
3.3.1. Катастрофа и трансформација.....	24
3.3.2. Криза и катастрофа.....	26
3.4. Одлагање краја – мит о транзицији и политика катехона	27
4. Крај пре апокалипсе - митологија краја света у индоевропској култури.....	31
4.1. Мит о борби – Месопотамија	32
4.2. Борба добра и зла – Персија	33
4.3. Мит о смени доба	34
4.4. Мит о потопу.....	34
5. Историја апокалиптизма у западној култури.....	37
5.1. Књига пророка Данила (Стари завет).....	38
5.2. Откривење светог Јована Богослова (Нови завет).....	39

5.2.1.	Симболичко наслеђе Откривења.....	40
5.3.	Средњи век апокалипсе.....	41
5.4.	Нови век.....	42
5.5.	Апокалипса у доба разума.....	45
5.6.	Нови континент - Нови Јерусалим.....	46
5.7.	XX век – материјализација апокалипсе – од великог до хладног рата.....	49
5.7.1.	Религијски апокалиптизам у XX веку.....	52
5.7.2.	Апокалиптизам у САД – диспензационални премиленијализам.....	53
5.7.3.	Култови и нове духовности.....	55
5.7.4.	Рушење зидова.....	57
6.	Посредована апокалипса – кризе и апокалиптизми савремене културе.....	60
6.1.	Криза вере.....	61
6.2.	Криза поверења.....	64
6.3.	Криза знања.....	68
6.4.	Криза медијасфере.....	70
7.	Савремени дискурси о крају света и управљање страховима.....	73
7.1.	Управљање страхом.....	74
7.2.	Поглед иза краја – постапокалипса.....	78
7.3.	Превазилажење хуманости.....	80
III Истраживање савремених медијских дискурса о крају света.....		82
1.	Претходна истраживања апокалипсе и апокалиптичних феномена.....	84
2.	Методолошки оквир истраживања.....	90
2.1.	Шта је дискурс?.....	90
2.2.	Дискурс, идеологија, моћ.....	90
2.3.	Анализа (медијских) дискурса -текст, контекст, рецепција.....	92
2.4.	Интертекстуалност и изостављање.....	93
2.5.	Методолошки приступ истраживању медијских дискурса о крају.....	94
3.	Методологија и ток истраживања.....	96
3.1.	Предмет истраживања.....	96
3.2.	Циљеви и задаци истраживања.....	97
3.3.	Узорак истраживања.....	97
3.4.	Ток истраживања.....	98
3.5.	Обрада података.....	98
4.	Резултати анализе целокупног узорка.....	101
4.1.	Рубрика, визуелна опрема и стил текста.....	102
4.2.	Теме.....	104
4.3.	Коментари.....	107

5.	Феномен 2012 и савремени апокалиптизми.....	112
5.1.	Шта (ни)су (про)рекле Маје? – од апокалиптичних вести до еволуције свести.....	115
5.2.	<i>End Sells</i> – комерцијални потенцијал смака.....	117
5.3.	Смех (д)о смрти – апокалиптични хумор.....	120
5.4.	Материјализација смака – научни сценарији апокалипсе	121
6.	Катастрофе	125
6.1.	Поглед у небо – астероиди и комете.....	128
6.2.	Тло под ногама – вулкани и земљотреси.....	133
6.3.	Смрт свемира – од другог доласка до другог одласка	135
6.4.	Унутрашњи страхови и култура ужаса.....	137
6.5.	Катастрофа и постапокалиптични обрт.....	138
7.	Екологија као глобална апокалипса.....	140
7.1.	Радикални енвајроментализам и апокалипса.....	141
7.2.	Климатске промене	143
7.3.	Границе природе – проблем ресурса, пренасељености и уништења екосистема	147
7.4.	Улагање у будућност.....	150
8.	(Пост)апокалиптични поредак - светска кула од карата.....	152
8.1.	Нуклеарна катастрофа.....	152
8.2.	Пандемије и биотехнологија	155
8.3.	Економски и/или политички слом	159
8.4.	Апокалиптични дискурси и Нови светски поредак.....	162
9.	Технолошки развој - између (пост)апокалипсе и утопије	165
9.1.	Технолошка (пост)апокалипса	166
9.2.	(Пост)апокалипса трансхуманизма – од бесмртности до сувишности.....	169
IV Закључак.....		172
V Литература.....		179
VI Прилог – списак анализираних текстова (према датуму објављивања).....		191
	Биографија кандидаткиње	207
	Изјава о ауторству	208
	Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада.....	209
	Изјава о коришћењу	210

I Уводна разматрања

„You know God walked down in the cool of the day
Called Adam by his name
But he refused to answer
Because he’s naked and ashamed“

John the Revelator, Son House

Када размишљамо о крају, опседају нас питања: када ће и какав бити крај и да ли после краја ишта бива? Није ли крај крај баш ако после њега нема ничега? Хоће ли доћи постепено или изненада, у сили или мирно? А затим, питање које заокружује све ове и води у нову опсесију – хоће ли на крају бити откривен смисао (свега)? Питање смисла гледа, такорећи, и унапред и уназад. Уназад, из перспективе краја, на већ проживљено, оно што се завршава. Унапред, из наше тренутне ситуације, ка крају који се ишчекује или од којег се стрепи. Ми не можемо размишљати о крају без размишљања о смислу, макар одговор подразумевао његов изостанак.

Крај је прекид времена, али је истовремено у најтешњој вези са нашим осећањем времена. Наше мисли и наде су окренуте крају, иако од њега презамо. Ми живимо са свешћу о сопственом, биолошком крају, свакако, али такође живимо усмерени ка крају, ка тренутку када се наш живот заокружује, завршава. Тај поглед ка крају је наш оријентир и наш шестар – он говори о месту из којег посматрамо, о нашој визији, погледу на свет, али такође о нашим границама (ограничењима нашег видног поља), нашем досезању, како рационалном, тако ирационалном, смисла који нам измиче или се таји иза вела оностраног.

Усмереност ка крају није само феномен значајан за појединца. Он је исто тако важан (можда и суштински) феномен колективног искуства. Представа о крају света није само један од наратива којима попуњавамо своју свакодневицу, већ сржни концепт западне културе, митологије, религије - и историје - који дубоко одређује вредносни систем, оријентацију и организацију колектива. Главни мотив истраживања о крају света стога не налазимо у откривању тајни постојања нити прецизном одређењу датума опште катаклизме. Кроз идеје о ономе што ће бити (што би могло да буде) желимо да откријемо какав је наш однос према ономе што јесте.

О крају света можемо говорити као о непосредној опасности која се може десити било у ком тренутку, али и као о иманентном, константном стању које се у западној култури рефлектује кроз свест о кризама, потенцијалним опасностима и дубокој неизвесности пред помисли на будућност. И једно и друго се могу препознати у савременим дискурсима и представама о крају, али постоје и разлике међу њима. Оне нису на први поглед велике, али представљају разлику између живота насупрот страха или живота са страхом. Човек који зна чега се плаши, можда ће бити подстакнут да тај страх победи. Онај који живи са увек новим страховима, који се на њих навикава, пристаје да плаћа високу кирију ономе са чим дели животни простор.

1. Предмет и циљеви истраживања

Предмет истраживања ове дисертације су *дискурси о крају света у (савременој) медијској култури*, то јест, различите конструкције наратива, представа и идеја о крају света, које се стварају, шире и преиспитују у култури која је медијска. Пре него што детаљније представимо циљеве дисертације, важно је да укратко објаснимо неке од основних појмова које ћемо користити.

1.1. Основни појмови

У свакодневном говору *крај света* се често назива *апокалипсом*, иако ова реч коју нам је у наслеђе оставила хришћанска Библија, подразумева сасвим специфичну визију краја. Два су разлога због којих ћемо и ми идентификовати ова два појма. Први је свакако обојеност секуларне визије краја у западној култури јудеохришћанском терминологијом и представама – крај се, попут новозаветног предлошка, најчешће представља као драматичан, спектакуларан или катаклизмичан. Други је тај што, иако секуларна идеја о крају занемарује – кључну – есхатолошку димензију религиозног текста, она и даље чува, бар у далекој алузији, питање смисла живота и смрти. У том смислу, и она је бар у некој мери *откровењска*, јер се пита о „како, када и зашто“ претпостављеног краја.

Осим што се, у најширем смислу, може рећи да представља језик, *дискурс* је и „посебан начин представљања неког дела (физичког, социјалног, психолошког) света“ (Fairclough, 2003: 17). Али, дискурс није само начин на који се о нечему говори (Ver, 2001). Осим дескриптивне улоге, дискурси могу указати на могућност промене, јер „не само да представљају свет какав јесте (или радије каквим се види), они су и пројекције, замишљања, која представљају могуће светове другачије од актуелног света и везане за пројекте промене света у конкретним правцима“ (Fairclough, 2003: 124). Такође, дискурси су важан део идеолошке борбе различитих погледа на свет. У свакој представи (дакле, дискурсу) долази до селекције и артикулације одабраних идеја у сврху представљања теме на одређени начин и са одређеном сврхом. То значи да дискурси подразумевају прећутано, али и рачунају на постојање супротстављених дискурса, са којима су у сталном односу надметања и преплитања. Потребно је, дакле, дискурсе посматрати и анализирати ван самог текста, јер „Дискурс није просто оно што борбе или системе преводи у језик, него је оно за шта се и чиме се бори. Дискурс је моћ коју треба задобити“ (Fuko, 2007: 9).

Ферклаф разликује критички од дескриптивног приступа појму *идеологије*. Према првом, идеологије су „модалитет моћи“, односно „представе аспеката света за које се може показати да доприносе успостављању, одржавању и промени друштвених односа моћи, доминације и експлоатације“ (Fairclough, 2003: 9). Дескриптивни приступ идеологијама сматра „позиције, ставове, веровања, гледишта итд. друштвених група, без реферирања на односе моћи и доминације између тих група“ (Ibid: 9). Ако под идеологијом подразумевамо поглед на свет, дискурс се може схватити као „говорно изражавање идеологије, или једно од бојних поља где се одвијају борбе за моћ“ (Prajs, 2011: 120). Циљ дискурса онда не би био да се открије шта је истина, већ да се оствари надмоћ у тумачењу стварности (Ibid: 120). Ови „социјални ефекти текстова“

(Fairclough, 2003) могу бити више или мање транспарентни и успешни. За нашу анализу посебно ће бити значајни они текстови и дискурси који су усмерени на „постизање успеха да се одређене партикуларности пројектују као универзалне“ (Fairclough, 2003: 41.), односно да се одређени начин посматрања наметне као доминантан, нарочито у контексту доношења одлука о важним друштвено-политичким питањима.

Уз већу наклоност критичкој теорији, Даглас Келнер инсистира на директнијем схватању идеологије као шире обухватног „система доминације који служи промовисању тлачитељског односа и даје легитимитет оним снагама и институцијама које угњетавају и експлоатишу људе“ (Kelner, 2004: 105). Притом, идеологије служе постављању норми и одржавању хијерархије којима се ми/други поставља на основу низа дихотомија у вези са класом, родом, полом, расом, нацијом, итд. Идеолошко деловање система не своди се на деловање власти и њених продужених руку - војске и полиције, или државног апарата, како га назива Алтисер (Altiser, 2008). Оно обухвата и мноштво институција које чине политички, образовни, религијски, културни, информациони систем, и делују кроз мрежу утицаја који, за разлику од државног апарата, не делују примарно кроз насиље, већ кроз идеологију.¹ Ту је несумњиво користан Грамшијев (Gramši, 2008) појам хегемоније, који се заснива на комбинацији присиле и пристанка. Грамши хегемонију не означава као однос доминације и подређености, већ као „процес стварања, одржавања и репродукције доминантног скупа значења и пракси у одређеном друштву које произлазе из тог односа“ (Ђорђевић, 2009: 70). Хегемонијски процес је привремен и динамичан, што значи да хегемонија није „заувек дата“ већ мора изнова да се осваја (Ibid: 71).

Савремена култура је *медијска* и у том кључу се може схватити као „поприште борбе за превласт између кључних социјалних групација и супротстављених политичких идеологија“ (Kelner, 2004: 7). Када је реч о обухватности појма, Келнер наглашава да медијска култура означава не само форме и садржај индустрије културе, већ и начин на који се они производе и дистрибуирају – дакле, медијска култура обухвата и медијску технологију и медијску индустрију (Ibid: 62). Истраживање и интерпретација медијских текстова стога захтева посебан критички приступ како би се открило „на који начин индустрија културе ствара специфичне садржаје који репродукују друштвене дискурсе, уграђене у кључне конфликте и сукобе савременог доба“ (Kelner, 2004: 9). Да би објаснио ову синергију различитих чинилаца (који укључују медије, али се на њих не могу свести), Џеф Луис уводи појам *медијасфере* која не представља неку посебну врсту индустрије или медијских садржаја, већ скуп „посредованих система знања и друштвено организованих значења који чине дату културну сферу или вид свести“ (Lewis, 2013: ix).

У овој дисертацији ће се поћи управо од схватања медијске културе као културе која је прожета медијима, али и која се у целости конструише и преноси деловањем широке мреже различитих система знања, у које Луис убраја, између осталог и науку, власт, образовање, и популарне форме комуницирања. „Ови системи знања и њихове медијационе праксе се преклапају са специјализованим и комерцијалним видовима медијације које често називамо 'медијима'“ (Lewis, 2013: ix). Дискурси о крају света у медијској култури с разлогом представљају изазовну тему, јер, како каже Луис, апокалипса није само мотив који се провлачи кроз медије, већ је „вид свести“ који је значајан чинилац саме културе (Ibid: ix).

¹ Као што ни ужи државни апарат није лишен идеологије, у државним идеолошким апаратима постоји присила, евидентна у механизмима нормализације и санкционисања.

Реч „криза“ (грч. криσις) означава преокрет, обрт, наступање одсудног тренутка, прекретницу (Vučklija, 1961: 485), која може водити ка бољем или горем исходу – дакле, не имплицира неповољан расплет, али се поставља као тренутак у којем се он очекује. Идеја о крају света као потенцијални исход управо се појављује у тренуцима неке друштвене кризе, догађања или периода који се види као одсудни. Данас се кризом често назива оно што ремети уобичајено функционисање. Криза представља стање избачености из нормалног тока које тражи разрешење. Иако постоји много дефиниција кризе, за потребе овог рада важан је увид да су кризе „витално важне и одлучујуће фазе“ у неком процесу, одлучујуће због тога што се очекује нека значајна промена на горе или боље (De Rycker & Mohd Don, 2013: 5). Кризе су ситуације у којима је и опстанак неке целине (кроја пролази кроз кризу) доведен у питање, те је управо смислено што се као манифестације кризе појављују дискурси о крају света. Такође разлика се може направити између кризе у некој области и кризе саме те области, где ове прве представљају честе ситуације у којима се систем адаптира на промене, док ове друге представљају кризе самог система које прете његовом опстанку (Ibid: 19). Ова разлика посебно је важна у дискурсима о крају који упућују на тенденцију система да прикрива значај кризе смештајући је у домен унутарсистемских проблема који се могу превазићи.² Кризе су „друштвено обликоване, а да се велики део тог обликовања догађа кроз текст и говор, у свакодневним организационим, политичким и медијским дискурсима“ (Ibid: 5). Зато се кризе могу разумети и као процеси „стварања кризе“ кроз дискурсе и наративе (Ibid: 11).

У појму кризе је најважнији моменат разрешења, што потенцијално тескобним чини ситуације у којима до разрешења не долази. Дискурси о крају се најчешће конструишу око свести о неком *кризном* стању - осећању напетости, неизвесности или опасности – и представљају манифестацију тих осећања. Такође, ови дискурси могу се конструисати са намером да изазову осећање или стање кризе. У том смислу, и начин на који се представљају разрешења кризе у дискурсима о крају указује на однос према поретку (друштву, систему) и његовом доприносу и улози у кризном стању.

Дакле, осећање кризе представља манифестацију страха и неизвесности које може проузроковати нека конкретна опасност (криза), али и сумња да институције друштва нису или неће бити способне да се изборе са њом. Дискурси о крају света не обухватају само заокружене представе о крају цивилизације или друштва (попут филмова или футуристичких сценарија), већ су то и све представе о могућим будућим догађајима или разрешењима кризе, који могу бити у различитим формама, па и само спекулацијама о томе куда се креће друштво као целина. Апокалипса се често замишља као катастрофалан догађај, али коначни резултат може бити песимистичан и оптимистичан (само уништење или и изградња новог света). Тако у контексту кризе, идеја о крају подразумева да се криза може или не може превазићи, али обухвата и представе о могућим последицама једног или другог сценарија. На тај начин, дискурс о крају у себи садржи свест о кризи и њене потенцијалне последице, али и покушај да се кризи да смисао, односно да се она смести у шири историјски или културни контекст.

1.2. Циљеви истраживања

Циљеви истраживања су да се препознају преовлађујући дискурси о крају света у савременој медијској култури и да се одреде могућа значења које ти дискурси могу

² Рајкер и Мод Дон сматрају да кризу не бисмо морали да истражујемо кроз дискурсе да се она не узима здраво за готово, то јест схвата као нешто неизбежно (De Rycker&Mohd Don, 2013: 5).

имати у култури, а нарочито у односу на поредак у којем настају. У том смислу, подједнако нас занима како *изгледају* савремени дискурси о крају света и шта они (могу да) *значе*, односно какав поглед на свет могу да представљају.

Апокалиптично видимо као феномен који је стални сапутник западне културе, али је могуће и препознати идеолошки потенцијал апокалиптичног текста у његовом односу према поретку (у кризи) унутар којег настаје, шири се и одржава. Због тога ће први део ове дисертације бити посвећен приказу континуитета ове идеје, њених различитих манифестација и значења кроз историјски преглед апокалиптичних феномена у западној култури.

Осим што откривају свест о некој кризи, дискурси о крају помоћи ће нам да увидимо могућности и начине да се том кризом управља или манипулише. Дискурси о крају су, према Полу Коркорану, дискурси моћи. Они су ангажовани, а то је

„посебно видљиво у популарној штампи, где се апокалиптични сценарији користе као општа места. Крај – чак и када је реч о последњем дану распродаје у тржном центру – је привлачење пажње, ефикасно средство за емоционално појачавање теме како би се прогурали посебни циљеви и интереси“ (Corcoran, 2000: 5).

Дискурсима о крају може се контролисати (али и изазивати) страх од неизвесности пред будућношћу. То, према Коркорану, важи и за религијски дискурс и за таблоидни спектакл о крају света. „Оба су стратегије привлачења пратилаца и задобијање контроле над надањима и страховима обичног света“ (Corcoran, 2000, стр. 7). На посебан начин, међутим, та улога је видљива у савременој медијској култури. У традиционалном хришћанском облику, дискурс о крају света у форми апокалипсе обележен је есхатонном, циљем вечног живота или испуњења сврхе ка којем су каналисани страхови и наде појединца и колектива посвећеног вери. Другим речима, живот и врлина управљани су ка тренутку краја као тренутку суда и обећања Царства небеског. У секуларизованој медијској апокалипси, долази до прекида есхатона, укидања обећања вечности и трансформације надања у неизвесност и стрепњу пред непознатом будућношћу. Деловањем медија, ове се неизвесности најчешће артикулишу у визијама катастрофалног уништења свега постојећег или постапокалиптичних приказа промењене планете, у којој се не поставља само питање сврхе, смисла постојања, већ и могућности опстанка човека као врсте.

Циљ анализе савремених медијских дискурса је, стога, да открије не само области из којих извиру кризе у савременој култури, него и специфичне начине конструисања дискурса око конкретних проблема и питања која изазивају осећање кризе у одређеном домену.

2. Теоријско-методолошки оквир истраживања

Будући да се дисертација састоји из два дела – једног који теоријски промишља историју, конструисање и улоге дискурса о крају света у западној култури, и другог који анализира појавне облике и рецепцију дискурса о крају света у савременој медијској култури, приступ истраживању комбинује различите методе.

У првом, теоријском делу дисертације, приступа се истраживању појма апокалипсе (представе о крају света) *критичким увидом* у разноврсну литературу о феномену апокалиптичног. Затим се даје *историјски преглед* апокалиптизма у западној

култури, који показује да су дискурси о крају света били константни пратиоци културе који су се нарочито манифестовали у тренуцима интензивних криза.

У промишљању апокалиптичног полазимо од односа између иминентности, односно иманентности краја у западној култури, и, у вези а овим, идеје о повезаности између артикулација дискурса о крају света и актуелних криза. Идеју о иманентности и иминентности краја представио је Френк Кермоуд (Kermode, 2000). Иминентност се односи на ситуације у којима се крај очекује, непосредно предстоји, док иманентност представља ситуацију у којој се осећање краја види као стално присутна, неодвојива карактеристика културе. Кермоуд дискурсе о крају повезује са осећањем кризе, али то чини и Џеф Луис (Lewis, 2011; Lewis, 2013), који појаву апокалиптичних веровања повезује са изложеношћу сложених друштава унутрашњим и спољашњим изазовима. Ова апокалиптична карактеристика друштва појачава се додатно развојем медијасфере, чиме се у манифестацијама кризног стања кроз дискурсе о крају света посебан значај придаје спрези медијског деловања и сложених система знања у савременом друштву.

Закључни део теоријског истраживања покушаће да прикаже специфичност савремених апокалиптизама, путем анализе кризних поља савременог друштва - религије, политике, науке и медија. Савремено друштво представља амалгам ових различитих начина ношења са кризом, где се уз све већи број катастрофичних и све разноврснијих сценарија конструише доминантна идеја о друштву које „живи са катастрофом“. Резултат је развој различитих теорија о ризичном друштву, култури страха или друштву катастрофе, које се конструишу као последица међудејства страха од неизвесности (стрепње) и кризе знања и поверења у институције друштва. Друга специфичност савремених друштава је евидентна испражњеност потенцијала апокалиптичног, која се најбоље манифестује кроз такозвани постапокалиптични обрт – где се идеје о промени виде најчешће кроз песимистичну визуру која више доприноси носталгичном односу према прошлом него вери у могућност човечанства да за себе у будућности створи боље (или икакве) услове живота.

Медијско конструисање и медијски квалитет културе, притом, има кључну улогу у начинима артикулација, ширења и потенцијалног деловања (моћи) датих дискурса. Појавом нових медија, проблем кризе знања и поверења додатно се усложњава. Упркос томе што – ван домена популарног, где се ове теме разрађују и промишљају већ деценијама – традиционални електронски и штампани медији мање или више успешно избегавају апокалиптичне теме, превласт таблоидног новинарства и интернета као нецензурисаног и неауторизованог гротла информација омогућила је ерупцију страха од будућег, представљајући и најмању вероватноћу као већ разрађен и потпуно уверљив сценарио катастрофе.

Анализа медијских текстова у другом делу дисертације засниваће се најпре на интерпретативном приступу. Предмет анализе су одабрани текстови о крају света који су објављивани на порталима информативних медија у Србији у периоду од 2012. до 2016. године. Већина ових текстова преузета је са страних информативних портала (углавном англофоних и таблоидних веб-новина), па претпостављамо да у објавама српских медија, али и у конструисању дискурса, значајан фактор представљају дискурси о крају који се формирају у западним медијима. Такође, тиме претпостављамо да се анализом ових текстова могу препознати и квалитет савремених дискурса у западној медијској култури, али, захваљујући најпре секцији са коментарима, могуће, и варијације у тумачењима која могу указати да ли постоје неке локалне карактеристике и разлике.

Текстови се анализирају комбинацијом интерпретативног приступа карактеристичног за област студија културе (Kelner, 2004; Lewis, 2011; Lewis, 2013) и, делимично, приступа анализи медијског текста коју предлажу представници критичке

дискурзивне анализе (Fairclough, 2003; Van Dijk, 1988; Van Dijk, 1993; Blommaert, 2005).

Већина аутора слаже се да дискурс чини динамичан однос између текста, контекста и рецепције (Fairclough, 2003; Kelner, 2004; Van Dijk, 1988). Сви текстови су „упућени, имају специфичне адресе и читаоце у виду и претпостављају и очекују разлике између 'аутора' и адресаната“ (Fairclough, 2003: 42). Због тога ћемо, поред опште дескрипције и интерпретације узорка, текстове посматрати заједно са коментарима које су на њих оставили читаоци. За опис текстова (њихов садржај, стил, визуелну опрему), и за издвајање и класификацију кључних тема и врста коментара употребљен је *QDA Miner Lite* софтвер за анализу текста, који омогућава кодирање и лакшу обраду велике количине података. Циљ је да се кроз интерпретацију преовлађујућих тема препознају различити (доминантни и алтернативни) дискурси о крају (познатог) света, како кроз медијске текстове, тако кроз коментаре читалаца.

3. Структура дисертације

Дисертација се састоји из шест поглавља, укључујући уводна и закључна разматрања, коришћену литературу и прилоге. Теоријско и емпиријско истраживање чине два одвојена поглавља.

Теоријско поглавље дисертације обухвата седам целина и посвећено је постепеном осветљавању феномена апокалипсе, односно феномена краја света у западној култури. У првом делу теоријског поглавља поставља се теоријски оквир, консултовањем разноврсне литературе на тему краја света, апокалипсе и апокалиптизма. Апокалиптично се посматра као манифестација човековог односа према времену и историји. Истражује се, затим, идеја о иманентности и иминентности краја у западној култури, као и веза дискурса о крају света са осећањем кризе. Без разумевања односа према времену и есхатолошке димензије апокалипсе, немогуће је разумети историјски значај апокалиптичног и контексте у којима се овај дискурс јављао. Уједно, тек однос према времену отвара питање превазилажења кризе и могућности трансценденције постојећег, који је заборављена, а можда најважнија улога апокалиптичног.

У трећем делу овог поглавља даје се историјски преглед идеја о крају света, од античког до савременог доба. Полазећи од осветљавања појма и апокалипсе као књижевне врсте, текст наставља ка приказу позиције и улога текста кроз историју западне цивилизације. Ово укључује, између осталог, и осветљавање разлика и сличности између манифестација апокалиптичног, као текста и као погледа на свет који се најпре формирао унутар различитих апокалиптичних и миленијалистичких покрета и група. Четврта целина теоријског дела посвећена је одређењу специфичности савремених криза и апокалиптичних дискурса. Криза је у савременој култури свеобухватна, појављује се, као и кроз читаву историју, у различитим доменима друштвене стварности – религиозности, политичком и друштвеном животу, научно-технолошком пољу, медијима, а заједнички именилац свих ових криза је криза знања и поверења. Међутим, у свету у којем се страхови умножавају, поглед у будућност изазива нелагоду, па се крај света замишља или као катастрофално уништење или, кроз постапокалиптичне слике, као крај познатог света.

Треће поглавље дисертације састоји се из шест целина и посвећено је анализи и тумачењу одабраних медијских текстова о крају света. У првом делу дајемо преглед претходних истраживања феномена апокалипсе и идеје о крају света. Затим описујемо методолошки оквир истраживања и аналитички приступ. У трећем делу ћемо

представити резултате анализе целокупног узорка, док ће у следећих четири дела одабрани текстови бити описани и интерпретирани на основу квалитативне анализе текстова и коментара посетилаца портала на којима су текстови објављени. Посебну пажњу ћемо посветити дискурсу који се формирао око тзв. „мајанске апокалипсе“ 2012. године, на чијем примеру ћемо приказати карактеристике апокалиптизма и конструисања дискурса о крају света у савременој култури. Затим ћемо издвојити и детаљније интерпретирати неколико преовлађујућих тема унутар којих се формирају дискурси о крају света – дискурс о тоталном уништењу – катастрофи, дискурс о еколошком колапсу и дискурс о постапокалиптичним сценаријима, где се човеково деловање појављује као узрок уништења. Разноврсност тема потврђује постојање различитих криза за које се везују епитет пресудности и апокалиптични карактер. Такође, разноврсност реакција и тумачења ових тема указује на сложеност проблема савременог друштва и кризе знања и поверења које их прате.

Феномен краја истраживан је у областима књижевне теорије, теологије, филозофије, социологије, историје и социологије религије, студија културе. Такође, у савременој култури често му се приступа кроз анализу популарно-културних садржаја, најчешће из области филма и књижевности. Међутим, веома ретко се овом феномену приступало путем анализе информативних медијских текстова. Допринос ове дисертације је у томе што омогућава увид у сасвим нов корпус материјала, који на неки начин приказује конструисање и манифестације дискурса „уживо“, односно омогућава нам да истовремено препознајемо дискурс и посматрамо његово (бар делимично) артикулисање. У методолошком смислу даје нам, иако ограничен, увид у разноврсне могућности рецепције текста.

У овом раду покушаћемо да допринесемо бољем разумевању особина савремених дискурса о крају истражујући њихове манифестације. Разумевање доминантних и њима супротстављених дискурса који се у медијима конструирају око одређених тема у вези са крајем света (каквог познајемо) помоћи ће нам да препознамо највидљивије кризе савременог друштва, начине на које су представљене и њихова могућа тумачења. Анализа ће нам, надамо се, дати одговоре на то каква је улога дискурса о крају света у савременој медијској култури и у којој мери они чине окосницу нашег (критичког) односа према садашњости и будућности, што је и најважнији допринос ове дисертације.

Немајући намеру да понудим само један начин посматрања, а услед просторног ограничења, овај текст је посвећен анализи дискурса о крају света у јудео-хришћанској традицији и култури Запада. Наша одлука да се задржимо унутар јудео-хришћанске културе и појма апокалипсе везана је за чињеницу да она представља доминантну матрицу унутар које се већ вековима замишља крај света у западном (па у великој мери и нашем - српском) културном поднебљу. Идеја о крају је можда стара колико и цивилизација (или бар спознаја о смртности људског бића), али је ми *апокалипсом* зовемо тек од тренутка када истоимени текст последње књиге Новог завета постаје део религијског (а тиме и културног) канона. Последица овог ограничења је, нажалост, изостављање многих идеја, укључујући оних из богатих и блиских традиција јудаизма и ислама. Ауторка се искрено нада да ће неком другом приликом моћи да се посвети и другачијим погледима на крај света (односно свет краја) који су значајно утицали и на саму западну културу, чиме ће несумњиво бити обогаћен репертоар могућих тумачења и одговора на питања која ова свевремена и универзална тема инспирише.

Иако ћу се трудити да избегнем инсистирање на значају „велике приче“, задржала бих право да се одредим. На крају, говоримо о крају – а има ли чега више

одређујућег него што је свршетак ствари. Крај је онај велики наротив од којег су многи одустали у потрази за мрвицама стварности. Ми ћемо се усудити да, користећи те мрвице, пронађемо пут натраг (или напред) до ове велике приче. Можда нам, *на крају крајева*, једино враћање на велику тему може помоћи да разумемо и повежемо све ове наше мале истине.

II О Апокалипси – историја и тумачења идеје о крају света у западној култури

„Време није слободно, оно је роб митског краја.“
(Kermode, 2000: 94)

„Не смештамо себе било где, насумично, већ негде, некада. Себи придајемо историјски смисао.“
(Corcoran, 2000: 42)

У дугој историји западне цивилизације готово да није било тренутка када идеја о крају света није брујала бар као позадински шум једне трајањем оптерећене културе. Било у форми Армагедона, нуклеарног уништења, краја историје или краја хуманости, свако доба нам је обећавало неку мање или више грандиозну завршницу људске драме, издвајајући сопствени историјски исечак као врхунац свих претходних људских предузећа. Дискурси о крају света – начини на које су се идеје о крају артикулисале, шириле и надметале – били су од суштинске важности у многим тренуцима које називамо кризним, то јест пресудним, или који су бар тако схватани у конкретном историјском контексту. Захваљујући њима, постојање, деловање, па и патња и смрт човека (појединца и колектива) добијали су смисао у широј концепцији времена, некада готово космички - трансцендентан, некада конкретан - историјски.

У истраживању порекла идеје о крају света, поћи ћемо од човековог односа према времену. Иако делује као дигресија, овај „излет“ ће нам омогућити да феномен апокалиптичног разумемо као карактеристику и важан чинилац културе и схватања историје као смисленог наратива. Време, или његова пролазност, као важан елемент идеје о крају фигурира на два поља. Прво је лични однос појединца према смрти, који се може пројектовати на историју у виду претпоставке о коначности света.³ Друго је однос према будућности, који нам и на индивидуалном и на колективном нивоу говори о тренутним страховима и стрепњама од онога што се може десити. У том смислу, дискурси о крају света представљају различите начине (под)ношења ових страхова и неизвесности.

Посветићемо ближу пажњу идејама неколико аутора, од којих се посебно издвајају Френк Кермоуд (Kermode, 2000) и Џеф Луис (Lewis, 2011; Lewis, 2013). Њихова промишљања проблема иманентности и иминентности краја, односно повезивање идеје о крају света са осећањем кризе, помоћи ће нам да изградимо теоријски оквир унутар којег ћемо расправљати и о дискурсима о крају света.

Завршићемо ово поглавље одређујући могуће правце идеолошког деловања дискурса у смислу потпоре специфичном погледу на свет, одређену тему или проблем. Дискурси о крају света представљају манифестације свести о кризи – у њима се неизвесност или опасност препознаје и тумачи на одређени начин. Али, дискурс о крају

³ За Умберта Ека, међутим, пројектовање индивидуалног искуства на историју је логичка грешка, јер „не могу се на свет применити закони које је тај свет наметнуо свему што на њему постоји“ (Еко, 2001: 22).

се, такође, може конструисати како би изазвао или појачао осећање кризе или понудио „пожељна решења“ која се уклапају са доминантним погледом на свет. Правац идеолошког деловања дискурса о крају зависи од начина на који се тумачи кризно стање, а затим и разрешење кризе, и осим што упућује на одређени поглед на свет, може да говори и о односу према поретку унутар којег дискурс о крају настаје.

1. Присутност краја

„Иако је за нас Крај можда изгубио своју наивну *иминентност*, његова сена још прекрива кризе наших фикција; о њему можемо говорити као о *иманентном*“. (Kermode, 2000: 6)

„Време сам, уништавалац светова, и дошао сам да укључим све људе.“
(*Bhagavad Gita*, 1982: 505, поглавље 11, стих 32)

Улога приче о крају је да додели смисао свему ономе што претходи том крају, а затим да тај смисао пројектује на оно што очекујемо од будућности.

Здраворазумски гледано, најочигледнији разлог људске фасцинације крајем, нарочито идејом о крају света, је свест о пролазности. Време је неумољиво и незаустављиво. Човек је биће које живи са свешћу о својој коначности. Из индивидуалног искуства смртности, време промишљамо у сенци краја, а пошто је искуство смрти увек посредно, недоживљено, оно је обавијено велом тајне и митова. Смрт баца сенку на живљење постављајући јасну границу преко које живот – схваћен као опстајање организма, бића - више не постоји. Уназад гледано, живот добија смисао као одраз смрти, било упркос, било управо захваљујући њој. Смрт је дакле, одредница и одредиште.

„Иронични је парадокс то што иста она свест која нам открива да време пролази, тиме нас чинећи људима, има потребу да ову свест порази. Наше знање да живот има почетак и крај, да је заграђен унутар кратког временског периода, вуче нас у два различита правца; или да прихватимо смрт као крај постојања или да је превазиђемо“ (Gleiser, 2003: 15).

Зато сами наративи о крају често подразумевају не само објашњење, рационализацију смрти, већ и могућност да се она превазиђе, или придавањем смисла крају, или обећањем неке друге димензије ослобођене времена.

Осим што освешћују суштину људске драме, крајеви су у тој мери својствени нашој култури да дају кохерентност и (редо)след догађајима, феноменима и искуствима који се иначе чине „изоловано, бесмислено, случајно само екстремним логичким позитивистима и ментално осујећенима“ (Corcoran, 2000: 14). Индивидуална историја се по томе не разликује од друштвене. Патња, спасење, одабраност, на колективном нивоу, једнако се објашњава апокалиптичним наративима као и лична одисеја. О овоме на занимљив начин говори и Кермоуд, који објашњава важност културно дефинисаних фикција које нам помажу да разумемо свет око себе. Успешна фикција, каже он, „даје смисао ономе што је сад и овде“ (Kermode, 2000: 39), а једна од најважнијих је управо она коју имају скоро све културе – фикција о времену.⁴ Бремена времена се, додаје Кермоуд, можемо ослободити једино ако се оглушимо о наш осећај за стварно. Заиста бити ослобођен времена значи бити несвестан, или на неки други начин „равнодушан

⁴ На врло базичном - и баш зато функционалном - примеру откуцавања сата Кермоуд говори о томе како ми хуманизујемо време тако што га организујемо. „*Тик-так* сата узимам као модел онога што називамо заплетом, организацијом која хуманизује време дајући му облик; интервал између *так* и *тик* представља чисто сукцесивно, неорганизовано време које је неопходно хуманизовати.“ (Kermode, 2000: 45)

према ономе што иначе називамо стварним“ (Ibid: 57). Будући да се људи не задовољавају пуким примећивањем протока времена, конструкт историје служи да се време организује у смислену целину – наратив. А један од најутицајнијих наратива јесте онај о крају.

1.1. Осећање краја и однос према будућем

О крају се, пише Кермоуд, мора причати, јер у односу на приче о почетку и крају човек мери свој живот (Kermode, 2000: 6). Апокалипса је фикција о парадигматском, слично утопији, и као и друге фикције, служи да из ње сазнајемо и прилагођавамо се променама у свету. Она служи једнако као пророчанство, дијагноза и упозорење, али је њена главна улога да успостави смисао, ред међу димензијама времена - прошлости, садашњости и будућности. Једино када су ове три у складу, свет и наше место у њему добијају смисао. „Јер склад или сагласје заиста је у сржи ствари, чак и у свету који мисли да је то могуће само као фикција“ (Kermode, 2000: 59).⁵

Време је, дакле, подељено на три дела – прошлост, садашњост и будућност,⁶ а од њихове усклађености зависи стабилност наше слике света. Оваква подела човека затиче између две временске димензије – прошлости, које више нема и будућности, која ће тек доћи. Човек је, тврди Кермоуд, биће средине, биће *транзитивног* периода, који не припада ни претходном времену ни времену краја. Човек делује из сопственог времена, али делује тако да стално изнова усклађује прошло и будуће. Притом,

„Људи средине улажу значајан имагинативни напор у кохерентне обрасце који, снабдевши их крајем, омогућавају и задовољавају склад са почетком и средином. Зато представа о крају никада не може да буде *трајно* фалсификована. Али, они такође, у будном и разумном стању, осећају потребу да покажу очигледно поштовање према стварима какве јесу; стога се изнова јавља потреба за прилагођавањем у интересу стварности, али и контроле“ (Kermode, 2000: 17).

Средина из које човек делује је заправо криза. Деловање *из кризе* је увек усмерено на поновно успостављање равнотеже и склада. Дакле, наша апокалипса, наше замишљање краја, управо представља манифестацију кризе коју осећамо и начин да то осећање ставимо под контролу. Притом, начин на који крај замишљамо (начин на који организујемо наше фикције о њему), није стабилан, одређен једном заувек, већ зависи од тренутка из којег то чинимо. Фикције, па и наши наративи и дискурси, нису непроменљиви, већ се морају повиновати актуелностима како би у датом тренутку дали одговарајући „значај пуком хроничитету“ (Kermode, 2000: 56).⁷ Пројекција краја зависиће од криза, неизвесности и страхова и доступних, културно условљених форми и начина његовог артикулисања.

⁵ О апокалиптичном као својственом чиниоцу наше културе говори и Коркоран, који каже да „концепција наративне историје претпоставља фундаменталне елементе времена, низа, сврхе и смисла. Историја, прича о животима живљеним са сврхом и открићем смисла, твори се тако да има почетак, средину и крај“ (Corcoran, 2000: 12).

⁶ Као поделу која је утицала на овакво конципирање времена Кермоуд наводи периодизацију Јоакима од Флоре (1135-1202), који је још у XII веку поделио историју на три доба – доба Оца, доба Сина и доба Светог Духа.

⁷ „(...)крај је животна чињеница и чињеница имагинације, ради из средине, из људске кризе. Као што кажу теолози, ми 'живимо из Краја', без обзира на то да ли је свет бескрајан. Крајеви су нам потребни и *каироу* и *плерома*, чак и сада када је историја света тако ужасно и неуредно раширила своју бескрајну сукцесивност“ (Kermode, 2000: 58).

Човек делује из свести о кризи, о потреби да се успостави склад међу поремећеним деловима. Међутим, савремено доба пред њега поставља нове и све мање разумљиве изазове. Можда је реч заправо о томе да, као што пише Часлав Копривица, будућност све више утиче на садашњост, али се не можемо ослонити на искуство да бисмо је предвидели. Када закаже рационално опхођење према будућем, будућност постаје неизвесна и непрозирна, па се однос према њој артикулише у две емоције – страх и нада: страх од непознатог и нада да ће се ствари ипак моћи уредити (Koprivica, 2011: 10). До новог века, однос према будућности је био другачији – човек је осећао да је изложен судбини или Божијој вољи. Међутим, нови век је у центар дешавања поставио човека који сопственим деловањем ствара ново. Раније је човек знао шта све може да га снађе, али није знао да ли и када ће се то десити; данас не зна ни шта, ни када може да се деси (Ibid: 15). Управо ова нова будућност је „та која је *епистемички* и *онтички* раздвојила време на три засебне и специфичне временске димензије (Ibid: 16). Такође, крај је изгубио оштрину непосредности, па данас више размишљамо „у појмовима кризе, него о темпоралном крају“ (Kermode, 2000: 30). Када је крај увек присутан, када се живи у сенци његове могућности, али не и хронолошке датости, крај није више иминентан, већ је иманентан (Ibid: 25).⁸

За традиционалне хришћане, идеја о крају света била је везана за есхатологију и на личном и на колективном нивоу. Људима је било потребно да верују да ће на крају бити спасени и избављени из материјалног постојања (апокалиптични страхови су, сходно томе, били једнако усмерени на догађаје који најављују долазак Христа и на Страшни суд). Идеје о крају некада су служиле и да ублаже страх од смрти. Оне су функционисале на нивоу колективне есхатологије, усмерености ка превазилажењу постојећег стања, испуњењу историјског циља. Појединац је био део веће приче, па је ту могао и наћи смисао. За оне који га нису имали у свакодневном животу, мир и спасење су чекали након смрти, па је апокалипса носила и поруку наде у вечно благостање. Страх од смрти, и као инстинкт и као ужас пред представама о вечној тами или страшном суду, ублажаван је концепцијама рајског врта, Валхахе или неке друге димензије постојања. Дискурси о крају кретали су се између појмова страха и наде. Иако бисмо могли да разумемо апокалиптични наратив као причу којом се утерује страх од греха и вечне ватре Пакла, ови су страхови имали дубок есхатолошки значај и били су колико-толико конкретизовани.

У савременом свету, будућност се посматра другачије. Можда је есхатон ишчирио из представе о крају онда када су почели да се умножавају безимени и безоблични, страхови од будућег *као таквог*. Апокалипса губи утешну димензију за оне који у животу пате и постаје извор страха. Мир више није са оне, већ се тражи са ове стране краја. Ломи се хоризонт који је омогућавао оријентацију и колико-толико стабилан однос и према индивидуалним и према колективним страховима. У томе је и основа за тврдњу о иманентности, сталној присутности свести о крају.

Осим као о манифестацији кризе због несклада и осећања дубоке неизвесности у односу према будућем, о иманентности краја можемо говорити и у контексту обележја саме историје. Кетрин Келер, на пример, сматра да се западни свет већ налази у апокалипси. Апокалипса није догађај у будућности, већ стање садашњости, јер апокалиптични образац функционише у одређеној мери као сама западна историја (Keller, 1992: 184). Јудео-хришћанску и западну културу и историју стога можемо разумети једино ако разумемо њихову апокалиптичну суштину. Феномени времена,

⁸ Истовремено, неутрализација есхатологије значила је и неутрализацију радикалности дискурса о крају. Апокалипса је замишљена као ултимативни есхатолошки догађај. Она није само „догађај на крају времена“, већ суштинско укидање времена поретка и долазак вечности. Овако схваћен, дискурс о крају је одраз дубоке кризе која једини излаз види у потпуном поништавању (односно издвајању из) постојећег.

вечности, краја, кризе и историје увезани су у заједнички чвор са појмом есхатона – послетка који представља испуњење (смисла, историје) и у религијском и у секуларном дискурсу. Заједно, они откривају трагове специфичне западне есхатологије, у чијој сржи се налази наратив о крају који се рефлектује на историјско, где се апокалиптично јавља као манифестација свести о кризи, а сама историја се чита као апокалиптични наратив (види: Taubes, 2009).

Када је о нашим кризама реч, тешко је, тврди Келер, разликовати „субјекат одигравања и дисторзија апокалиптичног мита о коначном крају историје од стварних криза тренутне историје“ (Keller, 1992: 185). Апокалиптично функционише и као посебан наратив и као метаприча, јер „наратив западне историје, нарочито у тренуцима када доживљава дестабилизацију, очајање и трансформацију, не може се разумети осим као утиснут унутар апокалиптичног наратива – наратива који се простире бесконачно изван било ког појединачног текста“ (Ibid: 189).

Однос према будућем у савременом свету обележен је неизвесношћу и осећањем кризе. У таквој ситуацији дискурс о крају света може бити реакција на кризу, али је може и најављивати или производити, односно бити њен саставни део. Дискурс о крају света је, дакле, и манифестација стално присутне кризе, свести о рањивости или могућим променама и фикција која нам помаже да тим кризама управљамо уклапајући их у одговарајући, разумљив оквир, то јест смисао.

1.2. Крај света и свест о кризи

Џеф Луис кризу поставља у средиште разумевања апокалиптичних појава (Lewis, 2011; Lewis, 2013). Према мишљењу овог аутора, апокалиптичне представе везане су за развој цивилизације Холоцена (тренутни геолошки период који је почео пре нешто више од 11,000 година), а изражавају се у различитим наративима, дискурсима и текстовима. Људи Холоцена, према Луису, били су суочени са различитим изазовима када су са ловачко-сакупљачког начина живота прешли на форме заједништва које су подразумевале оснивање сталних насеобина и, последично, интервенисање у природу, посебно развојем пољопривреде. Проблем ограничених ресурса решаван је повећањем производње и ширењем територије, што је резултирало ратовима и захтевима за повећањем борбене спремности, али и порастом броја становника и додатним демографским притисцима. Опасности су претиле због природних услова (суше, поплаве, климатске непогоде, земљотреси), али су биле и у вези са друштвеним ризицима (болести, глад, насиље). Према Луисовом мишљењу, решење ових проблема људи су потражили (заправо били принуђени да га потраже) у константном унапређењу стратегија опстанка, културних пракси и система знања који су засновани на пољопривреди, трговини, урбанизацији и развоју цивилизацијских структура и технологија. Ове иновације су доводиле до сталног „пуцања, обнављања и обнове система знања“, који су такође били под сталним притиском прилагођавања новим условима. Развој апокалиптичних наратива и религија је „јасно имплицитан у овим кризама знања и начинима на које пољопривредна друштва артикулишу своје одвајање од Целокупне Природе“ (Lewis, 2013: 11).

Иако се снажно држи свог мишљења о условљености појаве апокалиптичних идеја заснивањем сталних насеобина и усложњавањем друштвених система знања, Луис додаје да апокалиптизам није само друштвено условљен, већ је израз дубљих психо-културних услова који су обојени међузависношћу и динамичним односом између постизања задовољења, то јест обезбеђења материјалних и безбедносних

потреба, и сталног осећања губитка и страха који те процесе прати.⁹ Овај страх посебно је изражен у односу према будућности која се замишља или као славна или као застрашујућа (Ibid: 12).

У динамици између задовољства и њених супротности – губитка, незадовољства и фантазија о пропасти – визија краја света је у тесној вези са осећањем кризе. У савременом друштву ови су процеси додатно усложњени деловањем медија, који конструишу, шире и појачавају свест о кризи. „Појава институционализованих облика размене вишка, социјалне хијерархије и непрестане потребе за иновацијама увукла је људску историју у стања кризе која се појачавају кроз умножавање сложених система комуникација и знања“ (Lewis, 2011: 220). Апокалиптично у тој култури функционише као катарзични садржај који одржава групу и омогућава ослобађање анксиозности, то јест колективног страха од сталног осећања рањивости. Такође, апокалиптични поглед на свет потврђује способност поретка да изађе на крај са свим опасностима.

Међутим, могли бисмо додати, апокалиптично у култури која је означена тензијама између добитка и губитка може деловати и против поретка који одржава такво стање напетости, поретка у којем је свако задовољство потписано превисоком ценом. Апокалиптично је увек, макар фиктивно, у вези и са превазилажењем постојећег, било као свест о погубним праксама и њиховој јанусовској природи, било као отворена критика или нуђење алтернативе доминантном поретку. Атмосфера „краја“ се појачава у периодима кризе и баш због тога може имати улогу катализатора или локатора кризних тема. Осим што указује на извесни цивилизацијски замор и проблеме, апокалипса даје једну идеју о неопходности интервенисања како би се таква кризна ситуација разрешила. У својим радикалним формама, чак, апокалиптично се директно обрачунава са постојећим, уништавајући га без остатка, нудећи један готово карневалски (или карниворски) тренутак прочишћења.

Проблем савременог поимања кризе (а самим тим и потенцијала апокалиптичног као њене манифестације) најпре лежи у схватању кризе као нечега што има обавезно негативан предзнак. Могући разлог за то је тај што се криза данас везује за кризу унутар одређеног поретка (културе, друштва, система), и то као оно што омета нормално функционисање. Чак и када се разуме као оно што води промени, о кризи се размишља као о нечему што тражи унутрашње прилагођавање, а не и промену самог поретка. У том смислу, изворни апокалиптични текст носи идеју радикалног раскида која, иако настала унутар специфичног историјског и религијског домена, не престаје да инспирише размишљање о могућностима превазилажења постојећег.

⁹ Надограђујући Фројдову (Sigmund Freud) и Лаканову (Jacques Lacan) теорију, Луис наводи задовољство и незадовољство као примарне покретаче и изразе људског постојања. Ови наизглед контрадикторни нагони представљају два лица људског стања. Постоји нагон за преживљавањем, али и жеља за смрћу. Напетост између привлачности и одбојности смрти (и краја) могуће је читати кроз Лаканову идеју *jouissance*-а, који нераздвајиво веже задовољство и његову супротност. У Лакановој верзији стање жеље и губитка узрокује појединчев сусрет са симболичким поретком, тренутак када се целовитост тзв. коре нарушава поретком који је уписан у језик (Lewis, 2013: 19). Човек проводи свој животни пут у потрази (узалудној) за овом целовитошћу (Ibid: 20), стално наилазећи на препреке симболичког поретка. Тако наша потрага за задовољењем завршава у обавезном разочарању – губитку задовољства. За Луиса, нераздвајивост и динамични однос између задовољства и незадовољства је „дефинишући сензибилитет холоценског апокалиптицизма“ (Ibid: 20).

2. Појам и текст апокалипсе

Благо ономе који чита и онима који слушају ријечи пророштва, и држе што је написано у њему јер је
вријеме близу.

(Откривење светог Јована Богослова, 1:1–3, *Sveto pismo Staroga i Novog zavjeta*, 2004: 250)

Реч *апокалипса* (грчки *αποκαλιπτειν* – открити, објавити)¹⁰ у хришћанској традицији означава откривање неког човеку непознатог сазнања смицањем вела тајни у последњим часовима постојања. Ове тајне углавном су у вези са есхатолошким учењем о Царству Божијем и судбини душа после смрти. Апокалипса такође означава причу о крају света, који се често описује и „најављује“ кроз конфликт и окршај Добра и Зла и/или уништење свега постојећег. Данас се чини да је појам апокалипсе сведен углавном на спектакуларне представе о уништењу. Међутим, било да долази уз неки „виши смисао“ или га крије иза вела бесмисла, прича о апокалипси мора нешто значити (откривати) ономе ко је чита.

Апокалипса се данас углавном користи као синоним за катастрофу и катаклизму, а сва три појма означавају насилно уништење живота (биљног, животињског, људског) и познатог света (укључујући и цивилизацијске и културне творевине) изазвано људским деловањем и/или природним процесима/феноменима.¹¹ Појам *катаклизме* (грчки - *катаκλισμος*), према Лексикону страних речи и израза (Вујаклија, 1961: 412) означава потоп, а вероватно у каснијим интерпретацијама алудира на догађај природне катастрофе о којем сведоче многе античке цивилизације. Катаклизма не подразумева све оно што и појам апокалипсе, али се често ова два појма поистовећују. У савременом добу катаклизма добија посебан статус, с обзиром на појачану свест о еколошким поремећајима, а будући да је природа амбијент у којем се катаклизма догађа. *Катастрофа* (грчки - *катаστροφη* – преокрет, обрт, пресудни тренутак) представља догађај који доводи до изненадног и енормног уништења, али је и појам који се у драми користи да означи климакс, обрт, који води расплету и завршетку (Ibid: 413). Апокалипса би, у том смислу, могла бити ништа више (или мање) до катастрофа наше повести.

Идеја о крају постојала је много пре него што је написан први апокалиптични текст. Могуће је препознати је у многим културама, без обзира на то како конципирају однос према времену. У цикличним културама неретко наилазимо на потребу да се искочи из вечног враћања у неки други ниво постојања. У будизму је то, на пример, нирвана, ништавило које чисти (избавља) од наслага карме, стање апсолутне среће где се укида субјективност. У линеарним културама постоји други ниво постојања оличен у небеском царству или месту где обитавају божанска бића и заслужни смртници. Крај света у том смислу није културно згариште, већ могућност да се пламен живота (истинског или вечног) пренесе на виши ниво постојања.¹²

¹⁰ За изворно писање на грчком језику консултован је *Grčko-hrvatski ili srpski rječnik, (drugo izdanje)* (Gorski, Majnarić i Sironić, 1976).

¹¹ Према Војчику, апокалипса означава „катастрофално уништење света или постојећег друштва, било да се приписује натприродним силама, природним силама или деловању људи“ (Војсик, 1997: 3).

¹² Шаран Њјуман сматра да ова врста разграничења врло незахвална. Нити у линеарним културама свет заиста нестаје, нити у цикличним недостају апокалиптичне приче. Без обзира на то о каквом је односу

2.1. Апокалиптично и апокалиптизам

Ако је апокалипса догађај или текст (опис) о крају света, *апокалиптично* је придев који се приписује некој идеји, феномену, догађају или тексту који алудира на крај. У складу са овим, *апокалиптизмом*, најједноставније речено, називамо специфичан поглед на свет који одликује веровање у (скори) крај света.

Према Колинсу, тек седамдесетих година двадесетог века јавља се потреба да се уведе ред у употребу појма апокалиптичног, па тако Пол Хенсон (Paul Hanson) разликује „апокалипсу“ као књижевни тип, „апокалиптизам“ као социјалну идеологију и „апокалиптичку есхатологију“ као скуп идеја и мотива (Collins, 2014: 2). Апокалиптизам се одређује као „веровање у Божје откровење иминентног краја борбе између Добра и Зла у историји“ и „важан чинилац три западне монотеистичке религије – јудаизма, хришћанства и ислама“ (Collins, McGinn & Stein, 1998: vii). Апокалиптизам је новија реч, дериват „апокалипсе“, и односи се на идеје које су у вези са новозаветном апокалипсом, а посебно у вези са неизбежним катастрофама које доноси крај историје (Ibid: viii). Иако се може рећи да апокалипса и апокалиптизам имају исти извор, у домену хришћанства апокалипса као текст и апокалиптизам као поглед на свет различито се вреднују. Као што ћемо касније видети, текст Апокалипсе има своје место у црквеним канонима, али се на апокалиптизам не гледа благонаклоно тамо где се овај текст тумачи метафорично.

Дитомазо сматра да апокалиптизам треба посматрати много шире, односно ван текста било које апокалипсе. Апокалиптизам је „...поглед на свет, фундаментална когнитивна оријентација са аксиоматским тврдњама о времену, простору и људском постојању“ (Ditomaso, 2014a: 474). Тај поглед деле апокалиптична књижевност, уметности, филм и сви други слични садржаји, укључујући апокалиптичне дискурсе, реторику и апокалиптичне покрете било које врсте. За Дитомазу, дакле, ствар је у поруци, а не медијуму (Ibid: 474). У том смислу апокалиптизам нити је резервисан само за религијски домен, нити се може свести на одређене мотиве, израз или очекивање, попут мотива коначног обрачуна између Добра и Зла или Армагедона. Ови су мотиви препознатљиви и можда најчешће призивани у западној култури, као реминисценција најпознатије апокалипсе, али нису обавезни чинилац апокалиптичног садржаја. На овај начин, Дитомазо проширује значење појма и омогућава да се епитет апокалиптичног додели и феноменима који се не би могли уклопити у строже дефиниције жанра. Оваквим разумевањем апокалиптичног, оно се може изместити изван књижевног и религијског домена и означавати различите врсте текстова, односно садржаја, укључујући и медијске.

Стајн такође проширује домен апокалиптичног одредивши апокалиптизам као „веровање у иминентни крај постојећег поретка, или кроз катастрофално уништење и конфлграцију или кроз успостављање идеалног друштва – миленијалног или утопијског“ (Stein, 2000: 109). Додајући овај трансформативни потенцијал појму апокалиптизма, Стајн заправо упућује на сродност термина са идејама утопизма, али и месијанизма и миленијализма, како у секуларном, тако и у религијском домену.

према времену реч, крај се види као шанса за нови почетак. Било да је реч о религиозним причама са почетком у рајском врту или секуларним верзијама које почињу великим праском – правац мишљења је исти и одражава потребу да се свет поправи (Newman, 2010: 7).

2.2. Месијанизам, миленијализам,¹³ утопизам

Апокалиптицизам се често доводи у везу са месијанизмом и хилијазом, односно веровањем у долазећи миленијум, који се схвата као остварење раја на Земљи.

Месијанизам је вера у долазак спаситеља који ће увести колектив у ново доба и сматра се наслеђем јудаистичке традиције. Месијанизам може имати сасвим секуларни карактер, на пример, као део националне митологије. Иако је очекивање месије често у вези са апокалиптичним предвиђањима, апокалиптизам представља шири поглед на свет.

Хилијазам или миленијализам изворно представља веровање у хиљадугодишње царство (грчки - χιλις – хиљаду) које ће претходити коначном обрачуна са Сотомом и Страшном суду и такође се доводи у везу са месијанизмом. У хришћанској традицији везује се за један кратак одељак Откривења, али успостављањем хришћанства као званичне религије Римског царства хилијазам губи на снази (Lerner, 2000: 327). Већ код Августина налазимо тенденцију да се овај пасус тумачи у фигуративном смислу, као метафора последњег времена, будући да је црква скептична према идеји о „ужицима“, нарочито оним који се везују за материјални свет (Ibid: 328). Иако је званична црква изгледа прихватала само у првим вековима хришћанства, идеја о миленијуму оживеће у учењу Јоакима од Флоре и западних протестантских деноминација деветнаестог века. Апокалиптичне групе често имају миленијалистичке или утопистичке погледе на свет, али апокалиптизам не треба поистовећивати са миленијализмом или утопизмом, каже Дитомазо (DiTommaso, 2014a). Апокалиптизам може потпуно искључивати идеју о хиљадугодишњем царству.¹⁴

У различитим хришћанским верским заједницама, појам хиљадугодишњег краљевства се тумачи у зависности од одговора на питања тренутка доласка и начина његовог остварења. У том контексту, најчешће се наглашава разлика између појмова амиленијаризам, премиленијаризам и постмиленијаризам. Амиленијаризам представља фигуративно, симболичко тумачење библијског текста који миленијумом сматра период између распећа и Парусије. Овај став је најближи тумачењу традиционалних религијских институција – католичке и православне цркве. Постмиленијализам је становиште да ће царство Божије доћи тек кад људи, постепеном трансформацијом усаврше свет на земљи, што се донекле приближава утопијским идејама, бар кад је реч о вери да се може изградити боље друштво. На другој страни, премиленијализам учи да је искупљење могуће тек након Христовог другог доласка и догађаја описаних у Откривењу, што се уклапа у веровање да ће свет све више деградирати до коначног колапса. Премиленијализам је евидентно мање оптимистичан, а такође и доминантан од свог појављивања у 18. веку. Данас је посебно раширен на тлу Сједињених америчких држава, у идеји диспензацијског премиленијализма (Boyer, 2000).

¹³ У литератури се често као синоними користе појмови миленијализам, миленијаризам, миленијанизам и миленијаризам. Понекад их аутори разликују, најчешће да би одвојили религијске од секуларних облика, али нема јасног ни коначног критеријума на основу којег би се ова дистинкција заиста могла направити.

¹⁴ Као и апокалиптизам, учења о миленијуму могу имати и секуларни карактер. Примере можемо наћи у неким формама империјалног апокалиптизма и неким политичким идеологијама. Док империјалне апокалипсе често укључују фигуру месије (на пример, владар који ће војску повести у ослобођење народа), идеологије избегавају овакве фигуре, радије се везујући за одређену идеју чије материјализовање ће обезбедити превазилажење постојећег и увести у ново друштвено уређење. У том смислу, хилијазам је најсличнији утопистичким идејама.

2.3. Апокалипса као текст

Апокалиптично се у култури појављује као текст и као поглед на свет. Апокалиптични текст говори о свршетку постојећег света, или о паралелном постојању неке врсте „више стварности“.¹⁵ *Откривење (Апокалипса) светог Јована Богослова*, последња књига хришћанске Библије, први је текст који носи овај назив, али је само један од апокалиптичних текстова који су током историје написани.

У часопису *Semeia* из 1979. године, у којем су се ауторке и аутори бавили морфологијом апокалиптичног жанра, на пример, апокалипса се дефинише као „жанр откривењске књижевности наративног оквира у којој биће са другог света преноси откривење људском бићу, откривајући трансцендентну стварност која је истовремено темпорална, у смислу да предвиђа есхатолошко спасење, и просторна, у смислу да укључује неки други, наднаравни свет.“ (Collins, 2014: 2). Дефиниција има у виду најпре текстове који су настајали у периоду између 250. године п.н.е. и 250. године н.е. (Ibid: 2). Међутим, одређење је довољно обухватно да у своје оквире прихвати две врсте апокалипси – тзв. „историјске“, попут старозаветне *Књиге Данилове* и новозаветног *Откривења*, које представљају историјске периоде који кулминирају последњим судом, и оних које представљају путовања кроз други свет, а које доминирају у ранохришћанском, постновозаветном периоду (Collins, 2014: 2).

2.3.1. Апокалиптични минимум

Који мотиви, теме и чиниоци чине апокалипсу? Џон Картер (Carter, 2007) издваја есхатолошки чинилац као најважнији, будући да апокалипса као жанр комуницира визију „последњих дана“. Наводећи речи Џорџа Елдона Лада (Georg Eldon Ladd), он препознаје следеће особине апокалипси: јунак приче је истакнута личност из прошлости; он путује уз пратњу неког наднаравног бића (анђео, душа умрлог), које га води кроз друге светове; енигматичне визије које јунак проживљава су често песимистичне у погледу могућности да се свет поправи; визије се завршавају катаклизмом, а затим и успостављањем новог (или обновљеног) света (Carter, 2007: 4). Марта Химелфарб препознаје мотиве који представљају свесно понављање одређеног обрасца и наратива. Међу њима се најпре издвајају идеје о Страшном суду, катаклизмичном крају света, али и идеја загробног живота, односно казне или награде које смртници заслужују у другом свету (Himmelfarb, 2010: 2).

Лоренцо Дитомазо сматра да апокалипсу чини

„дистинктивна комбинација аксиома или претпоставки о простору, времену и људском постојању. Она претпоставља постојање *трансценденталне стварности*, која дефинише космос и све у њему, али остаје готово потпуно скривена од погледа и ван домаћаја људске спознаје. Такође, подразумева да постојећу стварност творе *две антагонистичке и несводиве силе*, које се обично идентификују као добро и зло. *Разрешење конфликта* између ових сила је и нужно и неизбежно, а подразумева *искупљење*, у смислу избављења из

¹⁵ Апокалипсе често обухватају оба - и замисао о крају и идеју о истинитој, „другој стварности“.

постојеће реалности. Даље, апокалиптични поглед на свет претпоставља да *откривење ових мистерија оријентише постојање и животу даје смисао и сврху*“ (DiTommaso, 2014a: 474).

Ове претпоставке, према Дитомазу, чине *апокалиптични минимум*, који апокалипсу разликује од других сличних текстова.

Занимљиво је да ће се, у вековима који су следили успостављање хришћанског црквеног канона, егзегеза развијати у складу са учењем цркве или деноминације која Свето писмо тумачи, али ће се најчешће задржати на тумачењима *Апокалипсе* која смо у овом тексту поменули. Милан Вукомановић (Vukomanović, 1997) у књизи *Рани хришћански митови* наводи могућа тумачења појма Царства Божијег (и његовог доласка¹⁶) који је у тесној вези са есхатологијом хришћанског учења, али и апокалиптичним „обећањем“. Оно се, према Вукомановићу, у новозаветном штиву разумева у односу на време и трајање, у односу на место, и, најзад, у односу на начин. Тако се у односу на *време* Царство Божије посматра као садашње (присутно или врло блиско), будуће (очекивано у неодређеној будућности), временски ограничено или вечно; када је о *месту* реч, оно може бити на земљи (међу вама или у вама) или на небу; најзад, а можда најважније за савремени апокалиптизам, у односу на *начин*, долазак се тумачи као апокалиптички, катастрофалан догађај (долазак у сили) или као поступни преображај (Vukomanović, 1997: 96). Уз извесне замене или преформулације (нпр. Царства - златним добом или утопијом) сваки апокалиптични текст или дискурс, чак и савремени, могао би се посматрати у односу на ове одреднице.¹⁷

2.3.2. Вертикална и хоризонтална апокалипса

Дитомазо (DiTommaso, 2014a) такође уводи неколико класификација апокалиптичних текстова. Према првој класификацији, разликују се хоризонтална (историјска) и вертикална апокалипса. Историјски тип апокалипсе је усмерен на – како јој име говори – историју и њен неумитни крај. Други тип говори о апокалипсама у којима се откривају други светови. Реч је, заправо, о визијама раја или пакла (или њихових секуларних аналога), топографији земље, свемирских тела или неким алхемијским открићима (Ibid: 482).¹⁸ И Колинс препознаје две тенденције у апокалиптичној традицији, то јест „историјске“ апокалипсе, попут Откривења, и апокалипсе о путовању кроз друге светове (Collins, 2014: 2). Иако делује да историјске апокалипсе преовлађују, већ у другом веку оне су, бар на кратко, препустиле позорницу вертикалним апокалипсама. Сличан период доминације вертикалних наратива је био и од средине XII века до средине XIV века нове ере, када је Данте Алигијери (1265-1321) написао *Божанствену комедију*, а опатица Хилдегард из Бингена (1098-1179) имала визије о анђеоском поретку (DiTommaso, 2014a; Collins, 2014).

¹⁶ Знаци навођења служе да укажу на постојање различитих тумачења о самом Царству, где у неким нема речи о доласку у временском смислу, будући да Царство већ постоји у свима нама или за све нас.

¹⁷ Ако занемаримо димензију места (мада би и она могла бити присутна у дискурсима који условно речено говоре о „обећаној земљи“), димензија времена и димензија начина се показују као посебно погодне. Прва се делимично бави предвиђањем апокалиптичног и могућности превазилажења постојећег (у смислу, на пример, идеалног поретка или очекивању од света будућности). Друга омогућава да апокалипсу тумачимо као катастрофални или као трансформативни догађај.

¹⁸ Вертикалне апокалипсе такође могу садржати темпоралну димензију, као што историјске могу укључивати опис „новог света“.

2.3.3. Плитка и дубока апокалипса; танки и густи текст

Друге две разлике Дитомазо (DiTommaso, 2014a) прави, позивајући се на дела америчког теолога Амоса Вајлдера (Amos Niven Wilder, 1895-1993), између, на једној страни, плитког и дубоког текста, а на другој између танког и густог текста апокалипсе. Дитомазо такође повлачи разлику између религијског и секуларног апокалиптичног текста, који се разликују у врсти трансцендентне стварности коју представљају. Библијски или религијски облик трансцендентном стварношћу подразумева домен Бога, то јест Небеског царства и та врста апокалиптицизма је преобладајна у све три аврамске монотеистичке религије – јудаизму, хришћанству и исламу. У секуларном облику, трансцендентна стварност подразумева дивинизовано човечанство, надљудско деловање, деловање сила природе или историје, или нешто друго што не укључује наднаравни чинилац (DiTommaso, 2014a: 479). Дитомазо такође сматра да је немогуће сасвим одвојити ове две апокалиптичне врсте. Јасно је да је у прошлости доминирао религијски текст, као што и данас преовлађује секуларни, али као што први и даље има своју публику, други није сасвим одбацио традиционалне мотиве и симболику. Њихову међузависност и испреплетаност у савременој култури Дитомазо показује примерима секуларних текстова који су испуњени мотивима и алузијама на религијски текст или натприродним феноменима (попут Пророчице у филмској трилогији *Матрикс*)¹⁹, али и примерима религијских тумачења на које утиче савремени контекст и савремена, нарочито научно-технолошка, сазнања и открића (Ibid: 479-480). Прво говори у прилог опстајања и значаја древних симбола, мотива и терминологије у савременом културном контексту, док потоње не говори само о прилагођавању религијског савременом контексту, већ и о томе како религијско користи савремене феномене да би потврдило (обновило) своју поруку и идеје (Ibid: 480).

Када је реч о разлици између *плитког и дубоког текста*, Дитомазо сматра да је тешко сложити се са идејом да је древни текст апокалипсе дубок у поређењу са модерном апокалиптиком. И секуларни текстови могу бити богати значењем и смислом, а религијски нису обавезно лишени једнодимензионалности и једноставности у представљању света (Ibid: 480-481).

Као што је могуће видети ове текстове као мање или више дубоке/површне, могуће их је посматрати и као мање или више *густе, односно танке* (Ibid: 481-482). То има везе са богатством описа, слика, представа и значења која нуде, као и потпуношћу приче коју приповедају. Грешка би била, поново закључује Дитомазо, плитким и танким назвати секуларне верзије, а религијске означити као дубоке или густе.²⁰ Ове су димензије заправо тенденције било којег апокалиптичног текста које постају веома важне када се говори о његовом потенцијалу, како у вези са дубином значења, тако у вези са његовим могућим значењима.

Дитомазови закључци могу нам користити као позив да, када је реч о квалитету, не отписујемо прерано савремени апокалиптизам. Можда он не подразумева (увек) дубље ткање смисла, али свакако представља наш вид конструкције идеје о крају који (не) заслужујемо. Такође, помажу нам да схватимо да литерарни текст у савременој култури није једини вид изражавања апокалиптичног. Променили су се пророци и весници краја, а са том променом дошло је до померања апокалиптичног ка

¹⁹ Види: The Matrix Trilogy, IMDb: <https://www.imdb.com/list/ls061622168/>

²⁰ Иако сматра да густина односно дубина текста не зависи од тога да ли је реч о секуларном или религијском тексту, ДиТомасо новозаветно *Откривење* сврстава у групу „густих“ и „дубоких“ апокалипси (DiTommaso, 2014: 482).

специфичним погледима на свет и ономе што би се могло назвати „апокалиптичним тоном“.

3. Идеологије апокалипсе – читање (између) редова апокалиптичног

„Апокалипсе могу бити посматране као добре, зле, вишезначне или неутралне, у зависности од система веровања. Могу се јавити као лична или групна тенденција, поглед на ствари или референтни оквир, или само реторички стил. Веровање у апокалипсу може код људи изазвати параноју, олакшање, хиперактивност, пасивност, летаргију или депресију док чекају предвиђени или могући крај“ (Bruce, 2009: 232).

Апокалипса има многе веома важне улоге у култури у којој настаје. И за античке и за модерне читаоце представљала је наратив који „обезбеђује емоционални отпуст у свету пуном траума“ (Pirpin, 1999: 86). Призори ужаса којима су излагани слушаоци апокалиптичног текста, истовремено привлачни и одбојни, имали су катартичну улогу. Страх нестаје у тренутку када се замени поразом зла и идејом спаса. Једна од првобитних улога апокалипсе била је комуникација са божанским и, на основу ове комуникације, преношење моралне поруке којом се праведна мађина подстиче да истраје у вери и у тренуцима страдања (Carter: 2007). Истовремено, крај се стално одлаже самом причом о крају. Има смисла, додаје Пипин, што се Откривење налази на крају Библије, и као прича која открива Божји наум, и као својеврсна „амајлија“ која држи Страшни суд на дистанци (Pirpin, 1999: 113). Дискурс о крају света осмишљава свеукупно искуство, смешта актуелни тренутак у временски континуум и описом будућег усмерава наша очекивања. У том смислу, апокалиптично делује као оријентишући, морални и историјски компас.

Колинс прихвата идеју да апокалипсе имају улогу смештања конкретне кризе у шире оквире (чиме се даје смисао патњи, те нуди утеха и мотивација одређеној групи која је проживљава), али додаје да депривација не може бити једини мотив стварања апокалиптичног дискурса. Један је извор апокалипсе, примећује он, готово увек присутан, а то је осећај „да је свет испао из лежишта“ (Collins, 1998a: 158). Потреба да се ствари врате „у колосек“, као потреба да се ускладе прошлост, садашњост и будућност, задовољава се изградњом наратива који осмишљава кризе, истовремено човека постављајући у центар дешавања. Савремено искуство, међутим, говори о изостанку овог осмишљавања. Кризе су све веће, све бројније и све мање уклопиве у неки смислени наратив, па се о дискурсима о крају не размишља као о оријентирима у турбулентним периодима, већ управо као о манифестацијама кризе, актуелних страхова и анксиозности кроз призоре пропасти и уништења. Дискурси о крају у том случају успостављају директну везу између кризе и поретка, и на једном ширем идеолошком нивоу конструишу дискурс о трајању и нестајању неке културе и цивилизације.

Апокалиптични текстови настају у контексту и као реакција на историјски тренутак, представљајући специфичне светоназоре. Такође, она имају и идеолошки значај јер указују на „однос моћи“ у датом друштву, а идеолошка фантазија није (само) лажна илузија која сакрива реалност, већ „(несвесна) фантазија која структурира нашу социјалну реалност“ (Žižek, 2013: 9). У складу са сложеностју реалности, дискурси о крају света често подразумевају више различитих апокалиптичних текстова који се међусобно допуњују, одмеравају или отворено супротстављају, градећи доминантна и алтернативна виђења о стварности и последицама криза унутар датог поретка. У том надметању, граде се специфични погледи на свет, препознају и осмишљавају текуће кризе и претпостављају будуће.

Војчик се слаже да је апокалиптично мишљење важан начин концептуализовања света и човекове улоге у њему, али наглашава да савременим концептуализацијама краја недостаје осећај за смисао и морални поредак (Wojsik, 1997: 4). У свету где је човек „напредовао“ до оружја масовног уништења, идеја о космичкој правди или чак и симболичкој бесмртности бледи пред бесмислом тоталне деструкције (Ibid:149). Без моралне димензије, апокалиптични текст се своди на огољене представе насиља и уништења.

Иако се квалитет моралне поруке савременог апокалиптизма може довести у питање, дискурси о крају задржавају своју улогу компаса и показатеља актуелних криза у одређеној култури. Дискурси, притом, могу бити конструисани са намером да пренесу одређену поруку, а да се ипак у стварности тумаче другачије или изазову неочекивану реакцију. У зависности од односа према поретку, дискурсе можемо одредити с обзиром на њихову конзервативну или радикалну улогу, пасивизујући или активирајући, доминантно-идеолошку, алтернативну или субверзивну. Такође, савремени дискурси на специфичан начин указују не само на спољашње претње, већ и на кризе унутар самог поретка у којем настају.

3.1. Однос према поретку

Три су начина на које можемо посматрати деловање дискурса о крају света у односу на поредак који чине институције неког система (друштвене, политичке, финансијске, религијске, образовне, научне, културне, итд.) које учествују у артикулацији доминантног погледа на свет.

Прво, дискурси о крају могу подржавати поредак или му бити директно супротстављени. Такође, између ове две могућности постоји читав низ дискурса који нису експлицитно одређени, али их је могуће читати као мање или више субверзивне или конзервативне. Неретко, „неутрални“ дискурси се могу тумачити као супротстављени поретку само због тога што представљају алтернативни поглед на свет. Дискурс о крају може се конструисати тако да елите на власти представи као избавитеље или служи као подршка стварању осећања страха и несигурности. Ови дискурси могу бити конструисани да направе кризно стање, то јест да створе или појачају страхове (и непријатеље) тамо где за то нема (довољно) основа или подстакну на деловање у одређеном правцу. Дobar пример су тзв. империјалне апокалипсе, или „апокалипсе моћних“, које додатно учвршћују ауторитет оних који владају (Collins, 2014: 6; Collins, 1998a: 159), уједно позивајући на борбу против непријатеља и подстичући кохезију унутар друштва.

Апокалиптизам је, према Луису евидентан у ономе што он назива језичким ратовима - својеврсним дискурзивним окршајима – савремене глобалне политике (Lewis, 2013: 18). Подстицање страха може деловати и као механизам контроле и као један од начина да се управља идејом да једино поредак може обезбедити решење кризе. Међутим, додаје Луис, форсирање културе страха се може испоставити као мач са две оштрице, јер „у језичким ратовима есхатолошког насиља, власти могу бити виђене или као починиоци или као заштитници“ (Ibid: 30).

Друго, дискурси могу бити мање или више радикални у сценаријима краја које најављују и решењима која заговарају. То зависи од начина и јасности артикулације ових сценарија, али и њиховог тумачења. Тако се дискурси о еколошким катастрофама крећу од подстицања промене понашања унутар система, преко захтева за драстичном

променом курса, до радикалних идеја о истребљењу човечанства као једином решењу за проблем опстанка живота на планети.

Треће, дискурси о крају могу да буду ангажујући и пасивизирајући. Дobar пример ангажујућег дискурса су они верских организација посвећених мисионарском раду у светлости очекивања скорог краја света, али и радикалнији дискурси који су подстакнути идејама о верским ратовима (који најчешће нису у вези са самом вером). Међутим, неки дискурси о крају који најављују неизбежан фаталан исход могу деловати паралишуће, појачавајући осећање немоћи да се нешто промени.²¹ На једном крају, тако, налазе се милитантни, фундаменталистички апокалиптизми, усмерени на насилну промену постојеће стварности, а на другом крају спектра су они који позивају на повлачење из света, такозвану „унутрашњу имиграцију“. Наравно, чак и ови други, будући да се ауторитета одричу, могу постати (и често то и бивају) трн у оку власти.

3.2. Крај кризе у тексту о крају

Идеја о крају света, видели смо, може се посматрати као иминентна или иманентна. Она је увек у вези са акутним осећањем кризе, али се може сматрати и пратиоцем културе који константно пролази кроз промене и прилагођавања. У том смислу, представља реакцију на кризу и нудећи потенцијална разрешења или смисао тренутног стања, може служити умањењу или каналисању накупљених тензија.

Однос према кризи постаје веома важан у истраживању дискурса о крају. Због тога ћемо посебну пажњу у нашем истраживању посветити третману кризе у текстовима о крају. Наиме, у односу на то каква се решења кризе нуде у оквиру дискурса о крају, можемо говорити о мање или више песимистичном односу према будућем, односно очекивањима шта ће тај крај (кризе) донети. Такође, у зависности од третмана кризе, зависиће и оријентационо и идеолошко деловање дискурса о крају света.

Када је реч о односу према поретку, субверзивни су дискурси који директно доводе у питање способност поретка и представљају га често као сам извор кризе. Конзервативни су они који приказују решење кризе унутар система, односно одају оптимизам у могућност адаптације поретка на дате неизвесности, или на неки други начин га представљају као најбољи могући одговор на опасности које прете човечанству. Постоје и дискурси који изражавају песимистични однос према будућности и човечанству и представљају својеврсни фатализам и повлачење пред страховима. Најчешће су то идеје о тоталном уништењу света, које се представља неизбежним, без обзира на то шта човек чини. Иако без јасног усмерења, и ови дискурси могу деловати субверзивно и конзервативно, у зависности од тога да ли подстичу активност или апатију. Уз то, сваки текст о крају поставља три могућа сценарија која се тичу разрешења кризе.²²

Прво, епилог кризе се представља као *катастрофа*, након које долази *трансформација*. Најбољи пример су религијски апокалиптични текстови, у којима након уништења долази до успостављања новог поретка. Ова промена, у зависности од

²¹ Посебно радикалан и фаталистички однос према животу уопште представљају дискурси о природним катастрофама који искључују могућност опстанка човечанства, планете или чак читавог Универзума (попут идеје о смрти свемира).

²² Некада се криза подразумева, то јест приказују се само последице кризе, која може бити мање или више експлицитно наведена.

степенa транцендентности новог, може водити успостављању потпуно нове форме постојања или неку врсту обнове на темељу раније постојећег поретка.

Трансформација може, међутим, подразумевати и промену на горе. То је очигледно у савременим представама о крају света, где заправо не долази до потпуног уништења, већ се након катастрофалног догађаја осликава или дистопична или постапокалиптична будућност.

Друго, епилог кризе се представља као потпуно уништење човечанства или читаве планете. Иако најређе присутни и често смештени у далеку будућност, ови сценарији краја су присутни у неким текстовима који говоре о астрономским феноменима (удар астероида, „гашење“ Сунца итд.), али и идеологијама радикалних еколошких покрета или песимистичним визијама о будућности без људи.

Најзад, постоје и сценарији који не подразумевају јасне правце промене нити дају пример конкретног катастрофалног догађаја. То су сви они сценарији који *кризу одлажу* и где се криза третира као трајно стање. Овај вид опхођења према кризи веома је заступљен нарочито у савременом дискурсу и представља последицу управо немогућности да се будуће замисли у јасним оквирима. Неизвесност, другим речима, некада паралише и саму могућност замишљања будућег, не само у виду оптимистичних сценарија, већ и у оним ужасним.

На први поглед, главна разлика између катастрофе и транзиције је та што прва, ако изузмемо радикалне сценарије о брисању врсте, подразумева адаптацију *након катастрофе* (тј. трансформацију), док друга подразумева адаптацију *у току кризе*, односно адаптацију на свест о кризи. Дискурси у којима се криза третира као константно стање отварају могућност манипулације у корист оних који имају приступ знањима о кризи, односно имају моћ да конструишу дискурсе о потенцијалним опасностима које се представљају као кризе којима је могуће управљати.

3.3. Последица кризе – катастрофа и(ли) трансформација

„Чини се да ток ствари увек даје за право посматрачима који анализирају своје доба кроз призму пропадања.“
(Valter, 2012: 22)

Крај света се најчешће замишља и најављује као катастрофа, што делује сасвим примењиво ако историју схватате као људску драму, с обзиром на то да „...реч 'катастрофа' припада семантичком регистру драмске уметности и означава несрећан расплет“ (Valter, 2012: 15). Дискурси о крају света који разрешење кризе виде у катастрофи говоре нам бар две ствари. Један поглед на свет емитује идеју о обнови, где катастрофа представља природан део процеса стварања (новог). Други, фаталистички и безнадан, елиминише могућност поновног стварања и катастрофу види као тоталну и апсолутну.

3.3.1. Катастрофа и трансформација

Катастрофа може имати важну улогу у преобликовању света, што је у складу са идејом да су процеси стварања уско повезани са процесима разарања.²³ Визија глобалне

²³ Као геолошка категорија, катастрофизам је претпоставка да је Земља у далекој прошлости била погођена краткотрајним, драматичним и насилним догађајима који су имали глобални утицај. Постоји и

катастрофе утерује страх у кости, али нас ипак и привлачи својом спектакуларношћу. Апокалиптична представа није само постојана, већ и фасцинантна, „аналогна директном, личном искуству катастрофе“ (Corcoran, 2000: 21). Привлачност катастрофалног не сведочи о некој морбидној визуелној наслади (мада нам посматрање ужаса указује на чињеницу да се нама то не дешава, да смо ми они који су избегли ту судбину – за сада). „Катастрофе нуде, такође, прилику да искусимо патос и пројектујемо саосећање за жртве“ (Ibid: 21-22). Исто се може применити и на мање експлозивне крајеве, као што су изумирање врста, језика или религијских институција.

Колико год се разликовала од религијске, секуларна имагинација бележи сличан однос према катастрофи као догађају који нас преплављује истовременим осећањем ужасности и запањености. Без обзира на секуларизацију људског искуства света, никако не смемо претпоставити да је религијско мишљење превазиђено (или га сматрати таквим), јер, суочен са катастрофом, човек – макар симболички - захвата из свих доступних културних резервоара (Valter, 2012: 6-9). Берђајев каже да „Откровење Божанског увек има има карактер пробоја другог света у овај свет, у њему постоји нешто катастрофично, преломно“ (Berđajev, 2016: 45). Бог се јавља у сили да озваничи пад човеков. Онај који има моћ да створи има сву моћ да судбином скрши створено. Али, Бог долази са обећањем новог света, бољег и праведнијег од овог палог. Катастрофа прочишћује, отвара простор за нови почетак.

У секуларном смислу, често се катастрофични догађаји – они локални, додуше – тумаче као нека врста „успостављања равнотеже“. Катастрофа се посматра као прилика да научимо лекцију, исправимо своје грешке и остваримо идеал колективног искупљења и поновног успостављања сврхе (Corcoran, 2000: 22). Период непосредно након катастрофе се тумачи као нешто што обележава и слави живот (односно преживљавање). Истраживачи студија катастрофе посебно издвајају феномен „меденог месеца“, који произлази из алтруизма и заједништва изниклог из немилих догађаја.

„Догађај постаје прекретница – изворно значење речи *криза* – која осветљава моћи перцепције, откривајући до тог тренутка непознате моћи преживљавања и личне ефикасности, и нудећи изазов нових могућности у којима ове особине могу бити стављене на пробу. Другим речима, 'крај света какав познајемо' се описује не као трагедија већ као драматични амбијент за херојска дела“ (Corcoran, 2000: 23).

На занимљив начин, Коркоран објашњава и нашу опседнутост дихотомијама у светлости катастрофе, где кључно постаје разликовање између оног *пре* и оног *после*. Катастрофа постаје тачка прекида у времену, размеђа између онога што смо некада били и онога што смо сада. Човек у свету, каже он, не трага за доказима, већ за смислом. Крајеви, па самим тим и катастрофе које њима прете, су пуне значења – оне стварају смисао, а не покушавају да га подрију или униште (Corcoran, 2000: 27).

Међутим, катастрофе нису само друга страна стварања и прилика да се „поврати равнотежа“. Призори уништења и смрти које су донели апокалиптични текстови покренули су велике дебате о оправданости насиља у њима. У религијским представама, готово увек је реч о насиљу над Другим, оном који представља извор патње или греха. Створен да упозори или да најави пропаст грешних, овај конструкт служи као доказ будуће правде, али и потребе јасног разграничења између нас –

треће гледиште које је у основи градуалистично, али узима у обзир и поједине катастрофичне догађаје у историји планете који су имали значајан утицај на еволуцију живих бића и геолошку историју Земље (Bruce, 2009: 239).

праведних, одабраних – и њих – проклетих, злих.²⁴ Апокалиптизам има опасну тенденцију да свет види црно-бело, кроз сукоб „нас“ и „њих“. Он изражава наде и подстиче храброст потлачених, али неретко је и механизам манипулације и извор и оправдање насиља оних који тлаче, односно насиља као средства да се постигне жељени (неретко представљен као узвишен) циљ. То га чини посебно опасним у запаљивим и кризним тренуцима, будући да смрт и уништење не представља логичну и моралну границу деловања оних који у овај дискурс верују.

Катастрофа и насиље апокалиптичног су увек подложни тумачењу (и манипулацији). Ако изузмемо фигуративно читање, постоје различити начини да се насиље оправда и то се и чини специфичним језиком апокалиптичног, који у црно-белим представама света не оставља много маневарског простора. За оне на власти, апокалиптично насиље је оправдана употреба силе против непријатеља. За оне над којима се власт спроводи, једини је начин да се она збаци.

3.3.2. Криза и катастрофа

Сама најавна катастрофе у апокалиптичном тексту не говори много о односу према поретку, али може рећи доста о ономе ко катастрофу најављује. Као што смо рекли, катастрофа обично подразумева деструкцију, а ова се често види као нужна како би изнова почео процес изградње. Важније је зато препознати ко или шта катастрофу изазива, односно најављује, и да ли и у ком облику се нуди решење кризе.

Неки дискурси о крају уводе катастрофу као неминовну управо због корумпираности и поремећености света, па представљају макар симболичан обрачун са поретком. Марк Фонда ову идеју користи да повеже постмодерну мисао са миленијумским покретима који најављују крах поретка и успостављање нове стварности. Идеја о катастрофи доказује да више нису примерени традиционални начини објашњења света, да се староме поретку ближи (катастрофалан) крај и да стога треба понудити нова решења (Fonda, 2013: 208). Ако су миленијумски покрети прижељкивали катастрофу као прилику за инаугурацију Новог Јерусалима,²⁵ секуларни миленијаристи њуше декадентни задах цивилизације и виде прилику да се ствари изграде изнова. За Марка Фонду, ова катастрофа коинцидира са катастрофама којима нас нападају масмедији, стално подижући тензију неком новом будућом (или текућом) опасношћу. Тражећи излаз који би нас разрешио тескобе и неизвесности, ми измаштавамо промену. Перцепција кризе која је појачана умножавањем катастрофичних слика стимулише апокалиптичну фантазију и као коначну катастрофу (као одмазду за људско зло) и као утопијска очекивања изградње новог света.²⁶

Такође, морамо имати у виду страх као чинилац катастрофалних сценарија. У том смислу, катастрофа није само начин да се критикује постојеће или да се скрене пажња на акутне кризе, већ је и део културе страха, која служи онима који дискурсе о

²⁴ У том смислу, и Откривење значајно одудара од остатка новозаветног текста и идеје о Христу као проповеднику мира и љубави.

²⁵ Вукомановић каже да ће се, према тумачењу јеванђеља св. Марка, долазак Царства реализовати као катастрофалан, силовити догађај који ће уздрмати свет и променити ток историје (Vukomanović, 1997: 114).

²⁶ „Ако не изазивамо потпуну субверзију и разарање садашњег поретка ствари, онда се залажемо за ревитализовано друштво у коме можемо наћи земаљски спас. Управо учесталост опажених катастрофа, њихово интензификовање путем масовних медија, растућа прихватљивост изазова и надилажења друштвених норми, чврсто смештају постмодерну перспективу у апокалиптички жанр“ (Fonda, 2013: 214).

страху контролишу (и неретко од њих зарађују). Атмосфера страха, осим што изазива зазор од Другог и одржава (или ствара) непријатељства, омогућава цветање индустрије безбедности и имица државе као главне бране хаоса.

Дисеминација страха (који „ради“ за доминантни поредак) кроз дискурсе о крају не постиже се само индиректно, путем ширења сценарија тоталне и коначне и надасве бесмислене катастрофе. Она се обезбеђује и сталном производњом тзв. постапокалиптичних дискурса, у којима, обично након катастрофе глобалних размера, преживели покушавају поново да успоставе ред, по узору на актуелно стање ствари. Свет у којем се призива максима да је „човек човеку вук“ најбоља је реклама за стабилност која је могућа једино у уређеном друштву.

Дискурсима страха прибегавају они који свој интерес виде у разбијању поверења унутар заједнице и спремности људи да се ради заштите и сигурности од неке претње (стварне или измишљене) одрекну слободе и неких грађанских права. Дискурси о крају света често функционишу у спрези са ширењем страха или панике и, чак и када нису у директној вези са неким узроком страха, могу бити корисни као стална подлога оваквој атмосфери.²⁷

3.4. Одлагање краја – мит о транзицији и политика катехона

У стварности, дискурси о крају света функционишу са одложеним деловањем (које можда никада неће доћи на ред). Они такоређи остају у фикцији, чак и када се приказују као чињенице и врло реалне претње. Када се опасност стално најављује, а не догађа се у „обећаном“ обиму (или уопште), доживљај краја прелази у иманентно стање стално присутног звука, саундтрека једне културе која живи у сенци – или боље речено хладовини – катастрофе. Живот под сталном неизвесношћу, у чекању катастрофе која се периодично надвија над нама и повлачи од нас, представља вид навикавања (скоро условног) на апокалипсу која се (не) дешава. Крај света је нејасна, замагљена приказа која походи кризно друштво научено да живи са увек новим ризицима. Моћ асимиловања повремених катастрофа (оних стварних, али локализованих) зависи од стабилности и спремности система да обузда и каналише последице истински апокалиптичних догађаја – оних који откривају руптуре у систему.²⁸

Ово стање сталне (стварне и исфабриковане) кризе налик је ономе што Кермоуд назива периодом „*транзиције*“. Карактеристика тог периода је да *претходи* посебном тренутку – прекретници у историји, који, пак, претходи крају. Транзиција је међупериод, пролазни тренутак који тек уводи у расплет, и у којем коегзистирају прошлост и садашњост. То је такође период брзих промена. Савремено доба, међутим, доноси промену у перцепцији транзиције, јер она постаје доба за себе. Уместо да буде спона између онога што је било и онога што ће доћи, најављивач прекретнице, транзиција се претвара у одржавану кризу – то јест вечну транзицију (Kermode, 2000: 101).

²⁷ На пример, страх од криминала може функционисати у спрези са дискурсом о крају света у којем се представља стравичан безвласни свет у којем нека катастрофа доводи до нарушавања поретка.

²⁸ Након природне катастрофе или терористичког напада, на пример, могуће је са обе стране агнаговати дискурсе о крају – и оне који постављају питање узрока догађаја и способности система да се носи са изазовом и оне који служе као потврда да једино снажан поредак може да се избори са овим „инцидентима“.

„Фикција транзиције је наш начин да региструјемо убеђење да је крај иманентан пре него иминентан; она одражава недостатак поуздања у крај, наше неповерење у порционисање историје на епохе овога или онога. Наша епоха није епоха ничега позитивног, већ једино транзиције. Будући да се крећемо из једне транзиције у другу, можемо претпоставити да не постојимо у неком интелегибилном односу према прошлости, нити у неком предвидивом односу према будућности“. (Kermode, 2000: 101-102)

На идеолошки и манипулативни потенцијал транзитивног периода о којем говори Кермоуд, а који се „намерно“, вештачки одржава упућује и појам *катехона*. Стална транзиција је идеална ситуација за обликовање стварности и анестезирање револуционарних идеја и – наде. Милисављевић катехон сматра историјском силом која задржава Антихристов долазак, чиме, пак, одлаже и крај света и Други долазак. Он омогућава раној цркви да се афирмише и етаблира као „овоземаљска политичка величина“ (Milisavljević, 2010). Идеологија одлагања краја једнако се може тумачити као спас и као онемогућавање спасења. „Катехон је одговор за трауму апокалипсе“, каже Милисављевић, „без одрицања од исте“ (Milisavljević, 2010: 25). Трајно одлагање краја ублажава страхове истовремено легитимизујући моћ која одржава ред и мир. Катехон је идеолошко, односно политичко оруђе на којем почива свака институција, па се о модерној држави може говорити као о секуларизованом катехону.

Шта је онда транзиција у односу на апокалипсу? Ако смо константно у периоду преласка (а никада заправо не стижемо на циљ), онда ни краја нема. „Укидање“ краја, морамо разумети, троши и његову снагу, а та снага везује се за све оно што представља катартични доживљај – испражњавање фрустрације, пројектовање страхова, разрешење кризе. Уз ово разблаживање неминовно је опстајање анксиозности као сталног осећања недовршености, неиспуњености. А дискурси о крају света су нестабилна мешавина страха и наде, коју користи онај ко у датом тренутку уме најубедљивије да управља ових осећањима.

У савременој култури, као што ћемо видети касније, одлагање краја је нарочито очигледно у специфичном преплитању појмова катастрофе и ризика. Студије катастрофе, које проучавају овај феномен у савременом друштву, почивају управо на идеји да се о катастрофи може говорити као о потенцијалу остварења ризика (Valter, 2012). Постоје бројни начини да се катастрофално уклопи у постојећу слику света. „Научно објашњење, прибегавање религиозном, естетска сублимација, различити облици фикције и графичког мизансцена, све су то културолошки начини да се изађе на крај са катастрофом или да се предвиди ризик“ (Valter, 2012: 22).²⁹

Питање је, заправо, у којој мери се савремена култура може поистоветити са идејом финалне катастрофе. Њој више приличи опстајање у сенци могућег уништења, у свету у ком, као у препуној кошници, стално брује страхови и стрепње пред неизвесном будућношћу. Да ли је транзиција мит - као што се некада тврди за садашњост – само фиктивна конструкција неопходна да направи тампон зону између неповратне прошлости и непрозирне будућности? И чему она служи – упозорењу на потенцијалне

²⁹ Уједно, у модерном разумевању катастрофе, човечанство је именовано за виновника сопствених несрећа. „Уколико напредујемо опрезно, видећемо да је нови начин читања катастрофе, колико год она изгледала секуларизовано, део трансфера религиозног, нарочито уколико се референце поставе на више политички ниво и уколико се са индивидуалног пређе на колективно. Уместо да појединачног човека оптужи за грех на моралном плану, савремена друштвена визија истиче оптужбу колективним грешкама садржаним у начину живота. Катастрофе су стога пребачене у регистар који указује на неодговорност људских делања.“ (Valter, 2012: 188).

догађаје, одржавању климе неизвесног, покоравању запаљивих духова, одлагању стварне промене док се не створе услови за адаптацију (или се она просто догоди уз велике жртве)?

Идеја о крају је културно одређујућа утолико што је део специфичног односа према времену и историји. Овај однос, који се (у аналитичке сврхе) може посматрати на индивидуалном и колективном нивоу, увек је везан за специфичну есхатолошку идеју, која га разапиње између појмова трајања, краја и вечности, чинећи човека бићем средине, смештеног између прошлости и будућности и у константном покушају да ова два сплете у једно значењски смислено ткање. У неком смислу овај однос се може сматрати једним од *извора* апокалиптичне имагинације. Уједно, када је суочен са непосредним кризама, човек захвата у постојећи арсенал културних одговора и своје тренутно искуство изражава у форми апокалиптичног маштања о неизвесној будућности, покушавајући да на тај начин поново усклади структуру приче.

Као што смо видели, иманентност и иминентност нису међусобно искључиве особине краја у савременој (и било којој) култури. У акутним одговорима на кризу у форми дискурса о крају препознаје се континуитет и постојање одређене „апокалиптичне традиције“, што говори о иманентности идеје о крају у некој култури, до те мере да, као што смо видели, неки аутори сматрају да се сама историја може посматрати као апокалиптични наратив или као израз апокалиптичног погледа на свет (Keller, 1992; Hamvaš, 2010; Kermode, 2000) Истовремено, при сусрету са конкретним опасностима или неизвесностима, као одговор се конструишу дискурси о крају. Дискурс о крају света постаје механизам артикулације свести о кризи (страх добија облик), али и својеврсна представа нашег односа према могућностима разрешавања ове кризе. У том смислу наши дискурси о крају део су наше дијагнозе као друштва које пролази кроз бројне кризе којима – иронично – не видимо крај.

Такође, дискурси о крају света својом артикулацијом кризе упућују на кризу знања и управљања, па начин на који представљају разрешење кризе може говорити о њиховом идеолошком деловању на два колосека – у наметању одређеног погледа на свет или неку конкретну тему и у јасном одређењу према улози поретка у произвођењу и/или решавању кризе.

Данас смо у искушењу да сваку идеју о крају света називамо апокалиптичном и због тога морамо да променимо приступ истраживању онога што чини апокалиптични текст, дискурс или тон. То је посебно важно ако знамо да су апокалиптичне идеје одавно изашле из писаних пророчанстава и преселиле се у друге културне форме. Један од начина да приступимо апокалиптичном тексту или феномену је да се (по узору на анализу текста, односно дискурса) усредсредимо на три важна чиниоца: медијуме - ко преноси апокалиптично, који је извор апокалиптичног, садржаје - о чему и на који начин се конструише апокалиптични текст/дискурс, и публику - коме је или зашто намењен текст или на који начин се на њега реагује (Milin Perković, 2016). На тај начин, иако помало заобилазним путем, можемо доћи до жељених одговора.

Иако се многи аутори пре опредељују за иманентни карактер краја, треба скренути пажњу да су догађаји XX и XXI века вратили на позорницу идеју о иминентности краја, нарочито под утицајем научног дискурса који доминира апокалиптичним дискурсима савремене културе.

Апокалипса у савременој секуларној култури није више наратив који нам помаже да се оријентишемо у времену и поретку. Она је материјализована. Наука нуди доказе да су катастрофе које могу збрисати читаву планету могуће. Доминација

научног дискурса тако је апокалипсу извукла из метафоре и сместила у реалност, истовремено је претворивши у једнодимензионалне, али објективе призоре катастрофа изражене у прорачунима о ризику и вероватноћи.³⁰ Оног тренутка када су узрок апокалипсе постале безличне (и равнодушне) силе природе или сам човек уклоњен је трансцендентни карактер апокалиптичног. Као супститут нади вечног живота, понуђене су научне утопије, далеки светови високотехнолошког благостања који су такође подложни различитим ризицима, укључујући веома велику могућност да се трансформишу у сопствену супротност. Ми се срећемо са изазовима које нисмо могли да замислимо пре двадесет година. Они говоре у прилог томе да ни у будућности не можемо бити сигурни шта да очекујемо. Можда је идеја о крају иманентна нашој култури, али, с времена на време, крај нам се учини – превише близу.

Дискурси о крају света формулишу се у савременој култури око све већег броја питања. Да бисмо боље разумели на који начин идеје о крају функционишу унутар савремене западне културе, у следећем поглављу ћемо приказати различите појавне облике идеје и дискурса о крају света у неким од важних тренутака западне историје. Савремени апокалиптични феномени наследници су једне дуге традиције која сеже до антике, али иако почива и на митовима античког света (који ће одзвањати једнако кроз религијске и секуларне концепције о крају света), западна идеја о крају је утемељена на идеји јудео-хришћанске апокалипсе, а посебно истоименог новозаветног текста. Ти се утицаји огледају како у употреби богате симболике, тако у усмерености ка крају уопште, односно специфичном линеарном концепту времена које води остварењу – савршењу историје. Историјски преглед ће нам такође омогућити бољи увид у разноврсна тумачења апокалипсе, од метафоричних до дословних, од империјалних до револуционарних. Другачије речено, оим што ће нам указати на континуитет идеје о крају у западној историји, историјски преглед може нам помоћи да боље разумемо значај контекста и сву разноликост начина да се дискурси о крају конципирају и употребе у конкретном историјском контексту и од стране различитих друштвених актера.

³⁰ Апокалипсом се више не управља изнутра човекове душе, чиме и човек више није активни делатник, већ само тело чија могућност опстанка се израчунава у склопу калкулација о ризичном понашању и изложености.

4. Крај пре апокалипсе - митологија краја света у индоевропској култури

„Религије Истока и Запада помажу да се ублажи страх од умирања или губитка вољене особе тако што смрт претварају у догађај који превазилази физичку реалност. За неке су живот и смрт једнако важни делови вечног циклуса постојања; друге обећавају вечни живот у рају за оне који се повинују њиховим правилима. У многима, спасење од авети смрти не долази лако: прелазак у нови круг постојања или вечни живот често је условљен (наглашен) ужасним катаклизмама које тресу саме темеље земље и неба“.
(Gleiser, 2003: xi-xii)

Од античког доба, мит се посматра или као наличје или као пандан логоса, (здро)разумског поимања света. Вољено чедо уметности (за неке романтичарске мислиоце и суштински извор сваког стваралаштва, нарочито поезије), мит је срж како поетског тако и умног стваралаштва (Sreјović i Cermanović-Kuzmanović, 1992).³¹ Митови нису само измишљене приче о наднаравним бићима и фиктивним догађајима, већ и начин на који се осмишљава космос, поредак и суштина света, то јест оружје којим се човек бори против сопствене бачености у време и немилост сила хаоса. Мит се доводи у везу са човековим поимањем природних сила, осмишљавањем и реконструкцијом историјских процеса, религијском односно магијском имагинацијом, друштвеним структурама, колективним представама које држе читав социјални организам на окупу и, најзад, психолошким процесима који одражавају динамичне односе човека и света (Ibid: XXI-XXIX). Мит је прича, али је истовремено „облик изражавања и мишљења“ који представља „посебну димензију времена и почетне, али увек присутне ситуације“, ситуације почетка, извора (Ibid: XXX). Попут религијског, мит никада не нестаје из нашег поимања света - напротив. „...тврђење да је у далекој прошлости човечанство себе и свет сазнавало само помоћу митског мишљења исто је толико погрешно колико и тврђење да човек данашњег цивилизованог друштва мисли једино на рационалан, логично-дискурзиван начин“ (Ibid: XXXV).

Мит је хронолошки неспутан, будући да комуницира истовремено са прошлошћу и будућношћу. Он је попут фикција које наводи Кермоуд (Kermode, 2000), средство спајања свих „времена“, или продора вечног у свакодневно. У сваком миту преплићу се елементи историјског и измаштаног, традиционалног и актуелног. Митови о крају, као и фикције о крају, посебно су значајни, јер, уз „оснивачке“ митове (митове о почетку), одређују идентитет заједнице, морално и вредносно је оријентишу. Поред унутрашњих разлога стварања мита о крају, често су се елементи ових прича усвајали и путем симболичке размене са другим културама са којима се долазило у додир. У литератури се спомиње неколико великих цивилизација које су оствариле утицај на јудео-хришћанску, а тиме, посредно, и на савремену идеју о крају света. То су најпре

³¹ „Уверен да је уметничко стваралаштво најзначајнији сазнајни процес, Шелинг је први истакао да је супротност између мита и логоса само привидна, да мит не разрешава само највеће филозофске проблеме већ и последње тајне живота“ (Sreјović i Cermanović-Kuzmanović, 1992: XIX).

блискоисточна царства (област Месопотамије и Персија) и цивилизације античке Грчке и Рима.

Колинс (Collins, 1998a) каже да су одређени елементи апокалиптизма очигледни у текстовима акадске културе, тј. античким семитским митологијама са којима хебрејска Библија има континуитет који је могуће повући до другог миленијума п.н.е.³² Могуће је такође препознати универзалност теме краја и консултујући примере из хиндуистичких ведских списа, као и из неких далекоисточних учења. Неки од ових митова и прича одјекују и у савременим апокалиптичним визијама, најпре митови о борби добра и зла, мит о смени доба и – можда најочигледније – мит о потопу. Међутим, осим што се чувају и реинтерпретирају у јудео-хришћанским религијским текстовима, они су присутни у секуларним идејама о крају света у западној култури и то не само као симболичке представе. Апокалипса се неретко замишља као потоп (мада је могуће и да је нека природна катаклизма заправо била инспирација старозаветном тексту, односно његовим античким узорима), а у неким формама секуларне апокалипсе трансформација друштва се замишља управо кроз борбу „добрих“ и „злих“.

4.1. Мит о борби – Месопотамија

На подручју данашњег Ирака и Сирије откривена су прва стална насеља. Овде су пронађени и неки од најстаријих списа, из којих сазнајемо о великим цивилизацијама које су се током дугог временског периода смењивале у међуречју Тигра и Еуфрата. Од 4000. до 1000. године п.н.е. на овом поднебљу су постојале Сумерска краљевина, Акадско, Вавилонско и Асирско царство. У шестом веку п.н.е., ово подручје прелази под утицај Персијског, а касније и Македонског царства, све до доласка Арапа. Без обзира на смену доминантних снага, култура бележи континуирани развој и у великој мери је до персијског освајања била јединствена у целом подручју. Први аутор који је, према Клифорду (Clifford, 1998), покушао да направи везу између Библије и блискоисточног мита је немачки историчар религије Х. Гункел, који је тврдио да су *Постање* и *Откривење* један исти материјал у другачијој форми. Обе приче су јудео-хришћанске адаптације вавилонског мита о „почетку времена“ који се у другој прилици појављује као предвиђање краја.

Гункел као пример приче која спаја почетак и крај наводи *мит о борби*. Ова прича, за Гункела је кључна, јер садржи једначину прималног и доба краја, мотиве стварања и обнове, чудовиште које симболизује зло и идеју небеског краљевства – све оне препознатљиве чиниоце будућег апокалиптичног текста (Clifford, 1998: 4). Митови, према Елијадеу, најчешће и говоре о томе како је нешто почело (да постоји), неретко у форми мита о борби, односно хероју који уништава чудовиште (симбол хаоса) и од његовог „меса“ ствара материјални свет - космос, поредак (Eliade i Kuliano, 1996: 43).³³

³² Јевреји су током Вавилонског ропства дошли у директан додир са месопотамском митологијом, па не чуди сличност неких прича у ове две културе. У древној Персији је постојала независна апокалиптична традиција која датира такође из другог миленијума (Collins, 1998b: xiv).

³³ Један од најважнијих текстова старог блиског истока је *Енума Елиш*, вавилонски еп о стварању света и људи, пронађен у Асурбанипаловој библиотеци у данашњем Мосулу у Ираку. Пронађени текст датира највероватније из 7. века п.н.е., али је мит много старији (XII, XIV, или чак XVIII. век п.н.е.). У првом делу овог епа приказано је стварање света из примордијалних вода Апсу и Тијамат. Други део епа описује борбу између нових и старих сила, а трећи сукоб Мардука и Тијамат, у којем Мардук побеђује и од тела поразене Тијамат ствара свет, а човека ствара од крви Тијаматиног генерала Кингуа (Clifford, 1998: 10-11; Eliade i Kuliano, 1996: 224-5). Сличне мотиве препознајемо и у ханаанској митологији

У митовима о борби, наине, постоји конзистентан заплет који се може апстраковати на следећи начин: сила (често у виду чудовишта) прети космичком и политичком поретку; скупштина богова се обраћа младом богу да поведе у борбу против непријатеља; он поражава чудовиште, при томе стварајући свет (укључујући људе) или враћа поредак ствари у првобитно стање (Clifford, 1998: 7). Данас је могуће поузданије повући једну историјску нит која указује на интеракцију канаанске и израелитске традиције и испратити развој ових идеја до њиховог артикулисања у библијским апокалиптичним текстовима попут *Књиге Данилове* и *Откривења*. И без тих доказа, за мит о борби се може рећи да је у јасној вези са оснивачким митовима, а у различитим облицима се појављује и у апокалипсама. Мит о борби, дакле, у вези је са потврдом легитимитета неког (новог) поретка, мада се у својој прерађеној верзији понавља и кроз митове борбе добра и зла.

4.2. Борба добра и зла – Персија

На свом врхунцу Персијско царство се простирало на три континента, обухватајући територије (или делове територија) данашњих Ирана, Индије, Пакистана, средње и Мале Азије, Сирије, севера Африке, и севера Арапског полуострва (Briant, 2002). О персијској религији из прве половине шестог века п.н.е. нема много информација, мада неки значајни историјски извори бележе значајан успон зороастеријанизма у том периоду. Иако се не зна са сигурношћу када је Заратустра живео, за неке делове *Авеста*, светих списа у којима је забележено његово учење, претпоставља се да датирају најраније из 1000. године п.н.е (Briant, 2002: 93-4). Ово учење било је супротно старим многобожачким веровањима и обичајима јер је подразумевало постојање врховног божанства - створитеља, оличења Добра (Ахура-Мазда или Ормузд) и њему супротстављене силе, оличења Зла (Ариман), са којим је у константној борби. Без обзира на зачетке ове дуалистичке религије, она ће остати доминантна у персијском свету све до VII века нове ере, што отвара могућност симболичке размене са хебрејским и ранохришћанским заједницама. Међутим, старији текстови *Авеста* не садрже јасне, већ само фрагментарне и изоловане есхатолошке идеје, те не можемо говорити о кохерентној апокалиптичној традицији (Hultgard, 1998: 40). Без обзира на то, Хултгард у свом тексту о персијском апокалиптицизму тврди да се јудео-хришћанске идеје о крају и обнови света, апокалиптично схватање времена, симболика знака краја, мотиви борбе сила светлости и сила мрака, чак и идеје о хиљадугодишњем царству и васкрсењу, могу препознати у зороастеријанизму.³⁴

(Канаан или Ханаан је заузимао подручје данашње Сирије, Јордана, Либана и Израела) и циклусу о Баалу (XIV-XII век. п.н.е.) (Elijade i Kuliano, 1996: 62). У раној библијској поезији мотив борбе са морским чудовиштем евоцира се у Јахвеовој победи над фараоном на мору (*Излазак*) и причама о морским чудовиштима попут Бехемота и Левијатана (Elijade i Kuliano, 1996: 53-54).

³⁴ Хултгард издваја *Бахман Јаит*, збирку текстова апокалиптичног карактера писану у различитим периодима историје, у којој се налазе одељци посвећени визији четири доба, знаковима који најављују крај миленијума и коначни обрачун са непријатељима и демонима у иранској земљи и ослобађање и обнова Маздаизма. Хултгард помиње и *Књигу праведног Вирана*, која описује путовање кроз пакао и рај, а која би се могла сматрати претечом или бар панданом тзв. хоризонталних апокалипси (Hultgard, 1998: 42-43). Утицај зороастеризма на Јевреје могуће је претпоставити јер је персијски Кир Јевреје ослободио из вавилонског ропства (у VI веку п.н.е), када су ове две културе дошле у директан контакт. Када је о хришћанима реч, Хултгард тврди да је утицај био више индиректан, али да су хришћанска персонификација зла (Сатана Белил или Ђаво) и снажна опозиција између Добра и Зла (и њихов есхатолошки окршај) морали бити спољњи утицај (Ibid: 80). То делимично важи и за идеју о васкрсењу

4.3. Мит о смени доба

Учење о добима у вези је са две важне међусобно повезане идеје које ће се рефлектовати на свест о крају света, а то су идеје о пропасти и обнови. Иако најчешће подразумева причу о декаденцији кроз смену генерација – од некадашњег (митског или далеког) „златног доба“ као идеала прошлости ка све мање врлим добима – постоје и верзије које су усмерене на ишчекујуће благостање у будућности. Идеја о смени доба постоји у многим културама,³⁵ али су нама најпознатије оне које долазе из античке Грчке и Индије.

У старогрчкој верзији (Хесиод је забележио крајем VIII века п.н.е.) постоје четири, односно пет доба: златно, сребрно, бронзано, херојско и гвоздено, која сведоче о деградацији човечанства. Исти редослед понавља се у Библији у *Књизи Даниловој*, у којој се говори о деградацији људских царстава које ће довести до коначног тријумфа вечног царства Божијег (Bruce, 2009: 72).

Хиндуистичко учење о добима на сличан начин представља процес кварења човечанства, али будући да прихвата циклични поглед на време, подразумева поновну појаву златног доба након поништења постојећег. Треба, међутим, имати на уму да у хиндуизму циклуси обухватају изразито дуге временске периоде. Најкраћи се зове Маха Југа и траје 4.320.000 људских година. Она је подељена на четири доба у размеру трајања 4:3:2:1, где је свако следеће краће од претходног и подразумева деградацију људских врлина, али и дужине животног века (дуговечност се тиме везује за духовно и морално здравље заједнице). Последње доба је Кали Југа, доба таме и превласти порока, у којој је најдужи животни век око 100-120 година. Према хиндуистичком учењу, већ смо око 5.000 година у њој, а трајаће укупно 432.000 година (Bruce, 2009: 77).³⁶

4.4. Мит о потопу

Еп о Гилгамешу, у којем је описан потоп који божанства шаљу да униште човечанство је једно од најпознатијих писаних дела античког света. Најстарија – старовавилонска – верзија мита о потопу потиче из XVIII-XVII века п.н.е., док је најмлађа,

мртвих, која се није у потпуности развила до хеленистичко-римског времена, а неки Јевреји је нису ни прихватили.

³⁵ Брус као један од примера наводи мајанско учење о четири доба из збирки списа *Попол Вух*, које говори о томе да је свака следећа „верзија“ човечанства била напреднија. Међутим, овде није изричито реч о добима, већ о процесу стварања човека (Bruce, 2009: 68-69). И нисам сигурна да је повезано са деградацијом као у оним митским системима које Ви помињете.

³⁶ Четири југе чине циклус махајуга, а 1000 махајуга је космички период калпа, који одговара једном дану Бrame (Elijade i Kuliano, 1996). Иако циклична, индијска култура уводи крај света као екстремно далеки (за рачунање непојмљив) тренутак. Могуће је да је ова идеја потекла од религиозних и интелектуалних елита у Индији, које су осећале безнађе пред вечним враћањем, како тврди Елијаде и једину наду виделе у укидању карме (Elijade i Kuliano, 1996: 80). Коначно ослобођење (*moksha*) омогућава „излазак из времена“ (исто оно што ће обећати хришћанска *Апокалипса*) на крају историје, то јест последњег дана Бrame. „Бог Бrame је живео стотину година, а свака је имала 360 космичких дана и ноћи, а то значи, више од 300 милиона година на земљи (*махакалта*), па ипак, његов живот није трајао ништа дуже него трептај ока врхунског Бога Вишне. Крај Браминог живота био је распад универзума (*махапрајаја*).“ (Ibid: 165).

новоавилонска (нинивска – по месту проналаска) верзија из VII века п.н.е.³⁷ Јунак епа је историјска личност – Гилгамеш – владар Урука у периоду око 2.500. године п.н.е, којем су приписиване полубожанске моћи. Овај моћни владар, очајан због смрти свог пријатеља, почиње своју потрагу за бесмртношћу. У својој потрази, посећује легендарног Утнапиштима, који је преживео велики потоп и добио дар бесмртности од богова (Elijade i Kuliano, 1996: 225-226). Утнапиштим приповеда Гилгамешу о граду Шурипак на Еуфрату, на који су богови решили да пошаљу потоп. Еа је упозорио Утнапиштима и саветовао га да презре свој посед и богатство и да спаси живот саградивши дрвену лађу, у коју би унео „животно семе од сваке врсте“, своју породицу, али и људе различитих заната. Потоп је трајао шест дана и шест ноћи, а након што се насукао на брдо Нисир, Утнапиштим је начинио жртву боговима, који су му заузврат подарили бесмртност.

Постоје индиције да је мит о потопу из Старог завета инспирисан истим догађајем као и прича из Епа о Гилгамешу. Многи истраживачи претпостављају да су антички народи на уму имали исти догађај када су приповедали потопијанске приче. Брус (Bruce, 2009) у својој књизи наводи неколико подударности које указују да је период око 3000. године п.н.е. био прекретница за многе цивилизације. 3114. година је и почетак календара дугог рачунања код Маја, према чијим предањима је такође последња цивилизација, односно раса људи уништена у потопу. Чак се и почетак Кали Југе (3102. п.н.е. према грегоријанском календару) доводи у везу са причом о Мануовом потопу у хиндуским Пуранама (Bruce, 2009: 26). У грчкој митологији помињу се бар три потопа, од којих је најпознатији онај у миту о Деукалиону,³⁸ који се, уз мит о Атлантиди, помиње и у Платоновим дијалозима *Тимај* и *Кримија*.

Митови о потопу и смени доба, као што смо видели, често су само део шире приче о усуду цивилизације, али могу представљати и акумулирана „сећања“ на догађаје који опомињу да су све цивилизације заиста подложне пропасти. Символика потопа, свакако, у већини ових ширих наратива, указује на свест о корумпираности света и неопходности (или само наслућивања) потребе за „прочишћењем“ као казном за људске грехе и хибрис.

Ова се символика такође ослања на последицу великог уништења која се налази у завету божанства и „одабраних“ (оних који милошћу и по савету божанства преживљавају катастрофу) – нове генерације човечанства која жртвом приносицом склапа нови пакт и добија прилику да „почне испочетка“. Идеја да сваки народ има одређен број епоха пре своје пропасти одјекује и данас кроз различите идеје о цивилизацијском „року трајања“, како у академској, тако у лаичкој сфери, подједнако код оних који цивилизацију (културу) посматрају као организам и оних који су склонили мистичним тумачењима и ишчекивањем омена.

Избор мотива и митова о крају које смо укратко представили ни у ком погледу не исцрпљује идеју о крају света. Многе културе које су цветале по заласку античких култура развијале су своје визије краја или пропасти. Нордијска прича о Сумраку богова – Рагнароку – говори о окршају између две фракције божанстава која се завршава свеопштим покољем и уништењем из којег ће изаћи само добри и невини Балор који ће обновити свет као дом безгрешних људи (Koterel i Storm, 2004: 206-207; Koterel, 1998: 206). Друиди су веровали, наводи Глајсер, у смену доба, а свако се

³⁷ Акадски мит о Атра-Хасису из 18. века пре нове ере је најстарија од три вавилонске приче о потопу. Поред ове и Епа о Гилгамешу постоји и сумерска верзије мита (Frymer-Kensky, 1977).

³⁸ Осим Деукалионовог, постоје белешке о Огиговом и Дардановом потопу (Sreјović i Cermanović-Kuzmanović, 1992). Цанцик (Cancik, 1998) разноврсне апокалиптичне теме (лична есхатологија, судбина после смрти, декаденција краљевстава и човечанства као целине, могућности обнове, питања вечности и уништења света, итд.), лоцира у митологији, филозофији и мистичним култовима античке Грчке.

завршавало тако што се небо рушило преко њихових глава (Gleiser, 2003: xii). Маје су веровале у повремено разарање света водом и ватром, али су такође, слично идеји о Валхали у нордијској митологији, веровали да се живот наставља после смрти, у подземном свету, небеском рају или звезданом месту, резервисаном за ратнике (Elijade i Kuliano, 1996: 71). Митологија Хопи Индијанаца каже да је постојећа Земља четврти свет, а претходна три су, према једном предању, уништена или напуштена због своје корумпираности и непослушности (Bruce, 2009: 250).³⁹

Сваки од ових светова пророковао је крај, у складу са својим поимањем цивилизације и њеног места у времену. Али, тек увођењем јудео-хришћанског погледа на свет, крај постаје нешто више од упозорења на људски ексцес и могућности да се окрене „нови лист“.

Данас апокалипса означава све видове катастрофа, па се изједначава и са значењем потопа. Међутим, постоји једна суштинска разлика, која указује и на разлику античке и хришћанске митологије. Потоп је Божја казна за људске грехе, демонстрација силе која поставља несавршено биће на своје место. Истовремено, то је обнова завета са божанством. Старозаветни Бог даје другу шансу, након што са лица Земље збрише оне огрезле у греху. Потоп је, у митологији и религији, нешто што се десило и могло би да се деси поново. Он је сећање и упозорење на катастрофу. Апокалипса је од почетка негација света као таквог. Апокалипса је увек само будућност, јер крај који она представља се још (никад) није десио. У апокалипси не постоје преживели, већ васкрсли, зато што суштина није у преживљавању, већ у сасвим новом (истинском) животу. Негација постојећег (поретка) коју су многи препознавали у апокалиптичном тексту биће искра која ће распирити наде у могућност радикалне промене света, макар у његовој коначној деструкцији.

³⁹ Митологија Хопи индијанаца популаризована је публикацијама Френка Вотерса (Frank Waters) и уклопљена у новодописке идеје о крају света, нарочито у светлости хистерије уочи 2012. године. Према причама Хопија, садашњи свет налази се пред уништењем пре свега услед еколошке деградације и само мали број одабраних моћи ће да пређе у нови, пети свет (Newman, 2010: 308).

5. Историја апокалиптизма у западној култури

У свом тексту о раним хришћанским заједницама Чедвик каже да Христос није волео да испуњава захтеве људи да чини чуда (Čedvik, 2004: 31). Проповедање љубави и трпељивости наилазило је на замерање, чак осуду оних који су очекивали да ће ова нова снага, нова вера, имати месијански залет и донети обећано рушење тлачитеља оличеног у Римском царству и његовим намесницима. Људи су очекивали свети рат, али Христос је говорио о „релативности овоземаљске власти“. Истовремено доводећи и ауторитет јеврејског Храма и стварну (духовну) власт Рима у питање, стекао је непријатеље на готово свим местима, упркос сопственој помирљивости (Ibid: 31). Слика оваквог Христа, или оног из јеванђеља, који проповеда Царство Божије и васкрсење мртвих, и слика спаситеља коју нам представља текст *Апокалипсе* (јахач у крвавој хаљини и са мачем у устима) нуди нам вероватно најбољу симболику о различитим начинима да се замисли Судњи дан. Тамо где мир изостаје, за надом се трага на некој другој равни, неком другом постојању, без окова и трошности материјалног. Истовремено, у свету прогоњених и кажњаваних, нада долази уплетена са идејом о насилном крају подмуклог и злог света и успостављању неког новог, другачијег поретка по повратку Сина Божијег. Хришћанска апокалипса, а то ће посведочити и историја ове идеје, подједнако наслеђује и усмерење на духовно вођство ка спасењу и један овосветски револуционарни полет месијанизма, стално се крећући између потребе за одржањем поретка до доласка Царства Божијег и потребе да се човек коначно ослободи рушењем постојећег Царства Зла.

У хришћанском апокалиптизму препознајемо наслеђе античких култура, али и једно нову концепцију о крају света и историји (Himmelfarb, 2010; Kirsch, 2006; Newman, 2010; Vukomanović, 1997; Collins, 1998a; Yarbrow Collins, 1998; VanderKam, 1998). Хришћанство доноси један нови поглед на свет, који јасно прекида са антиком (Taubes, 2009). Док се у другим културама свето време објављивало у пукотинама профаног, мимо њега, у просторвремену митског, у јудео-хришћанској религији Бог се објављује у историјском времену. Дакле, он више није у домену митолошког, већ је историјска чињеница, дословно – чињеница историјског значаја. Иако митски обрасци постоје у аврамским религијама, десила се значајна разлика. „Хришћанство иде још даље у вредновању *историјског Времена*.“, каже Елијаде. „Пошто се Бог *отелотворио*,

преузео је историјски условљену људску egzистенцију, и сама Историја је постала погодна за посвећивање“ (Елијаде, 2004: 81, курзив аут.).⁴⁰

Јеврејски корени апокалиптицизма могу се посматрати кроз три феномена. Један је јеврејски месијанизам, као континуитет који хришћанство одржава са „старом вером“ кроз идеју Христа као Месије⁴¹. Други утицај је видљив у канонским библијским списима, нарочито пророчким текстовима и најавама „онога који ће доћи“. Најзад, веза јеврејског и хришћанског апокалиптицизма видљива је у апокрифним (неканонским) списима, најпре Кумранским, откривеним између 1947. и 1956. године на северозападној обали Мртвог мора⁴².

Формативни период апокалиптичног жанра, према Химелфарб (Himmelfarb, 2010), је период између трећег века п.н.е. и другог века н.е. Међутим, без обзира на евентуално „проширење“ овог временског прозора, јасно наслеђе месијанске традиције и нова открића неканонских рукописа, и даље најснажнији утицај на јудео-хришћански апокалиптицизам имају две канонске библијске књиге, нарочито у погледу историјски релевантног утицаја на разне апокалиптичне покрете и идеје, али и као најважнији симболички арсенал апокалиптике уопште. То су старозаветна Књига пророка Данила и новозаветно Откривење светог апостола Јована.

5.1. Књига пророка Данила (Стари завет)

Настанак првих апокалипси очигледно је у вези са турбулентним дешавањима у другом веку пре нове ере, када су Селеукиди имали власт у Јудеји, односно мало пре и након Макабејског устанка. Књига пророка Данила, за коју се претпоставља да је писана управо у време овог догађаја, подељена је у два дела. Први је писан на арамејском и описује Данилов боравак на вавилонском двору, где је био постављен као саветник. Данило описује своје искуство у тумачењу снова и приказа пред Набукододосором, његовим сином Балтазаром, те касније, по персијском освајању Вавилона, са Даријем. У другом делу, пак, писаном на хебрејском језику, налазе се четири апокалиптична приказа, који описују будуће догађаје, укључујући четири немани која персонификују царства под којима ће Израел патити до доласка Сина човечијег, који ће успоставити вечно краљевство небеско.⁴³

Иако се претпоставља да је написана у другом веку пре нове ере, Књига пророка Данила приповеда о добу током вавилонског ропства, након што су 586. године Вавилонци срушили први храм и протерали јеврејски народ у Вавилон. Овај и каснији догађаји (повратак у Израел) кључни су тренуци у јеврејској историји, традицији и култури.⁴⁴ Сам контекст у којем је настајала књига, међутим, био је веома турбулентан.

⁴⁰ То јест, „Историја поново постаје света прича, само што је неким другачијим друштвима имала митску перспективу“ (Елијаде, 2004: 82). Чак и секуларно поимање историје пати од овог „комплекса величине“, где се историја тумачи као велики и обухватни наратив.

⁴¹ „Христос“ значи „помазани“, исто што и „месија“ на хебрејском.

⁴² Развој апокалиптизма у античком јудаизму обухвата три периода (Collins, 1998a): први је протоапокалиптички и обухвата период обнове Јерусалима под персијском владавином (у шестом и петом веку п.н.е., након вавилонског изгнанства); други достиже врхунац током прогона Јевреја од стране Антиоха Епифана (168-164. године п.н.е.), када долази и до макабејског устанка, трећу фазу обележава успон хришћанства, као и догађај и последице уништења Храма 70. године нове ере. Ране јеврејске апокалипсе, занимљиво, не трагају за месијанским фигурама, али се ова идеја јавља у каснијем периоду, када долази и до спајања ове две традиције (VanderKam, 1998: 224). Тада се и нада појединца везује за загробни живот, па овосветски месијанизам уступа место оносветском (Collins, 1998a: 147).

⁴³ О Књизи пророка Данила види: Sveto pismo Staroga i Novog zavjeta, 2004: 751.

⁴⁴ У књизи се такође пророкује обнова храма. Данило наводи да је пророк Јеремија прорекао да ће после седамдесет година Бог вратити земљу свом народу. Персијски краљ Кир је освојио Вавилон и 538. декретом дозволио Јеврејима да се врате у своју земљу, али је почетни план био неуспешан јер многи

Око 200. године када је постојбина Јевреја потпала под власт Селеукидског царства⁴⁵, упркос интензивној хеленизацији, Антиох III је званично потврдио право Јевреја на живот у складу са традиционалним предачким законима. Међутим, у року од две деценије Антиох IV спровео је велике прогоне јеврејског народа (од 167. до 164. г.п.н.е.), а затим и декретом забранио практиковање јудаизма у храму, уселивши Зевса у свети простор. Сукоби и тензије су кулминирале устанком народа под вођством Јуде Макабејског. 164. године п.н.е. остварена је победа и храм је поново посвећен (види: Himmelfarb, 2010; Kirsch, 2006).⁴⁶

Марчело Глајсер у *Књизи Даниловој* препознаје вавилонске, египатске и зороастеријанске мотиве. Прикази немани и чудовишта подсећају на приче о Тијамат или Јаму, а обећање вечног краљевства наликује исходу борбе Добра и Зла у Заратустрином учењу. У овом старозаветном тексту такође јасно је читљив утицај идеје о добрима. Колико дугује античким узорима, једнако ако не и више *Књига пророка Данила* оставља у наслеђе апокалиптици која долази. Од њега се преузима не само симболика и традицијски континуитет, већ и идеја о предодређености тока историје, односно схватање историјског процеса као линеарног пута ка испуњењу, који ће се, као што ћемо видети, задржати и ван религијског дискурса.

5.2. Откривење светог Јована Богослова (Нови завет)⁴⁷

Откривење светог Јована једна је од најпознатијих, најупечатљивијих и вероватно најконтроверзнијих књига Библије. Ниједно друго дело, тврди Адела Јарбро Колинс, није у тој мери утицало на наше замишљање краја. Откривење нас је задужило и појмовником краја света и његовим визуелним представама, укључујући Армагедон, Страшни суд, миленијум, и Нови Јерусалим (Yarbro Collins, 1998: 384). А шта би и било привлачније од пророчанства које је препуно језивих чудовишта, спектакуларних окршаја сила добра са силама зла, мистичне нумерологије и призора толико набијеним значењем да су и данас предмет изучавања како теолога, тако лаика опседнутих древном симболиком.

Јеврејске апокалипсе из првог века писане су највероватније као реакција на јеврејске устанке од 66. до 70. године нове ере, који су се завршили уништењем Храма и великог дела Јерусалима. С друге стране, хришћанско Откривење могло је бити написано као реакција на отворену нетрпељивост Римског царства према хришћанима. До недавно су научници мислили да је овај текст писан крајем првог века н.е., али скорије су се јавиле тврдње да је написана (према традиционалном тумачењу) неколико година раније, односно уочи уништења храма (70. године нове ере).⁴⁸

У време када је настало Откривење, било је у оптицају преко 70 апокалипси, од којих је само Књига пророка Данила задржана у канону Старог завета, док су, касније откривене, ризнице текстова из Наг Хамадија⁴⁹ и Кумрана остале изван званично

Јевреји нису хтели да се селе, тако да је храм стварно завршен и посвећен 70 година након рушења - 515. године п.н.е.

⁴⁵ Селеукидско царство је било једно од три царства која су успостављена након смрти Александра Македонског 323. године п.н.е.

⁴⁶ Овај догађај се обележава празником Ханука.

⁴⁷ Види: Sveto pismo Staroga i Novog zavjeta, 2004: 250.

⁴⁸ Марта Химелфарб тврди да је Апокалипса из Новог Завета најранија апокалипса коју је написао поклоник Христа (Himmelfarb, 2010: 69).

⁴⁹ Наг Хамади библиотека (данашњи Египат) обухвата и тзв. гностичка јеванђеља, која нам пружају увид у алтернативне идеје различитих ранохришћанских заједница (Himmelfarb, 2010).

прихваћене збирке (види: Kirsch, 2006; Himmelfarb, 2010). И само Откривење је прошло дуг пут док није најзад прихваћено у новозаветни канон, најпре због свог садржаја и стила, који је веома личио на апокрифе (Kostić, 2012: 320).

5.2.1. Символично наслеђе Откривења

Део Откривења који описује догађаје „последњих дана“ почиње тријумфом (жртвом) Јагњета Божијег, након чега се отвара седам печата и, последично, на човечанство се спуштају најразноврсније пошести. Након отварања седмог печата, следе визије пораза морских немани (јасно наслеђе античких и јеврејских митова, а које говоре о победи над силама хаоса) и епизода о жени обученој у сунце (која је за већину аутора симбол хришћанске цркве) коју прогони звер. После велике битке – Армагедона – Сотона бива заточен на хиљаду година, за које време на земљи влада мир. Затим се Сотона ослобађа из затвора и следи последња битка, у којој сам Бог поражавала силе зла заувек, тиме установивши вечно Царство.

Симболи и мотиви Апокалипсе су једни од најпознатијих религијских симбола у западној култури. Неколико их се, међутим, издваја по свом утицају подједнако у религијским и секуларним представама о крају. Страшни суд је вероватно једна од најупечатљивијих, али је један од најинтригантнијих представа о звери.⁵⁰ Не зачудно, ова опскурна фигура извор је различитих теорија и пророчанстава и до данас. Бог се открива, а Ђаво скрива, па су многе егзегете (а међу има и бројни лаици) схватиле да им је задатак управо раскринкавање нечастивог. У свакој генерацији могао се тражити и препознати Принц таме, обучен у тело неког познатог антихероја или зликовца, великих освајача, црквених поглавара и царева, диктатора, али и богатих филантропа или политичких моћника из сенке. Термин Антихрист не своди могућност инкарнације зла на појединачну фигуру, па су са Антихристом често поистовећиване и различите опскурне групе и, у данашње време, интернационалне организације и корпорације.

Други вид тумачења био је усмерен на бројеве који се помињу у тексту. Гематрија – тумачење библијског текста помоћу бројева – делатност је која ће вековима опседати и најбистрије и најзамагљеније умове западног света. Херметичност и симболика библијског текста биле су веома изазовне за тумачење, а посебну пажњу су привлачиле идеје о 144.000 одабраних или упозорење на број 666 и жиг звери који ће носити сви који су пристали на његову власт. Један од познатијих примера свакако је онај који налази антихристов број у једној од наводних папских титула – VICARIVS FILLI DEI (Kostić, 2012: 300).⁵¹

Хришћанско разумевање апокалипсе ће се од првих дана њихати попут клатна између две претпоставке – да текст треба разумети као пророчанство, више или мање дословно, и да га треба схватити као алегорију, симболичну представу која нам указује на смисао вере, бесмртности душе и постојање домена вечности који нам је свима обећан (Gleiser, 2003; Yarbro Collins, 1998). Посебна пажња, између осталог, посвећена је и делу који говори о хиљадугодишњем царству, а за које су неки рани хришћански мислиоци сматрали да је најава стварног овоземаљског краљевства Христа. За Оригена, прижељкивање Царства на земљи је било „повлађивање невредним жељама“ (Yarbro Collins, 1998: 409). Августин ће покушати да помири хилијастичке тежње и алегористе

⁵⁰ Антихрист се под овим називом не помиње у Откривењу. Помињу се појмови Сотона и звер. Међутим, Антихрист се често изједначава са звери из Откривења и користи се да означи инкарнацију сотоне, односно зла, као и суштинску супротност Христу.

⁵¹ Број 666 се добија када се саберу римски бројеви у овим речима. Католичка црква је негирала да су на иједној папској круни биле исписане ове речи. Види: https://en.wikipedia.org/wiki/Vicarius_Filii_Dei

(оне који су метафорично тумачили текст Откривења) тврдњом да је хиљадугодишње царство фигуративна представа о Христовој превласти на земљи, то јест метафорична представа о доминацији цркве као Царства Божијег на Земљи (Ibid: 410).⁵² И сам Апостол Павле у првој посланици Солуњанима каже да не знамо када ће доћи тај тренутак, што није, ипак спречавало повремена предвиђања тачног датума краја, поново помоћу некада заиста креативних читања скривених речи и бројева Откривења (*Sveto pismo*, 2004: 210).

Сваку апокалипсу је могуће тумачити с обзиром на историјски контекст настанка. Све више истраживача, на пример, уверено је да је текст новозаветне Апокалипсе писан крајем првог века нове ере, за време Домицијана, а не Нерона, како се раније мислило. Због тога постављају питање да ли је Откривење писано као реакција на прогоне или је заправо резултат дифузних односа и положаја хришћана унутар Римског царства. У том смислу би Откривење имало другачију функцију. Више не би било (само) извор утехе за прогоњену мањину, већ би служило каналисању емоција према Риму (као непријатељу) и одржању морала хришћанских верника. Апокалипса тиме не би била одговор на кризу, већ би њена улога била да кризу створи или освети (Friesen, 2014: 163-167). То не мења чињеницу да је она писана „одоздо“, да је обликована свешћу о мањинском, подређеном положају, али указује на значајно померање у схватању њених ефеката. Хришћанство није само било једна од религија која не прихвата римски пантеон. Оно се постављало као пандан Римском царству. Није ствар само у томе да је Рим хришћанство могао видети као „анти-царство“. Било је потребно да то увиде и хришћани (Ibid: 166).

Разлике у историјском тумачењу можда мењају перспективу о настанку текста и омогућавају нам увид у различите потенцијалне улоге текста с обзиром на контекст у којем настају и делују. Али, разлике између идеја о дословном и пренесеном значењу утицале су на саму црквену догму и смисао приче о крају, како у религијском, тако и у политичком животу, нарочито у оним периодима европске историје када је религијски поглед на свет био преовлађујући.

5.3. Средњи век апокалипсе

Након јаких осећања и веровања у Други долазак, која су, можемо претпоставити, постојала унутар првих хришћанских заједница, настаје период трагања за смислом изостанка Парусије. Црква налази начине сакупи и устроји једну доминантну верзију Христовог учења и изгради храм на земљи као огледало вечног царства. Упоредо са (и упркос, могло би се рећи) овим тежњама, у светлости есхатолошког очаја, рађају се разноврсне алтернативне идеје и мистичка тумачења омена и знакова који би могли указати на скори крај. Тако је идеја о апокалипси с једне стране живела као стално присутна мисао о небеском краљевству и спасењу које чека после смрти, а с друге као стално ишчекивање (и пророковање) другог доласка и тренутка када ће Бог ставити тачку на постојање свеколиког света. Обележен крвавим траговима окршаја са варварима, уоквирен пропастима великих царстава, грађанским и крсташким ратовима, запечаћен епидемијом куге и глади, средњи век је био узбуркано царство нових знања и старих веровања.

⁵² Августин наводи и речи Апостола Павла да се крај света не може избећи, али нико (осим Бога) не зна када ће тај час доћи.

Званична црква пратила је тумачење св. Августина (354-430) о два домена: земаљском и Божијем, и питања другог доласка покушала да постави у оквире духовног тријумфа Божије државе који се десио већ самом појавом Христа и успостављањем цркве као представнице божанског на Земљи. Апокалипсу је требало схватити као симболичку потврду ове чињенице.

Тек под утицајем дела Јоакима од Флоре (1135-1202) долази до поновног буђења хилијастичких идеја (McGinn, 1979). Јоаким, који је веровао да живи у време веома посебне и јединствене кризе, такође је свој поглед усмерио на цркву. Верујући да идеја о Тројству делује и у историји, Августинову идеју о два домена је надоградио идејом о три историјска периода. Прво, доба Оца, завршено је распећем, а друго доба – доба Сина ће се завршити доласком Антихриста. Увођењем идеје о трећем добу – добу Духа – које ће почети поразом Сотоне, Јоаким не само да обнавља идеју о хришћанском миленаризму, већ и постаје инспирација за многе утопистичке пројекте који замишљају ново, боље доба на Земљи (McGinn, 1979: 127-129).

Августин је „обрнуо смер хилијазму“, одузимајући му црту будућег и идентификујући га као период владавине цркве (Taubes, 2009: 105). *Civitas Dei* тако постаје темељ на којем се гради средњевековна држава (Ibid: 106). Укидање миленијума је значило заснивање и легитимитет поретка. Јоаким од Флоре је рестаурирао хилијазам, вративши и есхатологију у оквире западне историје.

Апокалиптизам који је доминирао у средњем веку био је усмерен на успостављање и одржање црквеног поретка или на одбрану од спољашњег непријатеља (McGinn, 2000: 78). У том се периоду јављају и империјалне апокалипсе, које добијају на популарности нарочито у периоду кризе у вези са успоном Ислама и последичним крсташким ратовима. Најпознатији пример је Апокалипса Псеудо-Методија, настала на тлу Источног царства крајем VII века, која предвиђа долазак „цара-спаситеља“ који ће хришћане спасити од моралног посрнућа и избавити од непријатеља.⁵³ На западу се од десетог века јављају сличне идеје, најчешће помињући цара или „анђеоског папу“, који ће ослободити хришћанске земље (Ibid: 75-80).

Често се говори о великој паници која је наводно пратила долазак другог миленијума. Међутим, многи аутори (Еко, 2001; Kirsch, 2006; McGinn, 2000) тврде да не можемо бити сасвим сигурни у опсег панике уочи 1000. године нове ере.⁵⁴ Миленијумска опсесија не мора да има конкретне везе са миленијумом као историјским датумом, иако су људи веома склони да „окрулим датумима“ дају већи значај. Жан Делимо тврди да су текстови који говоре о миленијумским страховима уочи 1000. године управо писани у посебном раздобљу страве – периоду који се поклапа са рађањем и успоном новог века, од 1348. до 1660. године (Delimo, 1987b: 275-276). То не чуди, јер велики искораци на пољима науке и уметности и откриће Новог света дешавали су се у сенци сељачких устанака, религијских криза и раскола, епидемија неизлечивих болести, глади, смрти и ратова. Уместо да јењава са удаљавањем миленијума, у Европи, почев од XIV века, страх од краја света бивао је све јачи.

5.4. Нови век

⁵³ Цар добија евидентно месијанску улогу, а успон Ислама видео се као казна за грехе Хришћана.

⁵⁴ Мекгин додаје да су људи средњег века живели у „мање или више константном стању апокалиптичног ишчекивања“, па долазак миленијума није могао много да промени (2000: 74-75).

Човек новог века тражио је у различитим знацима доказ о скором крају света, који се могао десити било када.⁵⁵ Велике народске проповеди током XV и XVI века позивале су градско становништво на покајање и припрему за скори крај, а „штампарство и графика играле су, очигледно, велику улогу у сензибилитету народа у ишчекивању последњих дана“ (Delimo, 1987b: 292). Пад Цариграда 1453. године развејао је илузије о вечности царства и додатно продубио јаз између Источне и Западне цркве. Склоност окултном, магији и астрологији се често везивала за осећај неизвесности пред будућношћу, која је више била бојена страхом него надом (Delimo, 1987a: 92). Неке природне појаве су такође узимане као јасан предзнак краја. Знамења судњег дана су била метеорске кише, помрачење сунца, комете, чудна светла на небу, крварење птица, дрвећа, сијање месеца дању, а сунца ноћу, камење које говори, необичне миграције птица, датуми који се могу читати наопачке и округли датуми (Woјсік, 1997: 62). Неки извори бележе пораст страха у августу 1654. године изазван помрачењем, јер су поједини астролошки списи наговештавали скори крај света. Након проласка Кирхове комете 1680. године написано је више од 100 теолошких расправа на немачком језику инспирисаних овим феноменом (Valter, 2012: 59; Delimo, 1987a: 97).

Астролошка опседнутост небеским феноменима, ипак, не доприноси само осећају да ће небо да се сруши, већ и већем знању о небеским телима. Доба убеђено да је доба краја (толико слично свим периодима у којима је долазило до нових открића и пробоја) истовремено је било доба рађања модерне и велике креативне експлозије на свим пољима стваралаштва и науке (Delimo, 1987b: 295). Откривање класичних узора, технолошки и технички напредак, и измењени животни услови сведоче о способности апокалиптизма да измеша страхове од судњег дана и наду у духовно обновљени свет (Ibid: 145). У освит научне револуције,⁵⁶ с једне стране се ломи вековни поредак који почива на геоцентричном систему (Коперник (1473-1543) и Галилеј (1564-1642)), са друге – хоризонт се проширује открићем новог континента, који се види као апокалиптична објава миленијума у коју је веровао и сам Колумбо (McGinn, 2000: 102). Међутим, разилажење у мишљењу не јавља се само као последица научних сазнања која ремете дотадашњи поредак. Током следећих неколико векова, заједно са незадовољством религијском организацијом и ширим друштвено-политичким питањима, апокалиптичне идеје ће се артикулисати у различите мање или више реформистичке, односно револуционарне покрете.

Апокалиптични и апокалипсом инспирисани покрети и устанци били су један од најчешћих облика испољавања алтернативних тумачења речи Божије. Црквене власти, осим што су управљале религијским доменом, биле су и мецене и оснивачи школа и болница, велики земљопоседници и моћни ауторитет који се мешао и у црквене и у световне прилике. Такво устројство света, где су властела и Црква држале примат над телом и душом човека, изазивао је многе реакције унутар и изван саме институције. Највећи број радикалних појединаца и покрета у западној Европи од XIV до XVI века, попут Џона Вајклифа (John Wycliffe, 1320-1384) и лоларда у енглеској, Јана Хуса (1369-1415) у Чешкој и Савонаролиних (1452-1498) ломача таштине у Фиренци,⁵⁷ отворено су

⁵⁵ Те су идеје биле присутне и у уметности и науци. Дирерова (1471-1528) фасцинација апокалипсом је наводно потекла од сна који је уснио једне јунске ноћи 1525. године (Delimo, 1987a: 53), док је Њутн (1643-1727), оснивач модерне науке велики део свог времена је рада посветио егзегези, желећи да одгонетне тачне датуме догађаја описаних у библијском текстовима (укључујући Откривење) (Glaiser, 2003: 51).

⁵⁶ Научна револуција трајала је од 1450. године до 1750. године, почевши са Коперником, а завршивши са Њутном. (Schoepflin, 2000: 429).

⁵⁷ Сва тројица су проглашени јеретичима. Савонарола и Хус су спаљени на ломачи. Вајклиф је избегао суд цркве за живота, али су одлуком сабора у Констанци 1415. године сва његова дела спаљена на ломачи.

критиковали папе и црквену власт и представљали увод у године које ће донети реформацију, ратове и велика друштвена и религиозна превирања у целој Европи (Potesta, 2000).

Велику улогу у променама изазваним устанцима који су се ширили Европом имали су протестантски покрети. У већој или мањој мери многи су били инспирисани миленијалистичким идејама или апокалиптизмом. Поред несрећних примера попут Цона од Лајдена (1509-1536), холандског проповедника који је желео да у немачком градићу Минстеру заснује Нови Јерусалим, и реформисти попут Мартина Лутера (1483-1546) и Филипа Меланхтона (1497-1560) су веровали у неизбежни и скори крај света (Gleiser, 2003: 52-53).

Црква је на појаву гласова који су порицали њен ауторитет и тражили слободу вероисповести реаговала бескомпромисно, иако су иницијално имали вољу да се посвете унутрашњим реформама у процесу који се данас назива контрареформацијом. Сабори на којима је требало да се постигне договор са протестантима нису били успешни, па су симболи црквене реакције постали *Индекс забрањених књига* и Инквизиција (Kolins, 2004: 348).

Апокалиптизам у сукобу протестаната и католика показао је два своја лица. С једне стране коришћен је као средство застрашивања људи призорима страшног суда резервисаног за јеретике. С друге стране, храбрио их је у борби против дотадашњих ауторитета. Једна је страна бранила традицију и догму Христове цркве, друга је тражила слободу да сама иде за Христовом речи. Свака је у оном другом видела Антихриста. Религиозни жар је био толико интензиван, да Равицки с разлогом пита да ли је у месијанистичким или миленијалистичким побунама важнији мотив био реакција на опресију или осећај да се живи у специфичном историјском тренутку (Ravitzky, 2000: 210). „Није интринзични квалитет догађаја пресудан овде, већ његова преплављујућа сила; не садржај, већ интензитет“ (Ibid: 210). Међутим, суштина деловања ових покрета омогућава и сасвим супротно тумачење, будући да су ови покрети били прогресивни у односу на околину, чију корупцију су желели да одбаце, а не у односу на посебан тренутак у којем су деловали.

Иако су се црквеним саборима у Тренту донекле смириле тензије, верски карактер Тридесетогодишњег рата (1618-1648) и његове последице утицале су у великој мери на нестабилност ситуације на континенту у следећих неколико векова. Од тог тренутка *Cuius regio, eius religio* („Чија је регија, његова је религија“) постаје максима која ће означити крај снова о једној цркви и јачање процеса секуларизације (Макманерс, 2004: 352-353).

Иако је, као и западна, православна црква веома критички усмерена према апокалиптизму, ни источно хришћанство није било имуно на тумачење реформи (Clay, 2000). Догађај који је зачео један од најмасовнијих апокалиптичних покрета на Истоку у XVII веку је била литургијска реформа патријарха Никона (1605-1681), који је желео да богослужбену праксу руске цркве⁵⁸ прилагоди грчким обредима. Обредне промене су изазвале револт и делимични раскол у цркви. Староверци, који нису прихватили нова правила, на различите начине су, у зависности од фракције, разумевали Откривење, а разликовао се и њихов приступ томе како се треба борити против званичне догме, па су неки позивали на друштвени револт, други су прихватили мучеништво, чак и самоубиство као последњу меру, а трећи се повлачили (психолошко повлачење) или прилагођавали (Clay, 2000: 298). Староверци су били амиленијалци, али, током XIX века, идеја миленијума ће остварити одређени утицај и на истоку, у Русији посебно (Clay, 2000: 309). Једна од истакнутих фигура деветнаестог века био је Николај

⁵⁸ Москва је стекла аутокефалност у XV веку, али је веома ојачала након пада Цариграда 1453. године.

Сазонович Иљин (1809-1890), који је основао апокалиптични покрет миленаристичко Праведно братство, које и данас постоји на територији бившег Совјетског Савеза (Слау, 2000: 311).

Апокалиптизам је у неким формама опстајао и као политичка идеја. Занимљива појава су били тзв. петомонархисти у Енглеској (XVII век), политички активни миленаристи инспирисани Књигом пророка Данила и Откривењем.⁵⁹ Иако је већина чланова секте била између, како Солт примећује, „тихих сањара“ и „наоружаних побуњеника“ (Solt, 1961: 318), због отвореног и агресивног критиковања власти, државне оружане снаге су гушиле сваки знак отпора, најчешће хапшењем истакнутих проповедника (Ibid: 316-319). Неки умни људи, попут Џона Милтона (1608-1674), били су против хапшења и прогона проповедника – мислили су да ће то бити контрапродуктивно и да ће само добити на публицитету, и делимично су били у праву. Куга која је владала у Лондону, као и велики пожар 1666. године донекле су одржали пламен апокалиптичних идеја, али је временом секта угашена или се стопила са мање екстремним миленијалистичким покретима. Сличну судбину доживели су и остали апокалипсом инспирисани покрети.⁶⁰

Црква је, након стабилизације своје моћи, подстицала умирење страхова и почела да у први план ставља појединачни, а не Страшни суд (Delimo, 1987b: 322). Упркос томе, страх опстаје, а фигура која доминира овим доменом је Сотона. Мешавина страха од краја света (и страшног суда) и ђавола утиче на раст интересовања за окултну литературу (о магији, вештичарењу, Антихристу), што коинцидира са прогонима вештица широм старог континента, а касније и у Северној Америци. „Сотонине слуге“ постају главни објекти страха, а осим оних који се интересују за окултно и магију, припадника других вера (попут муслимана и Јевреја), Европљани се ужасавају пред идолопоклонством и (нарочито жртвеним) обредима аутохтоног становништва новооткривеног континента (Delimo 1987b: 351). Пројектовање страха на Другог, као што смо рекли, чест је пратилац апокалиптизма, који негује дихотоман однос између нас и њих, Добра и Зла. Делимо истиче да увек постоји веза између есхатолошког страха (уверења да се живи у последњем времену) и агресивности према другоме. Нечастиви се препознаје у прокаженим друштвеним елементима или непријатељској заједници и добија веома важну улогу у актуелном историјском тренутку, као жртвени јарац или архинепријатељев слуга.

5.5. Апокалипса у доба разума

Робин Барнс (Barnes, 2000) показује да је наслеђе апокалиптизма имало велику улогу у трансформацијама западног друштва које су се дешавале у доба разума. Иако се

⁵⁹ У Књизи Даниловој пише да ће четири краљевства (наводно Вавилон, Персија, Македонија и Рим) претходити Христовом, а петомонархисти су веровали да управо они треба да успоставе краљевство Христа на Земљи, што ће створити услове за Други долазак и коначну борбу против Антихриста, овог пута оличеног у Папи, католичким земљама и Отоманском царству. (Newman, 2010: 194-5; Solt, 1961: 315).

⁶⁰ На другој страни Континента одвијала се драма човека који је мислио да је Месија и успео у то да убеди велики број људи. Шабатај Цеви (1626-1676) кренуо је 1665. године из Смирне за Истанбул како би „преузео“ власт од султана. У свом походу заробљен је и, ироничним преокретом, натеран да пређе у ислам. Иако је велики број његових следбеника наставио да верује да је Цеви „одабрани“, он је остатак свог живота провео у Улцињу, где је и умро. Прича о Цевију пример је како апокалиптични занос може да води у колективну омађијаност, али и да подстакне наде у ослобођење (о Цевијевом деловању и покретима које је инспирисао види: Зећевић, 2018).

покушавало са рушењем религијских учења са пиједестала интелектуалног, чак и моралног ауторитета, према Барнсу, „успон нове природне и математичке филозофије...не може се јасно одвојити од касноренесансног бујања профетске науке, потрагом за увид у ултимативни план универзума.“ (Barnes, 2000: 165). Предводници научне револуције на тај начин прокријумчарили су провиђење у идеју прогреса (Ibid: 166). Са друге стране, идеје о изградњи бољег друштва на темељу слободе и једнакости, које су кулминирале револуцијама у Француској и Северној Америци на крају XVIII века, емитовале су готово постмиленијалне, ако не баш апокалиптичне визије о трансформацији друштва и појединца (Ibid: 172.).

На сличан, мање или више експлицитан начин, апокалиптично наслеђе утицаће на касније кризе како просветитељских тако и револуционарних тековина и интензивне промене које су се дешавале на старом и новом континенту. Наполеонова освајања, ослободилачки ратови и устанци у Европи, револуција 1848. године, буђење националне свести, али и рађање комунистичке идеологије, амерички грађански рат и ратови за ослобођење латиноамеричких држава јачале су слободарски дух, али су и потресале снове о мирном и толерантном друштву. Са друге стране, индустријска револуција и колонизација Африке, те ширење Америке ка западу значајно ће утицати на слику света који ће са новим распоредом снага (и богатства) ући у турбулентни двадесети век.

Апокалиптизам, или пре катастрофизам, у XVIII и XIX веку осећа се и у уметности, која медитира о уништењу без додате вредности смисла. „Поред тога, књижевност краја XVIII века користи природну катастрофу као драмско средство у повестима са моралном или филозофском сврхом“ (Valter, 2012: 111). У религиозним круговима, и даље се, нарочито природне непогоде, тумаче као упозорење, казна или најава последњих дана (Ibid: 113). Катастрофа добија посебан естетски третман у романтичарском периоду. Поред *Франкеништајна* Мери Шели (1797-1851), Валтер издваја њен роман *Последњи човек* (1826) који „означава раскид у есхатолошкој традицији, уклањајући сваку референцу на Бога. Нема никакве наде, никакве алузије на живот на другом свету у овој приповести о крају људског рода“ (Ibid: 153). Истовремено, осећа се и потреба да се додели некакав смисао катастрофама. „Разум је желео да одстрани религију, свакако, али на симболичком плану, XVIII век то надокнађује окретањем уметности“ (Ibid: 153-154).⁶¹

Посебан значај за тему и даљи развој апокалиптизма имаће дешавања на Новом континенту, који је од свог открића повезиван са апокалиптичним и миленијумским очекивањима. XVIII век постаје век у којем се и утопија, до тада замишљена као идеално друштво измештено у простору, премешта у временску перспективу. Савршено уређење није више фикција о далеком месту које служи као узор, већ постаје тежња, могућност актуелног у будућности. Истовремено, појмови хилијазам и миленијум постају усмерења која означавају премештање наде у савршено друштво на земљи, уместо у обећаној вечности.

5.6. Нови континент - Нови Јерусалим

⁶¹ Занимљив преглед уметничких дела посвећених катастрофалном у Valter, 2012: 154-162. Посебно се издвајају поморске несреће, вулкани и земљотреси. Ови последњи се често доводе у везу с епифанијом.

Откриће Новог света било је обојено апокалиптичним идејама досељеника, који су вођени визијом царства Божијег на земљи, маштали о новом почетку. Досељавање пуританаца на амерички континент дубоко ће обележити једну нову апокалиптичну тенденцију и уједно својеврсну американизацију апокалипсе. Без наслага историје, Америка је представљала нову наду, подједнако испуњење снова о Ел Дораду и Едену (види: Milhou, 2000: 8). „Нови свет, смештен на западу, који је повезиван са крајем света, сада се уздиже као обећана земља, земља у којој је све могуће“ (Ibid: 3). Пуританска насеља су грађена у светлости очекивања Другог доласка и веровања у грех и пад. Од тога да ли су домородачко становништво сматрало добрим дивљацима или потомцима ђавола, зависио је и третман мисионара према њима, као и улога која је преписивана мисионарском деловању (читај: покрштавању).⁶²

Насељавање америчког тла било је подстакнуто низом економских и социјалних разлога (приступ ресурсима и земљопоседу, економски развој, ниска стопа насељености, итд.), укључујући слободу вероисповести. Иако религијски разлози нису били примарни (миленијалистичке идеје нису ни постојале међу првим досељеницима), на америчком континенту ће се десити тзв. „Велико буђење“, талас религијске обнове у XVIII и XIX веку. Северна Америка ће постати инспирација ренесанси вере, али и алтернативним друштвеним уређењима. Уз бројне религиозне заједнице инспирисане Другим доласком, постојале су и социјал-утопистичке комуне, са или без религијског предзнака.⁶³

Амерички апокалиптизам бележи неколико важних имена и заједница, од којих неке постоје и данас (Stein, 2000). Као својеврсни претеча се истиче Котон Метр (Cotton Mather, 1663-1728), пуританац из нове Енглеске и један од најутицајнијих религијских вођа на континенту, који је остао запамћен најпре по својим делима која су била морална подлога прогона вештица у Салему. Метр је веровао у скори крај света и нужност изградње Новог Јерусалима.

У деветнаестом веку, најутицајније апокалиптично учење је било учење Вилијема Милера (William Miller, 1782-1849) и његових следбеника. Милерити су дубоко веровали у други долазак и више пута су најављивали крај света. Милерити су, према Бојеру, били веома критични према религијским и политичким институцијама. Такође су развили веома успешне технике организације, привлачења публициитета, и дисеминације религијских идеја,⁶⁴ чиме су припремили терен за успехе диспензацијског премиленијализма (Boyer, 2000: 146). Њихова највећа грешка били су покушаји да предвиде тачан датум краја света. Први пут је крај најављен за 1843. или 1844. годину. Колико је ово пророчанство утицало на заједницу говори чињеница да се веома тешко опоравила када крај, ни после трећег предвиђања, није дошао (овај догађај се назива „Великим разочарањем“).

Једна од Милерових следбеница, Елен Вајт (Ellen G. White, 1827-1915) је након Великог разочарања са својим супругом 1863. године основала Адвентисте седмог дана. Иако су у почетку били посвећени идеји последњих дана, а и данас често одржавају семинаре на тему Другог доласка, њихов апокалиптицизам је у савремено доба значајно умирен (Stein, 2000: 130).

⁶² Занимљива је идеја (пореклом из јеврејске месијанске традиције) према којој су становници Америке сматрани или изгубљеним племеном Израела или се подозревало да се Јевреји крију међу њима (Milhou, 2000: 15).

⁶³ Шејкери су, нпр., заговарали једнакост полова, али и целибат и изолацију од грешног света. Са друге стране, такође религијска група, Онеидска заједница, која је половином XIX века постојала у Америци, практиковала је полигамију и заједничко власништво у социјал-утопијској комуни (Wojcik, 1997).

⁶⁴ То је обухватало, између осталог, коришћење отворених простора и шатора за проповеди и употребу медија за ширење свог учења.

Још две верске организације које и данас негују миленијализам настале су у XIX веку. То су Мормони и Јеховини сведоци. Мормоне, или главну струју Цркве Исуса Христа светаца последњих дана, основао је Џозеф Смит (Joseph Smith, 1805-1844) 1820. године, а данас имају веома бројно чланство од око 16,5 милиона припадника широм света. Јеховини сведоци су активни у многим државама у свету, а њихово глобално чланство броји око 9 милиона људи. Основао их је око 1870. године Чарлс Тејз Расел (Charles Taze Russell, 1852–1916). Према њиховом учењу, сви људи су проповедници Христове речи, па их је Џозеф Ратерфорд, који је преузео покрет након Раселове смрти, назвао сведоцима. Централна идеја њиховог учења је да се човечанство већ налази у последњим данима и да га чека неминовно уништење пре Другог доласка. Након пораза сила зла, Бог ће и Земљу укључити у рајски домен и наступиће хиљаду година благостања (односно хиљадугодишњи страшни суд за неправверне). Сведоци често у наратив судњег дана укључују савремене политичке институције (Stein, 2000).

Оснивач и примарни идеолог диспензацијског премиленијализма био је Џон Нелсон Дарби (John Nelson Darby, 1800-1882), англо-ирски проповедник и један од утицајних људи Плимутског братства (Plymouth Brethren). Већина евангелистичких свештеника тог времена била је наклоњена премиленијализму. Ни додатак диспензација⁶⁵ учењу није био значајан отклон од уобичајене евангелистичке традиције. Међутим, у Америци је Дарбијева есхатологија остварила веома значајан утицај који се и данас осећа. Осим веровања у скори катастрофични крај и непријатељског односа према свим друштвеним и политичким ауторитетима и институцијама, важна особеност Дарбијевог учења је учење о *узнесењу* (rapture). Термин се односи на текст из Прве посланице светог Павла Солуњанима (4:17), где се умрли и они који живе узносе на небо да би се срели са Господом (Boyer, 2000: 150). Веровањем да ће бар неки људи бити поштеђени страдања се донекле ублажава идеја о страшним данима који следе.

Премиленијалисти су веома пажљиво пратили историјске догађаје, будући да су у свему препознавали знаке последњих дана, најаву краја света. Можда је на завршетку XIX века сумња у добру ћуд човечанства долазила у назнакама, али искуства двадесетог века оправдала су песимистично становиште (не само) премиленијалиста о људској природи, историји и институцијама.

Када говори о миленијализмима деветнаестог и двадесетог века, Жан Делимо (Delimo, 1987a) препознаје разноврсност у идејама које су настале у ишчекивању „великог дана“. Миленијалистички покрети били су револуционарни и реформаторски (уз различити степен агресивности), потицали из унутрашње неравнотеже друштва или друштвене дезорганизације изазване спољашњим узроцима. Присталице покрета су регрутоване из свих или само из једног слоја, па су могли бити социјално шаролики (Delimo, 1987a: 199). Свака велика криза (не само економска) призивала би духове апокалипсе, зазивајући страхове, али и наду у неко ново доба. Има смисла, стога,

⁶⁵ Диспензације представљају различите, јасно одељене, периоде историје, налик учењу Јоакима од Флоре (Boyer, 2000).

поредити жар миленијалистичких покрета и верских група са идеологијама које су желеле да сачувају традицију пред налетом новог, или оних које су тежиле да промене свет.

Слично апокалиптичним идејама о радикалном преуређењу друштва, утопија предвиђа трансформацију која подразумева крај једног и изградњу новог поретка (Zimdars-Swartz & Zimdars-Swartz, 2000: 284). Деветнаести век је био и век утописта, попут Роберта Овена (1771-1858) и Шарла Фуријеа (1772-1837), који је веровао да ће трансформација целе земље, па и универзума уследити неминовно захваљујући људском деловању, инвенцији и развоју технологије. Ове идеје представљале су заметак будућних радикалних снова, које ће, у различитим облицима, понудити Карл Маркс (1818-1853), Михаил Бакуњин (1814-1876), Жорж Сорел (1847-1922), и други (Ibid: 286).⁶⁶

Велике идеологије, попут либерализма, конзервативизма, социјализма, па и национализма и комунизма у мањој или већој мери показују примењивост апокалиптичног и миленијалистичког наслеђа у политичкој теорији и стилу.⁶⁷ Нажалост, и овде жеља за променом показује своју вишезначност, инспиришући подједнако оне који сањају о праведном или слободном друштву као крајњем идеолошком циљу и оне који су у спремни да фанатичне идеје о идеалном поретку граде на крви и патњи другог. У многим случајевима, један апокалиптични покрет је могао обећавати и једно и друго.

5.7. XX век – материјализација апокалипсе – од великог до хладног рата

Крајем XIX века говор о крају у Европи све више се јавља као осећање деградације друштвеног ткива. Освалд Шпенглер (1880-1936) бележи овај осећај опште nelaгоде својом теоријом о ограниченом року трајања цивилизација и књигом *Пропаст Запада* која је самим насловом поделила европске и светске умове,⁶⁸ будући да многи нису делили његово песимистично становиште (види: Špengler, 2018a и Špengler, 2018b). На сличан начин Роберт Музил (1880-1942) ће у свом недовршеном роману *Човек без особина* преиспитати морал, хипокризију и идеале дотрајалог и уморног организма западне културе (Muzil, 2007). Валтер помиње да се и у Француској, као у остатку Европе, буде нови есхатолошки страхови. „Климу која влада у Француској од 1878. називају 'болест краја века'. Реч је о друштвеној и културној амбивалентној бољци, у којој могу да коегзистирају симптоми и извесног оптимизма, оног обнове и осећања напретка, и истовремено снажне песимистичке тенденције, страх од будућности, несигурност“ (Valter, 2012: 170).

⁶⁶ Карл Маркс је од Фуријеа преузео „темељну осуду постојеће цивилизације и очекивање иминентне трансформације света, покренуте од стране информисане људске активности. Уз помоћ Хегелове дијалектике, обликовао је ту мисао у филозофију историје и теорију класне борбе чији врхунац је колапс капитализма и глобални револт радника.“ (Zimdars-Swartz & Zimdars-Swartz, 2000: 286). Бакуњин је веровао у неорганизовану револуцију, тј. устанак маса, који ће довести до краха постојећег поретка. Жорж Сорел је веровао да „генерални штрајк представља долазак новог света и одговара библијској Апокалипси“ (Ibid: 287).

⁶⁷ Марксизам као најапокалиптичнији покрет и израз модерне мисли (апокалиптичнији и од доминантних теолошких струја), револуцију је узео за свој циљ и суштину. Снага марксизма била је управо у супротностима на којима је почивао. „Иако је марксистичка мисао потпуно секуларна мисао, она је истовремено потпуно апокалиптична мисао, и управо та конјункција и чак јединство светог и профаног, земаљског и откривењског, извор је највеће револуционарне моћи која је икада ослобођена у историји“ (Altizer, 2000: 341).

⁶⁸ Први том књиге *Пропаст Запада* је објављен 1918. године, мада је Шпенглер текст завршио пре избијања Првог светског рата.

Према Ренију Шефлину (Schoepflin, 2000), научници просветитељства су покушавали да унесу ред у све ствари, да разумеју друштвене феномене као природне, а затим су кренули у потрагу за начином сазнавања, његовом природом. Онда се десио преокрет, једна чудна сумња која се указала и увукла у сва питања о сазнању (тачније могућностима и дoметима сазнања), а која ће се одметнути од идеала егзактности и сазнатљивости.

„Оно што су просветитељски филозофи сматрали неупитним законима“, каже Шефлин, „а морални и политички филозофи касног деветнаестог века веровали да су разрешиве тензије, двадесетовековни модернисти веровали су да је сазрело у самодеструктивне шиболете. Заузврат, модернисти су пригрлили и научни и културни релативизам који пориче могућност или бар сазнатљивост универзалних закона“ (Schoepflin, 2000: 432).

Природне непогоде и појаве, попут метеора у Русији 1908. године или Халејејеве комете која је прошла поред Земље 1910. године изазвале су пажњу апокалиптичара и уметника катастрофе, али сва машта и пророчанства нису могла да парирају ужасима које је донео велики европски рат. Иако је превазишао предвиђања о страдањима и несрећи, рат је, нарочито након пропасти великих царстава – Аустроугарског, Руског, Немачког и Османског – инспирисао и промишљања о смислу целог искуства и могућностима да се створи неки другачији свет. „Неизбежно, актуелна апокалиптична визија инсистира на уништењу света. Али, рат чини замисливим и један други аспект смака света, односно остварење нечег потпуно новог после катастрофе...Период између два рата биће, са те тачке гледишта, изненађујући тренутак настајања политичких снова“ (Valter, 2012: 185). Уклањање Божије воље из наратива о будућности секуларизовањем што узрока то и последица катастрофа водило је апокалиптизму очишћеном од традиционалних појмова трансцендентног. Последица је било или артикулисање „политичке варијанте трансцендентности“, посебно у комунистичкој или фашистичкој идеологији, или, пак, у радикалној критици света и, нарочито, појма прогреса (Valter, 2012: 184).⁶⁹ И док се с пажњом, али и опрезним суђењем о могућим последицама, пратио успон тоталитарних режима и њихова апокалиптична реторика, у уметности су се умножавале представе о крају света.⁷⁰

Страдања у Другом светском рату оставила су још дубље ожилке на цивилизацији која је расла са идејом о напретку и развоју. Призори ужаса били су толико нељудски (геноцид, логори смрти, масовна погубљена, више десетина милиона цивилних жртава, градови сравњени са земљом) да са њима нису могле да се мере ни најстрашније слике религијских пророчанстава о патњама последњих дана и крају света. Други светски рат је „у потпуности избрисао есхатолошке перспективе“, задржавши само деструктивност Апокалипсе, за коју је одговоран једино човек (Valter, 2012: 207). Апсолутно зло добило је људски лик.

Када се чинило да су све страхоте другог светског рата исцрпле чак и страх из људске маште, облак нуклеарне бомбе⁷¹ донео је нове апокалиптичне стрепње и нова разочарања – најстрашније оружје у историји било је чедо науке и индустрије

⁶⁹ Посебан ударац је представљала Велика економска криза 1929. године, која је изазвала бројне последице, али и променила начин на који се размишљало о економској политици.

⁷⁰ Валтер пребројава катастрофичне наслове у књижевности – углавном англофоне и франкофоне - у првој половини XX века и утврђује да је, према једној анализи, тема смака света присутна у 10 наслова пре 1870, 39 између 1870. и 1913. и 85 између 1914. и 1950. године (Valter, 2012: 194). О другим уметничким делима, пре свега из домена ликовних уметности, видети у Valter, 2012: 199.

⁷¹ Прва детонација је била 16. јула 1945. у Њу Мексику. Види: <https://www.britannica.com/technology/atomic-bomb/Development-and-proliferation-of-atomic-bombs>

уништења, плод развоја и човекове жеље за немерљивом моћи манипулације знањем. Уследила је трка за гомилањем апокалиптичног оружја са обе стране Атлантика. Хладни рат је појачао познату тенденцију апокалиптизма да супротстављене стране види као слуге Зла. Након другог светског рата, улогу Антихриста, у религијском и секуларном контексту, преузимаће актуелни идеолошки, политички или војни непријатељи система. Током Хладног рата, фигури архинепријатеља одговарали су Стаљин и Хрушчов у Русији⁷². Захваљујући успешности и запаљивости, апокалиптични тон постаје манир у обраћању званичника, нарочито када је реч о говору о политичким противницима (спољашњим и унутрашњим), где се они представљају као отелотворења Зла. Ова демонизација другог мишљења сукобљене стране ставља у позицију у које се борба за конкретне политичке интересе претвара у борбу за одбрану целокупне цивилизације, њеног моралног и вредносног система.

Међутим, „непријатељ“ је сада у рукама држао страшно оружје. Развојем оружја масовног уништења променила се свест о (не)контролисаној моћи научно-технолошког развоја, којом је управљао човек. Човечанству више није био потребан Бог – постало је способно да само себе потпуно уништи. Генерације су стасале уз „претпоставку међусобног уништења“ (MAD), па и када је Хладни рат завршен, нуклеарни арсенал је машту апокалиптичара везивао за потенцијалну експлозију неке од бомби нагомиланих у трци наоружања. Читава друга половина двадесетог века нашла се под сенком „печурке“. Апокалипса је добила нове пророке и нове месије, а и једни и други носили су беле мантиле.⁷³

Најзанимљивија симболичка представа нових страхова постао је Часовник судњег дана, који приказује вероватноћу глобалног уништења цивилизације услед људског деловања. На часовнику конструисаном од стране научника који су учествовали у развоју првог атомског оружја, апокалипса је представљена као поноћ, док казаљке показују колико је човечанство далеко од овог догађаја. Сваке године еминентни научници и стручњаци одлучују да ли треба померати казаљке, а у зависности од опасности са којима се свет у том тренутку суочава или их узрокује, укључујући оних од катастрофе изазване нуклеарним, хемијским или биолошким оружјем, променама климе, развојем нових технологија, итд.

Часовник је постављен 1947. године на седам минута до поноћи, и од тада је померан 24 пута.

„Као графичка представа иминентности катастрофе, Часовник судњег дана и мери и промовише апокалиптични сензибилитет, чиме 'лови' фундаменталну двосмисленост апокалиптичног времена. Јер часовник је симбол ургентности и неизбежности, нужде да се делује док још има времена, али и неповратног протока времена ка крају који нас све очекује“ (O’Leary, 2000: 400).

⁷² У Совјетском Савезу апокалиптична напетост осећала се са обе стране спектра. Сама совјетска идеологија је имала апокалиптичну, односно утопијску црту, а црква (и религија уопште) је била једна од главних мета петогодишњих планова, па су совјети у религиозним круговима виђени као Антихристове слуге. Стаљин је попустио тек када се суочио са спољашњом претњом од нациста, дајући одређене уступке религијским вођама, али је то трајало до 1959. године, када је Никита Хрушчов поново „покушао да искорени религију“ (Clay, 2000: 314). Пред крај рата појавиле су се нове апокалиптичке идеје, укључујући једну која је предвиђала крај света 1960. године (Ibid: 314).

⁷³ Готово сви апокалиптични филмови илуструју амбивалентан однос према науци – страх од моћи коју је човек ослободио и очекивање да ће се у истом домену наћи умирење страха. Неколико примера, ипак, приказује тотално уништење без преживелих – *На плажи* (*On the Beach*, Stanley Kramer, 1959, снимљен по истоименом роману из 1957. године) и *Др Стрејнџлав* (*Dr Strangelove or: How I Learned to Stop Worrying and Love the Bomb*, Stanley Kubrick, 1964). Види: https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_apocalyptic_films

Најдаље од поноћи (17 минута) казаљка је била 1991 године. Најближе – на 100 секунди до уништења – била је у јануару 2020. године.⁷⁴

5.7.1. Религијски апокалиптизам у XX веку

Иако се апокалиптично предвиђање у двадесетом веку углавном везује за премиленијалисте, у крилу католичке цркве било је појава које би се могле довести у везу са пророчанством о крају. Једна од таквих појава су и указања (појављивања) светаца, анђела и Девице Марије, у којима се богопослани појављују са порукама о неопходности покајања и времену које долази. Указања Богородице су посебно важна (нарочито у католичкој цркви), јер се везују за најаве последњих дана, али су и део тзв. маријанизма, које за разлику од диспензационалиста, проповеда могућност (активног – молитвом и покајањем) одлагања катастрофе и спас човечанства. Најпознатија је серија догађаја у Фатими (Португал), који су се дешавали у периоду од маја до октобра 1917. године. Неколико случајева забележено је и на простору бивше Југославије, укључујући и указање Госпе у Међугорју 1981. године (Zimdars-Swartz & Zimdars-Swartz, 2000: 283).⁷⁵

Указања говоре у прилог приступу доминантне струје хришћанства, у којој се од човека очекује да учини оно што је до њега да би одложио катастрофу и обезбедио спасење. Са друге стране, у уверењима оних који сматрају да свет неодложно хрли ка пропасти и коначној борби Добра и Зла (и да те догађаје треба и убрзати) чита се активнији однос према апокалиптичном деловању. Иако је дословно тумачење Откривења маргинализовано у интелектуалним круговима у двадесетим и тридесетим годинама двадесетог века, проповедници широм америчког континента су и даље најављивали Армагедон (Boyer, 2000: 161-163). Успон Хитлера и Мусолинија и велике тензије на старом континенту распалиле су машту пророка судњег дана. Зар није опште позната чињеница била да ће Антихрист доћи из Рима или да, „ако се слово А рачуна као 100, Б као 101, Ц као 102 и тако даље, име Хитлера носи вредност 666 – што је број звери из Откривења 13:18“ (Ibid: 163)?⁷⁶

Када је о Српској православној цркви реч, не гледа се благонаклоно на апокалиптизме инспирисане усредсређеношћу на дословно тумачење доласка Антихриста, Армагедона и хиљадугодишњег царства. Откривење се у православној теологији тумачи као литургијски и есхатолошки текст,⁷⁷ а не пророчанство будућих дана, а усмереност на „чекање Антихриста, уместо Христа“ (Kostić, 2012: 306) као погрешно разумевање суштине Парусије. Према православном тумачењу Светог писма,

⁷⁴ Тренутно време на часовнику се може проверити на: <https://thebulletin.org/doomsday-clock/current-time/>

⁷⁵ У XX веку је било преко 400 појављивања Богородице. Црква се о већини огласила, одбацила експлицитно око 80, а признала као веродостојне само осам.

⁷⁶ Занимљиво је да су премиленијалисти били нападани у међуратном периоду, због веровања да је свет осуђен на пропаст и да све указује да је крај близу. Ове идеје нису сматране добродошлим у контексту вере у прогрес и развој које су доминирале друштвом (Moorhead, 2000: 100). Међутим, након искуства ратова и ужаса двадесетог века, постмиленијализам се самоискључио из апокалиптичног дискурса до те мере да више није улазио у расправе са премиленијалистичким идејама. Истовремено, нажалост, изгубио је могућност да се са њима надгласава у оним темама које су многим лаицима постале горуће у свету који је све више личио на усковитлани хаос (Ibid: 100).

⁷⁷ Литургијско време је заправо простор продора вечности у време. У том смислу литургија представља сам есхатон, односно „есхатолошки догађај“ (види: Kostić, 2012: 322).

нико не може знати о тренутку Другог доласка, па се рачунања неког конкретног датума може латити само онај ко није разумео речи Библије. На сличан начин, православна теологија не схвата дословно учење хилијазма, већ „хиљадугодишње царство“ види као период од оснивања цркве до другог доласка Христа. Апокалипса се не може схватити буквално, а један је разлог богат симболички језик Откривења који упућује на то да је реч о метафоричком штиву, док други упућује да би „буквално схватање тог текста било у супротности са другим текстовима Св. Писма“ (Milin, 1986: 291). Апокалиптизам, који се ипак јавља и међу верницима и међу свештенством, се сматра увозним производом, не само са запада већ и са истока (велики број видео-снимака који подстичу апокалиптично осећање направљен је у Русији), у којем се откривењски текст разумева дословно, а докази траже у мешавини политичке анализе и теорија о завери са силама Зла као главним антагонистима (види: Kostić, 2012).

5.7.2. Апокалиптизам у САД – диспензационални премиленијализам

Када је реч о мејнстрим религији, дакле, апокалиптизам није био наглашена особина ниједне званичне црквене политике. Отворени најављивачи краја света у двадесетом веку били су припадници деноминација и мањинских религијских и спиритуалних покрета (Stein, 2000: 108). Иако директним позивањем на библијско пророчанство и даље суверено владају хришћански евангелисти, пажњу изазивају и многобројни религијски и њу-ејџ култови, чија реторика и деловање се везују за дискурсе о крају. Невидљив за мејнстрим кредо, апокалиптизам је крајем двадесетог века био веома жив. Војчик наводи два истраживања као доказ за ову тврдњу: у једном из 1983. године више од 60 процената становника Америке изјавило је да верује да ће се Христ вратити на Земљу, а сличан проценат је забележен и 1994. године; такође, према истраживању гледалачких навика телевизијске публике из 1985. године, више од 40 процената Американаца је редовно пратило емисије проповедника који су говорили о неминовности краја (Wojsik, 1997: 7). Највећи број тих проповедника припадао је хришћанском евангелистичком покрету.

Евангелизам је најраспрострањенија форма религијског учења на северном америчком континенту, а његова значајна струја је диспензацијски премиленијализам (Johnson Frykholm, 2014: 442). Обележја диспензацијског премиленијализма су подељеност историје на посебне периоде (диспензације), али и дословно схватање хиљадугодишњег царства. Већина диспензационалиста заступа специфичну идеју о претрибулацији, догађају који подразумева „узнесење“ свих верних пре него што наступе последњи дани. Заступљеност и утицај диспензационалистичког виђења (и њиховог апокалиптизма) вероватно је резултат две важне карактеристике. Једна је препознавање значаја медија (и способност да се они користе за ширење сопствених идеја), а друга интензивно праћење друштвених и политичких актуелности и потреба да се они тумаче кроз религијско, односно апокалиптично сочиво.⁷⁸ Појам узнесења (*rapture*) је добар пример како се нека идеја о апокалиптичним предвиђањима пропушта кроз медијски филтер и постаје део колективне представе, чак и код оних који се не изјашњавају као верници. Проповедници диспензационализма веома су

⁷⁸ У диспензационалистичком дискурсу о крају, апокалипса је увек у вези са актуелним међународним односима. Током Хладног рата Русија је била Гог (из Библије), а након тога су силама Антихриста сматране међународне организације, попут Међународног монетарног фонда, Уједињених нација, Европске уније, Светске трговинске организације, итд. Када се фокус јавности померио ка Истоку, улогу су преузели исламске вође и, конкретно, Садам Хусеин (Johnson Frykholm, 2014: 447).

добро разумели потребу људи да се све што се дешава уклопи у неки ширу и смислену слику, колико год она деловала фантастично. Они не тврде да објављују оно што су чули, већ делују као проницљиви политички аналитичари који на посебан начин тумаче и повезују чињенице.

Евангелисти су открили чар телевизије и популарне књижевности одавно, користећи специјалне телевизијске канале и популарне садржаје за „ширење Божије речи“. Још 1972. године евангелистички филм *Крадљивац у ноћи* (*A Thief in the Night*,) дистрибуиран је широм САД након што је војска донирала опрему за пројекцију у црквама и школама (Johnson Frykholm, 2014: 450). Апокалиптичне књиге Хала Линдзија (Hal Lindsey) су стекле огромну популарност (бестселер *The Late, Great Planet Earth* је објављен 1970. године). Џери Џенкинс (Jerry Jenkins) и Тим Лахај (Tim LaHaye) су од 1995. до 2007. године објавили шеснаест наслова у серијалу *Left Behind*, који обрађује теме библијске апокалипсе. Иако критиковани да промовишу рат и насиље у име религије (неким случајевима чак успостављање светског мира виде као непожељно одлагање Армагедона), књиге су постале бестселери,⁷⁹ према њима је снимљено неколико играних филмова, а 2006. и 2009. године на тржишту су се нашле и видео игре.⁸⁰

Проблем који многи критичари диспензационализма наводе је тај што евангелисти не само да горљиво прате политику, већ су у њу активно укључени. Највеће контроверзе у вези са њиховим деловањем су свакако њихови ставови о Израелу и Блиском истоку, као и о еколошким проблемима.⁸¹ Иако начелно у колизији са институцијама, одређене струје евангелиста су успешно учествовале у лобирању у корист многих политичких одлука, било да су подржавали своје кандидате на изборима за Конгрес и председника Сједињених држава (види: Johnson Frykholm, 2014: 443) или се мешали у спољну политику. И док однос према екологији постепено ублажавају, диспензационалисти су веома чврсти када је реч о стању на Блиском истоку, а посебно – у Израелу (Johnson Frykholm, 2014; Boyer, 2005; Kirsch, 2006; Smolinski, 2000).⁸² Повратак Јевреја у Свету земљу сматра се једним од предуслова за Други долазак још од седамнаестог века, па је од самих почетака заснивања држава Израел имала подршку различитих струја евангелистичког хришћанства. Још 1891. године, пре штампања Херцловог⁸³ памфлета *Земља Јевреја* (1896. у Бечу), хришћански евангелиста Вилем Блекстоун (William Eugene Blackstone) је писао петицију Белој кући да се Јеврејима врати Палестина (Boyer, 2000: 156).

Захваљујући свом медијском и политичком деловању, ова струја хришћанског евангелизма има значајан утицај на конструкцију дискурса о крају света. Између осталог, то је зато што апокалиптизам своју популарност не дугује тачној најави будућих догађаја, већ томе што нуди један поглед на тренутно стање и догађаје и уједно представља њихову критику (Johnson Frykholm, 2014: 445). Зато не треба да чуди упорно проповедање доласка краја. Осим што освежава критику, један од разлога успешности „серијализације“ апокалипсе јесте „успешна интеракција маркетинга и апокалиптизма“ (Ibid: 445). Такође, диспензационалисти су важна карика у разумевању

⁷⁹ Продато је преко 60 милиона примерака широм света (Boyer, 2005: 111).

⁸⁰ Више о *Left Behind* франшизи на: https://en.wikipedia.org/wiki/Left_Behind

⁸¹ Неки аутори, попут Лахаја, у енвајронментализму су видели само одвлачење пажње од стварног проблема долазећег времена или приписивање људској моћи онога што по праву припада Богу. (Johnson Frykholm, 2014: 453).

⁸² И код неких муслимана је оснивање државе Израел посматрано у апокалиптичном кључу, мада је тај догађај виђен и као казна за слабљење вере и подстицај да се врати основама традиционалног исламског начина живота (Amanat, 2000).

⁸³ Теодор Херцл (Theodor Herzl, 1860-1904), аустроугарски новинар и публициста јеврејског порекла, сматра се зачетником ционизма.

једне од најраспрострањенијих теорија о глобалној завери – идеји о Новом светском поретку. Она се на посебан начин везује за глобално циркулишуће апокалиптичне дискурсе услед дифузног и нецензурираног ширења апокалиптичних идеја путем интернета, где поруке престају да се јасно препознају по свом територијалном, језичком, па чак и религијском пореклу.

5.7.3. Култови и нове духовности

Истраживачи апокалиптичних појава двадесетог века често као екстремне примере апокалиптичних веровања помињу култове (Himmelfarb, 2010; Stein, 2000; Carter, 2007; Gleiser, 2003) чије харизматичне вође су своје следбенике одвеле у трагичну смрт, попут Лозе Давидове (*Branch Davidian*),⁸⁴ Храма народа (*Peoples Temple*),⁸⁵ или Врата раја (*Heaven's Gate*).⁸⁶ Култови су често били комбинација религијских или духовних учења и социјалног експериментисања, са израженим месијанским расположењем вође и заједнице. Са једне стране, ове заједнице се издвајају из друштва тражећи алтернативу савременом животу који сматрају злим, исквареним. Са друге, због изолованости и често врло строгих правила живота, посматрају се као скупине заслепљених и радикалних друштвених елемената које су најпре претња за појединце који потпадају под утицај харизматичних, али фанатичних вођа, али и за морал и „начин живота“ шире заједнице. Аутсајдерске групе су „по правилу критички усмерене према мејнстрим вредностима“, а „апокалиптицизам је моћно оружје у њиховим рукама“ (Stein, 2000: 136).

Занимљиво је да и на истоку Европе влада еклектицизам који комбинује разноврсна интересовања, слично западној апокалиптичној идеји, укључујући уфологију, мистику, магију, астрологију и источњачка учења.⁸⁷ У Русији је

⁸⁴ Пољопривредну заједницу Маунт Кармел (Mount Carmel) основао је бивши адвентиста седмог дана Виктор Хутеф (Victor Houteff) 1935. године у Тексасу. Веровали су да ће бити основано Давидово краљевство у Палестини (група је основала и малу комуно у Израелу 1958). Када је 1981. године у заједницу дошао Вернон Хауел (Vernon Howell) она се налазила у размирицама око тога ко би требало да наследи Хутефа. Већ 1987. године дошљак је преузео вођство и завео јасна правила функционисања. „Становници Маунт Кармела живели су у очекивању скорог Христовог доласка. Постојале су забране које су регулисале исхрану, пиће, одевање, забаву и друге аспекте живота.“ (Stein, 2000: 135). Променом имена у Дејвид Кореш, Хауел је симболично преузео на себе улогу месије. Након сукоба са федералним властима због поседовања оружја, спроведена је рација 1993. године у којој је страдало четири агента и шест припадника култа. После 51 дана опсаде и оружаних сукобљавања, агенти су пробали гасом да истерају припаднике заједнице. Међутим, избио је пожар који је однео више од 80 живота, укључујући Корешов (Stein, 2000: 135).

⁸⁵ Секта под вођством Џејмса Ворена Џонса (James Warren Jones, 1931-1978) настала је у централној САД, да би најзад 1977. године мигрирала у Гвајану и основала пољопривредну колонију (њихову визију обећане земље) Џоунстаун. Секта није испуштена из видика ни након селидбе у Јужну Америку, нарочито због чланова породице следбеника који су желели да им се њихови вољени врате. Инцидент који је довео до трагичног расплета била је посета конгресмена Леа Рајана. Након што су припадници култа убили Рајана и његову свиту у Новембру 1978. године, више од 900 чланова Храма народа је извршило самоубиство (Stein, 2000: 134).

⁸⁶ Група је комбиновала елементе научне фантастике, уфолошких веровања и миленијализма. 1997. године, 39 (од укупно 41) припадника култа, укључујући вођу Маршала Еплвајта (Marshall Applewhite, 1931-1997) извршило је самоубиство у Сан Дијегу. Сви су били обожаваоци ТВ серије *Звездане стазе* (*Star Trek*) и веровали су да ће се након смрти да преселити на свемирски брод који је путовао у репу Хејл-Боп комете (откривена 1995. године) (O'Leary, 2000: 393).

⁸⁷ Клеј тврди да је јапанска секта Аум шинрикио, која је извела напад гасом у токијском метроу 1995. године, након Јапана, у Русији имала највише присталица. (Clay, 2000: 316).

синкретична религија Бело братство у новембру 1993. године изазвала скандал када се „петсто њених чланова окупило у Кијеву да би сведочили крају света и разапињању и успењу њене вође Марине Цвигун“ (Марија Деви Христос) (Clay, 2000: 316). Медији су учествовали у стварању панике поводом овог догађаја, погрешно преневши да је секта планирала колективно самоубиство. Деви Христос и њен пратилац Јуриј Кривоногов су 1996. године осуђени на четири и седам година затвора због нарушавања јавног реда и мира (Ibid: 316).

Иако култови већ неко време не ангажују медијску пажњу, и даље су предмет проучавања. Седамдесетих година у Америци долази до развоја различитих нових облика духовности, који комбинују религијска учења (истока и запада) са популарним приступом науци (психологији, астрономији, археологији итд.). Снажан утицај на ове „нове духовности“ имају и популарно-културни садржаји, различити активистички покрети (мировни, хипи покрет, итд.) и експлозија алтернативних знања и учења које у западној интерпретацији добијају најразличитије примене. Изванредни еклектизам нових спиритуалних подухвата инспирисао је догађаје као што су хармонична конвергенција,⁸⁸ адаптације веровања Хопи Индијанаца или древних Маја, експлозију литературе самопомоћи која је помагала појединцима да нађу свој „духовни пут“, као и формирање различитих уфолошких покрета и теорија завере.

Двадесети век указао је и на адаптивност мејнстрим културе (или бар успешно толерисање) на (нека) алтернативна тумачења. Наравно, религиозни фундаментализам може постојати мимо државе (нарочито ако је у складу са државном политиком и финансијски је помаже), али држава не толерише ако се фундаментална уверења поткрепљују оружјем или илегалним радњама. Што се спиритуалних покрета тиче, све док не ремете јавни ред и мир (и доносе профит на тржишту), тешко да ће некоме бити трн у (трећем) оку. Међутим, неке ствари ће се променити у ери интернета и глобалног деловања алтернативних тумачења.

Када је реч о апокалиптизму просечног становника планете, Морхед каже да за већину људи можемо једино рећи да живе са „менталном папазјанијом призора последњих ствари које нису уредили у разлучиву или кохерентну теорију“ (Moorhead, 2000: 83).⁸⁹ Питање је, међутим, да ли је икада и ико имао потпуно јасан однос према есхатону. Коркоран с правом тврди да је покушај да се рационално разумеју (квази)религијски и духовни култови узалудан, као што је бескорисно одбацивање апокалиптичног као ирационалног (Corcoran, 2000: 27).

Морхед нову есхатологију доводи и у везу са потрошачким друштвом. „Прекупација природним растом, порицање граница (посебно смрти), жеља за покретом отвореног краја и страх од стагнирања су били укорењени у главним културним и интелектуалним трансформацијама. Тријумф конзумеристичког етоса понудио је интересантне паралеле са новом есхатологијом.“ (Ibid: 93). Нове духовности су делом резултат овог неолибералног, конзумеристичког односа према есхатологији и спасењу. Будући да званична, доминантна религија није нудила очекиване, брзе и

⁸⁸ Хармонична конвергенција, прва синхронизована глобална медитација, је била у августу 1987. године, на иницијативу мировног и њу-ејџ активисте Хозеа Аргуелеса. Повод је било поравнање планета сунчевог система, а циљ постизање хармоније и мира у глобалној заједници, својеврсна „пормена парадигме“ у глобалној свести у чијој је основи промена на нивоу људске ДНК. Види: https://en.wikipedia.org/wiki/Harmonic_Convergence

⁸⁹ У једној православној цркви у Београду спроведено је анкетање 381 испитаника, од којих половина бар једном месечно долази на богослужења. Одговори на питања из анкете требало је да покажу мишљење верника о религиозности, есхатолошким учењима православне цркве и значају проповеди. Чак 20 одсто њих се изјаснило да не верује у сопствено васкрсење, а 40 одсто да верује у реинкарнацију, која није део хришћанског учења (испитаници који су овако одговорили су углавном припадници млађе популације) (Milin, 2016: 136-140).

примењиве одговоре на прималне страхове и питања краја која муче све више људи, они који су желели тражили су их на другим местима, окрећући се ка „многим пермутацијама премиленијализма, пентакосализма, или разним сурогатима за есхатолошку визију које су нудили научна фантастика и приче о ванземаљским отмицама“ (Ibid: 103). Евидентно је да ће се у двадесетом веку појачати веза између духовне еклектичности и комерцијалности духовних „производа“, попут курсева, семинара и литературе. Међутим, тврдња да се одговори траже на другом месту због неуспеха традиционалних институција (најпре цркве) да на њих одговори можда имају мање важну улогу у овој преоријентацији. Не може се са сигурношћу тврдити (нарочито не у односу на традиционалне форме) да су нове духовности привлачне само због њихове доступности, пријемчивости, егзотичности или било које комбинације ових фактора. Међутим, може се закључити да своју популарност дугују (осим горе наведеном) и томе што задовољавају неку, очигледно дефицитарну, потребу за другачијим разумевањем људске и друштвене стварности и живота, уједно одговарајући и на осећање да је та стварност прожета кризама.

5.7.4. Рушење зидова

Иако се чинило да се све недаће, ратови и претпостављене закулисне радње могу означити као сигуран знак деловања сила зла и скори Армагедон, свет је и даље опстајао. Апокалиптизам је с једне стране постао израз свести о грешности, неопходности патње на путу ка коначном догађају, са друге – једини путоказ ка избављењу, уз трачак наде да још није касно покајати се и спречити тотално уништење. Међу онима који утеху нису тражили у религији, слично осећање било је засновано на уздању у научни пројекат и да ће, колико год висили о тананој врпци самоуништења, разум ипак надвладати над лудилом.

Међутим, наука која стоји иза крилатице о разуму и прогресу човечанства се управо појављује као доминантни извор дискурса о крају света и најгласнији најављивач пропасти. Својим доказивањем могућности пропасти и израчунавањем потенцијалних сценарија уништења, наука доприноси општем осећању стрепње пред будућим. Уз ову улогу весника усуда, наука се и сама види као извор и узрок будућих катастрофа. Научна истраживања у двадесетом веку развијају се брзином коју друштвене науке и свакодневна политика тешко могу да прате. Обавијена плаштом мистерије и несазнатљивости, за лаички ум напредна наука и технологија препуне су невидљивих опасности, а идеја о аморалној потрази за знањем испуњава дубоком анксиозношћу пред могућим последицама неконтролисаног и етички сумњивог научног подухвата. Анксиозност пред идејом о „испуштеним уздама“ осећа се и у књижевности и кинематографији, највише у научнофантастичним представама о постапокалиптичним световима, филмовима катастрофе и фикцијама о чудовиштима која настају као последица радијације или људског експериментисања, итд. (O’Leary, 2000: 404). Након страхота које су откриле атомска бомба (као ултимативно средство самоуништења човечанства) и искуство нацистичких логора и страдања у светским ратовима, секуларизација је довршила свој процес десакрализације укидањем светости људског живота (Ibid: 397). О’Лири иде још даље тврдећи да је тај општи осећај ужаса и свести о потенцијалном споју технологије и геноцидности кључан за наративе послератних година, а да је културна и спиритуална криза која је уследила као резултат те свести у интимној вези са развојем масовних медија. Уз то,

„(упркос религијском емитовању) ништа није допринело материјалније десакрализацији наше културе од тривијализације религије на телевизији и филму. Дакле, тешко да изненађује што су медији заузели значајну улогу у нашим миленијалним сновима и морама, или што, у складу са дуализмом класичног апокалиптичног мита, савремене фантазије приказују нуклеарну технологију и мас медије и у позитивним и у негативним отелотворењима“ (O’Leary, 2000: 398).

Дух револуције који је захватио послератне генерације у доба битника и хипи покрета чини се да је спласнуо управо у време немира и убиства Мартина Лутера Кинга (1968. године), ескалације вијетнамског рата, убистава које су извршили припадници клана Чарлса Менсона.⁹⁰ Нови апокалиптични страхови у медијској култури „навикнутој на бомбу“ стапаће нуклеарну будућност са визијама технолошких дистопија, једнако стрепећи од непосредне близине епидемија неизлечивих болести и еколошког колапса. Први извештај Римског клуба објављен 1972. године под именом *Границе раста* уводи у дискурс везу економског раста са исцрпљивањем ресурса, директно везујући идеју о константом напретку са апокалиптичним сликама опустошене природе.⁹¹ Глобализација еколошких покрета осамдесетих година XX века резултирала је присутношћу тема природног окружења у целом свету и тежњом за променама политике у правцу (бар начелно) одговорнијег односа према живом свету.

Падом Берлинског зида, нова „сумрачна визија“ надвила се над свет, овај пут оличена у дискурсу који је пратио „растакање идеологије“. Тако је постало сасвим уобичајено да слушамо о крају идеологије, крају историје, крају друштвеног, политике, демократије, итд. (Valter, 2012: 209). Губитак идеолошког немезиса, међутим, није водио престанку потраге за новим непријатељима. Они се могу пронаћи споља, у супротстављеним економијама и ономе што се обележава као „цивилизацијски други“. Али, они се најпре проналазе унутар друштва које је дубоко поларизовано и дезоријентисано и сумња у своју способност да изађе на крај са многобројним изазовима, укључујући (не)успехе мултикултурализма, финансијску нестабилност и глобализујуће деловање великог и бескрупулозног капитала, научне експерименте, еколошке изазове, демократско одмеравање са популизмом и претње тероризма.

Историјски преглед апокалиптичних појава у западном свету показује нам да ће усмереност апокалипсе и апокалиптичног дискурса према поретку зависити од позиције онога ко је тумачи. Зато је могуће да она једнако служи одржању постојећег као и његовој промени. Реторика апокалипсе и њени мотиви су дубоко уткани у нашу културу, било да су уобичајени начин комуникације, било да се за њима посеже у кризним тренуцима. Апокалипса је била универзални језик потлачених или незадовољних, али је такође била одлично оружје у рукама моћних, нарочито када је било потребно обрачунати се са непријатељем или оправдати своја (не)дела.

Апокалипса није нешто што човечанство може прерасти, тврди Колинс, све док не прерасте наду и страхове, које он сматра ендемским људском стању (Collins, 2014:

⁹⁰ Тиме је нестао опијени миленијализам Доба Водолије, али је од остатака идеала рођена индустрија забаве и њу-ејџ трендова (O’Leary, 2000: 420).

⁹¹ Прогнозе Римског клуба и даље су песимистичне: <https://www.dw.com/sr/sumorne-prognoze-rimskog-kluba/a-15938891>.

13). За цивилизацију која постоји у времену апокалиптичне приче су неопходне као артикулација кризе с обе стране – апокалиптични дискурс конструише поредак као једини који може заштитити од корупције и пропасти, али и отвара простор за његово радикално или постепено превазилажење. Пример могу бити дешавања у ранохришћанском периоду, али и током црквених раскола и периода реформације. Апокалиптизам је био средство очувања поретка или зачетак његове промене. Апокалиптизам је био и негација постојећег. Они који су препознавали овај потенцијал, палили су ломаче, водили ратове, али су и дизали устанке са различитим мотивима.

У свом делу о западној есхатологији Таубес расправља о револуционарности односно радикалности изворне хришћанске апокалипсе и везује је за питање слободе. „Питање о слободи изворна је тема апокалиптике и сви њезини мотиви упозорују на преокрет којим се кидају ланци што конституирају структуру свијета“ (Taubes, 2009: 18). Међутим, апокалипса није била усмерена на промену конкретног поретка, већ на поредак *уопште*. „Јер апокалиптику испрва не занима мијењати социјалну градњу друштва, прије ће бити да окреће поглед од свијета“ (Ibid: 18). Хришћанска апокалиптика пориче свет у целини. У томе се, можемо додати, налази пуна, истинска радикалност апокалиптичног. Апокалипса укида стари поредак, његово време и устројство и обећава нови, небески, безвремени. У свету апокалипсе нема преживелих, само васкрслих. Апокалипса није револуционарна у смислу да жели један поредак да замени другим. „Но значи ли револуција супротстављање некога новог тоталитета тоталитету свијета, који га једнако обухватно, наине у темељима, наново заснива као што га нијече, тад је апокалиптика битно револуционарна“, додаје Таубес (Ibid: 18). Радикална једнакост која се заговара апокалипсом је јасна, јер уколико нестаје познати поредак, нестаје и значај друштвених разлика које тај поредак претпоставља.

Откривење је дуго било предмет критика због деструктивности и насиља које приказује, нарочито када је реч о освети над противницима. Тина Пипин не жели да каже „да“ тексту Апокалипсе, јер га сматра мизогином мушком фантазијом о крају времена. (Pirripin, 1999: 117). Он је ексклузивистички и насилни текст који је део „светог текста“, „а не само вид културног ескапизма или начин изражавања културно потиснутих страхова и жеља“ (Ibid: 114) и управо у томе лежи проблем. Будући да је део религијског контекста, он оправдава насиље са једног мета нивоа који је неприхватљив, јер може послужити као неупитна основа тлачења и чак уништавања свих оних који мисле другачије или само представљају обележеног другог којег је потребно истребити. У одбрану апокалипсе, можемо рећи да деструктивни потенцијал апокалипсе никада није порицан, али је питање могу ли се почетак и крај *свега*, па чак и поретка, замислити на другачији, мање насилан или ненасилан начин (зар није астрономски еквивалент рађању Универзума – Велики прасак?). Да ли је уопште могуће замислити да било шта што нас наткриљује и одређује на тако инвазиван начин и толико дуго времена, нестане с миром и без борбе? За оне којима недостаје моћ, насиље је некада једини излаз. (Collins, 2014: 12)

У овој дисертацији кренули смо од претпоставке да је идеја о крају иманентна у култури која конструише одређену свест о кризи и да су начини на које се односи према потенцијалним решењима те кризе (а који се читају из постојећих дискурса о крају) показатељ различитих идеолошких деловања тих дискурса, у смислу преовлађујућег односа према институцијама система и уопште вредновања културе као конструкта који чине институције, свакодневне праксе, веровања и идеје.

Историјски преглед потврдио нам је да је идеја о крају (као мит, текст и поглед на свет) стални пратилац западне културе од антике наовамо, да је она веома прилагодљива и променљива и да о њој и њеној употреби могу размишљати различити друштвени актери. Апокалипса није само религијски конструкт, већ и наратив који је на многе начине утицао на концепцију, филозофско и историјско обликовање појма западне културе. Сазнали смо и да идеја о крају може обухватити читаво друштво, као манифестација посебних, актуелних и значајних криза. У савременој култури, притом, услед материјализације апокалипсе долази до специфичног обрта у поимању идеје о крају, где она престаје да постоји само као метафора истрошености или неправедности света, и постаје пројекција реалних прошлих катастрофа и будућих догађаја пред којима се стрепи. Карактеристике савремених криза и апокалиптизама које ћемо представити у следећем поглављу надовезују се на закључке о утицају секуларизације на промену начина на који се поима будуће, где религија све мањем броју људи у западном друштву представља (довољну) утеху у неизвесности, а промене и кризе у друштвено-политичком и научном домену значајно утичу на схватања о способности и решености система да са њима изађе на крај.

6. Посредована апокалипса – кризе и апокалиптизми савремене културе

Уочи 2000-те године, пише Џејмс Бергер (Berger, 2013) по први пут је миленијум био лишен апокалиптичних порива и страхова. Свет је посматран као најбоље или најгоре што је могло да нас задеси. Нова разарања била би само понављање онога што се већ догодило (Ibid: 30). Ако изузмемо еколошке проблеме, са којима се некако дисало већ тридесет година, једини страх је изазивала миленијумска буба, могући колапс глобалне мреже због грешке у алгоритму. Колапс се није десио. Након деценија у којима је апокалиптично обитавало у ужасима холокауста и идејама о нуклеарном рату, полако се селило у такозване апокалипсе ослобађања (феминистичку, афроамеричку, постколонијалну) и посмодернистичку мисао (Ibid: 31-33). Текст који је Бергер писао на прелазу између миленијума, међутим, могао је да буде доведен у питање већ након

неколико корака у XXI веку, када су се апокалиптична осећања материјализовала у терористичким нападима, ратовима, сукобима, превратима, расту десних политичких струја и превладавању популизма, нарастајућим еколошким проблемима, економским и мигрантским кризама, и - пандемонијуму пандемија. Такође, за неке делове света, компјутерска буба и изазов феминизма су били најмањи проблеми крајем једног и почетком новом миленијума.

Ако су дискурси о крају одраз актуелних криза, потребно је да одговоримо на следећа питања: која је специфичност савремених криза (ако постоји), у којим пољима их препознајемо и које су њихове манифестације. Савремена криза могла би да се посматра као продукт више различитих криза које су увезане у једну специфичну *кризу знања, која последично води кризи поверења*. Ниједна област друштвеног живота није имуна на кризе и то није специфичност савременог доба. Свака област пролази кроз промене и прилагођавања услед промена, нових сазнања или спољашњих изазова, па тиме доприноси артикулацији одређених поља кризе унутар те области (Lewis, 2011). Такве кризе су постојале, као што смо видели, током читаве западне историје. У ранијим историјским периодима, доминантни наративи (религијски или идеолошки) служили су градњи смислене и обухватне слике света. Међутим, и ови су се погледи на свет морали прилагођавати, мењати и бивати надјачани другим, другачијим идејама о стварности.

Међутим, према Луису, у савременом добу конструише се посебна врста кризне свести – свести о кризном стању, које прожима целокупну стварност (Lewis, 2011). Могли бисмо да претпоставимо да је неизвесност која се осећа пред будућим такође специфична, зато што није усмерена на страх од неке конкретне опасности која прети (као што би на пример био страх од напада непријатељске војске), већ је усмерена на страх од *незнања* о томе шта (све) нам прети и – самим тим - да ли и како можемо да се заштитимо.

Посебну улогу у конструкцији ове кризне свести имају, између осталог, и глобални медији (Lewis, 2013). Медији су такође главни преносиоци дискурса о крају. Медији нису (само) посредници између нас и стварности, они јесу њен конститутивни део. Сви дискурси о крају и кризни дискурси пропуштају се кроз филтер медијске обраде, али ту се улога медија не завршава. Медији дају облик нашим кризама, али им дају и значења. Медији су, другим речима, још једна институција савременог друштва, што их, нажалост, такође чини подложним кризи.

Следеће поглавље покушаће укратко да представи доминантне манифестације кризе и манифестације идеје о крају (апокалиптизме) унутар важних институционалних поља – религије, науке, политике и медија, а затим ћемо се детаљније посветити идеји ризичног друштва, која је најбољи пример развоја и друштвено-научне манифестације свести о кризи, па и кризама знања и поверења које су у основи савремених идеја о крају света.

6.1. Криза вере

„Петнаест векова мучили смо се с том слободом, али сад је то довршено, и довршено је чврсто. Ти не верујеш да је довршено чврсто? Гледаш на мене кротко и не удостојаваш ме чак ни негодовања? Али знај да су сад, и баш сад, ти људи јаче него икад уверени да су потпуно слободни; а међутим, сами они донели су нам своју слободу и покорно је положили пред наше ноге. То је наше дело, а да ли си ти то желео – такву слободу?“

(Dostojevski, 2007: 272)

Више пута у току овог истраживања тема је био религијски поглед на крај света. Према неким ауторима, упркос превладавању научног мишљења у западној култури, религијски и секуларни поглед на свет и даље постоје истовремено (Kirsch, 2006; Valter, 2012; Wojcik, 1997), јер религија и наука извиру из истог духа трагања, и представљају „различита, али комплементарна гледишта која указују на нашу борбу против времена“ (Gleiser, 2003: 6). Међутим, иако религиозност остаје једна од битних чинилаца идентитета многих људи на западу, у дискурсима о крају света који се појављују у медијима доминирају пророчанства неких из других области.

Апокалиптични дискурси део су религијске есхатологије и као такви имају своје место у религијском учењу, али је јасно да су били посебно ангажовани у кризним периодима када је било потребно сачувати веру и кохезију унутар религиозне групе. Ово се подједнако односило на доминантна и на алтернативна религијска учења, па су се често јављали супротстављени религијски дискурси о крају света или значењу апокалипсе. Међутим, секуларизацијом друштва, нове кризе религиозности јављају се у периодима када се као алтернативни оквири разумевања света појављују научно мишљење, а затим и идеологије. Будући да ниједно није успело потпуно да истисне друга два (јер су задовољавале различите потребе и покривале различите домене друштвеног и индивидуалног живота), погледи на свет су се градили у оквиру одговарајућег светоназора или асимилацијом и адаптацијом различитих виђења делова стварности. Неке идеологије су се показале као посебно прилагодљиве, успевајући да уклопе различите елементе религиозности и научног мишљења, а има и сличних примера у религијском и научном пољу.

Савремене кризе религиозности (тј. духовности) и одговарајућа апокалиптична гледишта, стога, могу се разумети на два начина: као израз религијских криза унутар институција и као криза саме религиозности. Резултат првих су апокалиптични дискурси који долазе из цркава или, чешће, алтернативних религијских група, који су често њихова реакција на спољашњу опасност. Резултат кризе саме религиозности је појава нових облика духовности које покушавају да замене стару, а које често емитују дискурсе о личном или колективном преображају. Пример таквих дискурса је већина њу-ејџ идеологија, као и дискурси који промовишу алтернативна знања, учења и квазинаучне теорије. Ове нове форме духовности нису обавезно резултат разочарања у традиционалне религијске институције, иако могу имати и такво порекло. Оне су пре одраз кризе поверења у секуларне институције и идеологије, сумње да оне могу понудити (заправо сумње у то да оне уопште желе да понуде) одговор на питање смисла и сврхе постојања у савременом свету. Из тог разлога и Еко (2001) тврди да је пораст броја верских секти уочи миленијума управо резултат слабљења идеологије, јер „пошто се показало да више не можемо да мењамо свет, сваки доказ о постојању другачијег облика стварности је добродошао“ (Еко, 2001: 16). Мишел Лакроа такође истиче значај новодопске идеологије у доба у којем нема више „глобалних и умирујућих представа о свету“ (Lacroa, 2001: 5). Идеје о томе да ће се за нашег живота десити нешто епохално прате ову идеологију, као и чињеница да су настале као одговор на културну потребу појединаца којима су појединачна религијска учења превише уска или ограничавајућа (Ibid: 17). Лакроа је евидентно веома критичан према новодопским идејама, па иде толико далеко да упозорава на тоталитаризам и опасност новодопских идеологија, које су у супротности са увек неспокојним духом западног човека. У сталном тражењу мира, наима, налази се један опасан тренд незаинтересованости за свет изван сопственог бића (Ibid: 73). Лакроа свакако преферира западњачки трагачки дух насупрот духовној потрази кроз спиритуална путовања, селф-хелп литературу, коучинг индустрију, позитивно вибрирање или закон привлачности, међутим, тешко је свести целокупан идејни програм новог доба на потрагу за инстант-блаженством,

будући да се и ови покрети и учења одликују разноврсношћу и склоношћу да се активније укључе у неке процесе унутар шире заједнице и то много корисније и благотворније по друштвено окружење него што је то случај у уобичајеним праксама „западног“ активизма.

Додуше, неки тржишно успешни примери њу-ејца говоре у прилог тези да је посредни дубоко индивидуалистички приступ уз заједништво које не излази из оквира ове потраге, то јест никада не залази у домен друштвеног или политичког. Карактеристика и важан чинилац популарности њу-ејц идеологије је и еклектичност, јер се једнако преузимају идеје из званичних наука, религија, популарно-научних представа, поп-културе и алтернативних знања и спиритуалности. Иако у сенци доминантних и званичних дискурса, њу-ејц идеје већ имају сигурно место у популарним медијским садржајима, а захваљујући Интернету и свом успешном *catch-all* приступу, и прилику да се наметну као преферирани вид личне спиритуалности XXI века. Неки њу-ејц покрети траже посвећеност и задржавају ригидну структуру традиционалних религијских организација, али нису сви инвазивни и захтевни. Можда зато делују привлачно човеку савременог доба, који је и према сопственој духовности оријентисан као подстанар..

Ако нове приступе духовности посматрамо као нуспроизвод са једне стране секуларизације а са друге тзв. културе индивидуализма, апокалиптизам би се могао разумети као лични доживљај трансцендирања стварности, уз који је могуће задржати и идеју о бесмисленој катастрофи која је резервисана за свет у целости, само ако се она успешно „држи по страни“.

На другој страни кризе религиозности налази се модерни нихилизам и песимистични став према свету. Тај негативни однос према постојању могао би се тумачити као одраз разочарања у људску природу, или – напротив - неповерења да морал и идеали заједнице представљају одговор на истинске људске потребе. Он је и једна од великих опасности, коју препознаје и Бела Хамваш, који савремену кризу сматра суштински - религиозном.

„Безрелигиозност је оно што се у Ничеа назива нихилизмом: недостатак трансцендентне везе, атеизам, ирелигиозност, унутрашње осиромашење, опадање живота, то је *malum metaphysicum*, чије су појаве: рушење држава, друштвени немири, привредна криза, обезвређивање морала, то подгрева модерну технократију, терористичке јединице државе, корупцију, равнодушност, нестрпљење и расуло. Средиште је модерне апокалипсе: религиозна криза“ (Hamvaš, 2010: 137).

Један од излаза из осећања кризе је повлачење из света, међутим Хамваш тврди да тај акт није у потпуности изводљив. Колико год мислили да драма света протиче мимо нашег појединачног живота, само повремено нас окрзнувши својом присутношћу, морамо схватити да смо, колико год појединачни или изостављени, и даље део шире слике света, макар утолико што смо део културе која кроз ту драму (кризу) пролази.⁹²

⁹² Интересантна је скица коју даје Бела Хамваш где наводи разноврсне начине на које се модерни (европски) човек носи са кризом. Према њему је могуће окренути лице кризи, правити се да она не постоји. У овој групи, коју Хамваш назива Лотосоједима, налазе се сви они који, игноришу реалност и баве се искључиво собом (деловање индивидуализма) (Hamvaš, 2010: 157). Друга је ситуација *аутсајдера*, који је свестан кризе, прихвата њено постојање и покушава да је реши. Међутим, он покушава да кризу реши споља, „односно не полазећи од самог времена, конкретно, од датих чињеница, него од теорије, на апстрактан начин, сопствене идеје силом намећући стварности“ (Ibid: 158). Следећа је ситуација *заостајања*, која није исто што и несавременост. Несавремени је увек био ван времена, а онај који заостаје је био у времену, али није успео да одржи корак. Последња и најважнија је ситуација *савремености*, где је човек у непосредној вези са догађајима. Хамваш је оптимистичан, чини се, у вези са

Хамваш поставља и питање можемо ли уопште говорити о кризи, ако су сва претходна доба пролазила кроз исту ствар.⁹³ Наша је криза апокалиптична, али то је не чини другачијом од осталих (претходних) криза. Међутим, то не значи да криза не постоји. Тврдити да смо одувек у кризи само је лак начин да се одустане од решавања проблема. Напротив, мисли Хамваш, специфичност ове кризе је што је ово прва криза која је тотална, радикална, а једино радикална криза може створити свест о кризи, која је први корак ка њеном решавању. Данашња криза, пише Бенџамин Нојс, је економска, еколошка и криза покрета отпора, а апокалиптична машта користи ове кризе као „гориво“ за стварање кошмара и снова о свету без људи (Nojs, 2013: 171). Нојс проблематизује апокалиптични тон преко концепта тенденције, у чијем темељу је Марксова идеја да човечанство себи поставља оне задатке које може да реши. Слично Хамвашовој идеји о томе да свест о кризи може да се јави само у тренутку када је могуће њено решавање, Нојс препознаје да се проблем јавља само онда када већ постоји решење или је оно у процесу стварања (Ibid: 174).

Без обзира на то што би многи рекли да наше кризе само изгледају као јединствене, највеће или посебне у било ком смислу, постоји нешто ново у савременом искуству кризе. Берђајев је, најављујући једну сасвим нову, другачију врсту кризе која потреса темеље западног светоназора још у првој половини XX века писао

„Никада се још није тако снажно осећао конфликт између човека и историје, никада још није постојала тако снажна свест о противречности историје као у наше време, никада још човек није био у тој мери без заштите пред процесима који се одвијају у историји, и никада није био тако гурнут у историју, тако оспољен, тако објективизиран и тако социјализован“ (Berđajev, 2006: 8-9)

Питање је, ипак, колико је појединац био активан и самосвестан у ранијим периодима историје. Можда је популарност новодопских идеја управо симптом прво освешћивања људских потенцијала идејом о самоактуализацији, а затим слабљења те вере у човека као активног субјекта у сопственом животу. Када је о друштвеној стварности реч, и идеји да човечанство може одлучивати о својој судбини, једино што нам остаје је да поставимо питање да ли је човек заиста „плен историје“, како га назива Хамваш (Hamvaš, 2010: 90), или поседује способност да себе означи као протагонисту.

6.2. Криза поверења

„Јер ко да влада људима ако не ови који владају њиховом савешћу, и у чијим су рукама хлебови њихови!“
(Dostojevski, 2007: 279)

Описујући политички квалитет апокалиптичних (религијских и секуларних) покрета, Мајкл Баркун их смешта између активизма и пасивизма и тврди да су до недавно постојале две врсте миленијализма, „традиционални стил религијског порекла и секуларни стил везан за политичке идеологије“ и „да сваки од ових стилова иде уз низ

човековим деловањем. Човек који је „отворен према времену“ (Ibid: 160) свестан је кризе и спреман на побуну, то јест на „активно конкретизовање својих приговора“ (Ibid: 160).

⁹³ Кермоуд чак види опасност у томе да се сопствена криза види као већа или стварнија од других јер „некритичко прихватање таквог мита тежи, као пророчанство, да обликује будућност како би само себе потврдило“ (Kermode, 2000: 94).

политичких импликација...“ (Barkun, 2000: 443). Неке секуларне форме апокалиптизма на левом и на десном спектру биле су активно посвећене остварењу или промоцији идеалног друштва према њиховим критеријумима (Ibid: 446). С друге стране, неки апокалиптични покрети су се повлачили пред политиком, у физичком или психолошком смислу.

Апокалиптични дискурс може се преузети, као што смо видели, и из перспективе неког ко је против система. У том смислу, говор о крају може да се искористи да укаже на проблеме и кризе са којима се друштво суочава, да *открије* мањкавости система и доведе у питање исправности његовог деловања. Истовремено, посезање за апокалиптичним може наићи на критику оних који у оваквим дискурсима не виде конструктивни начин решавања проблема. Традиционалне форме апокалиптизма, притом, делују превише искључиво, нетолерантно и насилно да би се успешно уклопиле у демократске процесе и схватања политичког активизма. Додатни проблем је што у савременој култури једну од препознатљивих манифестација апокалиптичног мишљења у вези са политичко-економским контекстом представљају теорије завере. Идеје о Новом светском поретку или владарима из сенке рехабилитују се и изнова артикулишу захваљујући новим медијима, указујући са једне стране уздрмано поверење у институције и ауторитете, а с друге, вишестрано манипулативни потенцијал ових наратива.

Без обзира на то да ли мислимо да је апокалиптизам опасан, истрошен или употребљив у борби за системске промене, евидентно је да је као специфични *стил* и *реторика* и даље веома заступљен у друштвено-политичком домену. Занимљиво је такође да се за њим посеже без обзира на то да ли је посредни криза унутар система или криза самог система. Још од открића империјалних апокалипси, доминантне политичке структуре спремно кокетирају са дискурсима „последњих дана“ или „страшног суда“, у зависности од тога да ли је потребно да заплаше, мотивишу на активност, оправдају „интервенције“ (углавном војне или полицијске) или скрену пажњу са истих. Апокалипса се показује не само као реторички, језички арсенал метафора, већ као мобилизујући и заслепљујући наратив онда када је потребно оправдати најнехуманије потезе. Иако активистички усмерене ка крају, овакве идеје су заправо пасивизујуће, јер подразумевају одрицање од осмишљавања садашњег ван онога што се нуди као готов одговор. Човек је унутар ових дискурса објекат детерминисане историје, омасовљени појединац који постаје жртва сопствене следе мрље разума и вешто конструисане идеологије. Хорор и политика некако иду под руку. Што нам се страх више примиче, то нам је стисак система мање непријатан. Неко мора отерати баука, а нама су, ето, руке везане.

Апокалипса може бити и кохезивна и оријентациона, она може и већ стабилном систему донети додатни ослонац или легитимитет у причи о спасењу (а мало је оних на позицијама моћи који, с времена на време, не воле да огрну плашт месије). У том случају нада, иначе веома револуционарна сила, постаје слушкиња силе на власти. Она окреће своје лице надања ка већ оствареном, убеђујући поданике да су већ у Рају.

Апокалиптична реторика није само резервисана за домен политичког деловања, већ се удобно уселила и у друштвено-теоријске салоне. Након Хладног рата објављена је исцрпљеност идеологија (још 1960-тих година је најавио Денијел Бел), а затим и крај историје (Френсис Фукујама) чиме је предност дата ставу да либерално-демократски систем заснован на капитализму нема довољно јаку идеолошку алтернативу, коју је до тада представљао марксизам, односно социјализам (види: Fukuyama, 1992). С друге стране, евидентан замор демократских снага у државама које обитавају у нестабилном међународном контексту (захваљујући економској зависности и притисцима за војно опредељење) узоркује суштински *апокалиптизам политичког*. Један од примера могла

би бити и већ поменути идеја о крају историје, а као критика оваквих конструката, апокалиптично се даље разрађује кроз спекулације о крају краја историје и уласку у нове сукобе и нове форме управљања, које одишу тоталитаризмом и ослањањем на ауторитет вође, или најављују цивилизацијске и етничке сукобе, личећи на репризе неких епизода из апокалиптичне историје. Као основни проблем поставља се чињеница да оптимизам у погледу успешности либералне демократије да надгласа све друге облике друштвеног уређења није рачунао на примат економије у либералном друштву и мањкави капацитет демократских политичких институција. А прво што пропада након што се институције начну јесте поверење у њих.

Према Волерстину, модерни светски систем се налази у кризи управо због тога што либерализам није успео да одговори на проблеме неједнакости (Wallerstein, 1999: 1)⁹⁴. Окосница либералне државе биле су три важне реформе које су власти спровеле да би одговориле на потребе нарастајућег слоја становништва – право гласа, социјално и здравствено осигурање и креирање националног идентитета кроз обавезно образовање и војну службу. Садашњи процеси глобалне економске и демографске поларизације прете стварањем нове „обесправљене класе концентрисане у градовима, овај пут с етничким обележјем“ (Ibid: 17). Успон десничарских покрета и хибридних режима (од којих се апокалиптично зазире) последица је управо ових процеса глобалне политике, у којој се унутар једне државе сви осећају ускраћено, и то без обзира на економски статус. Притом, класни идентитет се гради на основу националне припадности, па су доњи слојеви често лојални држави, иако она често жмури на њихове потребе. Оно што, пак, опстаје на сваком тлу, и успешно асимилиује све промене и превирања у домену политичког, сматра он, јесте капитализам. „Историјски капитализам – као начин производње, као светски систем, као цивилизација – доказао се као веома ингениозан, флексибилан и издржљив. Не смемо да занемаримо његову способност да задржи опозицију“ (Wallerstein, 1999: 23). Иако се дуго везивао за либералне демократије по узору на оне у државама развијеног западног света, капитализам је научио да опстане и у недемократским друштвима, нарочито од оног тренутка када се слободно тржиште еманциповало (или бар безбедно удаљило) од других тековина либерализма, попут идеје о слободном грађанину.

Најчешћа тема када су помињу апокалиптизам, идеологије и политика данас јесте - тероризам. Од првих терористичких напада на америчком и европском тлу, појава фундаменталистичких група види се управо као резултат проблема идентитетског питања и реакције на глобализацију и ширење либералне идеологије на традиционално религијским подручјима. Западној цивилизацији ће бити потребно много времена да под свој кров смести изазове нових форми ратовања, постојања фундаменталних група, трансформације друштва услед нових миграција и све већег унутрашњег притиска (Lewis, 2013: 143). Глобалне кризе у будућности (у демографском, економском и политичком смислу) биће у великој мери условљене асимилацијом великог броја избеглица из тзв. трећег света, које након интервенција страних сила, беже са својих огњишта неретко тражећи уточиште управо у свету који се окомио на њихове домове (или се окористио о њихову невољу).

Међутим, колико год упирали поглед у политичке процесе, не смемо заборавити да је подлога данашњег устројства света најпре економска. Концепт државе благостања уступио је место неолибералној идеологији онога тренутка када је дошло до кризе поверења у кејнзијански модел тржишта током економске кризе 1970-тих година XX века. Дочекан као тријумф преференција према „снажним, богатим и моћним

⁹⁴ Волерстин такође објашњава да је либерализам растегљив појам, али да не укључује једнакост као основну врлину. Основа либерализма је слобода. „Либерал не подноси неосновану дискриминацију, али добро разликује неосновану од основане дискриминације (Wallerstein, 1999: 93).

појединцима над било којим идејама о ширим колективним интересима ван оних неопходних за одржање поретка“ (Crouch, 2011: 162), неолиберализам је припитомљаван одређеним јавним и социјалним политикама у развијеним западним земљама. Међутим, након велике економске кризе 2008. године (која је сама прошла свој апокалиптични пут у извештајима у јавности), неолиберализам се суочио са својом кризом, односно открићем да постоји проблем у уверењу да се финансијска тржишта могу саморегулисати. Али, апсурдни расплет ове драме, према Краучу, било је јачање неолибералне идеје. „Иако се финансијска криза тицала банака и њиховог понашања, решење кризе се у многим државама редефинисало као потреба да се, једном за свагда, смањи држава благостања и јавна потрошња“ (Crouch, 2011: viii). Крауч ову иронију спасавања финансијског сектора пореским новцем грађана и државном интервенцијом сматра пресудном за разумевање нове форме неолиберализма, оног који преживљава сопствену апокалиптичну кризу. Неолиберализам, каже он, у ствари није посвећен идеји слободног тржишта, већ „доминацији јавног живота од стране великих корпорација“ (Ibid: viii), које лобирају у властима многих држава, мешају се у политику путем инвестирања и програма друштвено одговорног пословања, шире област своје делатности и тако утичу и на политике у јавном сектору (Ibid: ix).⁹⁵

Глобализација деловања међународног капитала, осим што ствара велике неједнакости, утиче на свест о могућности промене, онај други (запостављени) домен апокалиптичног деловања. За Имануела Волерстина (Wallerstein, 1999), криза је стварна и захтева деловање, али то деловање претпоставља буђење утопистичког, у смислу у којем и Расел Џејкоби (Jacoby, 2005) рехабилитује појам утопијског као могућности и храбрости да се о будућности мисли ван постојећих оквира. У својој књизи о свету будућности, Жак Атали предвиђа деконструкцију држава око 2050. године и улазак у доба хипердемократије (Atali, 2010). Ипак, постмодерни капитализам, како га назива Марк Федерстон (2013), живав је и још може профитирати од краја света (Federston, 2013: 307). Зато треба „створити институције које ће бити у стању да промисле крај времена како би нас повукле натраг са ивице“ (Ibid: 309).

Да би се деловало ка промени, Волерстин (Wallerstein, 1999) сматра да је потребно да се промени и начин на који разумевамо стварност, а ту је кључна промена у науци. Он такође позива и на промену у научном становишту, тражећи да научни сектор у целини ради на понуди алтернативних опција, како би се тренутак кризе искористио као нешто позитивно, што омогућава размишљање о промени. Као прилику за изазов капитала види еколошке проблеме, који су директна последица ширења и неодговорности капитала. Међутим екологија је и сама жртва кризе знања и поверења, посебно због постојања много супротстављених становишта, нејасних и непотпуних информација и избегавања оних који одлучују да се недвосмислено и моментално одреде за одређену политику у сфери заштите околине. Крауч, с друге стране, сматра да је главни проблем у томе што се институцијама поретка – укључујући универзитете, здравство и саме владе – намеће модел неолибералног пословања (Crouch, 2011: 167) и што „корпоративни интереси и екстремно богати појединци управљају демократским процесима“ (Ibid: 164). Једини начин да се томе стане на пут је притисак јавности, а један од кључних чинилаца у посредовању између јавности (грађана) и политичких елита су – медији. Нажалост, и наука и медији пролазе кроз - сопствене кризе.

⁹⁵ Ферклаф (Fairclough, 2003) и Луис (Lewis, 2011; Lewis, 2013) користе термин „нови капитализам“ да би означили капитализам који се прилагођава новим условима, то јест систем који поседује „способност да превазиђе кризе периодично радикално се трансформишући, како би економска експанзија могла да се настави“ (Fairclough, 2003: 4).

6.3. Криза знања

„Свидело се вама то или не, свако је острво омеђено одређеним хоризонтом. Острво Знања није никакав изузетак.“
(Marcelo Gleiser, 2014: 59)

Не постоји дискурс о крају света данас, а да не подразумева бар неке последице деловања у области науке и технологије. Криза у науци и криза науке у вези су са кризом знања и поверења, али и феноменом доба постистине⁹⁶, који подразумева да се о стварима суди пре на основу емоција, него на основу објективних чињеница. Да бисмо били јаснији, очекивања јавности од науке већ су изазивала кризе због чињенице да научне истине нису непроменљива догма, како се некад претпостављало. Али, криза науке о којој говоримо није у вези (само) са немогућношћу коначног сазнавања. То што је наука процес не би требало да буди нашу сумњу у њен легитимитет или ваљаност. Проблем је у томе што се наука данас види и као весник и као извор кризног стања. Док у самој науци о кризи можемо говорити као о кризи знања (нарочито када је реч о дометима и последицама истраживања), кризу науке пре бисмо могли везати за кризу поверења, која се јавља као реакција јавности на научно-технолошка сазнања, иновације и подухвате. У неком смислу, научно-технолошка открића увек су била под лупом. Идеја о „лудом научнику“ није нова и пандан је магији склоном лекару или алхемичару ренесансе, који је ходао по ивици бавећи се недозвољеним знањем. Данашњи однос према науци једнако је амбивалентан, нарочито у погледу онога што претпостављамо да нас очекује у будућности.

Делом, наравно, за ову ситуацију је одговорно стање презасићења информацијама (нарочито услед деловања медија), а делом је одговорно константно усложњавање научних сазнања, чиме се наука у лаичком схватању све више одаљава од хоризонта разумљивог, до те мере да се једино емоционално и може одреаговати на њих. Несигурност пред неким открићем – чему би могло да користи, како би могло да се злоупотреби – константна је, а апокалиптични дискурс управо се храни оваквом неизвесношћу. Али, наука је такође склона да и сама производи апокалиптичне сценарије, нарочито у области природних катастрофа (нпр. када предвиђа удар астероида или последице климатских промена). Скоро свако предвиђање о уништењу планете које је и помогнуто људским деловањем долази нам из ове области (од нуклеарних арсенала до генетичких и микробиолошких истраживања). Наука је весник апокалипсе, њен пророк, а понекад – и узрок. Истовремено, наука је често и наша сламка спаса, па се увек питамо и да ли ће баш научници моћи да реше проблем, то јест да ли ће на време да предвиде или спрече непогоду.

Када је о технологији реч, ставови су нешто другачији. Можда је узрок већег неповерења у технолошки напредак у томе што се технолошки развој посматра одвојено од научног (мада је он готово увек повезан), а замишљене последице његовог деловања у будућности евоцирају безброј слика подјармљених или на алгоритме сведених људи. Технологија је увек посматрана и као нешто што нам олакшава живот и обезбеђује комфор, и као нешто што прети да уведе нове форме ропства, било да је реч о оружју или технологији надзора и контроле, било да је реч о развоју машина и, у скорије време, вештачке интелигенције. Чак и оне иновације које посматрамо махом позитивно (нове технологије које нам олакшавају или обогаћују свакодневно функционисање) изазивају притајени зазор, или због претпостављене зависности коју стварају, или због недовољног разумевања начина на који функционишу и њихових

⁹⁶ Термин се најпре односи на разумевање политичких дешавања, али делује примењиво у било којој области.

домета. Проблем са технологијом је и тај што је тешко укинути њено деловање, јер се проблем мањкавости неког технолошког решења никада не решава његовим укидањем.

„Тек када нека технологија почне масовно да се примењује и стекне значајну улогу у свакодневном животу, почињемо да уочавамо и њено непожељно дејство на људе и природу. Чак и тада, предложена решења обично су покушаји да се створе нове генерације технологије којима ће бити исправљене грешке претходних“ (Mander i Goldsmit, 2003: 346).

Такође, развој технологије је и у директној вези са идејом о „заменљивости“ човека, јер укида радна места, утичући на стварање још већег економског јаза између привилегованих и нижих слојева. Тврдња да научно-технолошка достигнућа и сазнања представљају неутрална средства чије последице зависе од употребе више не делује уверљиво.

Наука је некада објашњавала свет, давала одговоре. Данас делује да се свет деловањем науке (и технологије) усложњава и прогресивно губи на разумљивости. Делом је неповерење у науку резултат и наших очекивања да наука буде слушкиња човека, па јој се не дозвољава да постоји и развија се саме себе ради.⁹⁷ Уз то, делатност истраживача под знаком је питања због начина и извора финансирања, сумње у способност да се подједнако когнитивно и етички промишља новум, и способности да се уопште извага или чак предвиди добра и лоша страна неке научно-технолошке новине. Будући да често делују у спрези са политиком или великим бизнисом, кредибилитет научника и њихова објективност се доводи у питање, као и мотивација да се неки налази представе као више или мање опасни. Тако се у неким ситуацијама оптужују за катастрофизам, а у другим за прикривање података.

Наука доноси сазнање о новоме, које носи одређени апокалиптични призив чак и онда када је он само учитаван од стране публике. Некада је, дакле, та опасност експлицитно изражена („Астероид би могао да удари у Земљу“), а некада се она провлачи као одјек, призивање уврежених призора насталих у спрези популарног и научног („Нови роботи могли би да замене људе у многим пословима“). Тако, уместо да људима умањи ирационалне страхове, наука одржава неодређене збѣне, које појачава нејасним језиком (Valter, 2012: 150-151). У спрези са таблоидним медијима који жедно трагају за потенцијалним страховима, наука се своди на улогу дежурног страшила и произвођача страхова. У неком смислу, то постаје и питање економске одрживости науке, будући да и она мора да функционише на тржишту. Наука, каже Бек, постаје „један од узрока, медијум дефиниције и извор решења ризика и управо тиме себи отвара нова тржишта сцијентизације“ (Век, 2001: 271).

Осећај немоћи који човек може осетити пред неизвесним последицама научно-технолошког развоја (о открићима често сазнајемо тек када се десе) увећава се због уверења да не можемо контролисати правац истраживања и да је питање можемо ли знати ко их (и за чије интересе) контролише. Али, главни проблем је у комуникацији и већ поменутој тенденцији медија да извештавају само о ономе што изазива страх или саблажњавање. Глајсер жали за тим што наука, уместо да нам помогне да превазиђемо своје страхове и разумемо наше место у свету (стр. xii), постаје нови „пророк пропасти“ (Gleiser, 2003: 121). Али, не смемо мислити да је наука сама одговорна за ово стање. Кризу науке треба посматрати и у контексту онога што доводи науку у позицију да мора да правда своје постојање и да се бори са квазинаукама и теоријама завере које

⁹⁷ Наука једино може и да се развија ако бар делимично је склона некој врсти научног ларпурлартизма, усмерена на развој сазнања, без строгог и ограниченог списка употребних вредности истраживања.

подривају сва досадашња достигнућа. Осим јасног утицаја медија (који демонизују научна достигнућа и у исту раван, а некада и у исти дискурс, стављају релевантне научне изворе и оне најблаже речено непроверене), морамо увек имати у виду утицај политике и тржишта. Наука не постоји у вакууму хуманистичких идеала, већ одговара на потребе и услове који се стварају у ширем друштвеном контексту.

6.4. Криза медијасфере

Култура двадесет првог века је медијска. Она постоји у медијима и кроз медије, а медији, више него икада, утичу на то како артикулишемо идеје, мишљења, и погледе на свет. Медији више не пристају на дефиниције и ограничења, што доказује конвергентност и мултиплатформски карактер нових медија, последице чијег деловања ћемо тек моћи да проценимо.

У уводу дисертације назначили смо да медијасфера представља целину културе, различитих система знања и процеса медијације; она, дакле, укључује медије (као технологију и институције), садржаје, процесе производње, обликовања, ширења и рецепције. Медијасфера је простор у којем, захваљујући деловању медија као увеличавајућег стакла, кризе кроз које пролазимо долазе у фокус. „Медијасфера пружа замршени оквир представљања и разумевања наших кризних стања и посебно конституисање наше свести о кризи“ (Lewis, 2011: 36). Другим речима, то је простор у којем се криза артикулише и у којем се о њој се преговара. Савремена кризна свест је производ историјских услова и процеса медијације у спречи са системима знања. То значи да оне тензије које се осећају услед историјски условљених криза о којима смо говорили (попут глобалне неједнакости, тероризма, еколошких проблема, технолошких иновација, итд.) медијацијом добијају своје облике и значења.

Индустрија медија само је део комплексног система, у који су укључени сви остали системи знања и институције укључујући, између осталог, и науку, власт, образовање, и популарне форме комуницирања. „Ови системи знања и њихове медијационе праксе се преклапају са специјализованим и комерцијалним видовима медијације које често називамо 'медијима'“ (Lewis, 2013: ix). Медијске садржаје је, стога, могуће критички испитивати уз истраживање „о томе на који начин индустрија културе ствара специфичне садржаје који репродукују друштвене дискурсе, уграђене у кључне конфликте и сукобе савременог доба“ (Kelner, 2004: 9).

Криза у медијасфери, дакле, није само стање у којем се постојеће кризе умножавају и појачавају појављивањем у медијима, већ се може говорити о кризи саме медијасфере, односно медија. Ова криза у вези је са две тенденције: једна је последица глобализације и комерцијализације медија, а друга је део кризе знања и поверења о којој смо већ говорили. Обе, пак, утичу на сумњу у квалитет и непристрасност у извештавању, као и замагљење граница између информисања и забаве, коју Ферклаф види и као једну од културних одлика новог капитализма (Fairclough, 2003: 35).

Велики проблем у успостављању независне политике медија је чињеница да се медијима управља из великих корпоративних центара који су усмерени на концентрацију власништва и стицање профита. Комерцијализација медија и једнообразност у извештавању су резултат управо овог усмерења, а последица је и одававање медија од улоге „чуvara капије“ и обезбеђа јавног простора у којем је могуће расправљати о проблемима, уместо да се информације испоручују у већ формираном облику. Наравно, не можемо ни ове процесе посматрати као нужно лоше, нити је потребу за непристрасним, на јавно добро усмереним новинарством могуће

потпуно заменити ружичастим преливом од инфотејнмента. За утеху (мада недовољну), и неки популарни производи покрећу важне теме које се не би могле наћи простор у јавном сервису (Herman i Mekčesni, 2004). Али, то ни изблиза није довољно да се занемарило угрожавање квалитетног истраживачког и заступничког деловања седме силе. С друге стране, изазов нових медија представља кризу по себи, и када је реч о регулацији и питању релевантности информација, али и низа других последица које је могуће само претпоставити. С тим у вези, нови медији су посебно значајни када говоримо о колапсу јединственог знања (Lewis, 2013).

Простори које су нови медији отворили у почетку су изазвали расправе, које су често праћене оптимизмом у погледу будућег развоја не само информисања, већ и саме демократије. И док су неки изражавали забринутост због атрофије истраживачког и професионалног новинарства, други су величали деконструкцију „унитарног знања...“, тврдећи да такве концепције само служе интересима моћних елита“ (Lewis, 2013: 54). Међутим, продор „многих гласова“ није свет учинио демократским или партиципативнијим само у очекиваном смислу. Отворивши без резерве простор за алтернативна тумачења стварности, отворен је простор и за многа алтернативна тумачења стварности. А ту где цвета хиљаду цветова, цветају и биљке месождерке. Нажалост, башту и даље контролишу власници који држе хербициде у својим рукама и неуморно сакупљају (и продају) податке о корисницима. Умреженост, тврди Луис, а нарочито друштвене мреже, могу да се процене једино у односу на културну (и медијску) политику у којој постоје.

„И док дигитопијанци могу инсистирати да су друштвени медији и умрежавање фундаментално хумани, ослобађајући или друштвени, они се једнако могу ставити у службу појачавања стега власти, надзора и организационих система који угњетавају мањине и подржавају различите облике друштвене хијерархије и насиља“ (Lewis, 2013: 56).

Улога интернета у јачању јавне сфере, закључује Луис, најпре зависи од рестрикција и постојећих друштвених хијерархијских структура одређеног друштва, јер „партиципација не укључује обавезно алтернативну друштвену концепцију или поштовање другости; она је, просто, партиципација“ (Lewis, 2013: 66).⁹⁸ Иако омогућују лакше раскринкравање власти и њихових недела (што кроз деловање обичних грађана, што путем „узбуњивача“, то јест откривања прикриваних информација изнутра), нове технологије указују на потенцијал нових медија да појачају, олакшају и учине глобално ефикасним старе технике манипулације мњењем и информацијама (Луис, 2013, стр. 65), а феномени „постистине“, „астротурфинга“ и „лажних вести“ можда су само врх леденог брега.⁹⁹

⁹⁸ Као посебан пример конзервативности и манипулације друштвеним и новим медијима, Луис наводи феномен астротурфинга, где се, захваљујући пропагандним и лоби техникама неке политике, идеје или ставови представљају као да су уврежени у јавном мњењу и да уживају снажну подршку јавности (Lewis, 2013: 56).

⁹⁹ Последњи пример далекосежности деловања и глобалне примене ових механизма манипулације је проглашење инфодемије током (још актуелне) кризе у вези са пандемијом вируса Ковид-19. Међу лажним, непровереним и погрешно представљеним вестима појављивали су се савети лекара и извештаји са терена (како они који су растерећивали ситуацију, тако они који су изазивали страх и панику), исповести пацијената и медицинских сестара, слике из болница, са улица карантинираних градова, призори болесника и ухапшених који су се оглушили о нова правила ванредних стања која су заведена у многим државама (укључујући нашу). Део проблема је свакако било и извештавање и склоност и медија, стручњака и политичких званичника да информације саопштавају у апокалиптичном и сензационалистичком стилу.

Као део сложеног система медијације и кризе знања и поверења, медији учествују у артикулацији, ширењу и одмеравању различитих дискурса о крају света. Интернет је на посебан начин отворио простор за преговарања из два разлога. Прво, омогућио је продор тема о крају у простор доступан великом броју људи. Наиме, иако је тема краја стално заступљена у медијима савремене западне културе, она је најпре представљана као део популарне културе или, ређе, специфичне реторике представника религије и политике. Штампа и телевизија ни данас (ако изузмемо повремене таблоидне натписе) нису претерано заинтересовани за ове теме, осим у случајевима акутних и интензивних криза. Интернет извештавање, с друге стране, захтева много већу количину садржаја који привлаче пажњу, па се свакодневно могу пронаћи информације које рабе апокалиптично као сигурни и довољно драматични мамац за публику. Друго, интернет је омогућио већу доступност, приметност и утицај алтернативним изворима апокалиптичних идеја, који циркулишу ван мејнстрим медијских портала. У кризи поверења у главну струју информација, неки корисници су чак склонили да пристану на ова заменска тумачења.

Апокалиптичне представе увек су одраз сопственог времена. Некад импозантне слике барокних мајстора биле су примерени културни приказ краја света (или онога што нас чека после краја) тог доба, а данас су то, између осталог, светски бестселери, холивудски спектакли и таблоидни сценарији апокалипсе. Док су у деветнаестом и првој половини двадесетог века апокалиптичне фикције преовладавале у ликовној уметности и књижевности, а теме се с времена на време с обзиром на актуелности, преносиле кроз штампу, друга половина двадесетог века пророке апокалипсе налази у филму и телевизији (играном и информативном програму). Био би огroman посао пописати сва књижевна дела, филмска и телевизијска остварења која су инспирисана идејом о крају света, али само поглед на листу која је наведена на једној од страница *Википедије* посвећене апокалиптичном филму показује да је у периоду од 2010. до 2019. године снимљено више од стотину наслова који се директно или индиректно баве могућношћу нестанка живота какав познајемо.¹⁰⁰ Хорор филм, а слично се може рећи и за филмове о крају света, има улогу да страх испразни тиме што изнова понавља сцене ужаса, као да се побеђивањем страха он држи довољно далеко, бар извесно време (Pirripin, 1999: 87). С друге стране, инфлација катастрофичних уништења света за Станислава Лема може пасивизирати наш однос према крају јер представља нихилизам „који ликвидира ужасавање – у складу са законом о смањивању свега што се понавља“ (Lem, 1976: 46).

У савременом свету, медији су постали доминантни преносиоци и произвођачи дискурса, а тиме и знања. Они су такође главни канали путем којих се, у спреси са различитим другим доменима – укључујући политички, религијски и научно-технолошки, манифестује наша свест о кризи и сви страхови и стрепње које она изазива. Иако још интензивно прерађује религијске сценарије и политичке пројекте, медијасфера је у контексту апокалиптичних дискурса најчешће усредсређена на преиспитивање могућих последица цивилизацијског развоја и интервенције човека у природном окружењу.

Међутим, није пролиферација оваквих садржаја оно што је кључно у вези са апокалиптичним деловањем медија. Према Евену Колдеру Вилијамсу, „културне маштарије о крају света“ служе проналажењу смисла „заједничког осећања једног поретка у пропадању у чијем је корену криза глобалног капитализма“ (Kolder Vilijams, 2013: 586). Умножавање ових садржаја је, дакле, симптом једног стања опште кризе која се прелама кроз медијски простор, некада у виду филмског спектакла, некада у

¹⁰⁰ Списак апокалиптичних филмова: https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_apocalyptic_films

виду извештаја о еколошком колапсу, терористичком нападу или апокалиптичном култу.¹⁰¹ Медијум апокалипсе некада је био пророк. Данас су пророци апокалипсе медији.

7. Савремени дискурси о крају света и управљање страховима

„Пошто се то још није догодило, а ми остајемо ухваћени на крају времена у којем је катастрофа свуда а апокалипса никуда, могли бисмо казати да живимо у епохи неостварене катастрофе. То је због тога што истинско остварење катастрофе, и то не основна медијска репрезентација кататрофалних догађаја којим се хране пасивни телевизијски гледаоци, већ егзистенцијална реализација кататрофе која се сада догађа, бескрајне катастрофе која гура човечанство и свет ка самој ивици постојања, јесте апокалипса. Ово је истински тренутак откривења, који ће променити наш однос према технологији и свету заувек, и

¹⁰¹ Опсада у Веку, у којој су животе изгубили федерални агенти и припадници *Лозе Давидове*, као и трагедија култа *Врата раја* десиле су се у време када је телевизија већ била придружени члан сваког домаћинства. Све приче биле су пропраћене у информативним програмима, изазивајући пажњу публике. Специјали о култу *Храма народа* и *Џиму Џонсу*, са детаљним исповестима преживелих, предмет су документарца који данас представљају масакр у *Џоунстауну* као пример изневерене утопијске наде. Али, догађаји у *Њујорку* 11. септембра 2001. године су били ти који су променили начин на који медији преносе катастрофалне догађаје. И много више од тога. По први пут уживо смо гледали нешто запрепашћујуће, нејасно и неочекивано. Медији су постали преносиоци апокалипсе уживо.

који ће од нас захтевати да активно преформулишемо наш начин живљења у свету на основу самог тог искуства откровења“
(Марк Федерстон, 2013: 312-313).

Иако се с времена на време суочавамо са иминентношћу краја, у савременој култури он се најпре осећа као верни трабант, који најчешће остаје у сенци најразноврснијих сценарија будућности - савремени медијски дискурси о крају света најпре су дискурси о крају нама *познатог* света. У свеобухватној кризи знања (и сазнања), мноштво гласова у какофонији пева песму о цивилизацијском леру и безброј могућих катастрофа. Иманентност краја значи привикавање на све могуће крајеве и ни на један од њих. Дискурси о крају држе се унутар граница система (поретка), али то не спречава њихово умножавање. Идеја о напретку није уступила место идеји о деградацији цивилизације (однос је још увек ствар субјективног тумачења или перспективе из које се ствари посматрају), али сама чињеница да оне истовремено постоје изазива осећање кризе. Међутим, иако и садашњост понекад измиче дијагнози, већи проблем представља непрозирност будућег. Све већа неизвесност утиче на артикулацију све више различитих, застрашујућих сценарија који се на дневном нивоу испоручују јавности.

„Генерализована анксиозност подстиче се непрекидном производњом нових страхова што ствара специфичан „стил живота“ који се назива културом страха. Култура страха повезана је са појмом ризика и укључена у развијени имагинаријум катастрофе и апокалиптизма и најуже је везана за однос према будућности као једним од елемената у нужном континууму доживљаја времена карактеристичним у западној цивилизацији“ (Ђорђевић, 2016).¹⁰²

Култура која је засићена страхом тражи начине да страхове каналише, да осмисли стварност користећи доступне механизме и садржаје. Између осталог, и фикције и дискурси о крају света служе обуздавању и обликовању страхова који се осећају пред непознатим будућим. Један од начина је да се измаштавају потенцијални сценарији који приказују свет будућности, чиме се може обезбедити критичка перспектива савремених тенденција и њихових могућих последица. Други је да се овакви сценарији представе као датости, материјализација будуће апокалипсе, не као конструкција страхова, већ као сам отеловљен крај. Ови реализовани страхови, преображавају се у ризике, како би добили друштвено прихватљиву форму, где на сцену ступају објективни прорачуни и проценти којима се тим ризицима управља. Најилустративнији је пример концепт о ризичном друштву где се кризе формулишу у форми вероватноће и степена изложености последицама тог друштва. На тај начин, страхови добијају облик нечега што се може израчунати и предвидети. Такође, то омогућује да се поредак „држи на окупу“, припитомљавањем кризе и страха у оквиру идеје о „одрживости“ и „управљању ризицима“.

7.1. Управљање страхом

Већина истраживача друштвених феномена тврди да данас живимо у никада сигурнијем друштву, али да су људи под утиском о константом порасту опасности и разлога за страх (Еко, 2001; Svensen, 2008; Furedi, 2018). Медији нас свакодневно обавештавају о забрињавајућим подацима о штетности намирница које једемо,

¹⁰² Цитат из радијског предавања „Култура страха“, емитованог 30. новембра 2016 у емисији Трећи програм Радио Београда.

загађености ваздуха који дишемо, ризицима да доживимо саобраћајну несрећу. Плаше нас статистички подаци о незапослености, о шансама оболевања од неизлечивих болести, о процентуалном порасту криминала. Брине нас пад наталитета у развијеним земљама, манипулације генима, градња нуклеарних електрана и хадронски колајдер.¹⁰³ Истовремено, медији нам најављују изумирање врста, топљење глечера, климатску катастрофу и блиске сусрете са астероидима, а култура измаштава свет без људи, дистопичне режиме или десетковану популацију у опустошеном свету.

Френк Фуреди мисли да умножавање наратива о страху, није последица стварног повећања броја опасности, већ њиховог редефинисања и инфлације значења опасног (Furedi, 2018). Ми не можемо знати колико се људи заиста плаше и чега. Можемо да претпоставимо да су непосредни страхови у вези са преживљавањем и најближом околином заиста и присутни. Али, деловање ове културе страха није усмерено на стварање нових страхова, већ на њихово смештање у културни контекст (Ibid: 25).¹⁰⁴ Апокалиптични сценарији и упозорења на могуће опасности у будућности делом су последица медијског лова на сензацију, али делом имају и улогу приписивања значења страховима, креирање такозваног културних сценарија, помоћу којих реагујемо на страх. Јелена Ђорђевић, међутим, мисли да „није исправно све заблуде, ако је о њима реч, и преувеличане страхове, ставити на рачун медија“, јер „поред политичке или економске профитабилности у медијском изазивању страха, и поред отворене или скривене манипулације њиме, постоји дубљи разлог због кога апокалиптичка машта почиње да заузима толики медијски и уметнички простор“, већ је реч о реакцији на једну општедруштвену „климу генерализованог страха и сумње у садашњост“ (Ђорђевић, 2016).¹⁰⁵

Концепт ризичног друштва покушава да објасни разлоге и узроке савремене културе страха (Furedi, 2018: 45) претварајући страхове у ризике којима је могуће управљати. Улрих Бек, немачки социолог који је формулисао најпознатију концептуализацију о ризичном друштву, сматра да су савремени ризици другачији од онога што су доживљавала ранија друштва због свог обима, глобалне природе и тешкоће да се израчунају и спрече. Такође, они се данас перципирају као последица људског деловања, а не спољашњих узрока (Бек, 2001), са чиме се, како наводи Дебра Лаптон, слаже и британски социолог Ентони Гиденс (Lupton, 2013: 98). Међутим, за разлику од Бека, који сматра да су се ризици у касној модерности умножили, Гиденс, слично Фуредију, сматра да смо данас у ствари развили већу осетљивост према ризицима (Lupton, 2013: 109). Управљање ризицима, пише Дебра Лаптон подразумева и управљање будућношћу, коју је потребно што тачније предвидети како би се спречиле или смањиле могуће последице (Ibid: 119). Идеје о ризику, као и идеје о крају, конструишу се кроз дискурсе, стратегије, праксе и институције. У оквиру дискурса унутар којих се говори о ризицима, говори се и о томе шта ће се и како по питању њих предузимати.¹⁰⁶ Међутим, многи ризици данас постоје само у научним формулама, у

¹⁰³ Велики хадронски сударац или колајдер (LHC – Large Hadron Collider) је велика експериментална инсталација намењена истраживањима у области физике честица. Смештен је у ЦЕРН-у (Европска организација за нуклеарна истраживања) у околини Женева, у подземном кружном тунелу обима 27 километара који се простире испод границе Француске и Швајцарске.

¹⁰⁴ Медијски ефекти у том смислу су више усмерени на „обезбеђивање медијума кроз који се (страх) може доживети посредно“ (Furedi, 2018: 25).

¹⁰⁵ Цитат из радијског предавања „Култура страха“, емитованог 30. новембра 2016 у емисији Трећи програм Радио Београда.

¹⁰⁶ Као ризике који доминирају у савременом друштву, Лаптон издваја ризике околине (загађење, радијација, хемикалије, поплаве, пожари, стање на путевима, итд.), ризике у вези са животним стиливима (навике у исхрани, сексуалном понашању, стрес, вожања итд.), медицинске ризике (ризивици у вези са лечењем, терапијом, порођајем, хируршким интервенцијама, дијагностичким процедурама, итд.),

смислу да их не можемо осетити, намирисати, видети, па то додатно отежава њихово израчунавање, па и контролу (Ibid: 83). „У ризичном друштву, последично, страх, односно ризик постаје изражено политички појам“ (Ibid: 87).¹⁰⁷ Ризици модернизације су „велики бизнис“, јер су резултат незаситости тржишног либерализма, конзумеризма и акумулације капитала. Зато је знањем о њима неопходно „управљати“ путем манипулације друштвеним процесима одређења ризика. Ризици су подложни селекцији, тумачењу и управљању. Из ова три разлога они су и подложни манипулацији, па они који имају приступ знању о ризицима (стручне и управљачке елите) имају предност и у тумачењу ризика и доношењу одлука у вези са њима.

Појединци на различите начине реагују на ризике, у зависности од утицаја својих локалних средина, медија и интеракције са директним окружењем. Међутим, немају сви исти приступ знању, статусу и материјалним ресурсима. Велики број људи (упркос очекивању Улриха Бека) нема ту прилику да постане „саморефлексиовни појединац“ способан да конструише сопствени наратив и бави се самоинспекцијом (Lupton, 2013: 156), већ се налази у ситуацији да сопствене ризике процењује у односу на непосредне опасности и кризе, од којих једна свакако представља свакодневно преживљавање. Такође је могуће говорити о социјалним положајима угрожености, односно новим јазовима између оних који могу да приуште да живе ван ризичног положаја, најчешће због тога што сопствена ризична понашања и индустрије „извозе“ у сиромашније земље. Као што постоје нове форме слободе, постоје и нове форме ропства, а оно је често вешто прикривено под плаштом развоја или међународне интервенције. Такође, ни дискурс о крају света једнима и другима не може значити исто. Неко већ живи у постапокалипси или утопији оног другог. Мери Даглас ризике види и као манипулативно средство да се Друго означи као ризично или опасно, на тај начин га маргинализујући и окривљујући за претњу сопству. Тако постаје могуће говорити о ризичним групама (Lupton, 2013: 56).¹⁰⁸ Без обзира на то да ли се кривац налази изнутра (жртва) или споља (непријатељ), манипулацијом дискурса о ризику се постиже социјална кохезија и одржање реда и поретка (Ibid: 67).

Јелена Ђорђевић примећује да су у управљање и борбу против ризика укључени, поред државних интервенција, и научна истраживања и деловање експерата, који би требало да знају средства за превазилажење (потенцијалних) опасности и страхова. „Међутим експертска знања која могу бити ефикасна у антиципацији последица одређених очигледних ризика немају моћ да искорене страх, ретко и да га умање и ту се

интерперсоналне ризике (у вези са односом са другим људима), економске ризике, ризике од криминала (илегалних радњи) и политичке ризике (политичка нестабилност, тероризам, грађански неред, илегална имиграција итд.) (Lupton, 2013: 22).

¹⁰⁷ Постоји неколико приступа концепту ризика (Lupton, 2013). Технолошко-научни приступ, примењив у пољима техничких наука, епидемиологије, статистике, и економије, питања опасности (ризика) доводи у вези са вероватноћом. Циљ овог приступа је, осим евиденције и обраде потенцијалних и постојећих ризика, да обезбеди заједничко тле за разумевање између институција и јавности. Неретко се лаицима приписује *субјективни* доживљај ризика, док се сматра да се о самим ризицима у стручном домену може дати *објективна* процена. За разлику од овог приступа, социокултурна перспектива наглашава „социјалне и културне контексте у којима се ризик разматра, живи, отеловљује и преговара“ (Lupton, 2013: 36). Ризици се виде као кључни појмови у савременом западном друштву, централни аспект људске субјективности, нешто чиме је могуће управљати и што је у вези са појмовима избора, одговорности и кривице (Ibid: 37).

¹⁰⁸ Та врста (зло)употребе ризика има социјалне и политичке импликације, а може се сасвим оправдано пренети и у поље дискурса о крају, нарочито када је реч о тражењу извора или кривца за кризу. Дискурси о крају нарочито нису имуни на поларизацију – ми и они – где се на означеног „непријатеља“ калем и одговорност за кризу.

опет сусрећемо са проблемом непоузданости знања и неповерењем“ (Ђорђевић, 2016).¹⁰⁹ Разлог за ово неповерење није само у подозревању мотива научника или управљача при саопштавању одлука у вези са ризицима, већ у осећању двоструке немоћи коју осећа обично становништво. С једне стране, налази се немоћ пред страхом, односно ризиком, са друге, осећај недовољне укључености или потпуне изузетости из процеса одлучивања. Улога медија је у овој комуникацији ризика веома важна. Лаптон примећује да „медији често извештавају о ризицима и имају важну улогу не само у привлачењу пажње публике на ризике, него и у конструкцији онога што се сматра 'ризиком' и начина на које би их требало приказивати и њима управљати“ (Lupton, 2013: 13). Јавност је често ускраћена за учествовање у расправи о ризицима из два разлога. Један је последица детериорације јавног простора као таквог, а која ствара климу у којој превладава апатија и осећање некомпетентности (непозваности) да се о питањима од јавног значаја (а ризици то скоро увек јесу) расправља. Друго, због мањка, половичности или контрадикторности информација о ризицима које долазе од стручњака и политичара, онемогућује се квалитетно учествовање у дебатама. С тим у вези је и проблем поверења у науку и институције државе, будући да су они одговорни за бар неке ризике који тиште савремену јавност.

Управљање ризицима отвара два нова питања. Прво је да ли управљање ризицима значи и решавање кризе, или само производњу пристанка на предложене мере њиховог одлагања. Друго је у вези са манипулацијом знањем о ризику, где је могуће питати да ли (и у којој мери) они који управљају ризицима учествују и у њиховом креирању. Политика креирања или производње (стварних или фиктивних) ризика у уској вези је са умножавањем сценарија катастрофа и краја света. Превођењем страхова и неизвесности у ризике, они се смештају у дискурс управљача, који поседују монопол на селекцију актуелних ризика и њихово тумачење. Тако онај ко поседује моћ управљања може преувеличати један, а сасвим занемарити или минимизовати други ризик.

Страх пред будућим, осим што је згодно средство очувања поретка, губи своју критичку димензију између осталог и због тога што сва решења тражи унутар поретка, уместо да га доведе у питање. У спречи науке и политике, које заједничким снагама, како примећује Јелена Ђорђевић, раде на одржавању идеје прогреса, „упркос упозорењима о деструктивним потенцијалима развоја, он је и даље незауостављив и услов је опстанка поретка света који креира капитализам у свом глобалистичком походу“ (Ђорђевић, 2016).¹¹⁰ Својим концептом о рефлексивној модерности, модерности у којој се развија свест о кризи, Бек управо упућује на овај карактер савременог друштва. Оно није друштво које је пред сломом, већ друштво које је веома вешто успело сопствене катастрофе да уклопи у своје оgrade и да уклони сваки начин да се преко тих ограда гледа.¹¹¹

Разумевање дискурса о ризику из бар два разлога је важно за дискурсе о крају света. Прво, они представљају манифестацију задржавања есхатона – садашњи и будући ризици (од којих неки могу да се уклопе у идеју о крају света какав познајемо) се конструишу, (ре)дефинишу, бирају и преговарају. Њима се може управљати, чиме се

¹⁰⁹ Цитат из радијског предавања „Култура страха“, емитованог 30. новембра 2016 у емисији Трећи програм Радио Београда.

¹¹⁰ Цитат из радијског предавања „Култура страха“, емитованог 30. новембра 2016 у емисији Трећи програм Радио Београда.

¹¹¹ Екологија је посебан простор у којем се артикулишу и дискурси о ризику и дискурси о крају света, па је одличан пример управљања ризицима. Нови капитализам показује лаку прилагодљивост тако што манипулише (знањем и перцепцијом о) ризицима кроз термине попут нпр. „одрживог развоја“ или „дозвољених нивоа загађености“ (Бек, 2001: 82). На другом крају, може се рећи да се увећавањем страха од прљавог ваздуха подстиче тржиште заштитне опреме, па ризици могу бити и тржишно исплативи.

заправо управља мишљењем о томе на који начин се поредак носи са ризицима који прете човечанству. Онај ко поседује знање о ризику, у позицији је да то знање политички искористи. Ризици се могу елиминисати, али се исто тако могу оспорити или реинтерпретирати. Како Бек примећује, ризици су истовремено и стварни и нестварни (Бек: 2001: 51). Такође, на другој страни, у ризике се мора веровати, да би се предузимале мере њиховог спречавања или ублажавања. У ситуацији где и само знање пролази кроз кризу, која отвара простор за сумњу и неповерење, нарочито у непристрасност и мотивацију научних сазнања и истраживања, то је посебно значајно за дискурсе о крају света. Сам Бек препознаје овај проблем као један од суштинских, тражећи саморефлексију у свакој, па и научној области, како би се сопствено деловање прожело једним етичким односом према потенцијалним последицама тог деловања и према самој будућности у којој су ризици често смештени. Проблем свакако представља чињеница да је у том смислу потребно да нешто што се није догодило буде стимуланс за акцију. Ризично друштво није револуционарно, тврди Бек, већ је друштво катастрофа¹¹², у којем ванредно стање прети да постане нормално (Бек, 2001). То је друштво које се самоодржава умножавањем и управљањем дискурсима о ризицима. Ризично друштво је, могло би се рећи, апокалиптични дискурс који идејом о менаџменту задржава крај на дистанци, до прве катастрофе.¹¹³

7.2. Поглед иза краја – постапокалипса

У социолошким дискурсима о ризицима крај света и катастрофе се смештају у ивентар поретка (цивилизације). Медијски дискурси, а нарочито фикције о крају, с друге стране, најчешће су смештени у посткатастрофичне пејзаже. И једно и друго функционишу унутар културе иманентног краја, али су се катастрофе у овим замишљеним световима већ догодиле. На једном нивоу, постапокалипсе функционишу као имплицитна критика нечињења (или погрешног чињења) савременог друштва. На другом су представе о новим етапама људског, које могу бити било где између регресије на дивљаштво и спајања са технологијом. Оне су често и страшније од представа о тоталном уништењу, нарочито када се у њима препознају одрази садашњости.

Шта заправо значи замишљање краја без краја?¹¹⁴ Данијел Војчик тврди да се однос према смислености уништења света, који је важан део разумевања критичког односа према постојећем и будућем, може читати из начина приписивања узорности у објашњавању апокалипсе (Wojsik, 1997: 142). Ту се вероватно налази и део идеолошке снаге апокалиптичне приче. Ако је смак света смислен, он мора бити оправдан, а

¹¹² Са овим се слаже и Франсоа Валтер, када каже да се друштво ризика претворило у друштво катастрофа (Valter, 2012: 13).

¹¹³ Цеф Луис критикује Беков закључак да су економски колапс и други проблеми резултат ненамераваних последица глобализације, превидевши постојање јасних намера у глобалној политици. (Lewis, 2011: 40). Одговорност и саморефлексија се траже од науке и технологије, а занемарује се утицај финансијских елита и политике не само на њихов рад, него и одлучивање о управљању потенцијалним сазнањима. Тиме, додаје Луис, Бек самог себе квалификује као савременог апокалиптичара, који не види много места за деловање.

¹¹⁴ Апокалипса у хришћанском виђењу укида време и уводи на сцену вечност, која не познаје историју, па самим тим само условно може да се говори о нечему што бива после апокалипсе. Тамо где се време, поредак и простор укидају, не постоји ништа што је после нечега – радикално ново не познаје наслеђе, нити претходно. Ван спекулативног, наравно, могуће је говорити о радикалном прекиду, у ком смислу апокалипса постаје субверзивна сила која проповеда ново време и ново царство.

оправдање се налази у нашој представи о ономе што постоји, о квалитету цивилизације и њеног човека. Ако нема смисла, и то говори о нашем односу према постојећем, јер, ако је могуће да оно буде без икаквог разлога, најаве и образложења (читај: заслуге) уништено, онда можемо рећи да је живот једнако бесмислен као и смрт. Обесмишљавање, наиме, иде у оба правца. Нешто што је довољно празно крајњим смислом једино може постојати као контингентно свемиру и нестати на исти начин, што би се у неком бизарном смислу могло сматрати величанственим. Уосталом, зар тако не умиру и звезде?

Постапокалипса брише трансценденцију и есхатолошки моменат деструкције познатог света – катастрофа губи смисао по себи¹¹⁵, остављајући за собом остатке једног дотрајалог света. Тамо где се апокалипса зауставља пре него што уништи читав свет (недостатна апокалипса, или пост-апокалипса), на делу је нешто другачија визија стварности. Ако говоримо о постапокалиптичној фикцији (филму, књижевности), а они у великој мери утичу на наше замишљање будућег, у већини ових сценарија евидентна је свест о корумпираности савременог света, али истовремено и његов имиџ „најбољег од свих могућих“ светова. У овим сценаријима смо, нарочито у оквиру популарне фикције, на први поглед суочени са последицама нашег колективног *jouissance*-а (чије наличје је оличено у похараном свету ограничених ресурса или постнуклеарној пустињи) где је живот сведен на самог себе, односно на преживљавање. Иза тог недвосмисленог упозорења на безброј могућих ужаса који нам прете налази се фини носталгични мелос који пева песму о цивилизацији која је „некада постојала“, као о непрепознатом златном добу које смо, незахвално и непромишљено, уништили. Носталгија апокалипсе се чита из обиља артефакта прошлости који подсећају на дане благостања и на некадашњи живот, истовремено подсећајући и на своју излишност.

Постапокалипса је (ако изузмемо неке од оних које се баве последицама глобалног загађења) носталгична и због тога што је понекад успешнија у подсећању на величину онога што смо направили (а што узимамо здраво за готово), него у критици онога што грешимо. Савремена верзија апокалипсе – постапокалипса - оличена у њеној негацији све мање значи радикални прекид са постојећим и коначну превагу доброг, а све више катастрофу после које долази питање могућности обнове, повратка у познати начин функционисања. Истовремено, она говори о исцрпљености наших критика, јер више испитује флексибилност и одрживост постојећег него његову оправданост.

Постапокалипса је често песимистична према човеку. Она не верује да људска природа може да се искупи за своје грешке, или бар не верује да то може цивилизација. Појединачна људска природа се чува као још један артефакт прошлог времена, једнако неприлагођен, али нужан да поново успостави ред у новим условима. Типичан сценарио постапокалиптичне фикције укључује протагонисту (често белог мушкарца) и његове сапутнике, али и неопходног Другог, у виду људи „који не реагују баш тако добро на катаклизму“ (Curtis, 2010: 8). Спољашња претња тако се удвостручује – ту је сурова стварност у којој се тешко преживљава, али и нужни други који доприноси додатној кохезији „чувара цивилизованости“. Чињеница да постапокалиптични текст „користи претњу по безбедност мале групе преживелих како би цементирала њихове везе и погурала их у правцу свесно организованог система“ (Ibid: 8) додаје тврдњи да је постапокалиптична фикција усмерена с једне стране на хобсовску идеју друштва као јединог „лека“ за природно стање, с друге на постављање друштвене организације као јединог обрасца у којем се може бити заштићен.

Преминација постапокалиптичних садржаја над апокалиптичним очигледна је у популарно културним формама. Али, ова популарност такође утиче и на начине на

¹¹⁵ Некада је имала смисао казне, прочишћења или просто услова да се на темељу уништеног сагради бољи свет.

које „ишчитавамо“ предвиђања будућности у другим областима живота. Дискурси о крају света постају дискурси о крају познатог света, а песимизам према људској природи и прикривени ламент над савременим друштвом провлаче се и кроз медијске информативне текстове.

У спрези са идејом о страховима и ризицима, постапокалиптични дискурси се комерцијализују кроз идеје о преживљавању најспремнијих. Индустрија безбедности и надзора опстаје на темељима наших страхова и потреби да се, тамо где држава већ није увела сопствену контролу, самостално побринемо за уклањање или бар удаљавање претње. Сурвајелизам као покрет већ има завидни статус у неким развијеним земљама (у оним неразвијеним је, ваљда, подразумевана вештина).¹¹⁶ Према Војчику, деведестих година прошлог века у Сједињеним америчким државама је било бар три милиона људи који су предузимали неке мере заштите у случају делимичног (или више него делимичног) колапса друштва, али да је оне који се припремају за „Судњи дан“ (*Doomsday Preppers*) тешко категоризовати (Војсик, 1997: 118). Иако се складиштење хране, муниције и безбедносне опреме могу сматрати начином да се одговори на страх од краја¹¹⁷, овај феномен је могуће посматрати и као последицу заједничког деловања управљања страховима и тржишног пословања. На пример, информисање о угроженој безбедности подстиче страхове и ствара пристанак на јачање контроле и надзора над друштвом. Истовремено, то даје импулс развоју технологије у овом домену, која се затим представља као одговор на потребу за сигурношћу и умирењу страхова. Ако је једини интерес појединца да буде безбедан (а није први пут да се одриче слободе ради сигурности), амбивалентан однос према држави не представља никакав проблем. Тржиште налази нове нише, а држава нове облике надгледања и контроле. Држави не треба љубав грађана, већ безрезервна дозвола да их држи на оку.

7.3. Превазилажење хуманости

Када се извештава о ономе што нас очекује у будућности, футуролози удружени са научницима и инжењерима испоручују предвиђања о свету за двадесет, педесет, сто педесет година. Фантастични сценарији не подразумевају само постнуклеарне енклаве, повратак племенском удруживању или зомби вирусе. Дитомасо (DiTommaso, 2014a) каже да је постапокалипса производ секуларизовања приче, али и једног процеса откривања и увећавања моћи човека у различитим пољима делатности. У том смислу, иза апокалипсе се налазе и алтернативне идеје о трансцендентној стварности (утопије простора и времена), али и интервенције у медицини и технологији, које задиру у божански простор и способност стварања, тј. продужавања живота.¹¹⁸ Идеје које

¹¹⁶ Сурвајелизам постоји широм Европе и у Русији, иако свака група или појединац има различите идеје о припреми за потенцијални друштвени или политички колапс, нуклеарни рат или неки други (пост)апокалиптични сценарио. Припрема углавном укључује сакупљање резерви хране, лекова, алтернативних извора енергије и струје, комуникациону и заштитну опрему, оружје, али и план евакуације и опстанка, који се ослања на опремљена склоништа или вештине преживљавања у природи. Видети уопште о сурвајелизму, о заједници препера у Аустрији и појединцима преперима у Русији на: <https://en.wikipedia.org/wiki/Survivalism>, <https://www.austrian-preppers.at/index/>, <https://www.rbth.com/lifestyle/332047-zombie-apocalypse-in-russia>.

¹¹⁷ Можда је то и навика (предострожност) свих оних који су доживели несташицу потрештина, а не нека ирационална реакција на натписе у медијима.

¹¹⁸ Дитомасо их назива „алтернативни видови спасења и избављења“ (DiTommaso, 2014: 497).

подразумевају директне интервенције у саму хуманост изазивају можда највећи зазор и етичке дилеме у вези са научно-технолошким разојем.

„Убрзање еволуционих процеса у развоју врсте које омогућује интервенција на генетским структурама, растућа моћ компјутера у фунцкији развоја вештачког интелекта, откриће да је свака материја заправо знаковно устројство, те да је човекову свест могуће преводити у меморију компјутера, а његово тело у нумерички знак, говори да смо на почетку једног сасвим новог доба које доноси паралишући страх, неретко ужасавање, а чешће осећај безнадежности“ (Ђорђевић, 2013: 125).

Ако изузмемо њу-ејд спиритуализме, који трансцендентно схватају као прелазак на неке нове ниво постојања (можда је на том трагу и постхуманистичка идеја о преношењу људске свести у машину), изгледа да се у савременом свету свест о смрти пројектује у два екстремна сценарија о крају (познатог) света - или као дешавање апокалипсе и негација времена (постизање вечности спасењем) или као негација смрти у великом људском подухвату превазилажења сопствене природе. И Јувал Ноа Харари (Harari, 2018) у симболично насловљеној књизи *Homo Deus* објављује да је бесмртност „следећа велика ствар“ нашег цивилизацијског подухвата.

Смрт је, изнад и изван свега осталог, универзална константа људског искуства и једини разлог наше усмерености на бесмртно. Нарочито је то она смрт којој је потребно наћи почетак (у греху, хибрису или просто трошности материјала од којег смо направљени) и крај (опет, у зависности од онога у шта верујете, у искупљењу, очишћењу или поправци, односно надоградњи тог материјала), како би се смислено уклопила у актуелни систем вредности и веровања. Религије и духовна учења нуде одговоре на ова питања: оправдавају патњу и смрт, објашњавају њихову неминовност и/или обећавају ослобођење и излечење те трошности у вечном телу или души. Патња је имала смисао, своје место у идејном и друштвеном систему оличеном у времену, док је у поништењу времена наступало и поништење неједнакости, патње и смрти – улазак у истинито постојање. С друге стране, секуларизована идеја о човеку као центру разумног универзума бар начелно, као што показује Харари, делује у правцу поништења те патње и смрти. Један број научника, пише Харари, борбу против смрти је прогласила главним циљем. Полихистор и изумитељ Реј Керзвајл (добитник Америчке националне медаље за технологију и иновације 1999.године) је 2012. године постао директор Гугловог инжењерског одељења, а годину дана касније Гугл је основао поткомпанију Калико, чији је циљ „да реши проблем смрти“ (Harari, 2018: 36). Смрт се, дакле, сматра грешком система, а не њеним кључним делом. Смрт је обесмишљена и проглашена за непријатеља.

За једну машину сасвим је очекивано да се лиши тих хуманих слабости. Међутим, све док не заменимо све своје кључне делове чиповима и апаратима, не можемо одустати од смрти. Наш базични код програмиран је ентропијом и танатосом, а још није смишљен заобилазни пут за хаковање овог средишта. Можда једног дана смрт не буде фигурирала као апсолутни победник у људској драми, али тада, са сигурношћу можемо рећи, неће бити места ни за живот, бар не онако како га данас дефинишемо. Можда ће то бити заиста апокалипса – уједно поништење и превазилажење биолошког живота, и почетак неког новог, другачијег, још не потпуно појмљивог облика постојања.

У том смислу, потребно је погледати и мимо технофобичних и технофиличних сценарија. Постхуманизам као теоријски правац у друштвеним наукама (па и културним студијама) је отворио многа питања природе и будућности (разумевања) људског, а не само његовог односа према смрти. У свом тексту *Манифест киборга*,

Дона Харавеј (Haravej, 2008) уводи идеје постхуманизма као основу за брисање разлика, али и увржених дихотомија које служе одређењу (и ограничавању) идентитета. Свет киборга је метафора која се може замислити и као коначно прекривање „читаве планете контролном мрежом“, али и као метафора света у којем „људи не зазиру од свог сродства са животињама и машинама, од вазда парцијалних идентитета и противречних тачки гледишта“ (Ibid: 611). Неопходно је стога имати на уму и потенцијале ослобођења и нове форме хуманости које још нисмо у стању да замислимо, а не само технолошке дистопије у којима се људи покорављују или поништавају процесима дехуманизације. Међутим, ако их имамо у виду, може ли се заиста деловати у правцу ослобођења човека од својих, рецимо, биолошких ограничења, и у односу на шта или на кога ће се то ослобађање дешавати?

Иако историја идеје постхуманизма није уско везана за историју технологије (у смислу да се постхуманизам заснива и на преиспитивању идеје о човеку као супериорном облику живота, па не мора подразумевати технолошко „превазилажење људскости“), „технолошке промене су постале централне у савременим артикулацијама постхуманизма“ (Miah, 2009: 71). У том су смислу постала заступљена и негативна мишљења о постхуманој будућности (посебно присутна у лаичкој јавности) у којој ће се људи вредновати према технолошким побољшањима и где ће се, уместо потирања, јављати нове основе за разликовање и дискриминацију (или нешто горе) (Ibid: 72).¹¹⁹ Иако Миа излаже низ аргумената у прилог позитивнијег става према постхуманистичкој идеји, те разликовању овог концепта од појма трансхуманизма, визије о будућности које циркулишу у савременој медијској култури често су наклоњеније (пост)апокалиптичним представама о постхуманом и трансхуманом свету.

Остављена на пустоши нашег (не)чињења, постапокалипса стоји као наличје прогреса, будућност наше охолости, слика онога што можемо постати (слика онога што можда већ јесмо?), прст уперен у кривца и жртву. И савремене представе о крају, у складу са тим, испражњеношћу својих значења и смислова, остављају симболичку пустињу у којој постаје могућа (и доминантна) идеја о *постапокалипси*. Апокалипса (па и она постхумана или трансхумана) се тако, уместо да открива тајну спасења и трансформације у бољи свет, уз носталгични ехо претвара у представу о крају познатог света. Иако поседују потенцијал за критику постојећег, преовлађујући савремени дискурси о крају решење траже унутар самог система, у самим узроцима страхова и нестабилности. За разлику од апокалипсе, која је иза ужаса уништења крила могућност новог, бољег, чак вечног света, друштво ризика и постапокалипса остављају само упозорење, а одбацују обећање да нас нешто чека иза ове љуштуре начињене од људске стрепње и таштине.

III Истраживање савремених медијских дискурса о крају света

¹¹⁹ Миа наводи Фукујамино дело *Наша постхумана будућност (Our Posthuman Future)* као пример оваквог, према његовом мишљењу апокалиптичног промишљања постхуманизма (Miah, 2009).

Дискурси о крају света, најједноставније речено, показују на које начине се *замишља* крај познатог света и како се о њему *говори*. Они нам такође говоре и о томе *зашто* се крај света *замишља* – јер се обично манифестују када се појави свест и некој кризи. Међутим, постоји још један слој разумевања дискурса о крају света. Ови дискурси могу да нам кажу и *зашто* се на баш *одређени начин* *замишља* крај света, што говори о томе каква је криза разлог појављивања ових представа о крају, као и где се препознаје узрок те кризе.

Захваљујући историјском прегледу апокалиптичних феномена у западној култури, видели смо да су представе о крају света стално присутне, што говори у прилог идеји о иманентности краја. Међутим, у првим годинама хришћанства, када се и формулисала идеја о апокалипси, крај се очекивао. Постоји разлика између тог очекивања и онога што осећамо данас, најпре због тога што се тада крај очекивао јер је доносио спас. Криза која је изазивала дискурсе о крају односила се најпре на тежак положај (духовни или материјални, прогоне, опресију) оних који су причали приче о крају. У империјалним апокалипсама, с друге стране, криза изазвана политичким или религијским приликама коришћена је да јединство са трансцендентним повеже и са политичким циљевима. То не значи да се људи који су чекали крај нису плашили, али тај страх је био обојен и надом. Религија је често посезала за страхом као средством контроле, па су се и они који су веровали у Царство Божије плашили када препознају знамење краја. Можда је тај страх био изазван визијама Пакла или уверењем да ће се, уз наду Новог Јерусалим, испунити и све оне страшне ствари које је Апокалипса најављивала. Али, и тада је опстајала нада која је додавала смисао и целој историји која је журила ка свом крају. Исту ту наду, на другачије начине, задржавали су или подражавали, на дуже или краће стазе, и миленијалистички и идеолошки покрети.

Секуларизовањем апокалиптичног бледи ова врста наде, а страх добија другачији смисао. Религиозни осећај се чува у индивидуалном искуству верника и више нема онај квалитет обухватности који је некада имао. И даље постоји један одјек који крај цивилизације ставља у широк историјски контекст, што понекад препознајемо у дискурсима у уништењу планете, али је његов смисао такорећи изгубљен у безосећајности свемира. Данашњи дискурси о великим ударима објеката у планету донекле чувају оно страхопоштовање које имамо пред тоталном деструкцијом, али су изгубили значај који им је давала могућност трансценденције. Наравно, и даље су апокалиптичне приче дубоко иманентне култури и не треба занемарити њихов значај. Чак и у дезоријентисаној култури, они нас морално или вредносно оријентишу, макар као архив подсвесног који чува приче о постанку и смислу људског поретка – попут митова о борби добра и зла или смени доба.

На неки начин, страх од краја света постаје само један од многих (и стално умножавајућих) страхова и губи онај значај који је имао док је историја била део дугачког путовања ка крајњем смислу. Умножавање страхова указује и на умножавање криза које их изазивају, а оне су и сада и спољашње и унутрашње. Доминантни дискурси о крају света данас су у домену науке и политике, па се апокалиптични страх, истргнут из (мета)наратива културе линеарног времена и материјализован у предвиђањима и прорачунима катастрофа, више везује за друштвене феномене попут културе страха и ризика, конструисаним ради лакшег управљања страховима у ситуацији када не постоји један оквир у који би они могли бити смештени (као што је била идеја о Апокалипси). Онога тренутка када не чекате крај, почињете од њега да стрепите.

Који су то, онда, доминантни дискурси о крају света и који су то страхови који их инспиришу? Какве су наше кризе, да ли се и по чему разликују од криза кроз које смо раније пролазили? Дискурсе о катастрофи можемо додати на списак увек

циркулишућих представа о крају, мада нам они не говоре много о кризама (кризни би постали тек када би били иминентни), већ више указују на чињеницу да би живот могао нестати у било којем тренутку и повлаче промишљања о (бес)мислу и случајности живота. Преовлађујући дискурси су ипак дискурси о крају *познатог* света. Ови страхови од свега онога што би могло да се деси (а што се непрестано и непредвидљиво умножава) помешани су са осећањем стрепње које извире из неизвесности пред будућим временом. Ми се плашимо, али нисмо сигурни чега (све) би требало да се плашимо. Тај страх (или стрепња) упућује на сасвим посебно стање кризе у друштву, а то је криза поверења у институције друштва – религијске, политичке, научне, културне, које су грађене управо да би под контролом држале опстанак садашњег и неизвесности будућег. Апокалиптични текст у савременом друштву зато постаје сваки текст који открива, промишља или предвиђа судбину будућег света, било да је реч о тоталном уништењу или постапокалиптичним сценаријима. Иако је савремена секуларна апокалипса изгубила део своје ауре трансцендентности (религијска чува овај моменат), верујемо да још поседује способност да садашње превазиђе његовим повезивањем са прошлим и будућим. У којој мери то заиста и чини, питање је на које треба тек одговорити.

Више пута смо поновили да медији (који такође пролазе кроз кризу) имају посебан значај у артикулацији и ширењу дискурса о крају. Али, они су одувек били значајни. Медијуми апокалиптичног важни су готово као и садржај апокалиптичног, и ту мислимо подједнако на медијуме – људе или групе који преносе поруку о крају и на медије као средство којим се обликује порука (било да је у питању жива реч, писани или, данас – аудио-визуелни текст). Специфичност савремених дискурса о крају је и у мноштву медија који су укључени у њихово стварање, као и порука које они преносе, али и у доступности тих порука веома великом броју људи на глобалном нивоу.

Због свега реченог, наше истраживање дискурса о крају света ослања се подједнако на идеју о иманентности краја, али и апокалиптичног у западној култури, те на традиционалне и нове улоге апокалиптичног, све време имајући на уму да су специфичности савремених дискурса везане за умножавање криза и сложене односе и кризе система знања у савременом друштву. Разломљеност јавне сфере на глобалном нивоу – нема једног простора на којем се расправља о судбини света, нити је такво нешто икада било могуће - чини приче о крају света (које су по себи глобализујуће, јер се односе на цео свет) примењивим једино у локалним контекстима (а то се односи и на њихова значења), али глобализованост медија утиче на то да теме које се издвајају као извори (или узроци) осећања кризе ипак не буду у великој мери разноврсне. У том смислу, и управљање страховима у савременом друштву мора функционисати на глобалном и локалном нивоу.

1. Претходна истраживања апокалипсе и апокалиптичних феномена

Феномену краја света, односно апокалипсе и апокалиптичног, истраживачки је могуће приступити на веома разноврсне начине. Реч је о појму који превазилази границе различитих научних дисциплина и као дуги пратилац западне културе, може се наћи подједнако у теолошким, филозофским, историјским, социолошким, књижевним па, у неком смислу, и студијама које се баве астрономијом, космологијом и геологијом.

Као издања од посебног значаја треба издвојити три тома *Енциклопедије апокалиптизма* (*The Encyclopedia of Apocalypticism, Vol. 1* (1998), *Vol.2* (2000), *Vol 3.* (2000)), чији текстови чине најобухватнији историјски преглед развоја апокалиптизма, али и разноврсне анализе његовог значаја у западној култури кроз студије више од 40 релевантних ауторки и аутора. Посебан допринос *Енциклопедије* је могућност да се на једном месту прикаже разноврсност манифестација и закључака о значају и значењима апокалиптичног у западној култури у различитим периодима историје. Такође веома значајна публикација – *Оксфордски приручник апокалиптичне књижевности* (*The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature* (2014)) – која је окупила истраживачице и истраживаче из области проучавања апокалиптичних текстова, понудила је ближи увид у карактеристике апокалипсе као жанра, те разноврсна тумачења деловања апокалиптичног текста у јудео-хришћанској култури.

Будући да су предмет овог рада дискурси о крају света у медијској култури, неколико истраживања је било од посебног значаја. *Прву групу* чине дела која дају исцрпне историјске прегледе апокалиптичног од античких или јудео-хришћанских извора прича о крају света до савремених апокалиптичних појава. Иако нису усредсређени само на њих, важан део ових углавном хронолошких прегледа чине и прикази медијума апокалиптичног, представа о крају света у уметничком стваралаштву и културних феномена који отеловљују апокалиптични дух времена. Ове студије нам најпре говоре о важности историјског и друштвено-политичког контекста за разумевање апокалиптичног текста, појава и покрета.

Најчешће полазиште у истраживању идеје о крају света је хришћанска идеја о апокалипси, па се многа дела заправо баве утицајем тумачења библијског текста Откривења на артикулацију апокалиптичног у западној историји. Занимљив приступ теми показује Марта Химелфарб (Himmelfarb, 2010), професорка религије са Универзитета Принстон, која се фокусира на апокалипсу као текст, приказује различите теорије о њеном настанку и претрпљеним утицајима, али у своју студију укључује и модерне апокалиптичне феномене, попут култова и религијских група у чијем је фокусу миленијализам или учење о последњим данима. Химелфарб жели да апокалиптично задржи унутар текста, сматрајући да је у великом броју случајева опасно када се оно пренесе из текста у стварност. На сличан начин, али са другачијим фокусом, историчарка Шаран Њуман (Newman, 2010) приказује како су људи кроз историју описивали и замишљали крај света, указујући да је представа о крају једнако присутна у цикличним и линеарним културама.

О утицају библијског текста Апокалипсе (као и његових претеча у јудео-хришћанској традицији) на занимљив и пријемчив начин говори и писац и колумниста Џонатан Кирш (Kirsch, 2006). Он питање краја везује за све људске културе, али превалентан утицај Откривења чита кроз читаву историју западног света, најпре кроз представе о Армагедону и Судњем дану, као и опседнутошћу фигуром Антихриста и идејом о миленијуму. Посебан значај, дакле, приписује симболици Апокалипсе, укључујући третман књиге као својеврсне збирке скривених кодираних значења које се могу читати и применити у било којем времену.

Другу групу истраживања чине она која се усредсређују на манифестације апокалиптичног у конкретном културном или историјском контексту. Таква је студија Данијела Војчика (Wojsik, 1997), професора са Универзитета у Орегону, који посебну

пажњу посвећује карактеристикама савременог апокалиптизма на тлу Сједињених Америчких Држава. Он примећује трансформацију апокалиптичног веровања у постхладноратовској ери и савременом добу, која указује на његову адаптивност и променљивост. Војчик је нарочито заинтересован за начине прилагођавања традиционалних мотива религијског веровања актуелним политичким и друштвеним условима. Такође, примећује својеврсни апокалиптични тон и симболику које опстају и у савременом добу, где је најочигледније тражење Антихриста у онима који се представљају као непријатељи или спајање апокалиптичног са различитим теоријама завере.

Заједничким особинама миленијализма, апокалиптизиса и завереничког мишљења бави се и Мајкл Баркун (Barkun, 2000; 2003), професор емеритус политичких наука на Универзитету у Сиракузи, који, попут Војчика, приказује додирне тачке апокалиптичног мишљења, идеја о новом светском поретку и веровања у ванземаљске облике живота. У овим савременим амалгамима, које Баркун назива импровизацијски миленијализам, апокалиптизам опстаје као завера космичких пропорција, посебно карактеристична за савремене десничарске теорије завере на тлу Северне Америке. Иако не потискује у потпуности традиционалне форме апокалиптизма (религијске и секуларне), овај нови приступ постаје значајан посебно у време када је поверење у институције нарушено, а нови медији омогућавају готово неспутано и нецензурирано ширење најразличитијих идеја.

Александра Брус (Bruse, 2009) такође посвећује пажњу алтернативним знањима. У свом обимном истраживању о феномену 21. децембра 2012. године, то јест, мајанске апокалипсе, она излистава разноврсне теорије о крају света које су циркулисале очи овог датума, којим се завршавао мајански календар дугог рачунања. У свом истраживању, она суочава алтернативне и квазинаучне теорије и древна пророчанства са релевантним и доступним научним подацима из области астрономије, археологије, геологије и геофизике, имајући у виду и значај медијског деловања у конструисању глобалних дискурса о крају света. Брус закључује да се феномен мајанске апокалипсе развијао од помињања у релевантној научној литератури до различитих идеја које се могу сврстати у потиснута или одбачена знања.

Франсоа Валтер (Valter, 2012), професор историје на Универзитету у Женеви, манифестације апокалиптичног представља кроз своју културну историју катастрофа, указујући на специфичне улоге које су апокалиптични (катастрофални) догађаји имали кроз целу историју западне културе. Он такође издваја специфичан карактер савременог друштва, које назива друштвом катастрофе. Друштво катастрофе живи у калкулацији, предвиђањима и управљању потенцијалним катастрофама, што се одражава и на друштвено-политичке и на теме које су актуелне у разним пољима стваралаштва, која Валтер детаљно приказује.

У *трећу групу* бисмо могли да уврстимо истраживања чији је предмет уже везан за медијску културу. Иако и претходно наведена дела показују интересовање за медијске (а посебно популарне) представе о крају света и њихова значења, наводе их као само једну од манифестација у савременој култури. Истраживања у овој групи усредсређују се на медијске представе о крају – најпре књижевна дела и филмска остварења, са претпоставком да се управо кроз медијске дискурсе могу читати својеврсни дух времена и потенцијалне улоге и значења апокалиптичног у савременој култури. Често ове студије циљају на културне карактеристике које доводе до умножавања апокалиптичних сценарија или на идеолошке импликације које апокалиптично, односно постапокалиптично има на актуелне кризе или дилеме у вези са конкретном друштвено-политичком ситуацијом.

Марија Мануел Лизбоа (Lisboa, 2011), професорка португалског језика и културе на Универзитету Кембриџ, анализира апокалиптичне мотиве у књижевности и филму покушавајући да уочи како ограничења тако и могуће критичке оштрице, идеолошке импликације и значења ових садржаја. Уједно, кроз анализу ових дела, она учоава и специфичности које зависе од контекста и актуелних анксиозности доба у којима су та дела настајала. Дела која анализира су углавном у жанру научне и социјалне фантастике - романи Џорџа Орвела (George Orwell), Исака Асимова (Isaac Asimov), Олдоуса Хакслија (Aldous Huxley), Маргарет Атвуд (Margaret Atwood), и филмови попут *Дан после сутра* (*The Day After Tomorrow*, 2004), *Истребљивач* (*Blade Runner*, 1982), *Одисеја у свемиру* (*2001: A Space Odyssey*, 1968), *Армагедон* (*Armageddon*, 1998), итд. - и описују материјализацију актуелних страхова кроз сценарије о будућим световима, ангажујући се као критика садашњег и упозорење на оно што би могло да се деси. Лизбоа закључује да су сценарији тоталног уништења веома ретки и да се у овим делима пре говори о крају *познатог* света. Приче о крају функционишу или као приче о новом почетку (као могућност утопијског поретка или обнове уништеног света) или као моралне лекције (мада некада сасвим песимистичне) о опасности понављања већ учињених грешака, односно опасности да сопственим деловањем човечанство може довести до веома суморне, готово нехумане будућности.

Популарно-културни феномени, а нарочито утицај медија на обликовање и садржај савременог апокалиптицизма су фокус и неколико текстова Лоренца Дитомазо (DiTommaso, 2014a; DiTommaso, 2014b), професора теологије на Универзитету Конкордија у Монреалу и Стивена О'Лирија (O' Leary, 2000), професора на Факултету за комуникације Универзитета у Јужној Калифорнији. Говорећи о заступљености идеје о крају света у савременој медијској култури, Лоренцо Дитомазо (DiTommaso, 2014a) примећује да су нове форме апокалиптичног уско везане за друге популарне феномене, као што су култура завере (која такође негује идеју о скривеним знањима), али и жанр научне фантастике, унутар којег се све чешће разрађују најразноврснији сценарији краја нама познатог света. Апокалиптично остаје и у домену дистопијског и утопијског замишљања, а посебно постапокалиптичног, као специфичног погледа на будући свет, па Дитомазо препознаје апокалиптичне мотиве у низу популарних садржаја, попут филмске трилогије *Матрикс* (*The Matrix Trilogy*, 1999-2003), романа *Неуромансер* Вилијама Гибсона (William Gibson), и других. Поред многих *израза* у популарној култури, додаје Дитомазо, апокалиптицизам је такође постао *део* популарне културе, не само као фиктивни садржај, већ и као део друштвених феномена као што су култови судњег дана или препери (*Doomsday Preppers*), који се припремају за могући колапс цивилизације. Апокалиптизам је поглед на свет, каже Дитомазо који изворно припада западној цивилизацији, али је сада раширен у целом свету. Осим што има културно-оријентациону улогу и даје нови смисао превазилажењу постојећег, апокалиптизам је и моћни дискурс за изражавање незадовољства постојећим. Лоренцо Дитомазо (DiTommaso, 2014b) такође црта контуре савременог апокалиптицизма, чија главна одлика представља доминација нових медија, пре свега Интернета. С једне стране, нови медији нису потиснули старе апокалиптичне изразе нити њихове улоге, али су променили начине на које се производе апокалиптична предвиђања. Ове промене су утицале на преовлађујућу форму у XXI веку коју Дитомазо назива суперравни апокалиптицизам.

О'Лири (O' Leary, 2000) анализира популарне садржаје у којима се појављују религиозне и квазирелигиозне поруке, попут рок музике, филма, телевизије и компјутерских мрежа, и закључује да је за разумевање савремених наратива потребно разумети осећање страха пред геноцидним потенцијалом технологије који је у вези са развојем масовних медија. Медији су, према О'Лирију ушли у домове Американаца

отприлике у исто време док су се привикавали на свест о постојању и разорној моћи нуклеарне бомбе. Да би се разумели медијски садржаји морају се имати у виду историјски контекст и догађаји у којима они настају, као и унутрашња логика медија. Медији, закључује он, и рефлектују савремени апокалиптизам и утичу на његов садржај.

На веома интересантан начин постапокалиптичном жанру приступа Клер Кертис (Curtis, 2010), професорка политичких наука на Чарлстон колеџу, тумачећи књижевна дела која приказују свет постапокалиптичне будућности кроз призму теорије о друштвеном уговору. У анализу уврштава дела Кормака Макартија (Cormac McCarthy), Октавије Батлер (Octavia Butler), Невила Шута (Nevil Shute) и других. Апокалиптични догађаји, према Кертис, пружају прилику за ментални експеримент о поновном уређењу друштва након катаклизме која уништава постојеће институције и начин живота. Овај експеримент одговара на два кључна питања: ко улази у друштвени уговор и који је циљ тог удруживања. Главни аргумент истраживања је да постапокалипсе (које данас преовлађују у односу на апокалиптичне сценарије тоталног уништења) показују наше страхове али и жељу да почнемо испочетка, те да су управо постапокалиптични наративи простор где је данас могуће истраживати питање природног стања. Кертис једнако истражује немогућност поновног успостављања поретка, као и успостављање поретка у складу са теоријама о друштвеном уговору Џона Лока (John Locke), Томаса Хобса (Thomas Hobbes) и Жан-Жака Русоа (Jean-Jacques Rousseau).

Френк Кермод (Kermode, 2000), чија анализа представља један од важних чинилаца теоријског оквира ове дисертације, свој закључак о иманентности краја карактеристичној за модерну културу извучи уз помоћ, између осталог, реферирања на многе ауторе, попут Јејтса (William Butler Yeats), Вордсворта (William Wordsworth), Сартра (Jean-Paul Sartre), који призивају овај осећај краја у књижевности. Литерарне фикције и стваралаштво уопште „заробљавају“ специфичан осећај кризе савременог доба, који има јак есхатолошки набој. Савремена криза тако се сматра највећом, изванредном кризом. Осећање краја које се провлачи кроз нашу културу личи на осећања која су постојала, на пример, крајем деветнаестог века, али ово које постоји у нашем добу говори једнако о нашем неповерењу у крај. Наиме, ми више крај не осећамо као иминентан, непосредан, већ као иманентан. Имамо утисак, другим речима, да живимо у транзитивном периоду, који крају претходи. Кермод тако гради своју аргументацију о фикцијама као показатељима „духа времена“, нарочито оног убеђеног да живи у (прет)последњим данима.

Као што смо видели, истраживања и тумачења апокалиптичног углавном су посвећена проучавању уметничких дела, фикцијама из којих се мере анксиозности и кризе неког доба. Међутим, не постоји много истраживања чији је фокус на информативним медијским садржајима, који су предмет наше анализе. Занимљив је зато приступ Џефа Луиса (Lewis, 2011; 2013), који проучава медијски третман криза савременог друштва и препознаје их као одраз апокалиптичног које је иманентни део западне културе. Луис говори о сложености савремених система знања и њиховој увезаности у оно што назива медијасфером, простором у којем та знања интерагују преламајући се кроз филтер медијске репрезентације. Истовремено, у корену западне културе која је заснована на економији задовољства је апокалиптизам који одражава свест да свако задовољство повлачи за собом пораз и уништење, да живот имплицира смрт.

Луис у својим анализама актуелних криза – великих тема које опседају западни свет, попут екологије, тероризма, економске кризе, конзумеризма, па и селебрити културе - управо препознаје одраз једне културне екологије насиља са апокалитичним

пореклом. Притом, кризе се константно пропуштају кроз филтер медијске обраде, односно конструишу кроз медијске дискурсе. Процес медијације појачава већ постојеће тензије и кризна стања (и кризну свест) и осећање да је задовољство нешто што може водити својој супротности, одакле и произлазе наша есхатолошка маштарења. Апокалиптичне представе су наш начин да реагујемо на кризе. Истовремено, наше кризе добијају апокалиптични облик и призивук.

На основу доступне литературе, можемо закључити да постоје медијске представе о апокалипси и апокалиптични медијски садржаји. У прву групу можемо сврстати сва ауторска (уметничка, религијска, итд) дела која обрађују тему краја (познатог) света, док другу чине све идеје, појаве, догађаји, извештаји, пропуштени кроз медијске дискурсе, а који се могу означити као апокалиптични, или поседују специфичан апокалиптични призивук, тон или стил. Можемо такође закључити да се ове две врсте савремених апокалиптичних феномена међусобно допуњују, па медијски извештаји служе као инспирација ауторским делима, а није ретко да се у свакодневном извештавању позива на утицајна или упечатљиве идеје из нпр. филма или неког књижевног дела. Посебан третман апокалиптично добија у медијима који су склони сензационализму, таблоидном и драматичном представљању догађаја и изазивању пажње публике, али ниједан медиј није имун на привлачност теме као што је крај света.

Апокалиптично је уједно одраз културних карактеристика и представља израз сасвим одређених кризних стања и са њима повезане свести о кризи, тврди Луис. Оно је и културни и медијски феномен, ако је уопште смислено то рећи у култури која је медијска. Значења која се у медијској култури стварају су резултат динамичних односа и процеса конструкције и деконструкције, па је важно увек имати на уму да је публика једнако битан чинилац разумевања свих, па и апокалиптичних медијских дискурса. Иако се о квалитету партиципативности и демократичности нових медија може расправљати, њихова је карактеристика да чине (великом броју корисника) доступним различита тумачења. Без тврдње да је ово нужно позитивна ствар, морамо приметити да се по томе нови медији разликују од традиционалних. Будући да су наш предмет истраживања текстови на интернет порталима који укључују могућност коментарисања, надамо се да ћемо успети да нашом анализом обухватимо управо и та острва другачијег мишљења.

Будући да се наша анализа медијских дискурса заснива на идеји да су они реакција или манифестација одређених друштвених криза, осим одговора на питање о доминантним појавним облицима и квалитету ових дискурса, требало би поставити и питање да ли се савремене кризе знања и поверења читавају кроз сумњу у капацитете постојећих институција да решавају кризе или кроз сумњу у то да институције решавање кризе уопште виде као свој примарни интерес. Тренутак када сумњамо у добронамерност институција тренутак је када криза знања показује своје право лице и дискурси „званичне“ религије, науке или политике – овај је третман већ наухо погрдан – пропуштају пред завереничким дискурсима. То је посебно опасно у тренутку када су доминантни дискурси о крају везани за еколошке и политичке проблеме који траже бржу и недвосмислену реакцију. Ако је о томе реч, поставља се питање и на који начин видимо кризу – као кризу у институцијама или као кризу институција. Ако је ово друго посредно, није ли онда сумња усмерена на способност друштва да створи боље институције? Још једно питање за будућност ће зато бити верујемо ли и даље да човек може изградити институције достојне поверења. Ове сумње и питања, надамо се, бар делимично ће бити приказане кроз анализу медијских дискурса о крају света.

2. Методолошки оквир истраживања

„У савременом глобалном контексту, стога, не можемо говорити о свету који постоји изван медијасфере; нити је могуће говорити о медијима или медијским репрезентацијама које нису условљене свакодневним искуством и друштвеним процесима који чине културу(е)“
(Lewis, 2011: 2).

Предмет истраживања у овој дисертацији су дискурси о крају света у медијској култури. У уводу дисертације дали смо одређења неких основних појмова које смо користили у теоријском делу. У овом делу ћемо се детаљније посветити појму дискурса, а затим и истраживачком приступу који ћемо користити да бисмо анализирали дискурсе о крају света. Анализа се фокусира на посебну врсту медијских текстова – информативне текстове на интернет порталима одабраних медија – па ћемо се у овом делу осврнути и на разлоге, предности и мане таквог избора.

2.1. Шта је дискурс?

Постоје различите дефиниције дискурса. Он се може одредити као „интерпретациони систем“, „континуирани процес стварања значења и његовог јавног циркулисања“, „скуп значења, метафора, представа, слика, прича, исказа који заједно производе одређену верзију догађаја“ (Ver, 2001: 83). Дебра Лаптон га дефинише као „повезан систем знања и пракси, посебно идентификован начин придавања значења стварности путем речи и представа“ (Lupton, 2013: 23). Дискурс, међутим, није само језичка представа о стварности. Ако је дискурс „смислено симболичко понашање“, „језик у акцији“, треба истраживати и језик и активност, тврди Јан Бломарт (Blommaert, 2005: 2). Дискурсе зато не можемо посматрати ван њиховог социјалног контекста. Дискурси представљају „процесе, односе и структуре материјалног света, 'менталног света' мисли, осећања и тако даље, и социјалног света“ (Fairclough, 2003: 124). Тек укључивањем све три димензије можемо говорити о ваљаној анализи процеса конструисања дискурса.

Кроз дискурсе се стварају значења, али дискурси не функционишу у вакууму самодовољности, већ су у сталном односу – супротстављеном, комплементарном, алтернативном - са другим дискурсима. Дискурси постају чиниоци друштвеног раздвајања (разликовања), односно конфликта управо због тога што „ми морамо да користимо дискурс да бисмо дали смисао сваком аспекту социјалног, културног и политичког окружења“ (Blommaert, 2005: 4). Није реч, дакле, о конструкцији која би требало да замени стварност неким пожељним или одговарајућим обликом, већ је дискурс начин да артикулишемо начине на које посматрамо свет и феномене који се у њему појављују.

2.2. Дискурс, идеологија, моћ

Ако се кроз дискурсе преговара о значењу, да ли их то чини местом или средством идеолошке борбе?

Бломерт сматра да би истраживање дискурса требало да се усредсреди на разоткривање ефеката моћи и начина на које се она манифестује. „Критичка дискурзивна анализа тврди да су дискурси и социјално конститутивни и социјално условљени. Даље, дискурс је инструмент моћи, увећања важности у савременим друштвима“ (Blommaert, 2005: 25). Последица практиковања моћи је најчешће неједнакост, а управо њу треба тражити и у дискурсима и ван њих. Другим речима, економске, друштвене, политичке и културне неједнакости се манифестују у дискурсима, али истовремено припадају процесима који се дешавају ван дискурса. То је посебно важно имати на уму када је реч о дискурсима о крају света, јер једино тако можемо боље разумети ризике, односно страхове који кроз њих добијају облик.

Када је реч о идеолошком деловању, важно имати на уму разлику између партикуларних и тоталних идеологија и појма хегемоније. У уводу смо већ назначили разлику између две врсте (нивоа) идеолошког деловања, па је довољно поновити да се партикуларне идеологије односе на тежњу остварења интереса посебне групе у друштву¹²⁰, док су тоталне идеологије ближе ономе што бисмо могли назвати преовлађујућим погледом на свет, или преферираним разумевањем стварности, појава, догађаја (што је ближе ономе за чиме трага анализа дискурса у овом раду).¹²¹ Према Лују Алтисеру (Altiser, 2008), овај „поглед на свет“ интериоризује се или намеће деловањем читавог система, који он назива идеолошки апарат, којим се гради систем вредности, норми и правила понашања у једном друштву. Резултат деловања идеологије и хегемоније је и тзв. претпостављено значење, оно које се сматра здраворазумским, али је заправо веома значајно за одржање односа моћи, што објашњава и Ферклаф када каже да хегемонијско деловање представља напор да се „универсализују партикуларна значења зарад постизања и одржавања доминације“ (Fairclough, 2003: 58).¹²² Хегемонија, схваћена као пристанак на владање представља уско одређење којем треба додати и квалитет тог пристанка. Осим пристанка, хегемонија може да буде и препознавање (и практиковање) пожељног понашања, али не мора да значи искрену интериоризацију правила (Blommaert, 2005: 169). С тим у вези и овакве идеолошке ефекте морамо посматрати у светлости постојања алтернативних дискурса (дискурса који могу имати другачије идеолошке претпоставке), односно алтернативних тумачења дискурса.¹²³

С тим у вези, занимљиво је и Фукоово схватање моћи. Већ смо рекли да за Фукоа дискурс „није примарно лингвистички појам“, већ „обједињује језик и праксу – друштвену, означавајућу, мисаону, симболичку, чиме дискурс обележава 'производњу знања' помоћу језика“ (Ђорђевић, 2009: 112). Моћ је управо у вези са производњом знања, али она се не може посматрати као да је постављена одозго, већ је раширена широм друштва. Моћ је инхерентна свим друштвеним односима, шири се капиларно и испољава и кроз доминацију и кроз отпор. Истовремено, дискурс се не може

¹²⁰ Партикуларне идеологије увек теже да постану тоталне. У природи је моћи да жели да се прошири.

¹²¹ Јачу критичку оштрицу у анализи медијских текстова тражи Даглас Келнер, иако свестан мањкавости марксистичке традиције дефинисања идеологије као скупа идеја владајуће класе (Kelner, 2004: 96-98).

¹²² Реч је о одређеним вредностима које се везују уз ове процесе и дискурсе. Пример величања и обележавања ефикасности и прилагодљивости као пожељних особина за Ферклафа говори о доминирајућем дискурсу неолибералне економије и политике.

¹²³ „Испод површине хегемоније може постојати читав свет дисиденције и анти-хегемонијских дискурса, скривених транскрипата. Такви скривени транскрипти могу бити истерани на површину у периодима кризе или конфликта“ (Blommaert, 2005: 169).

посматрати као наметање неке идеологије или практиковање моћи од стране једне групе над другима (Ibid: 117). Фуко није делио дискурсе на доминантне и оне над којима се доминира (и у анализи ћемо наилазити на једне те исте дискурсе који се различито схватају и тумаче), али је свакако препознавао праксе којима се они могу ограничити, тако што ће искључивати неке исказе и људе, то јест одређивати ко и како може да говори (Ibid: 116-118).

Тредголд резимира најважније закључке критичког приступа анализи дискурса и каже да треба да размишљамо о дискурсу као да је

„утеловљен, смештен у простор/време, повезан са праксама и знањима институција и заједнице, у дијалогу са другим текстуалним праксама, да преноси односе моћи и односе власти, да позива на етнографски као и критички дискурзивни приступ и да га можда треба анализирати и на квантитативне и на квалитативне начине“ (Threadgold, 2003: 30).

Стога ћу у анализи применити различите приступе анализи текста, укључујући квантитативну анализу садржаја и интерпретацију дискурса помоћу његових тематских и језичких карактеристика. Бројност одређене теме, на пример, може нам указати на заступљеност одређеног начина артикулације идеје о крају света, али начин на који се та тема представља (језик који се користи, опрема текста, извори) могу нас упутити на доминантна значења која се приписују датој теми. Уз то, морамо укључити и алтернативне гласове, чиме се употпуњује тумачење контекста (друштвеног) и реакција на одређени текст. У том смислу ће бити интересантно проценити у којој мери се мишљење публике подудара са тенденцијама и идејама које се препознају у тексту.

2.3. Анализа (медијских) дискурса -текст, контекст, рецепција

Анализа дискурса област је која је дуго била у домену лингвистике, међутим, захваљујући лингвистичком обрту – који је обележио и окретање друштвених наука језику и занимање лингвиста за друштвене домене – данас преовлађује комбиновање различитих приступа у анализи дискурса као језичког израза који је увек смештен у одређени контекст и представља резултат сложених језичких, психолошких и социјалних процеса. Уз то, дискурс не треба посматрати као конструисану слику света, већ као процес у којем се она константно репродукује и изазива.

Већина аутора заступа став да је у анализи дискурса неопходно обратити пажњу на „интерактивне процесе стварања значења“ (Fairclough, 2003: 10), који се састоје из три чиниоца – производње текста, самог текста, као и питања његове рецепције. Ферклаф зато истиче мањкавости искључиво лингвистичке анализе и важност комбиновања приступа анализи дискурса са неким другим приступом, попут етнографских анализа (Ibid: 2). Језичка анализа и даље је кључни корак, али се мора обратити пажња на социјално-конструктивне ефекте дискурса.¹²⁴

Келнер сматра да дискурс треба посматрати у широј друштвеној слици и користити мултиперспективни, мултидисциплинарни приступ. Он такође инсистира на троделном приступу, који узима у обзир производњу текста, текст и рецепцију, али

¹²⁴ Бломарт такође истиче важност постављања текста у ширу слику. Такође, треба обратити пажњу на све елементе конструисања текста (слике, наслове, поднасловe итд.), али никада не заборавити контекст у којем настаје (Blommaert, 2005: 3).

наглашава да се у анализи не задржавамо само на рецепцији садржаја, већ да обратимо пажњу на политичку економију текста (Kelner, 2004: 330). Однос између текста и контекста кључан је, па се у анализи мора једнако водити рачуна о опису текстуалне структуре, процесима производње и рецепције у ширем друштвеном контексту (Van Dijk, 1988: 30).

Пратећи препоруке Ферклафа, Бломарт наводи три елемента анализе, у којој се дискурс прво посматра као *текст* (особине самог текста, попут језика, морфологије, граматике итд.), затим као *дискурзивна пракса*, „нешто што се производи, циркулише, дистрибуира, конзумира у друштву“ (Blommaert, 2005: 29), где су важни говорни чиновни и интертекстуалност. Најзад, дискурс се посматра и као *друштвена пракса*, где се пажња усредсређује на идеолошке ефекте и хегемонијске процесе функционисања дискурса. Први елемент подразумева дескрипцију (лингвистичких елемената текста), други интерпретацију, а трећи објашњавање, које подразумева ангажовање друштвене теорије која помаже да се открију идеолошки слојеви и значења дискурса (Ibid: 30). Интерпретација је уско везана за контекст, будући да је немогуће понудити ваљано тумачење нити препознати смисао неког текста или феномена без увида у његов значај у одређеном друштвеном контексту.¹²⁵ Контекст и контекстуализација су, притом, дијалогски процеси (Blommaert, 2005: 43). Да би нешто било успостављено као прихваћено значење, неко на то мора да пристане. То може бити учињено кроз процесе договарања, преговарања или слагања, али може се постићи и силом, употребом моћи, (Ibid: 45).¹²⁶

2.4. Интертекстуалност и изостављање

Један од важних мотива у Ферклафовом приступу јесте питање „одузимања“, односно присутности одсутног у тексту. Подразумева се, наиме, да у сваком тексту постоји оно што је речено и оно што је прећутано, а да се текстови могу разликовати и према томе у којој мери укључују друге „гласове“ и позивају на друге текстове (Ферклаф то назива интертекстуалношћу, види: Fairclough, 2003: 41). Интертекстуалност се, према Бломарту, односи на то да ми непрестано цитирамо и понављамо речи других, „рециклирамо већ доступна значења“, па једну изјаву (дискурзивну верзију) чини свеукупна историја (зло)употребама интерпретација и процена кроз које пролази у процесу своје дискурзивне творбе (Blommaert, 2005: 46). Бломарт као важан проблем критичке анализе дискурса види изостанак алтернативних гласова из дискурса који се истражује. Зато је у анализи дискурса важно гледати у дискурс и ван њега, у друштвеној стварности, да би се открило оно што се у дискурсу изоставља. Управо из тог разлога он тражи да се не задржимо на лингвистичкој анализи која, посматрајући дискурс, „не гледа одакле он долази и куда иде“ (Blommaert, 2005: 35). У нашој анализи овај коректив ће бити доступни коментари на оригинални текст, који ће нам пружити

¹²⁵ „Потенцијално све може бити контекст а контекстуализација је *потенцијално* бескрајна. Али, зачудо, у стварној пракси изгледа да је донекле предвидив. Изгледа да људи имају јасну (мада не обавезно тачну) представу о томе како да језик уклопе у активности и како да од те мешавине створе значење“ (Blommaert, 2005: 40).

¹²⁶ Дијалог не подразумева сарадњу ни једнаку позицију моћи учесника, нити подразумева дељење одређених вредности или заједничког полазишта (Blommaert, 2005: 44).

увид у алтернативна и супротстављена (изостављена) виђења неког феномена, као и различите начине конструисања дискурса о одређеној теми.

Бломарт такође истиче географска и историјска ограничења критичке анализе дискурса. Према њему, анализа не може на исти начин да се примењује у целом свету, јер се мора водити рачуна о културним специфичностима (нису све земље развијене либералне демократије нити имају једнаку културу и традицију). Такође, неопходно је анализи додати „осећај за историјско“. „Моћ и неједнакост имају дуге историје развоја; а имају је и лингвистички репертоари људи; имају је и друштвене структуре и системи као што су капитализам и његове многе трансформације“, због чега у анализи треба превазићи садашње и гледати у различитим правцима (Ibid: 37).

Ниједна анализа, тврди Ферклаф, не може бити исцрпна, покрити све аспекте текста и рећи све што о њему има да се каже. Постоје многи нивои тумачења који зависе од сложености и слојевитости текста, односно његове транспарентности. Свака је анализа селективна, и фокусира се на један феномен или друштвени ефекат. Такође, ниједна анализа није заиста објективна, јер увек полази од субјективног мишљења и доживљаја онога ко текст интерпретира. (Fairclough, 2003: 11-15). Дискурс је представа о неком сегменту света из одређене перспективе. Зато свака анализа дискурса мора идентификовати главне теме (области представљене дискурсом), а затим и конкретан начин, односно гледиште, на основу којег су те теме представљене (Fairclough, 2003: 129). Притом, ми не можемо унапред рећи на који начин ће одређена тема бити прихваћена и тумачена, на који начин ће заживети или замрети у друштвеној стварности и друштвеним односима. Дискурси о крају света посебно су проблематични када је реч о овом предвиђању. Циљ анализе ће зато бити да се разумеју значења ових дискурса, односно начини на које се они конструишу око одређених криза, опасности или проблема који се препознају или очекују у западном друштву.

Ефекте одређеног текста је тешко предвидети, па ћемо се зато задржати на тумачењу доступних реакција, не бисмо ли одредили *потенцијални* значај неке теме или дискурса ван самог текста који проучавамо. У случају када се тема појављује континуирано у одређеном временском периоду или на више медијских платформи истовремено можемо говорити о препознавању важности теме и истицању значаја одређеног дискурса. То често подразумева, иако не мора обавезно значити, и појачавање сасвим одређеног начина артикулисања значења неке теме (дискурса). другим речима, нека се тема уобичајено представља или коментарише на одређени начин. Комуникација текста са другим текстовима је понекад сасвим очигледна (у примерима када коментатори дају везу ка неком другом извору информација), а у овим случајевима често се ради и о уметању изостављених гласова, па се ови сегменти сматрају веома значајним за потпуније разумевање динамике (одмеравања, односа) међу различитим текстовима, односно дискурсима.

2.5. Методолошки приступ истраживању медијских дискурса о крају

Медији чине кључни део мреже различитих система знања – науке, закона, власти, образовања, религије, породице, итд. - који у међуутицају творе стварност какву познајемо. Знања, као сложени процеси међудејства различитих фактора, су чиниоци дискурса, а, иако не умањује утицај породице и образовних установа, Луис сматра да су медији доминантни преносиоци и произвођачи дискурса (Lewis 2011: 32). Медији, дакле, представљају главне канале преношења и одржавања дискурса, али су и простор у којем се о њима расправља. Медији су и важни чиниоци у представљању и тумачењу

нових информација, у смислу њиховог уклапања у постојеће системе знања (Ibid: 35). Они представљају спону између приватног и јавног, односно „низ међузависних односа путем којих публика, произвођачи текстова, и сами текстови интерагују једни са другима и својим културним контекстом како би произвели значења. (Ibid: 39).

У савременом свету доминирају кризе, социјална комплексност и умножавајући системи знања, а та сложеност прелама се и кроз медијасферу, која служи као увеличавајуће стакло наших стрепњи и жеља. „На веома значајан начин, медији нас доводе до ивице наших задовољстава и страхова, и оживљавају процесе помоћу којих можемо да сазнамо наша кризна стања и потражимо начине да их решимо и њима управљамо“; медији су оквир за разумевање и представљање кризе, па и утичу на преовлађујуће тумачење њених узрока и последица (Lewis, 2011: 35).

Једно од важних питања која у анализи дискурса издваја Бломарт је и зашто нешто истражујемо у неком конкретном тренутку.

„Чињеница да одређени облици дискурса постају видљиви и доступни у одређеним тренуцима и под одређеним условима је по себи важан феномен, који нам говори много о друштвима и нама, и који нужно смешта одређене дискурсе у шире социополитичко окружење у којем се појављују“ (Blommaert, 2005: 66).

Некада се тема намеће самом својом заступљеношћу, а делимично је то случај и са дискурсима о крају света. Када је неки садржај веома заступљен у медијима, природно је питати због чега је тако и шта у том конкретном тренутку изазива интересовање како медија, тако и публике за неку тему. Дискурси о крају света посебно се ангажују у тренуцима кризе или суочавања са катастрофалним догађајима. Међутим, медији су склони да катастрофично искористе и за пуко привлачење пажње. Ван Дајк скреће пажњу на анализу информативних садржаја – конкретно вести – и каже да је потребно посебно обратити пажњу на наслове и поднаслове, али и лексику, посебно ону која се обраћа емоцијама публике.

„Поклањање пажње негативном, сензационалном, сексу и насиљу, чак и у квалитетним текстовима (иако суптилније), задовољава реторику емоција, која нам је такође позната из извештавања о несрећама, катастрофама, непогодама и криминалу“ (Van Dijk, 1988: 85).

Следећи препоруке критичког приступа анализи дискурса, дискурсе о крају света истраживаћемо кроз сва три сегмента – текст (његову производњу и језичко обликовање), контекст у којем настаје и рецепцију текста, коју ћемо представити кроз анализу реакције публике. Када је о тексту реч, покушаћемо да осветлимо његове основне карактеристике (стил, језик, визуелну опрему, основне мотиве). Такође, покушаћемо да објаснимо значај и смисао текста у односу на његово окружење, имајући у виду његову интертекстуалност, историјски и друштвени контекст.

Када је реч о рецепцији, у истраживању посебан значај имају коментари читалаца, где се види много више од артикулације слагања или неслагања са текстом у виду других јавно доступних текстова. Захваљујући директном увиду у могућа тумачења текста и постојање супротстављених виђења (дискурса), моћи ћемо и да боље разумемо степен прихваћености идеја које дискурс представља.¹²⁷ Наиме, отварање

¹²⁷ Објављивање коментара који се са текстом не слажу никако не може заменити стварну дебату, оно само говори о постојању другачијег мишљења. И колико год да нас накратко обрадује чињеница да постоје они који другачије гледају на ствари и не дозвољавају да им се информација једноставно сервира, та моћ другачијег мишљења, нажалост, изгледа да најпре делује у другом правцу (а не у правцу

простора за коментар, односно директну реакцију на текст, као и размену мишљења између читалаца, колико год да је ограничен, усложњава дијалог и омогућава увид у више разноврсних тумачења¹²⁸.

3. Методологија и ток истраживања

3.1. Предмет истраживања

Предмет истраживања у овом раду су дискурси о крају света у медијској култури. Као аналитички материјал послужили су текстови са три одабрана информативна медијска портала у Србији, који су испуњавали два критеријума. Први је да је реч о новинарским текстовима, то јест углавном текстовима у форми вести, извештаја или чланка. Други критеријум је био да текстови говоре о крају (познатог) света, најчешће га најављујући у самом наслову.

Иако је тема краја света често обрађивана у популарно-културним садржајима и уметности, ова ауторска дела неће бити предмет анализе. Нас не занима како је све могуће замислити крај света, већ како се крај света представља у информативним медијима, оном сегменту медијске културе који тежи да се представи као одраз стварности, а не плод – колико год профетске, проницљиве или критичке - креативности. С тим на уму, не заборављамо непорецив утицај који садржаји популарне културе остварују како на информативне садржаје који се објављују, тако и на начине на које публика перципира теме којима се бавимо (често се и информативни садржаји баве популарним или на њега алудирају). У том погледу, њима ћемо се обрађати као резервоару могућих значења које можемо консултовати док анализирамо медијске извештаје.

Предмет су, дакле, дискурси о крају света у информативним медијима, који обухватају различита поља друштвеног живота – политику, науку, религију, уметност, популарну културу, итд. Претпоставка је да ови текстови и извештаји бојени апокалиптичним тоновима јасније показују које се теме представљају као горуће у савременој медијској култури, односно теме које покрећу свест о кризи у савременом друштву. Иако су текстови прикупљени са српских интернет портала, они су углавном преузимани са веб-сајтова западних медија и говорили су о *глобалним* проблемима. Неки од ових проблема представљени су уз осврт на локалне разлике у последицама (на пример, текстови о еколошком или политичком колапсу), али су и тада бар у неком сегменту адресирали опасности или предвиђања која се односе на свет као целину. Због тога је могуће било ове текстове интерпретирати као делове дискурса о крају света у западној медијској култури. Међутим, будући да су коментаре остављале углавном особе из Србије, могуће је било допунити ово тумачење и одређеним локалним карактеристикама и реакцијама.

доминирајућег текста), јер досипа со на рану онима који препознају огроман проблем недостатка јавности и јавног простора у којем би се истински расправљало о друштвеним питањима и проблемима.

¹²⁸ Подаци о особама које изражавају своје мишљење на порталима нису доступни (чак и када се из написаног може закључити нешто о њима – пол, старост, образовање, итд., то треба узети са резервом). Такође, не може се увек тврдити у којој је мери коментар озбиљан, искрен или рефлексивна стварног мишљења, а у којој само начин да се изазове реакција других учесника/ца у расправи. Такође, није великом броју људи доступан овај вид учествовања, нити су сви заинтересовани да остављају своје коментаре на сајтовима, или на текстове ове врсте, па не можемо тврдити да је оно што представљамо могуће генерализовати у тврдње попут „људи мисле да...“, али, чак и подаци које је могуће прикупити у великој мери су искорак у односу на увид само у медијски текст.

3.2. Циљеви и задаци истраживања

Циљ истраживања је препознавање и интерпретација различитих дискурса о крају света у медијској култури. Конкретно, циљ је да различите дискурсе о крају света опишемо, да укажемо на њихове међусобне односе (односе доминације, супротстављања, комплементарности, итд.) и да објаснимо њихова разноврсна значења. Ови задаци се поклапају и са главним задацима дисертације - да сазнамо каква значења дискурси о крају света имају у савременој култури и какве су њихове улоге у односу на доминантни поредак, односно поглед на свет. Циљ анализе је и да се разуме и прикаже специфичност кризе савремене западне културе и начине на које се представљају, ако постоје, могући правци деловања ка превазилажењу криза. Претпоставка је да апокалиптични дискурси могу деловати конзервативно, алијенативно или субверзивно у односу на поредак, па ће се као циљ анализе наметнути и покушај да се разуме да ли су могући и овакви ефекти дискурса о крају света.

У складу са тим, *задаци истраживања* су:

1. Описати облик и начин на који се у информативним медијима појављују представе о крају (познатог) света (садржај текстова, језик који се користи када се говори о крају, на који начин се текст који говори о крају визуелно опрема, колико често и у којим рубрикама се појављују ови текстови, итд.).
2. Представити које актуелне теме и делови друштвене стварности су у овим текстовима пропуштени кроз апокалиптичну призму и који друштвени актери утичу на одређење тема и начина на који се о њима говори (из које области друштвеног живота - политика, наука, религија - су текстови који најављују крај; који извори – појединци, групе, институције, истраживања итд. - се наводе као релевантни за разумевање теме).
3. Препознати да ли су у самим текстовима, или ван њих (најпре у коментарима на текстове) присутни и другачији начини мишљења о крају (да ли постоје супротстављени, алтернативни или комплементарни дискурси).
4. Препознати могућа значења дискурса о крају света и њихове улоге у савременој култури (статус и значај дискурса у савременој култури, однос према поретку, да ли подржава или подрива доминантну слику света, итд.).

3.3. Узорак истраживања

Узорком истраживања обухваћени су текстови са три интернет портала информативних медија у Србији. Текстови су узорковани са веб страница због тога што су теме о крају света и даље слабо заступљене у традиционалним медијима – штампи и телевизији. Будући да се велики број људи информише путем интернета (медија, али и друштвених мрежа и других страница), сматрали смо да је изложеност овим текстовима довољно значајна да би били узети у обзир за истраживање. Такође, у онлајн медијима постоји могућност коментарисања текстова без ограничења у виду материјалног издатка или дужине поруке која се може оставити. Уједно је омогућена међусобна размена мишљења између читалаца текста, чиме се стиче директан увид у супротстављене или комплементарне дискурсе, повезивање текста са другим текстовима и изворима, итд.

Одабрани су интернет портали три медија који су бележили значајну посећеност и (у тренутку када је почело истраживање) различито приступали обради актуелних

тема. Портали Б92 (b92.net) и Блиц (blic.rs) су изабрани због велике посећености (у време када је почело истраживање нису били наклоњени таблоидном новинарству у мери у којој је то данас случај). Портал јавног сервиса РТС (rts.rs) био је занимљив због тога што се могло видети на који начин тема, по природи врло блиска таблоидном новинарству, бива обрађена у медију који се начелно труди да избегава сензационалистичко извештавање.

Укупно 185 текстова се налази у ширем узорку, на основу кога се могу описати опште особине и тенденције текстова. Бирани су текстови који говоре о крају света, најављују или пишу о потенцијалним катастрофама (природним или изазваним људским деловањем), економском или политичком колапсу на глобалном нивоу. Иако би се апокалиптични тон могао препознати у свакој кризној ситуацији (нарочито политичкој, економској и здравственој), пажњу смо посветили само оним текстовима који су писали о променама *глобалног* карактера или су последица неког глобалног феномена. Из истог разлога, колико год били актуелни током 2014. године, текстови који су говорили о поплавама у Србији (или некој другој природној непогоди локалног карактера) нису сврстани у наш узорак. За дубљу анализу доминантних дискурса о крају света нису посебно издвајани појединачни текстови, већ је цитиран мањи број оних који на релевантан начин представљају примере медијског извештавања и коментара о одређеној теми.

3.4. Ток истраживања

Узорковање (веб-клипинг) текстова је трајало од половине 2011. године до половине 2017. године, али коначни узорак чине одабрани текстови узорковани од 1. јануара 2012. године до 31. децембра 2016. године. Текстови су преузимани са сва три наведена интернет портала – Блиц, Б92 и РТС, али је у већој мери присутан број текстова са портала Б92, будући да су они највише пажње поклањали овим темама. Динамика приступања порталима је била уједначена током трајања истраживања, а издвајани су само они текстови који су се у тренутку приступања налазили на првој страници веб-сајта. Често се дешавало да се једна иста тема појави у више медија, а у узорак је биран онај текст који је имао више коментара или је на исцрпнији начин представљао тему. Због праксе честе измене вести које су у фокусу (редослед вести на почетној страници се мењао током дана), порталима је приступано два пута дневно. И поред честог приступања, извесно је да узорак не обухвата све текстове о крају света који су у периоду истраживања објављени у овим медијима, пошто је био циљ да се сајтовима приступа из позиције посетилаца.

3.5. Обрада података

Ток анализе је обухватио селекцију релевантних текстова о крају света, дескрипцију (и најопштију квантитативну обраду) целокупног узорка на основу одређених кодова, препознавање и издвајање доминантних тема у оквиру којих функционишу дискурси о крају света и, на крају, дубљу интерпретацију различитих дискурса о крају света у доминантним темама у савременој медијској култури уз консултовање одабране литературе која говори о тој теми. У приказу података, односно делу текста где се износе резултати анализе, интерпретација је допуњена одабраним, репрезентативним примерима анализираних текстова и коментара.

Текстови су анализирани помоћу софтвера за квалитативну анализу дискурса. Целокупан узорак је анализиран уз помоћ софтвера QDA Miner Lite, који омогућава квантитативну и помаже у квалитативној анализи текстова. На овај начин се добио увид у учесталост објављивања текстова у различитим медијима, учесталост различитих тема, начин представљања одређених тема (наслов, стил, визуелна опрема, рубрика, итд.), број коментара, врсте коментара итд. Коришћено је укупно седам група кодова помоћу којих је анализирано 185 текстова. Четири групе кодова - наука и технологија, политика и економија, религија и пророчанства и друго - обухватале су различите домene у оквиру којих су кодовима биле обележене посебне теме или сценарији краја света. Две групе кодова су се односиле на изглед (рубрика и визуелна опрема) и стил (начин извештавања) текста, а једна група је садржала кодове у вези са коментарима на текстове, да би се одредила заступљеност и квалитет коментара у целокупном узорку.

С обзиром на то да је 2012. година била обележена феноменом мајанског пророчанства, ова тема је дубље анализирана интерпретацијом текстова који су директно реферирали на Маје и мајански календар. На основу увида у остале текстове из узорка (који нису били у вези са мајанским феноменом), издвојене су теме које на репрезентативан начин показују третман теме о крају света у савременој медијској култури. Разноврсни дискурси који циркулишу унутар ових тема о крају предмет су дубинске анализе која примењује принципе критичког читања текста и мултиперспективности у његовом разумевању и објашњавању.

Прва је тема у вези са глобалним природним катастрофама, односно уништењем планете или читавог свемира. Друга тема односи се на најзаступљенији дискурс о крају света у савременом друштву – дискурс о еколошком колапсу. Трећа тема обухвата остале катастрофичне и постапокалиптичне сценарије који могу, али не морају довести до тоталног уништења и често се представљају као резултат људског деловања (попут нуклеарне катастрофе, употребе биолошког оружја, али и претњи економским или политичким сломом). Последња тема која се анализира је тема технолошког развоја, унутар којег се дискурси о крају света појављују у два апокалиптична облика – један је дискурс о технолошкој утопији, а други дискурс о технолошкој дистопији, односно апокалипси која подразумева потпуно укидање хуманости.

Посебну пажњу у анализи смо посветили коментарима посетилаца, који су нам дали директан увид у разноврсност могућих тумачења датог текста, али и у дискурсе о крају који се конструишу око одређене теме. На неки начин, то нам је омогућило, иако на ограниченом узорку, увид у директно стварање дискурса око конкретних текстова. Простор за коментарисање користи се и за обраћање иницијалном тексту и за размену мишљења са другим коментаторима, уз повремено алудирање или јасно навођење трећих извора који су утицали на формирање њиховог мишљења. На тај начин могуће је окрзнути „живот и конструисање“ теме ван конкретних текстова који су предмет анализе.

У интерпретацији издвојених текстова, покушали смо да одговоримо на неколико питања: како се приказује крај, како се објашњава разлог краја и да ли се приказују (и на који начин) узроци и решења кризе која инспирише предвиђања краја (познатог) света? У савременој култури апокалиптично се појављује најчешће или као визија о катастрофи – иминентној опасности по људе и материјални свет, или као стални осећај неизвесности пред будућим, који се такође тиче живота на какав смо навикли. Апокалиптични текстови готово су увек трансформативни или катастрофични (или говоре о уништењу или о промени), али идеја транзиције која доминира савременим медијским дискурсом се препознаје када се, на пример, говори о начинима да се катастрофа избегне или да се на трансформацију прилагодимо. Могуће је, с тим у вези, у тумачењу резултата анализе, поставити и следећа питања: да ли се кризна

ситуација поставља као специфична, другачија од уобичајеног тока, да ли постоји искуство сличне ситуације и како се на њу реаговало и да ли се понуђеним решењима за превазилажење кризе (ако се она уопште дају) отвара могућност превазилажења и постојећег поретка или се она траже унутар система. Другачије речено – питаћемо у којој мери апокалиптични дискурси чувају идеју о трансценденцији постојећег и, ако је одговор потврдан, на који начин обликују ову идеју.

Апокалиптично је попут симптома који нам указује на кризне тренутке. Оно се појављује као пораст температуре или, радије, бунило које нам долази са сликама будућег кошмара изазваним тренутним обољењем. С друге стране, апокалипса је и прича. Она је наше замишљање расплета наших криза, оно што би можда било ту и да тренутне кризе нема у нашој свести, онда када се усудимо да о чињеници краја (смртности) мислимо чак и онда када нам се не чини да не чујемо њено куцање на вратима историје. Наш је задатак да разлучимо ове дискурсе о крају света и из њих изнудимо истину о томе шта представљају. Тако ћемо познати и улогу дискурса о крају и квалитет кризе која га изазива и одржава.

Најзад, препознавање и тумачење дискурса о крају света, криза и страхова око којих се ти дискурси граде и преговарају не могу нам рећи у којој су мери људи заиста ангажовани или забринути око њих. Нас не занима да ли и у ком броју људи заиста верују да ће се десити сценарио који се предвиђа апокалиптичним текстом. Нас занимају начини на које се крај замишља и тумачи, контекст у који се он смешта и однос у који се поставља према актуелним кризама. Из тог разлога не проучавамо само текстове о крају, већ и реакције на њих. Једино у спреси текста и реакције можемо добити одговоре на наша питања и разумети дискурзивну природу наших криза.

4. Резултати анализе целокупног узорка

Анализа обухвата 185 текстова који су објављени у периоду од 2012. до 2016. године на три интернет портала у Србији: порталу јавног сервиса Радио-телевизије Србије (rts.rs), Телевизије Б92 (b92.net) и дневног листа Блиц (blic.rs). У Табели 1. се може видети распоређеност текстова према години објављивања.

Табела 1. Назив интернет портала и година објављивања текста

Година	РТС	Б92	Блиц	Укупно
2012.	13	54	11	78
2013.	1	15	2	18
2014.	1	11	4	16
2015.	2	17	10	29
2016.	3	22	19	44
Укупно	20	119	46	185

Највећи број текстова преузет је током 2012. године, када је глобално било појачано интересовање медија за тему краја света, с обзиром на актуелност тзв. феномена 2012 – мајанске апокалипсе. Наредних година се одржавао релативно стабилан број текстова који најављују крај (познатог) света. Већ 2015. године долази до благог раста броја објављених, па тиме и броја преузетих текстова, да би се он значајно повећао 2016. године. Тема краја света била је најзаступљенија на порталу Б92, па текстови који су објављени на овом веб-сајту заузимају значајан део анализираних текстова – чак две трећине од укупног броја, то јест 119 текстова.

Такође, постоји веза између броја коментара и медија, али није јасно да ли је реч само о посећености портала уопште, или интересовањима читалаца за теме, односно навике да на њих реагују. У поређењу са другим темама (као што су спорт или политика), могуће је закључити да се теме више коментаришу на порталима Блица и Б92 него на РТС-у.

Табела 2. Број текстова према броју коментара на порталима медија у Србији

Број коментара	0-10	11-50	51-100	101+
РТС	6	13	-	1
Блиц	12	16	11	7
Б92	14	68	26	11
Укупно	32	97	37	19

У целокупном узорку само пет текстова није имало ниједан коментар, а највећи број је текстова који су имали између 11 и 50 коментара.

4.1. Рубрика, визуелна опрема и стил текста

Већина текстова (117) објављени су у рубрици „вести“, али су неки припадали подобластима „живот“ (85), „слободно време“ (30), „занимљивости“ (29), итд. У Табели 3. приказана је распоређеност текстова по рубрикама. Текст је такође означен у односу на извор (у зависности од тога да ли је текст преузет из неког другог медија, да ли је ауторски текст новинара, или је комбинација ова два) и визуелну опрему (да ли се опрема упечатљивом, узнемирујућом, неутралном фотографијом или друго).

Табела 3. Рубрика у којој је објављен текст

Рубрика	Број текстова
Вести	117
Живот	85
Слободно време	30
Занимљивости	29
Свет	21
Магазин	17
Наука	10
Путовања	8
Бизнис	5
Здравље	4
Култура	4
Технополис	4
Pop Intelligence	3

Такође, више од половине текстова је преузето са иностраних медија (93¹²⁹), значајан број (54) је представљао допуну информације преузете са иностраних портала или новинских агенција или је та информација искоришћена као повод за ауторски или новинарски текст, док је само 22 текста представљало оригинални текст. Извор није именован за 16 текстова. У 86 случајева навођено је да су информације из текста резултат неког научног истраживања, док је у 47 случајева наведен релевантан научни извор или је именовано истраживање из којег су преузети подаци.

Када је реч о визуелној опреми, око половине текстова (86) је садржало бар једну упечатљиву (или благо узнемирујућу) фотографију, која представља драматизацију катастрофе или уништења. Често је то била слика која представља удар астероида у планету или постапокалиптични призо опустошене земље. Остали текстови су

¹²⁹ Реч је о интернет издањима – најчешће порталима *Daily Mail*, *Independent*, *Index.hr*, *Sputnik*, *Jutarnji*, и другим.

опремани неутралним фотографијама или фотографијама саговорника, односно особа које се помињу у тексту.

Тамо где драматичност није постигана визуелном опремом, надокнађена је начином извештавања. Наслови су већином сензационалистички (само 11 наслова није), чак и када остатак текста није такав. Када је о општем стилу извештавања реч, у Табели 4. се види да су текстови подељени у неколико група. Најбројнију групу су чинили текстови са сензационалистичким приступом. Другу су чинили текстови који су, упркос углавном театралном наслову, били умерени у извештавању, односно у складу са темом о којој се извештава. Трећу групу чине шаљиви текстови.

Табела 4. Општи стил извештавања

Стил извештавања	Број текстова
Сензационалистички	125
Умерени	48
Шаљив	12

У великом броју случајева (62 текста), сензационализам је био подржан извештавањем које упозорава на катастрофу или је представља као неминовну, док је мањи број текстова (29), упркос привлачном наслову, нудио разрешење страхова, односно објашњење које је ишло у правцу смањења тензија или упућивања на начин превазилажења опасности (види Табелу 5.). Већина текстова, међутим, би могла да се сврста у садржаје који подстичу тзв. културу страха, где се сензационалистичким извештавањем и преувеличавањем, односно јасним најављивањем или упозоравањем на крај света (чак и тамо где је нејасан или чак непостојећи ниво опасности), доприноси стварању амбијента и атмосфере ишчекивања да се догоди нешто лоше или осећања да се не можемо одбранити од претње. Најзад, у одређеном броју текстова теми се приступа на шаљив начин или се крај света обрађује као комерцијални или популарни феномен (такви су, на пример, текстови који говоре о ВИП склоништима за смак света или приручницима за преживљавање, репортаже са сигурних места где је дочекиван крај мајанског календара или информације о шаљивим анкетама и уочи „смака света“). Овакав третман теме је био присутан углавном током 2012. године, када је више био нагласак на комерцијалном карактеру теме, него на акутним кризама. Као што ћемо видети, иако је мајанска апокалипса као феномен подстакла интензивно извештавање о потенцијалним катастрофама и крају света, између осталог и на шаљив начин, повод је искоришћен и да се пише о озбиљним проблемима савременог друштва, као што су нуклеарно и биолошко наоружање, еколошка и економска криза.

Табела 5. Начин извештавања

Начин извештавања	Број текстова
Подстиче културу страха	121
Упозоравајући тон	62
Умањење страха, објашњавање	29
Забавна тема, Комерцијализација теме	47
Неутралан став	9

Већина текстова је у наслову или поднаслову имала фразе и речи „смак света“, „крај света“, „пропаст света“, „апокалипса“, „Армагедон“, „Судњи дан“, „катаклизма“ или „катастрофа“ (видети Табелу 6.). Ако се у обзир узму и остатак текста и коментари читалаца, анализа указује на засићеност текстова „апокалиптичним говором“, чак и када сам садржај текста не указује на неизбежност или висок проценат вероватноће да се катастрофа деси.

Табела 6. Учесталост појављивања речи и синтагми

Кључне речи и синтагме	Број текстова у којима се појављује у наслову	Број појављивања у целокупном узорку (текст и коментари)
Крај света	4	167
Смак	56	1264
Пропаст света	3	98
Апокалипса	12	241
Апокалиптично	2	17
Армагедон	3	39
Судњи дан	5	55
Катастрофа	2	207
Катаклизма	2	80
Смрт	6	102
Претња	9	77

Требало би, међутим, напоменути, да медијско обликовање текста евидентно појачава апокалиптични тон, али и изворне информације су у неким случајевима давале повода за такав стил извештавања. Такав је, на пример, случај био у већини текстова који су преносили тврдње стручњака или званичника у пољу економије, политике или безбедности, чије су изјаве већ имале апокалиптични призив. Налази научних истраживања о изложености планете опасностима из свемира или упозорења на потенцијалне еколошке катастрофе такође нису далеко од овог начина говора.

4.2. Теме

Текстове које смо анализирали поделили смо у неколико група, у зависности од области унутар којих су иницирани дискурси о крају света. Теме су подељене у три области. Једна је у вези са научним дискурсима о крају света, друга са политичким и економским дискурсима, а трећа у вези са различитим веровањима и пророчанствима, са посебним освртом на (у 2012. години актуелну) тему мајанског календара, која је послужила као повод за већину текстова објављених у том периоду. Из Табеле 7. може се закључити да је било и преклапања у областима, што се дешавало у оним текстовима који наводе више различитих потенцијалних катастрофа или претњи које би се могле остварити у будућности.

Табела 7. Број текстова према областима

Област	Број текстова
Наука и технологија (укључујући климатске промене)	118
Политика и економија (укључујући пренасељеност и проблем ресурса)	41
Пророчанства и предвиђања (религијска и друга), укључујући мајанско пророчанство	50
Друго (анкете, шаљиви текстови, занимљивости)	15

Када је реч о заступљености различитих тема које се доводе у везу са крајем света, доминирају теме из науке и технологије, односно медијске представе о научно-технолошким сазнањима и открићима којима се указује на неке глобалне ризике или опасности. Треба имати у виду да постоје текстови који наводе више сценарија (разлога) који би могли довести до краја (познатог света), па се број случајева не слаже се са укупним бројем текстова. У 24 текста, наиме, наводи се више од једног могућег узрока за крај света, док у 30 текстова нема наведеног узрока или се обрађују теме као што су туристички потенцијал смака (комерцијализација краја света) или начини преживљавања у (пост)апокалиптичном свету (сурвајвализам). У Табелама 8., 9., и 10. можемо видети заступљеност појединачних тема у оквиру наведене три области у укупном узорку.

Табела 8. Заступљеност тема из области Наука и технологија

Тема	Број текстова
Астероиди и комете	36
Други астрономски феномени (гашење Сунца, соларне олује, урушавање свемира итд.)	20
Феномени на планети Земљи – земљотреси, вулкани, промена магнетних полова Земље итд.	9
Климатске промене	19
Епидемије (укључујући зомби вирусе, супербактерије и супервирусе)	16
Технолошки развој (вештачка интелигенција, роботика итд.)	17

У оквиру научно-технолошке области, дискурсима о крају света доминира идеја о катастрофи на коју човек не може да утиче. На првом месту, реч је о удару космичких тела у планету (астероида или комета), који су тема у чак 36 текстова. Занимљиво је да су током 2012. године издвојена само три текста који упозоравају на могућност удара астероида, док је већ 2013. године преузето десет (10) текстова. У фебруару 2013. године у Чељабинској области у Русији је експлодирао метеор, што је био један од ретких случајева непредвиђеног уласка космичког тела и експлозије у атмосфери и то након што је недељама раније најављиван пролазак другог тела на безбедној удаљености. Осим што је указао на непредвидивост и могућност оваквих догађаја, метеор изнад Чељабинска је обновио интересовање медија за ове феномене. Међутим, интересантно је да и другим астрономским феноменима, попут гама-зрачења, црних рупа, соларних олуја итд., медији поклањају пажњу. У скоро подједнакој мери, у сценаријима „судњег дана“ заступљени су и они сценарији на које човек може (бар делимично) утицати својим деловањем, као што су еколошки колапс, последице технолошког развоја и епидемије (од 16 текстова који говоре о глобалним епидемијама, пет је посвећено зомби апокалипси, што указује на утицај популарне културе). Током

2016. године забележен је пораст броја објављених текстова који се уклапају у критеријуме истраживања, па је и број преузетих текстова био већи у односу на претходних неколико година (ако изузмемо 2012. годину). Од 45 текстова, поново је скоро половина о астероидима и другим потенцијалним опасностима на које човек не може да утиче, али о њима сазнаје захваљујући научним истраживањима (занимљиво је да се у неким текстовима наводе могућа решења или начини да се ове опасности превазиђу, док други заузимају фаталистичку перспективу када је реч о опстанку човечанства).

Табела 9. Заступљеност тема из области Политика и економија

Тема	Број текстова
Политичка криза, криза система, „пропаст Запада“	10
Економска криза	8
Нуклеарни, биолошки или верски рат, тероризам	12
Демографска криза и миграције	5
Пренасељеност и криза ресурса (често у вези са еколошким проблемима)	7

Будући да се као један од сценарија краја света често наводи глобални нуклеарни рат и да се он повезује или за сукоб великих сила или за међународни тероризам, ова је тема смештена у област политике и економије, где је 12 текстова посвећено опасностима од иницирања глобалног нуклеарног уништења или терористичког напада помоћу нуклеарног или биолошког оружја. Поред тога, често се у дискурсима о крају света, у вези са еколошким колапсом, помиње проблем пренасељености, миграција и недостатка ресурса (укупно 12 текстова помиње ове опасности), што говори у прилог испреплетаности издвојених тема. Политичка и економска криза су тема 18 текстова у узорку, али је важно рећи да се политички и економски интереси могу препознати у већини тема како из шире политичке области (јасно у темама о нуклеарном рату или пренасељености) али и неких текстова о научним сазнањима (нарочито оних у вези са екологијом или технолошким развојем). Кључне године за апокалиптичне дискурсе из области политике и економије биле су 2015. и 2016. година, што би се могло објаснити великим кризама у западном свету. Апокалиптични тон у политичким темама (ако саберемо са вероватноћом рата, оне су важан чинилац у више од трећине текстова које смо издвојили у 2015. години) не би требало да чуди, будући да је 2015. година била година великих миграција које су, преко балканске руте, водиле у земље Европске уније. Број тражилаца азила повећао се већ 2014. године, али је 2015. мигрантска криза у целој Европи достигла врхунац. Ове миграције су представљале изазов за институције читавог западног демократског света, захтевајући „низ мера и активности које нису биле предвиђене нити европским, нити националним плановима“ (Velimirović, 2018: 5). Велики број текстова преузетих 2016. године се конкретно бави анализом савремених економских и политичких криза. Медијске представе (углавном западних либералних медија) о изборима у Америци (2016. године је Доналд Трамп освојио председнички мандат) и Брегзиту јасан су пример апокалиптичних дискурса у којима се, са једне стране најављује крах демократије услед јачања популизма, а са друге криза на старом континенту услед изласка Велике Британије из Европске уније. У сенци ових теми, као додатне црне слутње појављују се текстови посвећени начинима да се преживи нуклеарни рат или неки други апокалиптични сценарио, док се осам текстова бави

рачунањем колико нам је још времена преостало као цивилизацији, овај пут у вези са еколошким проблемима и изазовима технолошког развоја.

Табела 10. Заступљеност тема из области Пророчанства и предвиђања

Тема	Број текстова
Календар/пророчанство Маја (укључујући текстове који мајанско пророчанство користе као повод)	42
Нострадамусова пророчанства	1
Религијска пророчанства (цркве, секте и појединачни проповедници)	6

Током 2012. године највећи број текстова (њих 42) је био посвећен феномену мајанске апокалипсе – крају мајанског календара дугог рачунања и пророчанствима и предвиђањима која су се за тај догађај везивала. Уз ове, још 16 текстова је као повод имао феномен 2012. године, мада су говорили о другим сценаријима краја света, попут астрономских феномена или природних катастрофа. Евидентна је била и комерцијализација приче о мајанском крају света, будући да се знатан број текстова бавио местима на којима је могуће преживети смак (17 текстова, међу којима су и текстови о планини Ртањ, која је била „склониште од смака“ у нашој држави) или техникама и бункерима за преживљавање (9 текстова). Интересовање за крај света је кулминирало, логично, уочи 21. децембра, када смо могли да читамо о резултатима истраживања јавног мњења, анкетама и шаљивим рекламним акцијама, а дан након „предвиђеног краја света“ сваки је медиј имао извештај о „смаку који се није десио“.

Након 2012. године, приметно је опао број шаљивих текстова. Године које су следиле емитовале су дискурсе инспирисане реалним опасностима и страховима, а неретко и темама са директним поводом (нпр. већ поменуте политичке и економске кризе, астероид из Русије, еколошки проблеми итд.). Смисао за хумор, међутим, задржао се у читалачким коментарима, које ћемо уопштено представити у следећем одељку.

4.3. Коментари

Будући да је посредни био велики број различитих коментара и велики број узоркованих текстова, постојала су два могућа пута: анализа појединачних коментара на конкретне текстове и, на тај начин, везивање коментара за изоловане случајеве, или покушај да се обухвати целокупан узорак и открије „општи сентимент“ када је реч о крају света као теми, односно да се пронађу заједнички чиниоци великог броја коментара на различите текстове у истој области. Због бројности текстова и коментара (укупан број коментара је 8230), коментаре ћемо посматрати као делове ширих дискурса који се конструишу у вези са одређеним темама. Значај коментара је, између осталог, што нуде и алтернативна гледишта на теме предложене текстом и у том смислу представљају важан извор другачијег мишљења и интерпретације одређеног феномена или догађаја. Стога ће у анализама доминантних дискурса којима ћемо посветити наредна поглавља анализе бити навођени поједини коментари који на релевантан начин представљају осећање или мишљење које је могуће препознати и у другим сличним коментарима. У

тексту који следи, пак, приказаћемо основне категорије (врсте) коментара и налазе о њиховој заступљености на нивоу целокупног узорка.

Коментаре је могуће класификовати на неколико начина¹³⁰. У Табели 11. дата је подела коментара с обзиром на општи став према теми, општи став према опстанку човечанства, а затим и мишљење о три велике теме које се конструишу као дискурси о крају света – еколошки колапс, научна истраживања и сазнања и политичка криза, будући да су оне изазивале највеће интересовање читалаца.

Табела 11. Однос према темама и дискурсима о крају света на нивоу целог узорка

Врста коментара	Број коментара	Број текстова	% текстова
Шаљиви	2586	169	91,4
Реакције на друге коментаре	1631	138	74,6
Зналачки коментар, додаје информације тексту, објашњава	712	125	67,6
Упућују (линк, препорука) или алудирају на неки други извор	305	94	50,8
Забринуту да не буде смак, рат или слично	124	48	25,9
Равнодушни, незабринуту	59	40	21,6
Став према могућностима опстанка човечанства			
Песимистични према опстанку	803	129	69,7
Оптимистични према опстанку	160	70	37,8
Наука			
Неповерење у научни извор	257	59	31,9
Поверење у науку	96	41	22,2
Алтернативно знање	97	52	28,1
Еколошка криза			
Залажу се за еколошке мере	104	27	14,6
Екоскептици	82	12	6,5
Политика			
Национално-политички	590	122	65,9
Против постојећег система – антиглобалисти, антикапиталисти	216	44	23,8
Против развијених земаља Запада (САД, ЕУ)	290	57	30,8
Теорија завере	337	98	53
Идеја о златној милијарди (план за смањење глобалне популације)	46	17	9,2

Највећи број коментара је шаљивог карактера (2586) – скоро трећина свих коментара – а појављују се у секцији за коментаре на више од 90 одсто текстова. Није необично да се на претњу или страх одговори хумором. Међутим, ако изузмемо вицеове у вези са смаком који су током 2012. године кружили у јавности, у највећем броју случајева, овај је хумор био подстакнут потребом да се исмеје медијски манир пренаглашавања

¹³⁰ Неки коментари су обележени са више кодова. На пример, могуће је да један коментар буде истовремено оптимистичан и да исказује поверење у технолошки развој.

опасности или циничним односом према информацијама (углавном из научних истраживања или политичких анализа) изнетим у тексту. Неретко су шале биле и на рачун национално-политичких прилика (нарочито оне који алудирају на то да је смак већ био у Србији или да се не ми не бринемо, јер ће нам „за две-три године сигурно бити боље“). Читаоци такође реферирају на национално-политичка питања у случајевима где се описују политичке или економске кризе, посебно када је у питању однос између великих сила, где се сопствена земља види као уобичајена жртва интервенција или сукоба моћних земаља. Реферирање на националну свакодневицу појављује се у одељку за коментаре 65,9% текстова и укупно 590 коментара у целом узорку и представља важан извор за разумевање локалних карактеристика дискурса о крају света.

Веома важан увид анализе коментара је да је код око 75 одсто текстова и чак у 1631 коментару била реч о размени мишљења између читалаца-коментатора. Значај овакве размене у нашој теми је био пресудан, будући да су на тај начин изражавана алтернативна виђења предложене теме, али су она и допуњавана или изазивана од стране других коментатора. На тај начин, улазило се у дијалог и са текстом и са осталим читаоцима, што је омогућило бољи увид у могуће интерпретације и рецепцију садржаја. Притом, у великом броју су читаоци показали информисаност у вези са темом, допуњавајући или објашњавајући медијски текст (712 коментара на преко 67% текстова), или су, пак, упућивали на неки други извор информација (у коментар-секцијама половине текстова, у 305 коментара).

Коментари су се могли поделити у две групе када је реч о општем односу према опстанку човечанства. Анализа је показала да има много више песимистичних него оптимистичних коментара (однос је чак 803 према 160!). Док су оптимистични углавном везани за веровање да неће бити смака или да ће човечанство наћи начин да опстане захваљујући технолошком и научном развоју или чак колонизацији других планета, песимистични показују већу разноврсност. Осим очекиваних коментара који упућују на уверење да ћемо се пре сами уништити него што ћемо дочекати неки катастрофални (природни) крај, много је оних који показују антрополошки песимизам – и мисле да људска врста и заслужује да буде уништена, најпре због тога како се односимо једни према другима и према природном окружењу. Када наводе своје виђење о томе како ће изгледати смак, осим што мисле да ће човек допринети крају света својим деловањем, читаоци-коментатори најчешће помињу астероиде и супервулкане, али и нуклеарни рат или технолошки напредак као узрок (види Табелу 12.).

Табела 12. Мишљења о томе шта ће проузроковати крај света

Узрок краја (света)	Број коментара	Број текстова	% текстова
Астероиди	116	35	18,9
Технологија	64	16	8,6
Супервулкан, земљотрес	37	17	9,2
Економска криза	32	8	4,3
Нуклеарни рат и тероризам	19	8	4,3
Крај поретка, а не света	13	12	6,5

Посебну врсту оптимистичних коментара представљају различите идеје о одрживости, које указују на алтернативне могућности деловања против кризе, нарочито оне која се тиче расподеле хране и обновљивих ресурса и извора енергије. Неретко их прати и веровање у научно-технолошки развој, који се види као један од начина да се проблеми

реше. Када је реч о поверењу науци, иако је много већи број коментара који указује на неповерење (257 према 96 оних који бране важност и вредност научних сазнања), треба приметити да се ово неповерење најпре манифестује кроз критику научних истраживања која се објављују у медијима, па су бар делимично за овакав став одговорни сензационализам, површно или контрадикторно информисање. Будући да се и у научним круговима често не постиже компромис, овај податак је делимично и резултат недостатка унутрашњег научног консензуса, а не одбацивања науке као такве. Ипак, треба напоменути да се негативан став и неповерење према науци појављује у коментарима на чак 30 одсто текстова и то најпре у облику неповерења у „званичне верзије“, оне које се објављују у „мејнстрим“ медијима. Занимљиво је, такође, да је број оних који заступају алтернативна знања (која се понекад граниче са квазинауком) скоро једнак броју оних који верују науци (97 према 96 коментара). Неретко се ова алтернативна знања надовезују на научне чињенице, али су често и у вези са различитим теоријама о завери, па заједно указују на могућност да се управо из мањка поверења информације траже и допуњују на другим местима. Посебну категорију чине коментари у вези са еколошким питањима у вези са променама климе, где се показује занимљив однос између екоскептика и оних који се залажу за спровођење еколошких мера за смањење емисије гасова. Иако се већина читалаца слаже да човек негативно утиче на промене у екосистемима, загађење и биодиверзитет, у вези са климатским променама су мишљења подељена. У нешто већој мери се заступа мишљење да човеков утицај у овој сфери у јасној вези са променама климе (104), док се у 82 коментара даје мишљење да су посредни углавном природни процеси, на које човек не утиче пресудно.

Као заверенички су у нашем узорку обележени сви коментари који претпостављају закулисне радње на глобалном нивоу од стране стручне, управљачке или финансијске елите. Теорија завере се појављује у око 400 коментара датих на више од половине текстова. Она обухвата најразноврсније идеје о елитним заверама против глобалног становништва, попут оних о „фармацеутској мафији“, новом светском поретку и скривеним знањима. Као посебна категорија се издваја план за смањење популације – идеја о тзв. златној милијарди, то јест идеалном броју становника на планети. Ниједна тема у нашем узорку није имуна на ове теорије, што може да се разуме и као јасна манифестација неповерења у званични дискурс и институције које га производе (укључујући медије). У домену науке се сумња у валидност и интересе научних истраживања и ономе што се пласира као знање, док се у политичкој сфери неповерење посебно изражава и кроз негативан став према институцијама власти уопште (националне и међународних), а нарочито када је реч о моћним западним земљама. Велики број коментара указује и на снажно преиспитивање доминантног глобалног система, где, и ван идеје о завери, постоји противљење неолиберализму, капитализму и поретку који се темељи на интересима финансијских елита и транснационалних корпорација.

Најзад, у коментарима је могуће издвојити неколико различитих категорија које указују на критички став о медијском извештавању о смаку света и мотивима који би могли да стоје иза, по њиховом мишљењу, претеране заступљености ових тема у медијима (Табела 13.).

Табела 13. Коментари у вези са мотивима објављивања текстова

Разлог објављивања	Број коментара	Број текстова	% текстова
Текстови су бесмислени и глупи	964	146	78,9
Медији шире панику	238	82	44,3
Неко профитира од лажи које медији	117	53	28,6

преносе			
Становништво се лакше контролише помоћу страха	24	20	10,8

У највећем броју, читаоци мисле да су текстови бесмислени и сувишни и да медији објављују глупости које служе изазивању краткотрајне пажње или скретању са важнијих тема. У Табели 13. видимо да је таквих 964, али је овакво мишљење заступљено у коментарима на око 80% текстова. На другом месту по бројности и заступљености (238 коментара на преко 40% текстова) су они који се буне што медији шире панику и хистерију у вези са крајем света и критикују извештавање за које мисле да доприноси неоснованом ширењу страха. Овакву праксу такође углавном повезују са медијском склоношћу сензацији и привлачењу пажње, али се издваја и посебна категорија, иако малобројна, у којој се налазе они који мисле да изазивање и одржавање страха служи за лакше контролисање становништва (24 коментара). Много већи број коментатора експлицитно препознаје као главни интерес зараду, која се постиже ширењем лажи и панике, мада није увек јасно написано ко од ових „лажи профитира“.

На основу опште анализе одабраних текстова и анализе коментара, издвојили смо неколико важних тема које се у медијима конструишу као дискурси о крају света. У следећим поглављима, описаћемо најпре особине савременог апокалиптизма користећи пример мајанске апокалипсе 2012. године, феномена који је у свој ширини показао најважније карактеристике и начине артикулације идеје о крају света у савременој медијској култури. Затим ћемо се посветити у медијима најзаступљенијим дискурсима о крају света – катастрофалним сценаријима уништења и постапокалиптичним сценаријима који описују крај познатог света у виду трансформације или нестанка поретка. Оно што је карактеристично за све ове сценарије, као што ћемо видети, јесте значај медијских представа о научно-технолошким достигнућима и сазнањима, које се користе као извор или аргумент у корист осећања неизвесности и свести о кризи, најчешће због тога што се формулишу као претње или упозорења. Такође, осим ових, на слична начин се и кризе у политичком и економском домену представљају кроз апокалиптичне дискурсе. Са друге стране, реакције на ова „апокалиптична пророчанства“ допуњују доминантне дискурсе осећањем сумње у изречено, у погледу истинитости, односно потпуности информација или њихове крајње намере. У дескрипцији коментара у претходном одељку говорили смо о разноврсним реакцијама читалаца на понуђене текстове. Управо одељци са коментарима послужиће нам као ресурс из којег ћемо открити могуће интеракције различитих дискурса о крају света и начине на које се они могу разумети.

5. Феномен 2012 и савремени апокалиптизми

„Апокалиптични типови – царство, декаденција и обнова, прогрес и катастрофа – хране се историјом и налазе се у темељу нашег осмишљавања света из средине, где стојимо.“
(Kermode, 2000: 29)

„Смака света се бојим због људи који верују у њега“
(Бора, коментар на *Ипак нема смака света! Али пазите...*, Б92, 15. 12. 2012.)¹³¹

У својој научној студији Маје (*The Maya*, објављена 1961. године) о култури и традицији древног народа, чувени антрополог, археолог и професор на Јејл Универзитету Мајкл Коу (Michael Coe) написао је да је могуће да су Маје веровале у некакав апокалиптични догађај који ће се десити на крају календара дугог рачунања (Bruse, 2009: 24).¹³² Иако је ову тврдњу изрекао на почетку свог дугогодишњег истраживања мајанске културе и иако је касније изнео и другачије виђење, неколико реченица је било довољно да узбуни немирне новодопске духове. Култура Маја је била идеално неистражено тле за синкретично деловање алтернативних знања и нових духовности. Још осамдесетих и деведесетих година, појединци попут Хозеа Аргвејеса (Jose Arguelles) и Теренса Мекене (Terrence McKenna) популаризовали су разноврсне алтернативне идеје о промени свести или парадигме и повезивали их са крајем мајанског дугог календара¹³³. Из таквог једног милеа (у којем су се ови феномени

¹³¹ Већина текстова и коментара изворно је објављена (писана) латиничним, али је у овом раду пренесена на ћириличном писму. Латиница је задржана само тамо где су делови текста, коментари или надимци особа које су коментарисале написани на страном језику. Наводи из анализираних текстова издвојени су у посебне пасусе из основног текста уз реферирање на наслов, медиј и датум објављивања. Да би се јасније разликовали од навода из анализираних текстова, коментари су издвојени од остатка текста као дужи цитати величине фонта 10 са централним поравнањем, такође уз реферирање на надимак коментатора, наслов текста, медиј и датум објављивања. Коментари су откуцани без исправљања граматичких и стилских грешака.

¹³² Маје су, према Александри Брус користиле 24 календара, али су у најчешћој употреби била два, лунарни и соларни (Bruse, 2009: 7). Такође су користиле календаре за кратке и дуге временске периоде, а управо један календар дугог рачунања је завршавао свој тринаести циклус 2012. године, чиме је требало да наступи ново доба и нови циклус, а не крај самог календара.

¹³³ Аргвејес је путем свог мировног покрета био иницијатор прве „хармоничне конвергенције“, догађаја који је позивао на синхронизовану глобалну медитацију у августу 1987. године, која се поклапала са поравнањем планета у Сунчевом систему и представљала почетак одбројавања до 2012. године, када ће се ући у нову еру постојања (Bruse, 2009: 158).

дубински истраживали) допутоваће и у XXI век идеја о мајанској апокалипси, која се појавила као мешавина новодопских идеја, мејнстрим и алтернативних научних сазнања и древних пророчанстава. Такав амалгам подразумевао је да се крај света не тумачи ни јединствено ни једнозначно, омогућујући до тада незабележен синкретизам, који је могао на једном месту да окупи сва могућа предвиђања о крају света, укључујући идеје о удару астероида или легендарне планете Икс, злом близанцу Сунца (у вези са идејом да је Сунчев систем у ствари бинарни звездани систем), померању земљине коре, промени магнетних полова, ерупцији супервулкана, али и контакта са ванземаљцима, трансформацији глобалне свести и „масовног истребљења“.

Сасвим је оправдано рећи да је тзв. „мајанска апокалипса“ представљала први, али и очигледан пример глобалног *суперравног* апокалиптизма, како га, позивајући се на теолога Амоса Вајлдера, назива Лоренцо Дитомазо (DiTommaso, 2014a: 503). Традиционалне форме апокалиптизма подразумевале су деловање једног медијума (или више усклађених) који је преносио поруку о крају света одређеној групи (одозго надолу), што је и даље препознатљив модел тумачења идеје о крају у неким религијским групама. Према Дитомазу, важан чинилац савременог апокалиптичког мишљења су глобални медији, а посебно Интернет, који пресудно утичу на начин производње и тумачења апокалиптичних предвиђања (DiTommaso, 2014b). Дитомазо тврди да је савремени апокалиптизам базиран на „хетерархијском систему креирања информација“, па је „производња апокалиптичних предвиђања у двадесет првом веку партиципаторна и надасве јавна“ (Ibid: 3). Другим речима, некада је апокалиптично преношено од пророка ка одређеној заједници посвећеника, а данас се оно, захваљујући глобалном карактеру нових медија и слободном приступу садржају и његовом креирању, преноси без рестриција припадности или ауторства кроз читаво друштво (Ibid: 3). Дакле, савремени апокалиптизам (апокалиптизме) карактерише планетарни карактер и отвореност процеса његовог конструисања, који су резултат специфичне архитектуре Интернет технологија где се апокалиптични садржаји могу постављати без цензуре теолошких ауторитета, а приступ креацији и конзумацији је слободан и отворен (DiTommaso, 2012; DiTommaso, 2014b). Суперравни апокалиптизам резултат је оваквих процеса, где је у бескрајној архиви апокалиптичних информација могуће пронаћи било које пророчанство или предвиђање о крају, уз често изостанак дубине и критичког односа у разумевању, што је у неким случајевима директан резултат искорењивања апокалиптичног из традиционалног религијског тла, а у другом некритичког синкретизма (DiTommaso, 2012). Традиционални симболи и значења данас се истржу из контекста, чиме губе дубље значење, а претерани синкретизам води приступу сваштоједа и помодности у питањима есхатологије, што овај нови вид апокалиптизма чини *равним*.

Суперравни апокалиптизам је, дакле, композицијски синтетичан, конститутивно синкретичан, и концептуално плитак. Овај апокалиптизам је синтетичан, вештачки створен у смислу да не мора бити изнуђен ситуацијом опресије и патње, синкретичан, јер је често мешавина најразноврснијих идеја, али и плитак, јер се ретко поима као дубока, слојевита прича од животног или идентитетског значаја. Наравно, ниједна од ових особина није појединачно карактеристика само савремених форми. Све су ове особине биле присутне и пре појаве нових медија, али су њиховим деловањем изузетно добиле на снази.

Дитомаз препознаје феномен мајанске апокалипсе као најбољи пример суперравног апокалиптизма (DiTommaso: 2014b: 5). Крај календара Маја постао је „Мајанска апокалипса“ захваљујући појединачном деловању милиона и милиона корисника Интернета који су допринели феномену, а „кретали су се између узредног постовања на Фејсбуку до вебсајтова посвећеним расправама о значењу мајанског

'пророчанства'“ (Ibid: 5). Резултат је био већ речени огроман број различитих предвиђања и очекивања од овог датума. Међутим, оно што је било кључно у овом глобалном кружењу смака у природи јесте мотив да се оваква прича популаризује. Ниједан дискурс о крају света не би могао да заживи и да у тој мери свакодневно опседа медијску културу да није имао подлогу и мотив у стварности. Савремена култура, већ апокалиптична у својој сржи, само је на нови ниво подигла осећање краја његовом материјализацијом кроз низ замишљених и очекиваних смакова. Ако је апокалиптични обрт „знак нашег времена, а суперравни апокалиптизам његов главни израз“, закључује Дитомазо, „онда је можда феномен 2012. био Роршахов тест за човечанство које се затекло у новом миленијуму пуном страха, неизвесности и сумње“ (Ibid: 5). Уз то, интернет је од мајанске апокалипсе начинио прву заиста *јавну* апокалипсу.¹³⁴ Традиционална апокалипса није (била) подложна мењању, јер је њено значење чувао религијски (централни) ауторитет, који је откривао знање сасвим одређеној заједници. За разлику од тога, интернет апокалипсе, пропуштене кроз милионе једнако „позваних“ филтера, нису имуне на синкретизам. Савремени је апокалиптизам суперраван, јер сада појединци могу

„истовремено да приступе и користе било које апокалиптично предвиђање, прошло или садашње, путем Интернета. Истовремено, вертикална димензија скоро да не постоји; интелектуална дубина и фино критичко резонување жртвовано је неограниченом садржају. Резултат тога је да су апокалиптичне представе, симболи, и речник искотвљени из традиција из којих су произашли, као и из контекста који су им давали кохерентност...“ (DiTommaso, 2014a: 501).

Мајанска апокалипса открила је дијапазон есхатолошких идеја које циркулишу у савременом друштву, а крећу се од традиционалног замишљања Армагедона, очекивања планетарне катастрофе у виду земљотреса, вулканске ерупције, поплаве или удара космичког објекта, драматичне политичке или друштвене промене, или обећање новог стадијума у еволуцији човечанства у виду трансформације свести или духовне обнове (DiTommaso, 2014b: 5). Неке од тих тема биће предмет наше анализе медијских текстова (и дискурса) о крају света.

Начин на који медији извештавају о апокалиптичним темама, или – боље речено – начин на који медији апокалиптично извештавају о различитим критичним темама утиче у великој мери на артикулацију дискурса о крају света и њихов значај у савременој култури. О популарности теме говори и то што је током 2012. године сакупљено највише текстова у вези са крајем света у медијима које смо одабрали. Од 78 издвојених текстова, 58 је као директан повод имало најављену „апокалипсу“ 21. децембра, али само 14 су експлицитно говорили о народу Маја и њиховој култури и по правилу били мање наклоњени сензационалистичком стилу извештавања.

Две су групе текстова које смо издвојили на основу анализе ове глобалне медијске апокалипсе. Првој групи припадају текстови из којих се може ишчитати *медијски третман* „мајанске апокалипсе“, кроз дискурсе који је тумаче као суперравни и синкретични апокалиптични феномен, затим кроз дискурсе који апокалипси

¹³⁴ Аутентична мајанска прича је, притом, у ери Интернета доживела нешто попут природне селекције, јер је по природи цикличан светоназор пројектован на културне творевине линеарне концепције времена, чиме је крај мајанског календара претворен у мајанску апокалипсу. Сам термин „мајанска апокалипса“ говори о еклектичности савременог апокалиптизма – два термина из две различите културе спојена су у један нови термин са промењеним значењем, јер, нити су Маје знале за апокалипсу (као појам и као поглед на свет) нити је човек Запада раније знао много о мајанској култури. У извесном смислу, у овом споју неспојивог и Маје и апокалипса делом губе своје изворно значење и постају нешто сасвим посебно и примењиво једино у конкретном историјском тренутку.

приступају као роби (туристички и комерцијални потенцијал) и најзад, кроз дискурсе који крај света посматрају кроз призму хумора. Ова три сегмента указују и на квалитете савремене апокалипсе која истовремено функционише као роба (привлачи пажњу, подстиче потрошачку културу, третира се као популарни садржај), али и као показатељ „осећања краја“ и свести о кризи о којима је говорио Кермоуд. Они такође указују на суштинску одлику апокалиптизма савременог доба, која се види у недостатку циља - есхатона - из којег се крај емитује (који би крају подарио смисао и дубину), као и мноштву различитих фантазија о крају, трансформацији или катастрофи.

Друга група примера говори о *реакцијама ауторитета* (најпре науке) на „мајанску апокалипсу“, где се може сместити и низ текстова у којима се „нуде научни сценарији“ краја. Из ове рационалне понуде могућих смакова читају се доминантни дискурси о крају света, који ће у каснијим годинама, када спласне идеја о пресудном датуму, опседати медије као приказе неизвесности и неизбежности *стварне* апокалипсе. Другим речима, мајанска апокалипса, као скуп алтернативних виђења и пророчанстава о смаку света изазвала је реакцију науке и стручне јавности (бедема управљачког, рационалног и објективног мишљења) али и интересовање медија за научне верзије смака. Овај спој медијског деловања и научних сценарија води конструисању медијских текстова у којима се сазнања и открића науке оваплоћују у нове форме апокалиптичног предвиђања или упозоравања.

5.1. Шта (ни)су (про)рекле Маје? – од апокалиптичних вести до еволуције свести

Потомци народа Маја и данас живе на мезоамеричком подручју - у Мексику, Хондурасу, али и Гватемали, где чине већинско становништво. Овај народ не верује у смак света нити је апокалипса у духу њихове традиције. Међутим, на таласу комерцијализације тзв. мајанског пророчанства запливали су и Министарство културе и туристички посленици Гватемале, које су потомци Маја због тога оптужили да намерно шире заблуде о мајанској апокалипси како би зарадили на туристичкој помами (*Маје: Не ширите лажу о смаку света*, Б92, 25. 10. 2012.). Садашњи становници Гватемале, од којих 80 одсто живи у тешком сиромаштву, могли су само да се надају да ће им завршетак тринаестог бактуна коначно донети „светлију будућност“ (*Уместо смака света – светлија будућност*, Б92, 20. 12. 2012.), али уместо тога донео им је море туриста који су желели да буду у центру актуелне глобалне атракције. Њихов тежак положај, наводи се у једном од текстова, последица је, између осталог, процеса глобализације и деловања великог капитала.

„Свет говори о уништењу природе, о последицама климатских промена, о нестајању разноликости врста. Ми Маје непосредно осећамо промене климе. Више од 80 посто нашег народа живи у сиромаштву. Велике компаније краду наша брда, шуме и реке, граде хидроелектране, баве се рударством, ваде нафту или саде монокултуре. Наша природна богатства се отуђују, наша права крше, исто као и пре 400 година, када је почео 13 бактун“ (*Уместо смака света – светлија будућност*, Б92, 20. 12. 2012.).

Нада (коју су изразиле Маје) да ће крај бактуна донети промену можда је једина манифестација аутентичне апокалиптичне наде - да ће доћи до промене поретка, спасења из патње и потлачености чији су узрочници незасита акумулација капитала и идеја о незауостављивом расту. У остатку света завладала је, напротив, једна вештачка

варијанта мајанске апокалипсе (коју нису изразиле Маје) чије су најгласније верзије представљале само низ фантазија о катастрофалном колапсу цивилизације. Мајанска идеја о новом добу завршиће као жртва површне апропријације западне културе спектакла, уместо као аутентичан начин да се симболички освести не само тежак положај мајанског живља, већ и последице поретка ствари који се, како би Џеф Луис (Lewis, 2011; 2013) рекао, одражава у трансферу незадовољства на оне који не могу да приуште изузеће из ризичног живљења.

Извештавање о мајанској апокалипси представљало је амалгам најразноврснијих приступа – од истраживачког до сензационалистичког, од шаљивог и бизарног, до озбиљно упозоравајућег и театралног. Објављивани су текстови који су упућивали публику у стварно значење мајанског календара и чињеницу да је апокалиптични светоназор карактеристичан за западну културу напосто накалемљен на мајанско рачунање времена, као још један од дугог низа датума који би могао да означава крај света.¹³⁵ Неколико других текстова потврдило је да Маје нису прорекле крај света, већ крај календара дугог рачунања времена, који се састоји из 13 бактуна по 394 године, а који је почео 3114. године п.н.е.¹³⁶ Мајанска апокалипса окупила је у централној Америци мноштво људи који нису очекивали крај света, већ промену на духовном плану, инспирисани једнако аутентичном традицијом и легендама, као и њу-ејџ веровањима. Извештавање са ових догађаја отворило је медијски простор за алтернативна мишљења, попут оних о трансформацији људске свести или духовним нивоима постојања. Такође, међу коментарима на текстове увек је био и неки који је нудио алтернативно тумачење мајанске културе, смештајући идеју о крају света у шири друштвени, некада и глобални контекст, што указује на доступност ових идеја и на поднебљу локалне културе.

„Толико неистинитих тврдњи и лажи пласираних управо од стране Ватикана и холивуда да би обезвредили истинско пророчанство Маја које никада нису тврдили да ће бити Смак света, већ само завршетак једне епохе и почетак Нове. Проблем је што се Мирис Правих промена у нашој свести све више и више осећа а неки би желели да никако не направимо тај искорак напред јер тамо више неће бити места Новцу и Похлепи...Погледајте Симпатичан филмчић са преводом 'Еволуција свести 2012'“
(сале_бцн, *Ватикан: неће бити смака света 21. 12.*, В92, 12. 12. 2012.)

„Овај феномен се зове солстициј. Астролошки се овај датум објашњава као почетак ере Водолије. Значи промена на боље! Погледајте и сами (кликните на било који знак, у уводу говори о "winter solstice")“
(астро, *НАСА – Зашто се Армагедон није десио јуче*, В92, 13. 12. 2012.)

Идеје које су на линији нових духовности ређе продиру у преовлађујуће медијске дискурсе о крају света и зато је мајанска апокалипса била занимљив излет у мање позната мишљења и виђења стварности. Међутим, последица овог налета другачијег била је да су у распршеном мноштву алтернативних идеја једнако третирана веровања у буђење свести и промени парадигме, начина постојања и живљења доласком новог доба, и оне које су говориле о дивовима са планете Нибиру и подземним ходницима који служе као база за летеће тањире. Такође, занимљиво је да, осим једног текста у

¹³⁵ „Мексички археолог који ради при Националном институту за антропологију и историју, Алфредо Барера, рекао је да Маје јесу предсказивале неке појаве, али то се више односило на уобичајене ствари, попут суша или епидемија болести. 'Маје су имале пророчанства, али не у фаталистичком смислу, него у смислу догађаја који се у цикличном историјском концепту могу поновити и у будућности', рекао је Барера“. (цитат из текста *Маје уопште нису знале када је крај света*, В92, 13. 10. 2012.)

¹³⁶ На пример: *Све тајне древних Маја: Откривен најстарији календар који предсказује наредних 7000 година* (Блиц, 11. 5. 2012.), *Маје: 21 децембар 2012. је крај календара, а не света*, Блиц (29. 6. 2012.), *Нови циклус Маја није крај света, указују научници* (Блиц, 20. 11. 2012.), *Маје нису прорекле крај света* (РТС, 29. 9. 2012.).

којем је Ватикан негирао могућност апокалипсе и неколико оних које помињу пророчанства протестантских проповедника, медији (бар они у Србији) нису показали велико интересовање за религијско становиште. Религијска уверења и разумевања апокалиптичног која би могла да укажу на локална тумачења, међутим, присутна су у коментарима на текстове, у којима су припадници различитих вероисповести давали своје мишљење о теми краја света. Изузимање религије из медијских дискурса о крају могло би се протумачити као карактеристика савременог апокалиптизма који у свом конструисању изоставља глас ауторитета. Међутим, у овом случају је реч о простом преузимању садржаја са иностраних медија, без потребе да се дубље истражује или да се он прилагоди локалном контексту.

5.2. *End Sells* – комерцијални потенцијал смака

„Мислим да је ово до сада један од боље најављиваних смакова света.“
(Германац, коментар на *Маје: Не ширите лажи о смаку света*, Б92, 25. 10. 2012.)

Феномен 2012 је указао на још једну особину апокалипсе у медијској култури – њен тржишни потенцијал. Привлачност апокалипсе као ултимативног спектакла одавно је доказана њеном популарношћу у поп-култури, најочигледније у постапокалиптичној књижевности и филмовима катастрофе. Мајанска апокалипса, међутим, од краја света је направила врхунску туристичку понуду. Истине ради, овај потенцијал смака препознао је на сатирични начин и Даглас Адамс у свом *Аутостоперском водичу кроз галаксију*, где један од ликова, Запход Библброкс, објашњава популарност ресторана на крају васељене тиме што људи воле за њега „да се припреме“ јер им то „даје осећање изузетности“ (Adams, 2003: 181). У 2012. години није пронађен начин стабилизовања простор-временске црвоточине довољно да би се изградио угоститељски објекат из којег би се изнова и изнова могао посматрати крај читавог свемира, али је апокалиптични услужни ресор ипак забележио значајан успех. У стварности, тражила су се места за која се веровало да поседују посебну „енергију“ и где је зато најбоље дочекати ново – боље и праведније – доба. За оне који су имали песимистичнија очекивања, исти су локалитети – логично – нудили заштиту од смака. У процесу глокализације апокалипсе, свака је земља кандидовала она своја места са туристичком претпричом о магијској или енергетској посебности. Таква места била су, на пример, турско сеоце Ширинце, француски Бигараш, и - српска планина Ртањ, која је накратко постала и локална и светска сензација. Питање је и колико је становника Србије пре мајанске фаме било упућено у тајновите моћи планине удаљене свега 200 километара од главног града. Сада су, захваљујући медијима, сазнали вероватно и више него што су желели.

„Они који траже спас на Ртњу, верују да се под планином крије пирамида коју су изградили ванземаљци, пре више хиљада година. Наводна древна структура требало би да у тренутку апокалипсе створи заштитно поље око планине и заштити све на њој.“ (*Ртањ: ГСС 'обезбеђује' смак света*, Б92, 19. 12. 2012.)

Апокалипса се вероватно чинила као довољан повод за организацију посебних догађаја, скупова или семинара о чему сведочи и један од коментара који је заправо био најавна догађаја организованог на Ртњу уочи 21. децембра.

Центар за истраживање и екологију Дух Ртња, након вишегодишњих истраживања специфичности пирамидалног рељефа планине Ртањ и његових односа између енергија Космоса и снага Земље, организује научно-истраживачки догађај РТАЊ – ГАЛАКТИЧКИ КОНТАКТ 21.12.2012. током којег ће се уз нове истраживачке подухвате и експерименте, направити ретроспектива досадашњих и план будућих истраживања Ртња у функцији пирамидалне грађевине и његових енергетских феномена у призми инспирисаној галактичким дешавањима и сазнањима који ће се и који би се могли десити дана 21.12.2012.

(СРбин, *После вампира, Ртањ у центру пажње*, В92, 11. 12. 2012.)

Медијско извештавање се повремено граничило са гротеском, будући да сама тврдња да се под Ртњом крије ванземаљска гаража није била довољна, већ је морала бити пропраћена драматичним сценаријем и шокантним ценама смештаја у балканској арци, које су наводно достигале 1.500 евра за једно ноћење (*Куће на Ртњу 1.500, станови 500 евра на дан!*, РТС, 17. 12. 2012.). У следећа три примера из анализираних текстова подвучени су делови који указују на интензитет апокалиптичног тона и језика, уобичајеног у овим медијским извештајима.

„Усплахирили, уплашени људи зову нас свакодневно и дрхтавим гласом питају да ли имамо још слободних кревета за смак света. Када им кажем да су све собе на Ртњу резервисане пре десет дана, почну да паниче. Пре неколико дана звала је нервно растројена жена која не зна шта да ради, каже да ноћима не спава, јер је сама са двоје деце, а 'земља ће ускоро да се отвори' – прича Јасмина Миленовић, радница Туристичко-угоститељског комплекса 'Ртањ'.“ (*Ртањ: бег од „смака света“ 1,500е*, В92, 13. 12. 2012.)

„Помама је захватила и становнике Русије, нарочито оне у Омутнинску који су виђени како у редовима чекају на бензин и прехранбене намирнице. Права хистерија настала је након што су новине објавиле чланак, наводно написан од стране монаха са Тибета, у којем је потврђен смак света..Кина је деценијама одолевала на разне „нападе панике“, али је овог пута и та моћна империја поклекла. Талас параноје захватио је Кину још прошле године када је холивудски блокбастер „2012“ доено идеју о смаку света у ту земљу...“ (*В92 специјал Смак света*, В92, 11. 12. 2012.)

„Недавно смо ушли у 2012. годину, последњу годину у календару старих Маја, али и света. То је барем сценарио у који верују многи, сигурни да ће баш ове године започети Армагедон, тачно онако како га је стара мајанска цивилизација стотинама година раније предвидела. Хистерија због најављеног краја света је толико да неки купују склоништа и скривају се по „магичним“ планинама, али има и оних који озбиљно размишљају о самоубиству.“ (*Како се људи спремају за смак света*, В92, 22. 1. 2012.)

Креирање привида панике на којем су медији радили употпуњено је рекламирањем ВИП бункера или склоништима од овог или „неког будућег смака“, чија је цена достигала 60.000 долара (*Смак света у Стаљиновом бункеру*, РТС, 18. 12. 2012; *Купите склониште за децембарски судњи дан!*, РТС, 19.10. 2012.). Евидентно је да ни колапс

цивилизације није могао проћи без стварања јаза између богатих и сиромашних. Ови су примери такође указали на симбиозу страха и тржишта, која се огледа у економској исплативости апокалиптичног очекивања, сличној оној која се открива иза културе преживљавања (сурвајелизма). Иако сурвајелизам постоји бар од када постоје и атомска склоништа и програми цивилне одбране и заштите, за њен данашњи облик заслужни су, са једне стране, индустрија безбедносне опреме, а са друге, медији који подједнако кроз популарне и информативне садржаје форсирају значај (и потребу) вештина и средстава за преживљавање. Тржиште је кроз дискурсе о колапсу цивилизације и смаку света пронашла начин да апокалипсу пласира као робу, истовремено одржавајући идеју антрополошког песимизма и визију света у којој - у борби свих са свима - опстају само најспремнији. Сурвајелизам тако, уместо да подупире колективне тежње ка промени поретка или понашања, не бисмо ли свет спасли за све нас, подстиче неповерење, непријатељство, потрошњу и производњу све новијих и напреднијих средстава за заштиту од све сложенијих и новијих претњи.

„Није шала да ја вама кажем...имам пријатеља који је толико то озбиљно схватио да купује залихе конзерви, батеријске лампе, пиштољ жели да купи...отишао лик потпуно...“
(Сизиф, *Како реагујемо на смак света*, Б92, 13. 12. 2012.)

Већина читалаца сматрала је да медији не преносе истину и да преувеличавају како би произвели страх ради постизања неких других, економских или политичких интереса. Бринули су се једино због реакције оних који нису превише критични према ономе што чују у вестима.

„Да прође и тај 21.12. па да се ово колективно лудило већ једном заврши. Упалим discovery/nat geo – недеља судњег дана, значи свака друга емисија о смаку света, припремама, глупостима. Дођем на Б92 – стандардна прича баба о уштипцима, ви о смаку света. Неке форе има, нешто се жели постићи, само шта? Мислим, као да подстакну економију куповином беспотребних залиха? Залихе због нове економске кризе као последица трећег светског рата на блиском и средњем истоку. Само увијено и завијено у тарабићевом фазону. Шта год да је, јадно је.“
(Лев, *Како реагујемо на смак света*, Б92, 13. 12. 2012.)

„Добро је! Неће још. Али стручњак за тумачење мајанског календара на РТС изјавио да је ТУМАЧЕЊЕ било ПОГРЕШНО! Значи можемо очекивати да ће за неко време опет неки "стручњак" изаћи пред камере и изнети "право" тумачење и заказати пропаст за неки други дан :) Па онда опет спремање залиха хране и закупување соба на "светим" планинама :) Како ли се осећају они који су закупили собе на Ртњу за 1000е? :) Да ли мисле да су добро инвестирали у будућност? :) Овце су за шишање :)“
(пепи, *Преживесмо! Прошао рок за смак света и по мајанском календару, на Земљи све по старом*, Блиц, 21. 12. 2012.)

Иако су текстови углавном имали театралне уводе и мање драматичне расплете (где се углавном демантовала могућност смака света), неретко је реакција читалаца била оштра због претеривања медија и неоправданог ширења панике.

„Да, сада је већ свим стручњацима за смакњивање света јасно да ће тај општенародни „свент“ да се деси мало сутра. Једино што је веће од разочарења doomsday заговорника (због силне лове спуцане на резерве хране, воде, кабанице и батерије) је разочарење грађана Србије, због још једне пропуштене прилике да се спасу своје васколике „елите“, па макар и смаком света...“

(Ненад, независна област Ниш, *Смак света стигао на Зеланд – све је ОК*, Б92, 20. 12. 2012.)

„Хајде, сад лепо похапсити све оне који шире овакве деформације, а посебно оне који су на овоме зарадили. И код нас, а било би добро и у свету, једном да се стане на крај овим глупостима. Ово ми је пети смак света, и не узрујавам се пуно, али људи, и мене су клинци испитивали шта ће се десити данас...“

(Оби-Ван, *Преживесмо! Прошао рок за смак света и по мајанском календару, на Земљи све по старом*, Блиц, 21. 12. 2012.)

Било је и оних који су медијску галаму тумачили као део скривених агенди или прикривање правих информација, или су мислили да бука не би била толико велика да нешто заиста не постоји. На тај начин неповерење према институцијама (најпре медијским и политичким) изражавало се кроз сумњу да се нешто крије или да није реч о скривању истине, већ о фабриковању лажи да би се одвукла пажња јавности са неких других активности.

„У време велике светске економске кризе, људи су по природи ствари штедљиви, мање спремни да потроше на задовољства (путовања, шопинг, ресторани) на која су раније нетремице трошили новац. Тако дођосмо до Миленијумског бага 2000, Мајанског календара ове, и ко зна чега још, кад се створи потреба владоцима света из таме.“

(ДР, *Ватикан: неће бити смака света 21.12.*, В92, 12. 12. 2012.)

„Гради се нови светски поредак, збогом тероризму добар дан неограниченој експлоатацији људског страха и контролом широких народних маса, једноставно не треба дозволити другима да ваш страх буде њихов профит и предмет најцрњих манипулација.“

(некси, *Смак смака света*, Блиц, 21. 12. 2012.)

Вештачка напетост коју су производили медији могла је бити заокружена једино једнако вештачким „директним преносом“ смака света, у којима су се репортери јављали са локација где се прослављао (не)долазак краја, и извештавали, као у новогодишњој ноћи, о преживљавању на сваком меридијану (*Смак света стигао на Зеланд – све је ОК*, Б92, 20. 12. 2012; *Преживесмо! Прошао рок за смак света и по мајанском календару, на Земљи све по старом*, Блиц, 21. 12. 2012; *Смак смака света, У многим земљама је увелико 21. децембар, а Земља још постоји*, Блиц, 21. 12. 2012; *Ништа од смака света*, РТС, 22. 12. 2012; *Претекосмо?*, РТС, 21. 12. 2012.). Готово разочараним тоном, јављали су да је у свету све по старом.

Иако није ослободио новодопске силе, мајански смак је показао две стране савремене свести о крају света, два аутентична осећања, која ће опстати у годинама које следе, након што потпуно спласне глобално (и локално) медијско „узбуђење“ због најављене квазиапокалипсе. Са једне стране, хумор, наличје сваког трагичног осећања живота. Са друге, стрепња појачана неповерењем, то јест, осећање да апокалипса неће бити најављена и да нас нико заиста не може спремити за оно што нас стварно чека у будућности.

5.3. Смех (д)о смрти – апокалиптични хумор

Дође Смак Света у Србију, гледа наоколо и каже: „Изгледа да сам овде већ био“
(Анђела, *После вампира, Ртањ у центру пажње*, Б92, 11. 12. 2012.)

Већина људи је идеју о томе да су Маје прорекле крај пропратила шaljивим коментарима, а тај дух (углавном) саркастичног хумора се задржао и у годинама које су следиле. Осим вицева на рачун мајанских свештеника којима понестане камена за клесање календара (па их забавља чињеница да ће неко у далекој будућности да помисли да ће доћи крај света), шале су у коментарима на текстове објављене у медијима у Србији углавном биле на рачун свакодневних и политичких прилика. Осим оне у којој смак схвата да је већ био у Србији, кружили су и они вицеви у којима „Србија још није испунила услове за смак света“ (алузија на процес придруживања Европској унији) или да смо најбезбедније место када дође крај света, пошто за светом ионако каснимо бар неколико деценија. Да су и медији разумели забавни потенцијал смака, показали су на различитим примерима, попут исповести пред смак света на *Твитеру* или журки за смак света организованих на друштвеној мрежи *Фејсбук*. Такође смо могли да читамо о резултатима анкета које су спровођене широм света, а у којима су испитаници бирали најбоље друштво за смак света и идеалне спасиоце човечанства (*Вилис и Вивер: идеални спаситељи*, Б92, 11. 12. 2012., где су Брус Вилис и Сигорни Вивер убедљиво победили, а читаоци у Србији се чудили како је могуће да се нико није сетио Чака Нориса или Кијану Ривса). Крајем 2012. године појавила се и једна занимљива тврдња која се раширила планетом, али и показала до које мере је савремени апокалиптизам синкретичан и бизаран. У овом случају спојена је популарност песме и спота корејског певача Саја „Гангам стајл“ (*PSY – Gangnam Style*) и наводно Нострадамусово пророчанство у којем се каже да ће „крај доћи једног мирног јутра, када на расплесаном коњу број кругова буде 9“ (*Гангам стајл је доказ смака света?*, Б92, 29. 11. 2012.) пошто је Сај у споту изводио покрет који личи на „плес коња“, а Кореја је позната као „земља јутарњег мира“, ово је протумачено као знак да ће смак света да се деси када спот достигне милијарду прегледа на платформи *YouTube*.

Хумор је у случају мајанске апокалипсе био начин да се изругамо нерационалном страху. Међутим, може ли смех надоместити ону стрепњу коју човек осећа пред опасностима које перципира као стварне? Ако је мајанска апокалипса била само генерална проба за представу за коју нисмо знали да у њој учествујемо, бар је показала нашу спремност да се нашалимо смрћу. Али, иза тог лековитог хумора, или радије баш у њему сакрила се свест о томе да постоје реалне опасности и реални проблеми који се скривају иза медијске помаме за сензацијом.

5.4. Материјализација смака – научни сценарији апокалипсе

„Мислим да је смак света управо у томе што је све по старом...“
(Анонимous, коментар на *Преживесмо! Прошао рок за смак света и по мајанском календару, на Земљи све по старом*, Блиц, 21. 12. 2012.)

Једно истраживање из 2012. године показало је да око 14% глобалног становништва донекле мисли да би крај света могао да се деси током њиховог живота, а 8% је рекло да осећа страх или напетост због тога што ће свету доћи крај 21. децембра 2012.

године.¹³⁷ Тај проценат можда не делује значајно, али треба приметити да мајанска апокалипса нема дубоке корене ни у једној западној култури или традицији, већ је за многе људе била потпуна новост о којој су чули путем медија. Корен ове анксиозности радије треба тражити у свакодневици која можда није обележена конкретним универзалним датумом судњег дана, али и на овлашан поглед - на глад, рат, болест, сиромаштво, деградацију човека, еколошки колапс, економске кризе, тероризам, политичке малверзације, свакодневну језу црне хронике, криминал и неморал - има све особине „последњег времена“. Они који су бирали да на трен поверују да ће се нешто важно десити тог 21. децембра можда су негде дубоко у себи желели да се реше тог осећања сталне напетости и неизвесности пред садашњим и будућим проблемима. Можда је знање о датуму глобалног усуда представљало неку притајену утеху људима који су приморани да стално живе у стању кризе и ишчекивања. Мајанска апокалипса довела је у фокус горуће проблеме људске цивилизације – еколошку, политичку и економску кризу и страх од неконтролисаног (или боље рећи у погрешном интересу контролисаног) научно-технолошког развоја. Послуживши као повод, овај догађај је подсетио на проблеме са којима ћемо морати да се суочимо кад „преживимо“ још једно апокалиптично пророчанство. Песимизам који се могао приметити у коментарима на неке од текстова имао је и локални и глобални карактер, указујући на свест о двоструком осећању угрожености, онај који се тиче опстанка локалног становништва и оних који се тичу опстанка читавог човечанства.

„Србију за 25 година чека судбина Маја. Осиромашени народ на рубу изумирања, без земље, права, здравствене и било какве заштите. Мултинационалне компаније власници земље на којој је некад овај народ живео, отето силом или на превару. Да ли треба бити видовит да би се ово предвидело?“ (Б92 специјал Смак света, Б92, 11.12.2012.)

„Прво ћемо да ударимо о дно пре него што видимо побољшање. Маје су говориле о смаку света каквим га познајемо и то нису везивали ни за један датум. По неким је смак почео са индустријском револуцијом. Невезано од икаквих пророчанстава, погледајте око себе и реците да овако можемо још дуго. Сами ћемо себи доћи главе. Не треба нам ни астероид ни ванземаљци. Верујем тек пошто се доведемо до руба истребљења да ћемо имати неке боље увиде. Чак и да се тотално истребимо никоме нећемо недостајати. У односу на то колико година Земља постоји, време постојања људи ј занемарљиво. Земља нас доживљава као вирус, тако да ћемо се ми прилагодити њој или ће нас она одбацити.“
(м2, Уместо смака света – светлија будућност, Б92, 20. 12. 2012.)

Мајанска апокалипса упрегла је невероватне сценарије о скривеним планетама, неочекиваним катаклизмама које ће потећи из утробе земље, космичком зрачењу или ванземаљским инвазијама. На једној страни, она је обећавала трансформацију на духовној равни. На другој, нудила је тренутни излаз из патње, грандиозан у својој страхоти. Она није само говорила о нуклеарном рату, климатским променама, сиромаштву и деградацији хуманости. Тим пре је научна аргументација против мајанске апокалипсе неким могла деловати или промашено или превише отрежњујуће.

Научно сазнање је послужило као анксиолитик онима којима се кроз главу провукла мисао „Шта ако је овај пут пророчанство истинито?“ Међутим, медији су научно знање искористили да допринесу катастрофичном дискурсу о крају света дајући идеје о томе како и када би нас крај могао затећи. Наука је у том смислу демантовала постојање планете Нибиру, али је потврдила да не зна све о астероидима. Демантовала је соларне олује и катаклизме услед промене магнетног пола Земље, али је оставила

¹³⁷ Види: https://www.ipsos.com/sites/default/files/news_and_polls/2012-05/5610-ppt.pdf

могућност да је свемир већ на путу да се уруши у самог себе (*Све прогнозе о смаку света*, Б92, 3. 1. 2012; *НАСА разбија пет митова о катаклизмичном пророчанству Маја*, Б92, 11. 3. 2012). Текстови са научним садржајем, иако су упозоравали на феномен мајанске апокалипсе као површног начина да се размишља о глобалним опасностима, били су обојени апокалиптичним тоном. У ауторском тексту објављеном на порталу Б92, Милан Ћирковић, научни саветник Астрономске опсерваторије у Београду, пише:

„Општа манија да се о тзв. смаку света прича и пише свуда, као да ће се стварно догодити, без имало покушаја да се о свему разумно дискутује, довела је цео свет и нашу земљу до ивице разума. Ипак, наука је хладнокрвно показала да је тај 21. 12. само још један обичан дан...” и

„Са појавом оружја за масовно уништење, као и нових технологија чија злоупотреба – попут биотехнологије и нанотехнологије – може бити погубна на до сада незамисливим скалама, као и са све очигледнијим знацима антропогеног глобалног загревања и катастрофалног опадања биодиверзитета, неодржива је ситуација у којој се наука уздржава од разматрања ових феномена из бојазни да ће бити проглашена алармистичком или посматрана као нови облик религијске есхатологије.“ (Милан Ћирковић, *Ипак нема смака света. Али, пазите...*, Б92, 15. 12. 2012.).

Утицај глобалне медијске апокалипсе у локалном контексту је био евидентан кроз деловање медија, али се кроз то деловање могло сазнати и о локалним активностима које су преузете од стране научника, који су желели да скрену пажњу са Интернет феномена на стварне проблеме глобалног карактера. Делови овог текста понављају се у најави трибине која је уочи најављеног „смака света“ организована у београдском Студентском културном центру (*Смак света – Науком против бесмисла*, Б92, 16. 12. 2012.) са намером да се, између осталог, са научницима и стручњацима разговара о стварним глобалним опасностима и освете ризици који, између осталог, могу да се повећају људским деловањем. Међутим, не треба да чуди што су читаоци на овакве објаве реаговали тако што су замерали научном дискурсу исту апокалиптичну реторику коју су могли да прочитају у другим медијским текстовима.

„Прве вести о смаку света по мајанском календару су и дошле из света науке. За разлику од религије, астрологије и сличних веровања, наука је веома често та која, заправо, афирмише бесмисао. Али, живимо у време када је наука нова религија и врховно божанство савременог човека па нас ништа више не сме изненадити.“

(Сергије, *Смак света – Науком против бесмисла*, Б92, 16. 12. 2012.)

„У тексту кажу да је: Општа манија да се о тзв. смаку света прича и пише свуда, као да ће се стварно догодити, без имало покушаја да се о свему разумно дискутује, довела је цео свет и нашу земљу до ивице разума. А права истина је да је прича о смаку света довела свет до маније шегачења и завитлавања са смаком света, толико, да тај екстремно шаљиви приступ много више забрињава од потпуно природног страха од евентуалног смака.“

(смакоспас, *Смак света – Науком против бесмисла*, Б92, 16.12.)

Међутим, нису сви против научног становишта. Многи сматрају да је једино наука и позвана да нам рационално објасни које су заиста реалне претње и да ли нешто можемо урадити поводом тога и поздрављају и локалне и глобалне иницијативе да се јавности предоче стварне опасности и ризици.

„мене стварно фасцинира када сујеверни пук одбија да прихвати објашњења водећих научника света о некој појави, научника који су провели читав живот проучавајући исту, а онда без трунке критике крену да гутају сваку могућу ненаучнију глупост која им се са стране сервира и то од свакаквих могућих гуруа, духовника и тролова на интернету“

(X, *НАСА разбија пет митова о катаклизмичном пророчанству Маја*, Блиц, 11. 3. 2012.)

„Жалосно је што у 21. веку и даље има људи који верују у оваква пророчанства, па научници морају да троје своје време и оповргавају те небулозе...“

(месо, *НАСА разбија пет митова о катаклизмичном пророчанству Маја*, Блиц, 11. 3. 2012.)

У наведеном примеру трибине, наука је искористила медијски фокус на крај света да би давала рационалне и проверене одговоре на питања опстанка цивилизације у неизвесним условима. Но, и извештај са овог скупа почео је реченицом „Хистерија на целој планети је била на врхунцу“ (*Наука: сами смо себи највећа претња*, Б92, 22. 12. 2012.), чиме се посредно одобрава идеја о томе да је мајанска апокалипса заиста стварала хистерију. Закључак скупа на којем су учествовали професори и стручњаци у области астрономије психологије и физике¹³⁸, био је да су људи сами себи највећа претња и да је вероватније да „смаку света“ допринесе њихово деловање, а не ерупција вулкана или судар са кометом.

Научна открића пропуштена кроз медијски мејковер постају главни архив *катастрофа* у који се свакодневно посеже, чиме се наука тако представља као весник глобалних катаклизми, а истовремено и као систем знања који би требало да нас усмери ка благовременом деловању у правцу превазилажења потенцијалних опасности. Наука је, између осталог, та која такође упозорава на погубно деловање човека у свом окружењу, као укупности природних и друштвених прилика. Снажно упетљани проблеми екологије и економије са једне, и непознанице научно-технолошког развоја чине окосницу наших *постапокалиптичних* сценарија. Међутим, захваљујући медијским представама о научним сазнањима и упозорењима, уместо да умири апокалиптичну језу, наука је понудивши своје виђење краја, чак и када га је сместила у далеку будућност, створила нове апокалиптичне дискурсе. Осим начина на који се извештава о научним сазнањима, један од проблема који доприноси виђењу науке као весника апокалипсе је сумња да ова друштвена делатност заступа интересе човечанства. На пример, предвиђања о могућем колапсу цивилизације услед људског деловања изазивају сумњу и подозривост јер се научне пројекције често слажу са оним економским и политичким, па се неповерење према управљачким и финансијским чиниоцима друштва прелива и на научни домен. Доминација катастрофичних и постапокалиптичних предвиђања у медијским текстовима који као извор узимају научна истраживања или изјаве представника научне заједнице доприносе сумњи у кредибилитет објављених информација. Нажалост, савремена медијска представа о науци као најављивачу катастрофе у складу је са преовлађујућим дискурсима о крају у савременој медијској култури који су превише далеко од апокалиптичног обећања и превише близу апокалиптичном упозорењу.

¹³⁸ На трибини „Дочекајте смак света са научницима“ која је одржана 21. 12. 2012. у Студентском културном центру у Београду су учествовали др Милан Ћирковић – научни саветник Астрономске опсерваторије у Београду, др Оливер Тошкович (психолог и доцент на Филозофском факултету у Београду), др Александар Богојевић (научни саветник у Институту за физику у Београду), др Срђан Вербић (доцент на Факултету ФЕФА у Београду) и Никола Божић, писац књиге о астрономији за децу, која је промовисана то вече.

6. Катастрофе

„На стази до раја налазе се лешеве, зла чудовишта, небески гласници, небески трон и олтар, магични свитак, јама без дна, ватра, природне катастрофе, екоцид, жртвовање, силовање, канибализам, куга, и неизвесност...Овај наднаравни спектакл заробљава нашу машту; Апокалипса изазива језу, јер крај света јесте ултимативни хорор“
(Pirpin, 1999: 83).

Некада је катастрофа била порука човечанству, упозорење, казна или знак. Свака комета, земљотрес или навирање воде имали су своје место у Божијој промисли, а крај света могао се десити било када. Данас, иако није потпуно измештена из домена епифаније, катастрофа извире најпре из медијских представа о научном сазнању. Наука је као један од задатака преузела разумевање и објашњавање катастрофичних догађаја и њихове улоге у историјском, геолошком и друштвеном контексту. То не значи да се катастрофа не може и даље посматрати као усуд, само се сада проучава, бележи и предвиђа, као некаква бројевима ујармљена хтонска сила коју треба зауздати и опцртати. Уз то, увећавањем својег утицаја у окружењу и развојем научне и технолошке моћи, човек је на листу потенцијалних катастрофа додао низ нових пошаста које су превазишле деструктивни утицај унутар сопствене врсте. Човек и његове творевине постале су ново заштитно лице Армагедона. Неизвесности се из дана у дан увећавају, док хомо сапиенс смело гази по својој и туђој будућности. Свест о ризицима и страх од потенцијалне катастрофе постале су заштићени патенти савремене цивилизације, која већ дуго живи уз идеју о крају света, или – боље речено – у идеји о крају.

Када говоримо о дискурсима о крају света у домену катастрофе, говоримо о оним текстовима у којима се говори о катастрофама глобалног карактера и (или) глобалних последица. Анализа медијских текстова показала је да се неколико тема о крају света појављују у облику катастрофалног догађаја који или у потпуности уништава планету (и сав живи свет на њој) или доводи у питање опстанак људске врсте. Најчешће је реч о ударима космичких тела, кобног гама-зрачења или неких других процеса у свемиру који би могли утицати на живот на планети. Такође, катастрофе могу бити земаљског порекла, будући да се као сценарији судњег дана

помињу и мегаземљотреси и супер-вулкани и неке врсте поремећаја Земљиног језгра или магнетног поља. Осим ових тренутних догађаја, који се најчешће квалификују као катастрофе, медији нас – много ређе – упућују и на неке дуготрајне процесе са катастрофалним последицама, као што су изумирање врста или – крајње фаталистички – неизбежну смрт самог универзума.

Сто и један начин да се живот на планети заувек угаси није једина инспирација медијских представа о крају света. Страх од краја се јавља и кроз идеју о опстанку у разореном или драматично промењеном свету (дакле сликом о крају познатог света). Са једне стране, дискурси о катастрофи тако емитују свест о могућности тренутног нестанка (апокалипса која вреба), са друге нам изазивају стрепњу од непознате будућности (постапокалипса која постаје). Некада је тешко повући тачну линију која раздваја ове две визије. Можда је екстремни пример потпуног уништења (рецимо ударом огромног астероида у Земљу) једини примерак тоталне апокалипсе савремене медијске културе. Међутим, визија тоталног и апсолутног краја тешко је појмљива, па такве сценарије обично пресреће питање неће ли таква катастрофа доћи исувише касно да би јој ико присуствовао. Једноставно, данас пре верујемо у „уради сам“ апокалипсу (нуклеарну или еколошку), којој ће сведочити шачица преживелих, а њој дајемо рок краћи од орбите најближег астероида.

Ако се одмакнемо од свакодневних антропоцентричних ствари, оно што нам као знање кроз медије испоручују астрономија и геологија није утешно када је реч о изгледима преживљавања планете Земље на веома дуги рок. Космос је непојмљиво дуговечан и велик, заснован је на катастрофама и принципима ентропије и константно се шири, удаљавајући се од поретка који смо му иницијално приписали (космос, грч. ред, хармонија). Данашње су процене да је васиона стара око 14 милијарди година (а Млечни пут неколико милијарди година мање) и у том дугом процесу галактичких судара, рађања и смрти читавих сазвежђа, целокупна људска историја, укључујући њену апокалиптичну завршницу, била би само један од сићушних свемирских блесака. У својој дугој историји, планета Земља, за коју се сматра да је настала пре око 4,5 милијарди година, и сама је преживела много катастрофичних догађаја, сударе са небеским телима, померање континената, супервулканске експлозије и масовна изумирања живог света. У покушају да разумеју логику глобалних катастрофа, научници су покушавали да одреде периодичност и учесталост оваквих појава, међутим, будући да је реч о великим временским периодима, тешко је проценити да ли глобалне катастрофе долазе у одређеним интервалима.

Специфичност савремене катастрофе је што се она више не појављује (само) као епифанијски моменат, у којем се божанска (или природна) сила објављује свету. Некада су комете довођене у везу са болестима, смрћу владара, ратовима, биле су предзнак нечег катастрофалног (види: Gleiser, 2003). Данас су саме носиоци катастрофе, доказ да тиме што су постале разумљиве, нису постале и мање страшне (нарочито ако се испостави да нам иду у сусрет). Међутим, колико год мислили да научни сценарији апокалипсе бришу неки виши или дубљи смисао уништења, претворивши катастрофу у низ прорачуна вероватноће и могућих последица, не смемо заборавити да свака идеја о катастрофи пролази и кроз друштвени процес тумачења. С једне стране, она у друштвеном ткиву проналази разнородне интерпретације, подједнако рационалне и ирационалне, што је делом можда и наслеђе векова у којима је ватрени објекат на небу или потрес из утробе Земље посматран кроз објављењске наочаре (види: Gleiser, 2003). С друге стране, друга особина научног знања о катастрофи која упућује на важност друштвених процеса (и место које научно сазнање заузима у њима) је да се научне дефиниције и калкулације преносе у домен политичког (или делују заједно са њима), где се о њима одлучује и управља као потенцијалним ризицима.

Када је реч о начину на који се катастрофа представља у савременој култури, приметно је да су катастрофе у тренду. Иако су глобалне катастрофе догађаји мале вероватноће, они су инспирација многим популарним представама и веома су присутни у јавности¹³⁹. Медијски текст о катастрофи у том смислу представља први корак у разумевању друштвеног статуса катастрофе у савременој култури, али и њеног значења, до којег долазимо како кроз анализу самих медијских представа, тако и њихових интерпретација.

Говорећи о емоционалном аспекту апокалипсе – чињеници да нас замишљање краја који доноси велику деструкцију и страдање истовремено одбија и привлачи - Тина Пипин га пореди са естетским искуством које нам нуди хорор, некаквој мешавини страха и задовољства. Пипин каже да је све оно што носи апокалиптични текст – сав терор, страх и задовољство – као и начин на који се на ове догађаје мора одговорити – уписано унутар текста библијског Откривења. „Кад сте приморани да се суочите са ултимативним хорором, ваша реакција је да сакријете лице: Јован пада ничице да би славио Сина Човечијег и Бога, али му се стално говори да устане и суочи се са божанством“ (Pippin, 1999: 85). Међутим, текст новозаветне Апокалипсе доноси нешто иза уништења – он чува у себи наду вечног живота. Да ли се наш одговор на катастрофу о којој извештавају медији може поистоветити са овим религијским искуством или уметничким доживљајем хорора? И може ли се говорити о привлачности вести о катастрофама једнако као о привлачности филмских спектакла? Занимљиво је питање које поставља Пол Коркоран којег занима да ли апокалипса одражава наш страх од смрти, инстинкт за преживљавањем, или је, управо супротно, у вези са нашом жељом за смрћу, привлачношћу Танатоса (Corcoran, 2000: 19). Привлачност ових прича није у томе што се можемо идентификовати са њима, већ заправо „могућност да се са њима *не* идентификујемо“ (Ibid: 34). Како, дакле, објаснити потребу медија да извештавају о потенцијалним катастрофама и која је мотивација публике да ове вести прати (и коментарише)? Чему служи одржавање ових дискурса у јавној сфери? Најзад, шта нам различита мишљења и реакције на ове теме говоре о улози и квалитету оваквих дискурса о крају у савременој култури? Истраживања показују да „катастрофе којима се придаје велика пажња у медијима изазивају већу забринутост од оних које нису у медијском фокусу, чак и када је реч о релативно ретким појавама“ (Lupton, 2013: 30). Можда је медијско интересовање (и интересовање публике) за вести и информације о потенцијалним катастрофама засновано не само на потреби за сензацијом и застрашивањем, уживањем у деструктивном визуелном задовољству или халапљивом медијском потрагом за космичком црном хроником, већ и на потреби да сазнамо шта нам све прети, колико год да то прелива наше резервоаре подношења „лоших вести“.

У нашем узорку, на убедљивом првом месту листе потенцијалних изазивача глобалне катастрофе су астероиди. У 36 текстова помињу се астероид или комета (у једном и „девета планета“) који би могли да ударе у Земљу. Остали астрономски феномени - гама зрачење, експлозија или гашење сунца, соларне олује, црне рупе или процеси на и унутар планете Земље, као што су промена полова или промене у орбити или језгру - помињу се у 18 текстова. Вулкани и земљотреси су тема осам текстова, али не треба занемарити њихов значај у апокалиптичним сценаријима, будући да су предмет сталне дебате међу научницима, и увек су на списковима катастрофа које можемо очекивати.

¹³⁹ Занимљива ретроспектива филмова катастрофе може се наћи на <https://www.filmsite.org/disasterfilms.html>

6.1. Поглед у небо – астероиди и комете

„...и видјех звијезду гдје паде с неба на земљу, и даде јој се кључ од студенца бездана; И отвори студенца бездана, и изиђе дим из студенца као дим велике пећи, и поцрње сунце и небо од дима студенчева.“
(Otkrivenje svetoga Jovana Bogoslova, 9:1, 2, *Sveto pismo Staroga i Novog zavjeta*, 2004:256)

Велики научни умови западне историје знаке на небу су посматрали кроз научну и религијску призму. Њутн није посматрао комете као предсказања о надоласку рату, глади, болести или смрти владара, али су „научни закони допуштали да се и даље верује у комете као носиоце усуда, најављиваче новог доба, баш као што је пророковано у Откривењу“ (Gleiser, 2003: 83). Едмунд Халеј је тврдио да је потоп описан у Старом завету био изазван падом небеског тела на Земљу и да би требало тражити доказе о постојању кратера у Каспијском језеру (Ibid: 84). Савремена истраживања указују на постојање више од 150 кратера који у настали сударом планете са неким космичким објектима, а сваке године се у просеку открије још пет нових (Gleiser, 2003: 110). Вероватно најпознатији догађај овог типа (због своје величине и катастрофалних последица) је онај који је пре 65 милиона година збрисао до тада више од 150 милиона година доминантне облике живота на планети – диносауре. Тада је објекат од вероватно 10 километара у пречнику брзином од 20 километара у секунди пао у подручје данашњег Јукатана у Мексичком заливу, направивши кратер дубок 40 километара и широк више од 200 километара¹⁴⁰. Према Глајсеру, право је чудо да је уопште ишта преживело овај удар. Док нису узели у обзир катастрофалне догађаје попут ових, научници су мислили да су развој и изумирање врста резултат постепених процеса.¹⁴¹ Међутим, у светлости оваквих сазнања, не само да се променио начин посматрања историје планете, већ се пробудила свест о томе да су такви удари не само важни за разумевање геолошке историје планете, већ и да нису ретки као што смо мислили (Gleiser, 2003: 114-120).

Већина комета настаје тако што бивају усисане у наш систем из Ортовог облака или Куиперовог појаса који се налазе иза Нептунове орбите, док се астероиди налазе углавном између Марса и Јупитера, али, срећом, привучени Јупитеровом гравитацијом, никада не стигну до наше планете (Gleiser, 2003: 125). Од деведесетих година наовамо, посматрањем свемира је откривено преко 22.800 објеката у близини Земље (само 2019. године их је уочено 2433), од којих је око 9000 већих од 140 метара. НАСА је задала себи циљ „да открије бар 90 одсто потенцијално опасних астероида који су већи од 140 метара у пречнику“ (*Global Catastrophic Risks 2020 Annual Report*, 2020: 37).¹⁴²

¹⁴⁰ Кратер је добио име Чиксулуб (Chicxulub), према мајанском називу оближњег градића, који у преводу значи „реп ђавола“ (види: Вгусе, 2009).

¹⁴¹ О градуализму и катастрофизму у науци о Земљи видети на <https://www.encyclopedia.com/science/science-magazines/earth-science-gradualism-and-catastrophism>

¹⁴² Објекти већи од километар су потенцијално егзистенцијално угрожавајући за нашу врсту, док они од 140 до једног километра у пречнику могу узроковати уништење на континенталном нивоу. Објекти мањи од 140 метара у пречнику такође могу нанети велику штету и уништити читаве градове ако падну у насељену област. Објекти од 20 до 50 метара у пречнику обично експлодирају у атмосфери и узрокују локалну штету (*Global Catastrophic Risks 2020 Annual Report*, 2020: 37). Дан астероида установљен је да би подигао свест о потенцијалним ударима космичких тела. Овај дан уједно обележава годишњицу најјачег забележеног удара који се десио 30. јуна 1908. године у тунгуској области (Русија), када је објекат пречника око 30 метара експлодирао на висини од осам километара и уништио преко 2.000 квадратних километара шуме (Gleiser, 2003: 122).

Када је о медијским дискурсима реч, као што смо рекли, многе теорије о уништењу Земље ангажоване су изнова током 2012. године, када је требало „погодити“ која нас катастрофа може задесити на датум краја мајанског календара. Те године смо сазнали за бројне хипотезе о изложености Земље космичким ударима, између осталог и за претпоставку да је Соларни систем бинарни звездани систем, односно да постоји још једна звезда која се крије у Ортовом облаку, а која се на сваких 26 милиона година приближава нашем систему и својим деловањем „шаље“ комете ка Земљи.¹⁴³ Идеја о периодичности катастрофе заправо представља главни проблем у теоријама о масовном уништењу на планети. Иако није доказано да се овакви догађаји уопште дешавају у одређеним временским интервалима, у медијима се често може прочитати да смо већ „на реду“ за неку катаклизму. Када се говори о удару астероида, могло би се говорити о периодичности у односу на њихове орбите, али је у свим космичким једначинама и даље превише непознатих да бисмо могли бити сигурни. Нека проучавања показују да бисмо, у случају удара, за њега сазнали или годинама унапред или прекасно, будући да постоје објекти које је теже уочити јер долазе из правца Сунца. Вилијам Нејпиер наводи да би за неке објекте који пресецају Земљину орбиту упозорење могло доћи деценијама или вековима унапред. „За комету, то време ће се мерити месецима. У случају тамног дамоклоида, генерално гледано, упозорења неће бити“ (Nejpieer, 2011: 218). Судећи по анализи текстова, медијске представе се скоро увек фокусирају на ову другу могућност. Такође, иако се у текстовима консултују научни извори, језик којим се о њима говори евоцира библијске пасусе, па можемо читати како нам са неба прети „звер“ која доноси „судњи дан“ и „сеје смрт“, а Земља се представља као стално изложена ударима свемирског камења. Наслови *Да ли ће нас 21. марта погодити „смртоносни“ астероид* (Б92, 19. 3. 2014), *Звер долази: Астероид пречника 300 метара у недељу се приближава Земљи* (Блиц, 7. 6. 2014), *Да ли Земљи заиста прети смртоносни астероид* (Б92, 28. 8. 2015), *Земљи прети велика опасност од џиновских комета* (Б92, 23. 12. 2015), *Џиновски астероид иде ка Земљи!* (РТС, 7. 12. 2015), само су нека од упозорења. Иако се често у самим текстовима наводи реална могућност да се оваква катастрофа догоди (а она је обично веома мала), чак и они астероиди и комете за које се зна да не представљају претњу се уводе на сцену као потенцијални уништитељи, уз нагласак да са оваквим феноменима никад не можемо бити сигурни. Дobar пример је и следећи исечак из једног од анализираних текстова у којем се, уз драмску напетост, о једном астероиду извештава као о случајно избегнутој смрти, иако се уједно евидентира да није представљао стварну претњу.

„'SD220 2003' може бити чак и већи него што су астрономи израчунали, јер се о овом астероиду не зна много. У ствари, део њега може бити скривен у тами космоса, преноси *Спутњик*.“ (*Џиновски астероид иде ка Земљи!*, РТС, 7.12.2015)

На сличан начин, у тексту *ЗА ДЛАКУ Астероид ће за Ноћ вештица проћи тик до Земље, а једна чињеница о њему је узнемирујућа* (Блиц, 21. 10. 2015) идеја да смо „случајно преживели“ изводи се као закључак из чињенице да смо астероид (који није био претња) превише касно приметили.

„Огромна стена пречника 2,5 километра, пројуриће брзином од 125,500 km/h на „само“ 499.000 километара од Земље. НАСА је потврдила да ће астероид кодног

¹⁴³ Више о теорији о Немезису и Хипотези Шива у: Bruce, 2009.

имена 2015 TB145 проћи близу Земље, али и нагласила да нема баш никаквих шанси да дође до судара. Међутим, оно што у целој причи највише забрињава јесте чињеница да је овај астероид откривен тек пре девет дана. Астероид овакве величине би, како кажу, у случају удара потпуно уништио Земљу, штавише, и да је далеко мањи, живот на нашој планети би био – збрисан.“ (*ЗА ДЛАКУ Астероид ће за Ноћ вештица проћи тик до Земље, а једна чињеница о њему је узнемирујућа*, Блиц, 21. 10. 2015.)

Овакве ситуације „касног откривања“ указују на ограниченост научног евидентирања сваке појединачне претње, али и потпирују сумње у способност науке да нас заштити од усуда. Јер, они га нису ни видели док није било *касно*, а чак и да је био мањи *збрисао* би живот на планети.

Медији се, дакле, у извештавању о катастрофама углавном крећу у дискурсима који гаје културу страха и сензације. Дискурс који константно потпирује неизвесност и страх употпуњен је сумњом у могућност да се заштитимо. Али, иако се углавном подржава позваност науке да понуди одговоре о претњи, оваквим приказима се уједно гаји сумња у научна сазнања и интересе, или бар онај део знања који, путем медија, долази до шире јавности. Гледано са становишта публике, ове теме интересују велики број људи, који се (како се може видети у коментарима) о њима информишу и ван локалних информативних медија, па се у размени мишљења често налазе и коментари који подробније објашњавају неки феномен него што је то учињено у коментарисаном тексту.¹⁴⁴ Такође, препознаје се потреба да се о овоме говори и да се више улаже у науку. Да би се то десило, међутим, приступ (и науке и медија) мора се мењати у правцу веће отворености и уздржавања (бар повремениг) од сензационализма.

Још не чух да неко критикује НАСУ или ЕСУ што расипају паре док у Африци гладују, али верујем да и таквих има, што је врхунац глупости. Пре свега издвајања за свемирске програме (и науку уопште) су МИЗЕРНА у односу на издвајање у готово свим другим областима, рецимо у индустрију аутомобила или мобилних телефона, а да не помињем војну индустрију, па не видим да се наши душебрижници одричу аутомобила или телефона (ма ни чоколаде) зарад гладних у Африци.

С друге стране сасвим је сигурно да ће човечанство (и због ограничених ресурса планете, али и због ширења и умирања нашег Сунца) или нестати или колонизовати неку другу планету, нема треће опције, стога истраживање свемира не да није луксуз, него је једна од најпотребнијих и најважнијих људских делатности, далеко далеко далеко испред дневне политике и осталих глупости. (симон, *1200 повређених након удара метеора*, Б92, 15. 2. 2013.)

Питања улагања и оправданости истраживања свемира увек су била предмет двојакних стандарда. С једне стране, из научног дискурса су долазиле информације које су нас застрашивале наоко небитним (јер су ван нашег утицаја) и неразумљивим информацијама о космосу, од црних рупа и паралелних светова, преко летећих убица из свемира, до соларних олуја и гама зрачења које нас може уништити у секунди. С друге стране, иако зазиремо од научних сазнања, управо од њих очекујемо да нас спасу од ових пошести, бар у оном домену где је деловање човека могуће.

С обзиром на многе непознанице у вези са проучавањем историје и структуре космоса, није чудно што у овој области има много квазинаучних теорија, које су, захваљујући доступности и популарности, могле да се уоче и у реакцијама читалаца на анализиране текстове. У коментарима на текстове о астероидима често се повлачило питање једног научно евидентираног објекта који би могао да представља опасност за планету и једне теорије која је потекла из алтернативног знања и поп-културе. У првом

¹⁴⁴ Популаризација науке и технолошка унапређења омогућили су и да директно пратимо податке о објектима који пролазе близу Земље. Један такав списак може се наћи на адреси <https://cneos.jpl.nasa.gov/sentry/>

случају је реч о астероиду Апофис, који би требало да прође близу Земље 2029. године, а од његове тадашње позиције зависиће вероватноћа колизије са Земљом 2036. године (више о Апофису у: Bruce, 2009: 114). Други објект о којем се говорило у коментарима, под називом Нибиру (неки је називају и Планета Икс), плод је популарности уфолошких идеја и теорија о „древним астронаутима“. Према једној од верзија, Земља би могла да се судари са овом планетом која има орбиту од 3600 година око Сунца.¹⁴⁵

У фебруару 2013. године, међутим, догодило се нешто што нас је натерало да се подробније замислимо о стварној изложености планете космичким ударима. Претпоставља се да је објект који је експлодирао у атмосфери изнад Чељабинске области у Русији имао 20 метара у пречнику, при чему је начинио велику материјалну штету и повредио (срећом, углавном лакше) више од 1200 људи (*1200 повређених након удара метеора*, Б92, 15. 2. 2013; *Шта је горело на небу изнад Русије?*, Б92, 15. 2. 2013). Медији су писали да подаци са терена показују да се метеор распао и делимично изгорео у атмосфери, а да су мањи делови пали у слабо насељеним областима. Пошто је дошао из правца Сунца, руска агенција *Роскосмос* није га приметила, што је привукло велику пажњу јавности, нарочито због тога што је раније тог месеца био најављиван пролазак неког другог, далеко већег астероида поред Земље, о којем се и у нашим медијима, само два дана пре експлозије у Русији, писало у тексту *Да ли нам астероид у петак стварно прети?* (Б92, 13. 2. 2013.). Овај догађај је показао колико нас „камење из космоса“ може лако изненадити, али је истовремено изазвао и потпуно очекивану поплаву теорија и предвиђања, које су сада обухватале и најаве судара са космичким објектима у далекој будућности (*Живот на Земљи могао би да се заврши 2880. године*, Б92, 11. 10. 2013) и нагађања да се иза догађаја у ствари крију откриће ванземаљског ДНК или тестирање тајног оружја¹⁴⁶.

„Становници наше планете надају се да је период космичких непогода завршен, али благо апокалиптично расположење још не јењава. Велика већина људи се, преко снимака или уживо, први пут сусрела с разарањем проузрокованим метеорима, и расте интересовање за силе које би могле угрозити наш опстанак, како природне тако и натприродне...

Док Руси увелико продају комаде метеорита преко Интернета, Симоновић¹⁴⁷ истиче да је Чељабинск први град у којем је забележено разарање проузроковано падом метеорита, чији је састав притом потпуно нормалан и да нема места за параноје о 'вирусима из свемира' или о 'тестирању тајног оружја'.“ (*Прети ли нам заиста апокалипса*, Б92, 18. 2. 2013.)

То међутим није спречило да се и даље наглашава могућност да се астероиди не уоче на време. Астероид који је прошао у близини Земље 2014. године, сазнали смо, откривен је врло касно.

„Астрономе, међутим, забрињава пре свега чињеница да је 2014 НQ124 откривен тек 23. априла, очи свог највећег приближавања Земљи, упркос систему за надгледање свемира, који скенира далеки свемир у потрази за астероидима и другим претњама по планету. То значи да би неопажено могли

¹⁴⁵ Према овој причи, на планети Нибиру живе Анунаки, напредна раса дивова и генетичара људске расе који су били оснивачи Сумера (Bruce, 2009: 177). Идеја о древним астронаутима који су посећивали Земљу још од античких времена је популаризирана и на каналу *History*.

¹⁴⁶ У неким коментарима наводи се и да је званична верзија о експлозији у Тунгуској области 1908. године лажна, и да није било речи о космичком објекту, већ је посреди било тестирање Теслиног оружја.

¹⁴⁷ Реч је о астроному Бранку Симоновићу из Астрономског друштва „Руђер Бошковић“.

да нам се прикраву и други слични објекти, чији би блиски сусрет са Земљом имао тешке, а можда и катастрофалне последице.“ (*Звер долази: Астероид пречника 300 метара у недељу се приближава Земљи*, Блиц, 7. 6. 2014.)

Осим указивања на могућност да не видимо астероид који се приближава, медији су наставили и да сензационалистичким насловима пренаглашавају опасност неких других објеката (*Од астероида нас штити само чиста срећа*, Б92, 20. 4. 2014.) У тексту једном од текстова пише:

„Велики астероид, двоструко већи од оног који се 2013. године распао над Сибиrom, пролетеће поред Земље 5. марта, а најближа могућа путања код неких астронома изазива нервозу.“ (*АСТРОНОМИ СЕ ПРЕЗНОЈАВАЈУ Астероид већи од 'сибирског метеора' у марту ће ЗА ДЛАКУ промашити Земљу*, Блиц, 10. 2. 2016.)

Међутим, у даљем тексту се изричито пориче могућност судара. Због оваквог начина извештавања, не чуди често шаљив третман теме у коментарима или одбацивање њене озбиљности, нарочито (а видећемо да је то често случај када се коментаришу текстови о катастрофама, бар у медијима у Србији) ако се има у виду да Земљи заиста прете неке друге опасности за које смо, неретко, сами криви. То не значи да се озбиљност претње потпуно занемарује, али, када је о коментарима реч, у великој мери се расправља о томе колико научници заслужују поверење. Извештавање о катастрофама доживљава се или као застрашивање или као диверзија од већих проблема и ставља се на савест подједнако медијима и самој науци која излази у јавност са оваквим информацијама. Неретко, шале на рачун научног сазнања иду у правцу тривијализације, где се научници исмевају да не могу да „погоде прогнозу за сутра“, а тобоже прате путање милионима километара удаљених астероида. Са друге стране, има и оних који сумњу изражавају кроз бојазан да наука „крије права сазнања“ како се у јавности не би дизала паника. Тако се поверење у медијски пласиране научне чињенице преиспитује на два нивоа. Један подразумева сумњу у могућност сазнавања, а други аутентичност изнесених података, односно спремност да се кажу права сазнања.

„Људима прете бескрупулозни политичари и себични интереси богаташа. Никакви вулкани, астероиди или остале апокалипсе неће нас уништити као изопаченост модерног начина живота и декаденција која тај начин живота прати.“
(Циник, *Да ли Земљи заиста прети смртоносни астероид?*, Б92, 28. 8. 2015.)

„Ви што се спрдате са неким стварима а немате појма о томе само да вас питам: колике су шансе да добијете седмицу на лото-у па ипак неко добија а шансе да нас удари неки астероид су веће.“
(Слободан, *Од астероида нас штити само чиста срећа*, Б92, 20. 4. 2014.)

Идеја да смо некако кармички одговорни или бар да смо увелико заслужили да нас дословно докрајчи космичка правда протече се кроз све дискурсе о катастрофама.

„Мрзимо једни друге, убијамо једни друге, бескрајно смо пакосни, радујемо се туђој несрећи, постали смо тотални себичњаци. Добročинство...ах, то је нама већ одавно само реч и ништа више, а ту реч ћемо брзо заборавити. Постали смо најгора жива бића на овој планети. И према томе, ова комета може слободно да удари на земљу и нека нас потамани јер боље не заслужујемо.“
(прошла нова година, *Земљи прети велика опасност од циновских комета*, Б92, 23. 12. 2015)

„Спремни нисмо, али зрели јесмо.“
(Ненад, *Да ли смо спремни за удар астероида*, Б92, 19. 3. 2014)

С једне стране, она указује на песимистичко мишљење у вези са љуском природом. С друге, пак, указује на феномен о којем говори др Милан Ђирковић у тексту *Смак света се десило јуче* (Б92, 24. 5. 2013.), а тиче се немогућности да емпатију, коју осећамо према индивидуалном или локализованом страдању и патњи, применимо када је реч о опстанку читавог људског рода. Због „неосетљивости на опсег“, која је посебно проблематична када је реч о опасностима које бисмо могли спречити (јер их својим понашањем и узрокујемо), људи су у стању да равнодушно реагују на упозорења о катастрофи која би могла да уништи живот какав познајемо. Елиезер Јадковски приписује ову равнодушност делом и израбљености и потпуно другом приступу у размишљању о „смрти читавог човечанства“.

„Клишеизирана фраза крај света призива област митова и снова, из пророчанстава и апокалипсе, из романа и филмова. Изазов егзистенцијалних ризика у реалности јесте у томе што се код тако великих катастрофа људи пребацују у другачији начин размишљања. Људске жртве одједном нису више тако лоше, детаљно предвиђање изненада више не захтева никакву стручност, а да ли ће се прича завршити срећно или тужно, зависи од личног укуса према причама.“ (Jadkovski, 2011a: 109)

Ако немамо искуство катастрофе која се најављује (по квалитету или обиму) и ако агенс опасности није видљив или делује на дуги временски рок (или ће тек почети да делује), тешко да бисмо упозорењима о *будућим* опасностима могли произвести праву реакцију. Друга ствар је у томе што није јасно од кога се тачно и каква реакција очекује? У свету у којем (као и одувек) мали број људи одлучује о великом броју ствари, а већина је убеђена у своју немоћ, да ли се ова неосетљивост на опсег спочитава првима или другима?

6.2. Тло под ногама – вулкани и земљотреси

У једној од епизода документарног серијала *Space* (у продукцији *BBC* – ја) из 2001. године, глумац Сем Нил (Sam Neill) симболички представља чудноватост и невероватну случајност услова за стварање и опстанак живота на планети Земљи тако што повлачи ручицу слот-апарата и сваки пут – осваја џек-пот. Овом метафором жели да покаже да смо до сада били невероватни срећници, пошто космос све време покушава да нас уништи, али не успева. Сличну поруку шаљу и медијски текстови.

„Како наводе стручњаци, наша егзистенција на планети Земљи је веома крхка. Опстајемо милијарду година у веома деликатној равнотежи. Међутим, наша драгоценост Земља једног дана највероватније више неће бити толико гостољубива према начину живота на који смо навикли.“ (*ЗЕМЉА СИГУРНО НЕСТАЈЕ Осам реалних сценарија АПОКАЛИПСЕ*, Блиц, 14. 11. 2016)

Када је реч о природним катастрофама на самој планети које би могле угрозити опстанак људи, научници као највероватнију наводе експлозију супервулкана. Нажалост, према подацима који се наводе у стручној литератури, веома је тешко предвидети ерупцију вулкана, а чак и када је то могуће учинити, не може се са сигурношћу рећи која ће бити магнитуда експлозије (Rampino, 2011: 202).

Свест о опасности вулканских ерупција постоји одувек. Поред трагичне судбине градова попут Помпеје, Херкуланеума и Стабије, који су прекривени лавом 79. године нове ере након експлозије Везува (Италија), позната је и ерупција из 1815. године, када је индонезијски вулкан Тамбора изменио климу у читавој Европи, оставивши иза себе „годину без лета“ и десетине хиљада жртава глади и болести услед пропадања више од 75 одсто усева.¹⁴⁸ Што се тиче савремених догађаја, они су нам показали да и вулканске ерупције чији директан утицај на безбедност људи може да се спречи (на пример расељавањем околине вулкана чија се ерупција предвиди) могу имати утицај на веома широком подручју. У пролеће 2010. године, после 200 година мировања прорадио је вулкан Ејафјатлајокитл на Исланду¹⁴⁹. Ерупције су се догађале од марта до априла, а облак вулканске прашине који се проширио читавом Европом обуставио је авио-саобраћај и заробио на аеродромима више од милион путника. Међутим, колико год драматични, ови догађаји су минорни у односу на оно што би могло да се деси ако би експлодирао неки од супервулкана, а главни медијски фаворит је чувени Јелоустоун (Yellowstone) у Сједињеним Америчким Државама. Поред њега, помиње се и Кампи Флегреи, близу Напуља.

„Ерупција супер-вулкана која је стотинама пута моћнија од конвенционалних вулкана – са потенцијалом да збрише цивилизацију какву познајемо данас, је знатно стварнија него што се до сада мислило.“ (*Супер-вулкан ипак прети да уништи човечанство*, Б92, 6. 1. 2014)

„Кампи Флегреи, супервулкан који се налази у близини Напуља, можда ће се ускоро активирати, први пут после 500 година, страхују научници. „Таква ерупција имала би катастрофалан утицај на целу планету и могла би да се пореди са ударом већег метеора“, каже Ђузепе де Натале, вођа пројекта праћења вулканске активности.“ (*Буди се један од најопаснијих супервулкана на свету*, Б92, 22. 12. 2016)

Доступни подаци за јелоустоунски супервулкан говоре да је у својој историји имао три мегаерупције (последња велика ерупција је била пре 640.000 година, а мала пре 70.000 година) и да је питање има ли вулкан данас уопште експлозивни потенцијал да изазове глобални поремећај. Ипак, и најмања могућност да се нешто тако деси, отвара питања спремности глобалне популације да превентивно делује. Рампино посебну пажњу скреће на потребу да се залихе жита држе на што вишем нивоу, с обзиром на то да би и ерупција мање магнитуде значајно утицала на годишњи принос, а тиме потенцијално изазвала много веће проблеме него што је застој авио-саобраћаја. Чини се да и читаоци текстова, када је реч о природним катастрофама, најозбиљније схватају управо вулканске ерупције.

Земља ће већ наћи начина да се ослободи највеће штеточине – човека. Иначе, најпапетнија врста на планети не схвата да лава не мора да стигне до Србије да би изумрли већ ће се то догодити због загађења атмосфере пепелом и то глобалних размера. Ово јесте један од најреалнијих сценарија катаклизме.

Похвала за текст.

(V, *Супер-вулкан ипак прети да уништи човечанство*, Б92, 6. 1. 2014.)

¹⁴⁸ Види: <https://www.rts.rs/page/magazine/sr/story/511/zanimljivosti/1884393/dva-veka-erupcije-koja-je-promenila-svet.html>

¹⁴⁹ Види: https://en.wikipedia.org/wiki/2010_eruptions_of_Eyjafjallaj%C3%B6kull

Иако је земљотрес, поред поплава и олуја, најчешћи вид локалне катастрофе, мегаземљотрес је у медијима заступљен више као хипотетичка идеја која би могла да изазове неку ланчану реакцију, у комбинацији, на пример, са супервулканом. На годишњем нивоу, деси се много трусева широм света, довољно да о планети не размишљамо као о мирном и стабилном месту. Међутим, све ове промене сврставају се у нешто од чега, упркос жртвама и материјалној штети, човечанство, чак и на локалном нивоу, може да се опорави. Човек је научио да живи са хазардом. Природне непогоде постале су део живота цивилизованог човека, најпре због тога што се густина насељености повећала, а човек раширио и на мање доступним местима. Управљање катастрофом као ризиком управо има корен у свести човека да ће се у животу потенцијално суочити са различитим катастрофама локалног карактера. Међутим, не треба заборавити да су у данашњем свету чак и природне катастрофе повезане са друштвеним факторима. Повезаност и међусобни утицај људског фактора и природних катастрофа (и изостанак дугорочног рачунања на могућности да се катастрофе десе) показао је земљотрес у јапанском граду Фукушима, који је узроковао серију катастрофа у нуклеарној електрани, доведши до глобалне забринутости¹⁵⁰. Катастрофу је покренуо подморски земљотрес јачине девет рихтера, који је подигао таласе високе преко десет метара. Цунами је имао ужасне последице, али се опасност додатно повећала када је оштетио приобалску нуклеарну електрану. Фукушимска катастрофа (по утицају изједначена са Чернобилском, која се десила 1986. године у тадашњем СССР-у) осветлила је утицај непредвиђених фактора на погоршање катастрофалних последица, уједно прекинувши такозвану нуклеарну ренесансу, у којој је широм света, под налетом идеје о нуклеарној енергији као алтернативи за фосилна горива, подигнуто више електрана. Осим што је имала дугорочне последице у погледу ентузијазма према нуклеарној енергији, Фукушима и данас изазива контроверзе, будући да влада Јапана, у процесу расформирања електране у Фукушими, упркос противљењу јавности планира да велику количину радијацијом контаминиране воде избаци у море (што је иначе устаљена пракса).

6.3. Смрт свемира – од другог доласка до дугог одласка

„Према текућим прорачунима, силе трења које делују на Земљу током њене интеракције са соларним флуидом изазваће довољно орбитално пропадање које ће Земљу повући ка Сунцу. Тако ће и Земља испарити и нестати, а оно што остане од ње биће мали додаток количини тешких елемената Сунчеве фотосфере. Ова тачка у будућности, удаљена отприлике 7 милијарди година од данашњице, означава крај наше планете.“
(Adams, 2011: 32)

Ако нас и не погоди никаква громада из космоса, ако нас не располати супервулканска ерупција и не сасече глобално изумирање¹⁵¹ услед последица неке глобалне катастрофе, смрт ипак чека на крају баладе, ако судимо по медијским дискурсима. „Свемир би у сваком тренутку могао да се уруши, што би значило да ће се све у њему, укључујући и нас, претворити у малу тврду куглу“, стоји у тексту под називом *Колике су шансе да се свемир уруши?* (Б92, 13. 12. 2013.). Исту идеју преноси већ следећи дан и портал Блица,

¹⁵⁰ Види: <https://elementarium.cpn.rs/teme/fukusima>

¹⁵¹ Постоји уверење да се већ налазимо у процесу шестог глобалног изумирања врста (тзв. холоценско изумирање), али је оно у великој мери узроковано људским деловањем, кроз загађење, уништење природних станишта и допринос глобалном загревању (Bruce, 2009: 110).

у тексту *Научници: Уништење универзума можда већ почело* (Блиц, 14. 12. 2013.). Амерички астрофизичар и космолог Карл Сејган (Carl Sagan 1934-1996) једном приликом је рекао да смо сви ми саздани од звездане материје, али је то звучало много романтичније од онога што нам говоре ови текстови. И не само то. Космичка судбина планете Земље, чињеница да је толико јединствена и непроцењива јер садржи толико живота и јесте једно неизмерно отрежњујуће сазнање, које би требало да нас натера да још више ценимо живот (и дом) који имамо. Али, романтика бледи пред сазнањем да смо, заправо, нешто мало више од обичне свемирске прашине и - вероватно - већ мртви, само то још не знамо. Текст *Млечни пут је можда већ мртва галаксија* (Б92, 2. 2. 2016.) упозорава:

„Наша галактичка комшиница Андромеда умрла је пре неколико милијарди година, али је тек недавно почела да показује знаке пропадања. Ипак, сасвим је могуће да је и Млечни пут, као и Андромеда, „зомби“ галаксија која је почела да показује знаке пропадања.“ (*Млечни пут је можда већ мртва галаксија*, Б92, 2. 2. 2016.)

Иако научници могу само да нагађају како ће свемир завршити, то их не спречава да до ситних детаља описују безброј космичких катаклизми, било да ће скончати у сингуларитету или вечном разиласку, или као мала тврда лопта.

„Промена фаза почеће негде у свемиру и шириће се од те тачке. Можда је урушавање већ негде почело и сада 'једе' остатак космоса. Можда се неће догодити ни за милијарду година. Ми то не можемо знати. Такође, могуће је да до промене фаза неће ни доћи.“ (*Колике су шансе да се свемир уруши?*, Б92, 13. 12. 2013.)

Ако има нечег фаталистичнијег од судара планете са огромним свемирским каменом то је онда чињеница о сигурној и спорој смрти самог универзума, без обзира на то да ли подразумева Велики прасак или Велико сажимање.¹⁵² Иза Армагедона модерне космологије не постоји ништа осим бесмисла космичких димензија. Могућност катастрофе изазива мало дубље импULSE од оних којима реагујемо на свакодневицу. Истина, овај став често је обојен песимизмом према људској природи, али и даље потенцијално чува прилику за наду и искупљење. Међутим, када је реч о смрти свемира, есхатон се распршава по хладном и мрачном универзуму. Шта може човеку или човечанству да значи идеја да ће читав свемир стати, да су галаксије које гледамо кроз своје моћне телескопе само одсјаји мртвих звезда, да ће се за незамисливо много времена све угасити и претворити у тврду лопту? Где се у том васионском откривењу крије смисао људског постојања и – можда још важније - смрти? Смрт свемира, безлична и коначна, убија чак и симболичну бесмртност људског бића. Космички шум пева само једну мелодију – мелодију тихе језе.

¹⁵² Постоји теорија да ће се свемир смрзнати, али и занимљива идеја о „крају времена“, заснована на теорији струна, која претпоставља да, као што је време можда почело великим праском, може се десити и да се полако заустави. Види: <https://bigthink.com/paul-ratner/time-is-actually-slowing-down-and-will-come-to-a-halt-says-a-radical-theory>

6.4. Унутрашњи страхови и култура ужаса

Природне катастрофе и појаве које плаше неупућену јавност рецепт су за сензацију који медији усавршавају још од најранијих дана. Почетком двадесетог века, када је требало да прође Халејева комета (пролази поред Земље на сваких 74 до 79 година), медији су јој посветили велику пажњу, покушавајући да од стручњака добију одговоре које је тражила забринута јавност. Жута штампа је, наравно, имала другачију стратегију. Поред веровања да су комете лош знак и да би гасови из њеног „репа“ могли бити токсични за људе, провлачила се и прича о „крају света“.

Данас знамо много више о различитим опасностима, а можда управо тај „вишак информација“ представља један од окидача страха. Осим дежурних криваца које смо навели, медијски ивентар потенцијалних уништитеља света редовно се допуњава. Ако смо током 2012. године поново сазнавали о промени магнетних полова, космичким зрацима (за које нема доказа да представљају велику опасност, види: Dar, 2011: 239), неоткривеним планетама, соларним минимумима и максимумима (који су такође уобичајени процеси на нашој звезди, али су добили погрешну и не сасвим тачну интерпретацију у свом „апокалиптичном“ издању), сударима галаксија, слабљењу магнетног пола Земље¹⁵³, у наредним годинама смо обнављали градиво, уз неке нове лекције. Било је и хипотетичких текстова о томе шта би се десило *Када би Земља престала да се окреће око Сунца* (Б92, 4.1.2015), у којем је умирање планете док се приближава Сунцу представљено из дана у дан, све док не заврши усисано у ужарену лаву. Овакви текстови изазивају две врсте коментара – шаљиве и оне који се питају о разлозима (смислености) објављивања таквих сценарија.

„Није ми јасан ум људи који се баве оавквим стварима и онима који обављају ово, хипотетички живот на Земљи би био много бољи да их нема.“

(зоки, *Када би Земља престала да се окреће око Сунца*, Б92, 4. 1. 2015.)

„Дан први, Земља прикочи а сва вода из океана, мора и језера настави да иде у том правцу. Огромни плимни таласи би збрисали све са лица Земље. Дан четрдесети, Земља улази у Афродитину (Венерину) орбиту, која у пуној брзини налеће на Земљу. Обе планете почињу дугогодишњи плес прашине и стечуга док се у еонима који следе сједињују у планету назавну АфроГеа (Афродита+Геа (Земља)).

Кад већ пишемо глупости, да и ја допринесем.“

(straitjacket, *Када би Земља престала да се окреће око Сунца*, Б92, 4. 1. 2015.)

Дискурси о крају света у медијима нису једини који подржавају културу страха. У готово свим пољима заступљен је тон застрашивања, изазивања анксиозности и стрепње. Када бисмо заиста слушали медије, плашили бисмо се и сопствене сенке, ако није под одговарајућим углом и одговарајуће нијансе. Овај тренд иде под руку са културом која сам живот посматра кроз призму ризика – оних свакодневних, попут саобраћаја, становања, исхране, здравља, школовања, запослења, али, очигледно, и оних који обухватају друштвене ризике, од којих идеја о могућности катастрофе (и крају света) представља само кулминацију свих страхова у колективно-егзистенцијалном ужасу или, пак, одговарајући животни амбијент у савременом ризичном друштву.

Константно извештавање о потенцијалном крају (познато) света не пролази незапажено ни међу коментарима на текстове у медијима у Србији. Ако се наука

¹⁵³ Доказано је да земљино магнетно поље слаби, међутим, „општи је научни консензус да магнетосфера неће потпуно нестати и да ће људи преживети геомагнетну замену, иако је могуће да ће комуницирање бити мало отежано неко време“ (Bruce, 2009: 130). Такође, види: Dar, 2011: 239.

оптужује да у неким случајевима намерно изазива страх да би правдала буџет или тражила средства за превентивно деловање и истраживање поменутих појава, медији се отпузују да лешинарски облећу око доступних информација и бирају оне најдраматичније и најнеразумљивије како би дизали панику или служили неким другим интересима.

„Мени се чини да људи обожавају панику и страх и да чекају неку врсту катастрофе која може да збрише људски род и да то прижељкују...мени је то морбидно.“
(живчан неки лик, *Да ли ће нас 21. марта погодити смртоносни астероид?*“, Б92, 19. 3. 2014.)

„Опробани метод владања и искоришћавања људи састоји из два циља: пласирања лажи и пласирања страха. Ова планета је створена чиста, лепа и плодна, као и ми људи на њој. Наше је да живимо честито, часно и истинито, и да људима око себе помогнемо у томе. И ничега да се не бојимо осим Бога.“
(Јос@, *Да ли Земљи заиста прети смртоносни астероид*, Б92, 28. 8. 2015.)

„У последње време стално текстови оће-неће астероид. Све неки научници се јављају да нас упозоре. А шта се од нас очекује тим поводом? Да се плашимо до 2032. или шта. Јавите нам кад се приближи Земљи, до тада брините о проблемима на које можемо да утичемо.“
(е вала претерасте, *Шта би се десило да нас погоди астероид 2032. године?*, Б92, 28. 10. 2013.)

„Свима који на основу овог чланка пљују по научницима – зар стварно мислите да су они изјавили, то што су изјавили, овако како је пренешено? Они су дошли до неке (непотврђене) теорије (читај математичког модела), која предвиђа да би овако нешто могло да се деси. Све остало је новинарски спин. А онај који би мотком да шаље научнике на њиву не заслужује компјутер, интернет и струју, уз помоћ којих је послао ту поруку.“
(Диско Миле, *Научници: Уништење универзума можда већ почело*, Блиц, 14.12. 2103.)

Наука принципијелно мора да се огради од стопроцентуалне сигурности неке тврдње, а та опрезност се често чита као потреба да се крије нека информација или се претвори у сумњу у стварну могућност сазнања. Медији су дакако одговорни што приоритетизују и на специфичан начин представљају могућности катастрофе, да би тек касније допустили и „малу вероватноћу да се то заиста догоди“. Није необично што се овај принцип примењује на свемир, сам по себи тешко сазнатљив и тајновит, али принцип можда и ефикасније функционише (а вероватно и успешније по питању изазивања зазора и стрепње) када је реч о катастрофи коју може изазвати човек. У неким ситуацијама, као што је еколошка криза, не помаже ни недостатак договора унутар научне заједнице у вези са одређеним кључним питањима могућих и пожељних праваца деловања.

6.5. Катастрофа и постапокалиптични обрт¹⁵⁴

Савремени дискурси о крају света често се замишљају и као постапокалипсе, односно стања након апокалиптичног догађаја или катастрофе. Разлог је можда тај што је тотално уништење теже „замислити“ и појмити.¹⁵⁵ У популарним представама веома су

¹⁵⁴ Термин у својој дисертацији о постапокалиптичној књижевности користи Хјонг-Јун Мун (Moon, 2014). На сличан начин, у нашем раду термин постапокалиптични обрт представља тренд промишљања апокалиптичног догађаја као *увода* у постапокалиптичну стварност, за разлику од изворног значења апокалипсе као катастрофалног уништења свега постојећег и увођења трансцендентне стварности – вечности, у ком смислу свет *после* апокалипсе не може да постоји, већ постоји само трансцендентно у којем време више није ограничење ни услов живота.

¹⁵⁵ Овде би се свакако могло расправљати о антропоморфности апокалиптичног, будући да се смак света замишља најпре као смакнуте људи. У неким коментарима на текстове о катастрофи се јасно ставља до

ретке приче о тоталном уништењу, мада, као што видимо, информативни медији одржавају идеју глобалних природних катастрофа. Када је о катастрофи коју може изазвати човек реч, тешко да би се нашао неко довољно мотивисан да уништи свет. „Чак и безличним корпорацијама, смутљивим владама, неодговорним научницима и другим изазивачима пропасти, потребан је свет како би у њему постигли своје циљеве у виду профита, поретка, положаја или других недела“, пише Јадковски (Jadkovski, 2011a: 86). Они прави, парадигматски зликовци желе свет да подјарме, а управо из њихове параноје, незаситости, похлепе и жеље за увећањем моћи извире страх од краја света који је примерен нашем добу – страх од постапокалиптичног сценарија, краја познатог света – у којем преживели трпе последице. Овакви сценарији много јасније говоре о савременим кризама самих институција, али и кризама поверења, видљивим унутар доминатних, алтернативних и супротстављених медијских дискурса, који се читају, између осталог, и у медијским информативним текстовима. Дијапазон постапокалиптичних тема је велики (и стално се увећава), па ћемо се у нашој анализи бавити (укратко) неколицином издвојених сценарија који обухватају са једне стране страх од краха друштва услед еколошког или демографског колапса (кризе ресурса и енергије), пандемије или нуклеарне катастрофе, изградњу тоталитарног поретка који се темељи на дисруптивном карактеру катастрофе (у смислу да га кататстрофа омогућава) или наставку актуелних трендова развоја, који кулминирају у идејама о последицама неконтролисаног технолошког развоја.¹⁵⁶ Иако се не може остати равнодушан на стално подсећање на могућност катаклизме, која сваким медијским насловом одзвања као апокалиптични крешендо, могуће је да је Фредерик Нејра у праву када каже да су нас религијски дискурси већ навикли да слушамо о смаку света, па га ретко узимамо за озбиљно.

„Или сте фундаменталиста па вам идеја глобалне катастрофе можда чак изгледа привлачно, или у то уопште не верујете, или сматрате да се то већ десило и тако даље. Резултат је исти. Глобално уништење, катастрофа, нешто је већ виђено; а Холивуд уме само да нас плаши како је тај 'дан после' близу и веома стваран“ (Nejra, 2013: 76).

Људи нису навикнути на катастрофу само тиме што су у јавном дискурсу константно изложени причама о потенцијалном крају света. На делу је један суптилнији механизам, тврди Нејра, којим се ризици и катастрофе везују за читаво друштво. Ризици и катастрофе се „прихватају“ зато што „Нигде на свету нема уточишта. Ризик је друштво само по себи...“ (Nejra, 2013: 78). Међутим, могућност глобалне апокалипсе данас се јасно лоцира у оним пољима у којима је евидентан антропогени утицај. Нејра управо и жели да скрене пажњу на чињеницу да засићеност апокалиптичним сценаријима утиче на то да се и све остале пројекције о глобалним катастрофама посматрају као ризици, нешто што је још под контролом и што се може тачно израчунати. Док је поље катастрофа, као домен научног прорачуна и вероватноће само делом заузет политичким мишљењем (тамо где се одлучује по питању смањења те вероватноће, рецимо у плановима за откривање и евентуално одвлачење потенцијално опасних астероида са путање ка Земљи), на пољу постапокалипсе, препознаћемо јачу увезаност политике и науке, најпре у домену екологије и питања „одрживог“ развоја. И катастрофално и постапокалиптично је политичко утолико што је употребљиво и мерљиво политичким

знања да планета може да преживи људе, што је, врло могуће, одраз деловања еколошких дискурса у савременој култури.

¹⁵⁶ Сви ови сценарији имају и потенцијал глобалних катастрофа тихог умирања, које би се могле довести у везу са тезом о изумирању врсте, али не могу се сматрати тренутном апокалиптичном катастрофом, само могућношћу да постапокалиптично на крају доведе до коначног нестанка читавог човечанства.

одлучивањем, али је постапокалипса на један другачији начин подложна манипулацијама. Дискурс катастрофе се гради унутар научног дискурса, а затим се политички обликује. Постапокалиптични дискурси су од почетка политички обликовани и зато изазивају и већу сумњичавост и више супротстављања у јавности. Док дискурси о (нарочито) свемирским катастрофама могу и допринети заједничком деловању човечанства под претњом, на пример, астероида који би могао да уништи планету¹⁵⁷, дискурси о катастрофама које човек изазива својим деловањем још увек су политички заробљеници идеје о „одрживом развоју“, који се, како наводи Нејра, заснивају на нашем веровању да се „катастрофа никада неће догодити“ (Nejra, 2013: 85).

7. Екологија као глобална апокалипса

And even if we try and not become so overwhelmed
And if we make some contribution to the plight we see
Still our descendants will inherit our mistakes of today
They'll suffer just the same as we and never wonder why
(„Not the One“; Offspring)

Почетком децембра 1952. године на Лондон се спустио отровни смог. Настао је као комбинација индустријског загађења и временских услова, а током пет дана колико је прекривао град, претпоставља се да је усмртио више хиљада људи (процењује се да је још 12.000 људи умрло у недељама након што се магла подгила). Ако постоји једна универзална и свеобухватна апокалиптична прича данашњице, то је прича о еколошком колапсу.

Џеф Луис сматра да је, оног тренутка када се човек издвојио из свог природног окружења, почео и све више да мења природу (Lewis, 2013: 8), која постаје „подређени Други људског опстанка и напретка“ (Ibid: 10). Према Клајву Понтингу (Ponting, 2009) загађивачи смо постали управо као културна бића (два важна момента су била заснивање аграрних насеља и почетак употребе фосилних горива), али смо као културна бића такође конструисали појам природе, којим смо покушали да решимо апорију човек-природа, уклопивши наше окружење и деструктивне димензије културе у концепт раста, развоја и прогреса. Последица овог стварања вишка – тежње за сталним растом и задовољења потреба нарастајуће популације – резултирала је еколошким проблемима. С тим у вези, а критикујући Бекову идеју о *ненамераваним*

¹⁵⁷ Многи аутори су климатске промене и потенцијални еколошки колапс видели као основу за уједињење човечанства, неку врсту универзалног морала, управо због тога што тражи деловање на глобалном нивоу. Међутим, и више деценија након настанка првих еколошких покрета, помаци су још сувише мали да би имали жељене ефекте.

последикама људског деловања у природи, Луис каже да такво нешто не постоји, већ је реч о „прорачунатој девастацији која неизбежно прати људско рекреирање еколошких система. Прогрес, у том смислу, имплицира уништење и трансформацију“ (Lewis, 2011: 171). Одрживи развој, додаје, само је синтагма коју су створиле корпорације (попут идеје о дозвољеном нивоу загађења) како би се премостила опозиција између економије и екологије (Ibid: 189).¹⁵⁸ И појам екологије је конструкција, начин да управљамо кризама које су одувек биле део наше адаптације на природне услове, али и прилагођавања природе нашим интересима. Тако дискурс о екологији у савременој култури настаје као однос између еколошке катастрофе и изазова претеране потрошње у савременом развијеном друштву (Lewis, 2011: 170). Еколошка мисао и настаје као део трансформације нашег знања, у којем постајемо свесни односа између задовољства и незадовољства које генерише наша култура, односно развијамо кризну свест која се затим артикулише кроз визије апокалиптичног краја човечанства и читавог света (Lewis, 2011: 168).

Будући резултат реалних промена у природи, научних истраживања и друштвених процеса конструкције ризика, и концепција еколошке кризе мења се са сваким новим сазнањем. Дискурс о клими је од најаве климатске катастрофе деведесетих година претворен у дискурс о климатској промени, примећује Валтер, али термин катастрофе задржаће се у медијским представама, иако ће у неком тренутку и медији почети да заузимају резервисанији став (Valter, 2012: 266). „Како се становници индустријализованих земаља показују нарочито рецептивни и жељни катастрофа у директном преносу, новине и телевизија им посвећују место веће него раније“ (Nagari, 2018: 288-9). Медијски дискурс о клими, према Валтеру, креће се у „три есхатолошка сценарија“:

„Први је онај о претераном загревању које доводи у опасност преживљавање врста. Други мобилише терминологију сукоба и револуције. Док је човек некада водио битку против животне средине, сада треба да води рат за спас планете и оствари еколошку револуцију против катастрофе. Трећи сценарио преузима догађаје из Библије, потоп с једне стране, несреће које најављује Апокалипса, са друге стране.“ (Valter, 2012: 267)

Еколошки колапс представља пример апокалипсе савременог света која више није у домену метафоричног схватања есхатологије, већ је врло реална, а дебата о климатским променама представља се као једна од најважнијих дебата савременог света. Међутим, пошто је реч о дебати у којој још не постоји јасан консензус у вези са одлукама нити решеност у вези са ступањем тих одлука на снагу, тренутно се стање описује као опасни статус кво. Екологија је, наиме, између осталог, и друштвено и политичко питање. Ставови према могућим решењима су многи и веома различити, а крећу се од екоскептицизма и одбацивања значаја човековог утицаја у природи (најпре у домену климатских промена) до радикалног енвиromентализма, који у великом броју случајева инкорпорира антрополошки песимизам и апокалиптичне идеје.

7.1. Радикални енвиromентализам и апокалипса

¹⁵⁸ Према неким схватањима, наводи Луис, одрживи развој само обезбеђује капитализму време да се прилагоди (да „позелени“) и, уместо да спречи уништење природе, он га само одлаже (Lewis, 2011: 192).

Постоје бар две струје енвиронментализма: један је мекши приступ који се огледа у дискурсу „одрживости“ и покушава да помири економски развој са еколошким изазовима (функционише унутар оквира конзумерске економије). Други приступ заговара суштинску трансформацију и укључивање политика заштите околине уз различите идеје о „просперитету без раста“. У свом екстремном облику, ова политика се претвара у радикални енвиронментализам, који тежи да деконструише читав капиталистички систем и његову тежњу ка расту (Lewis, 2013: 88). У смислу тежње ка трансформацији која се заснива на поништењу постојећег, радикални еколошки покрети наследници су апокалиптичних покрета и носиоци најјасније (секуларне) апокалиптичне идеје у савременом свету. Мајкл Микулак на примеру покрета *Earth first!* објашњава активизам еколошких фундаменталиста као тензију између апокалиптичних и утопијских дискурса унутар групе, која омогућава члановима да делују упркос „истински апокалиптичној вери у реалност биолошког уништења“ (Mikulak, 2013: 337-338).¹⁵⁹ Одлика екстремних еколошких идеја је увереност (често искуствена, јер многи чланови потичу из умерених група) у јаловост деловања кроз систем. Једино решење је потпуна демонтажа система и поништење цивилизације (Ibid: 343-344). Деловање радикалних еколога је политичко на више нивоа. Осим герилских акција усмерених на осујеће системског функционисања, они такође доприносе афирмацији идеје о потреби за променом неодрживог система.

„Еко-ратник је агент времена, агент који убрзава ентропију распадања машина враћајући ствари тамо одакле потичу, док у исто време сеже у дугу традицију саботаже и грађанске непослушности које покушавају да обезбеде простор за замишљање конкретне још-не утопије укорене у критици материјалних услова садашњости“ (Mikulak, 2013: 349).

Радикални енвиронментализам директно изазива начин живота устројен либералним капитализмом и потрошачком културом, јер је у основи уништења природе управо неспутани и подстицани конзумеризам који ствара и задовољава вештачке и погубне потребе. Конзумеризам је одувек био у вези са уживањима и економским благостањем, али и симболичким представама о пожељном начину живота у западној култури (Lewis, 2013). Међутим, он је такође, на крилима неолибералног тржишног модела, донео главна питања претеране потрошње, јаза између сиромашних и потплаћених (који углавном производе) и богатих и компулзивних купаца (који троше), проблема рабљења ресурса, било у форми јефтине (и незаштићене) радне снаге или земљишних, водних, рудних ресурса земаља у развоју.

Еколошки проблеми на најбољи начин показују увезаност кризе система и кризе науке и тензија између научних знања и политичких и економских интереса када је реч о дефинисању и управљању ризицима у савременом друштву. Истовремено, они представљају основу (пост)апокалиптичних дискурса који комбинују последице природних катаклизми и друштвеног колапса услед пренасељености и недостатка ресурса. Из тог разлога радикални еколози сматрају да умерени пут нема никаквог ефекта. За публику уживљену у економију задовољства, наука која грми о еколошком

¹⁵⁹ У неким верзијама, радикални еколошки покрети заузимају драстична становишта. На пример, покрети попут Дубоке екологије (*Deep Ecology*) имају специфичан став према истребљењу људске врсте, представљен готово спиритуално као прочишћење свете Геје. Једини праведан сценарио је да човек плати за учињено својим апсолутним и спектакуларним нестанком (Corgoran, 2000: 19). Микулак (Mikulak, 2013) показује и како мејнстрим еколошке групе убирају корист од постојања екстремиста, иако их се јавно одричу, тиме што наспрам њих изгледају као прихватљива и умерена струја.

колапсу се доживљава као „туђински и прекомерно лобистички дискурс“ (Lewis, 2011: 187). Чак и они у чијим се двориштима девестирају екосистеми и неповратно уништава квалитет воде, земље, ваздуха, економски раст схватају као нешто од чега се не може одустати. Поруке научне заједнице која упозорава на деградацију природе често су двосмислене или неразумљиве новинарима и јавности, па се проблеми загађења, емисије гасова, уништења шума и животињских и биљних станишта уклапају у дискурсе о ризичном живљењу и могућностима адаптације. „...Разилажење између система знања и медијске публице ослобађа значајан простор за инвазију културних политика и њихову апропријацију од стране посебних интересних група и идеологија“ (Lewis, 2011: 187). Није реч само о паметном лобирању корпоративног капитала и нафтне индустрије, како мисле лаици, него смо и сами, како примећује Луис уплетени у низ потрошачких пракси из којих се излази једино плаћањем високе цене остракизма и одустајања од свега што нам „напредак“ доноси. Будући да нема довољно воље ни са једне стране да се систем промени, и еколошки дискурси се крећу у два правца – са једне је стране идеја о одрживом развоју (и адаптацији на климатске промене), са друге – апокалиптични сценарио.

7.2. Климатске промене

О глобалном отопљавању и емисији гасова се много прича, али премало ради. Јувал Ноа Харари указује на то да од 2000. до 2010. године загађење није смањено, већ напротив расте стопом од 2,2 посто, у поређењу са стопом раста од 1,3 посто која је забележена између 1970. и 2000. године. Париски споразум потписан 2015. године којим су се потписнице обавезале да спроведу законску регулативу у вези са заштитом животне средине и смањењем емисије гасова само је одложио доношење одређених мера на 2030. годину, што значи да су те одлуке препуштене следећој генерацији (Harari, 2018: 269).

Из научне заједнице, притом, долазе понекад веома двосмислени закључци. Научници се већином слажу да треба смањити емисију гасова угљен-диоксида, којој човек доприноси употребом фосилних горива и сечом шума, али има оних „који се не слажу са закључком ИПСС-а (међувладин панел о климатској промени при УН, прим.аут.) о томе да постоје значајни докази који потврђују како је пораст концентрације CO₂ и других гасова стаклене баште у атмосфери из антропогених извора примарни узрок глобалног загревања“ (Dar, 2011: 233). Већина научника верује да је тај утицај пресудан и да треба деловати у правцу моменталног и јасног смањења емисије гасова, и то је део званичног дискурса. Међутим, пошто постоје подаци о томе да је Земља кроз историју пролазила кроз периоде загревања и хлађења, и екоскептицизам је охрабрен научним аргументима.

Гледано кроз медијске наочаре, екологија је и катастрофални и постапокалиптични дискурс о драстичним променама окружења које се крећу од призора (залеђене или угљенисане) планете без људи до ултимативних постапокалиптичних сцена, у којима се воде примитивни ратови око последњег извора пијаће воде. У нашој анализи, еколошки колапс и климатске промене су тема 19 текстова који говоре о механизмима и очекиваним сценаријима и последицама климатских промена, али и (у седам текстова) о проблемима ресурса и пренасељености.

На примеру текста (и коментара) *Милутин Миланковић био у праву: померања земљине осе изазивају ледена доба* (Блиц, 4. 2. 2012.), препознаје се разноликост

дискурса о екологији и мишљења у вези са утицајем човека на глобално загревање. Међу коментаторима су мишљења подељена на оне који мисле да човек емисијом гасова утиче на загревање и оних који мисле да је прича о човековом утицају на климатске промене највећа лаж у савременој историји сервирана од стране великих корпорација које желе да се домогну природних ресурса како би их „ефикасније користиле“. Ове дебате нису карактеристичне само за Србију, што се може закључити и из извора на које се реферира у коментарима, а који углавном указују на изворе (портале, документарце, текстове) на страном језику. Идеја о интергласијалним периодима који су део природних процеса промена климе до којих долази у зависности од померања нагиба Земљине осе и путање према Сунцу врло је важан увид у планетарне процесе, али често служи као аргумент екоскептичном гледишту, а у нашој Земљи свакако има велику популарност и захваљујући раду српског научника Милутина Миланковића (1879-1958). Ипак, супротстављена виђења у научном домену дочекују се са сумњом. А тамо где постоји сумња, рађа се идеја о закулисном политичком деловању, и то на оба спектра – и код екоскептика и код оних који се залажу за смањену емисију гасова.

„Америчке корпорације сливају гомиле пара да убеду политичаре и јавност да не постоји глобално загревање. Од CO₂ пореза ће највише профитирати неразвијене земље. Највише ће изгубити: Кина, УСА, ЕУ, Индија, Русија, Јапан, тим редоследом. Ако неко мисли да се 99% научника уротило, живе у илузији.

Наука није у могућности да предвиди тачну температуру, јер постоје превише променљивих, и ту су разлике, али наука може да да тачан одговор на питање: ако је сунчева активност константна и ако концентрација CO₂ у атмосфери порасте за 1ppm, а све остало остане исто, колико ће порасте температура на површини Земље!“

(даркос, *Земља се није загревала 15 година – боље брините због циклуса 25*, Блиц, 31. 1. 2012.)

„Свима је јасно да је прича о глобалном загревању једна чиста политичка манипулација како би се наметнуо земљама у развоју порез на CO₂, иначе тек нешто око 25-30% научника „верује“ у глобално загревање. Иначе то је и сада доказано да је још у средњем веку CO₂ био већи него што је то данас а нисмо имали фабрике, аутомобиле, и сл. Човек има утицаја на екосистем али да би се глобално загрејали потребно је да се и океани загреју што је веома тешко очекивати да човек има толике капацитете.“ (CO₂ ка Bobby, *Милутин Миланковић био у праву: померања земљине осе изазивају ледена доба*, Блиц, 4. 2. 2012.)

„Пре свега морате да разумете нешто...изумирање врста, промена климе, померање Земљиних оса, топљење глечера и остало је један нормалан и природан процес...АЛИ...утицај човека на тај процес се знатно убрзава тако да већина флоре и фауне нема времена да се прилагоди. Човек је крив за убрзану промену климе, не за њену промену уопште. Нешто би требало да се преузме, не да се ставља под тепих.“

(Пентраксил ка Србин, *Милутин Миланковић био у праву: померања земљине осе изазивају ледена доба*, Блиц, 4. 2. 2012.)

Сами медијски текстови такође доприносе јачању оба становишта.

„Научници не умеју потпуно да објасне разлоге који доводе до леденог доба, али сматрају да на тај феномен утичу промене у Земљиној орбити око Сунца, концентрација метана и угљен-диоксида у атмосфери, као и померање тектонских плоча. Они предвиђају пораст температуре на Земљи као последицу све виших нивоа гасова са ефектом стаклене баште у атмосфери, што може да

изазове пораст нивоа мора и екстремне временске непогоде.“ (*Ледено доба за 1.500 година?* РТС, 10. 1. 2012.)

Према коментарима на текст, може се закључити и да се научницима замера промена правца, с обзиром на то да се дуго говорило о глобалном загревању (и ефекту стаклене баште), а сада се у дискурс уводи могућност уласка у ледено доба. Међутим, има и оних који разумеју ове процесе и желе то да поделе са другима.

„Баш тако, до јуче су нас „плашили“ теоријом глобалног загревања и тврдили да ће зиме престати да постоје и ево пар година касније то је прошло и сад је глобално захлађење. Никако да се договоре шта им више одговара да нам кажу...“

(Александар Ниш ка зимогрожљив, *Милутин Миланковић био у праву: померања земљине осе изазивају ледена доба*, Блиц, 4. 2. 2012.)

„Многи су збуњени терминима Ледено доба и Глобално загревање!! Глобалним загревањем долази до топлења глечера који садрже слатку воду. Када велика количина слатке воде дође у светске океане доћи ће до поремећаја у великим струјањима воде, као што је нпр Голфска струја. Прекидом тих струја долази до поремећаја у температурама што доводи до наглог захлађења и новог леденог доба. Глобално загревање је увертира за ледено доба, или да кажем прва фаза леденог доба. Чини се чудним, али то је тако будући да је Земља јако сложен екосистем.“

(Ацо, *Милутин Миланковић био у праву: померања земљине осе изазивају ледена доба*, Блиц, 4. 2. 2012.)

У једном од илустративних примера, апокалиптични сценарији се најављују у скорој будућности и за нашу државу (између осталих). Текст *Београд – „град духова“ до 2054.* (Б92, 11.10.2013) предвиђа да ће, због климатских промена, до половине века у многим градовима бити неподношљив живот и да ће то покренути таласе миграција у потрази за бољим условима. Апокалиптичне прогнозе подржане су одговарајућим језиком који игнорисање еколошких проблема пореди са игнорисањем сигурне смрти.

„Док сат откуцава, научници тврде да је прекасно за било какву акцију и да човечанство мора да се припреми за свет у ком ће најхладније године бити далеко топлије од онаких какве смо до сада сматрали врелим.“ (*Београд – „град духова“ до 2054.* Б92, 11. 10. 2013.)

„Ризик од тога да се остваре најцрње прогнозе везане за температурне промене је огроман. Када бисмо га неким случајем игнорисали, то би било као када бисмо толерисали ризик од летења у периоду у коме се дешава 10.000 фаталних авионских несрећа дневно, кажу научници обједињени у групи “Earth League” поводом Светског дана планете Земље.“ (*Човечанство има последњу шансу да избегну катаклизму*, Б92, 22. 4. 2015.)

Научници такође најављују да ће гора судбина задесити сиромашније земље, које немају економски капацитет да се боре са променама, чиме ће се још више продубити јаз између богатих и неразвијених. И медијски текстови и коментари читалаца указују на веома важан сегмент разумевања еколошких проблема и последица, а то је питање локалног утицаја и локалне примене мера. Читаоци у Србији мисле да би стратегија смањења емисије гасова требало да буде питање за развијене земље, односно велике загађиваче, а да Србија (то јест, мале земље) минорно доприноси укупној концентрацији угљен-диоксида у атмосфери (коментатори више верују да ваздух у Србији загађују авиони који прелећу нашу земљу него, на пример, саобраћај).

Инсистирање на преласку са фосилних на одрживу енергију проблем је који код многих изазива сумњу. У коментарима је очигледно да постоје мишљења да обавезивање земаља да смање емисију угљен-диоксида потпуно занемарује да смањење емисије гасова треба посматрати у склопу са свим другим активностима којима човек доприноси притиску на окружење. Из тог и других разлога многим делима делује превише сумњиво инсистирање на само једној агенди, а то је „декарбонизација друштва“ (коју један коментатор цинично изједначава са депопулацијом).

„Моје размишљање је да све расправе на ову тему крећу са погрешног места и заврше на погрешном месту. Људи заборављају да нафта не иде само у ауто. Сам ауто који троши гориво извучено на себи има неколико стотина кг деривата нафте (гуме, фарба, пластика). Ово је само један пример, деривати или сировине које се тако добију су свукуд. Велики скок у глобалној популацији је директно омогућен употребом нафте/деривата који су омогућили да данас имамо гомилу јефтиних ствари (обућа, гардероба...). Моја констатација је да повратка нема једноставно није могућ. Воз из овог колосека је кренуо и иде ка следећој станици. Декарбонизација како би је неки назвали мени више личи на депопулацију.“

(родили се из нафте, *Човечанство има последњу шансу да избегне катаклизму*, Б92, 22. 4. 2015.)

„Зар не видите да се у ствари о овоме и ради...? Да се нови енергент силом наметне свима. Ко ће да га организовано тражи? Ми. Ко да га произведе? Ми. Ко да га принудно уведе? Ми. Ко да плати? Па Ви НАРАВНО. Ко ме? Па нама, НАРАВНО. Иначе? Иначе наметнућемо вам санкције, анихилације, изолације...“

(јоца 011, *Човечанство има последњу шансу да избегне катаклизму*, Б92, 22. 4. 2015.)

Чисте енергије су далеко од дефинисаних, а и није сасвим јасно у којој мери оне зависе од фосилних горива. На пример, нуклеарна енергија која се представља као одлична алтернатива, поставља питање одлагања нуклеарног отпада, који би вероватно постао увозни производ за сиромашне земље. „Зелена енергија“ из обновљивих ресурса за многе још увек представља коришћење биомасе уместо угља, односно градњу мини хидроелектрана, чиме добијамо дефорестацију и реке у цевима, односно уништење читавих (малих или великих) екосистема. У „зеленом послу“ појављују се предузетници и инвеститори који узимају огромне субвенције од државе на рачун обавезних квота производње енергије из обновљивих ресурса. Овај и други примери су разлог да се опрезно приступа процени дугорочног бенефита коришћења обновљивих ресурса, да не би дошло до њиховог исцрпљивања и загађења. Када је реч о природним ресурсима и богатствима, ту се јасно препознаје утицај човека. Али, занимљиво је да се обично и иза панике која се диже око климатских промена и иза рабљења и уништења ресурса и биљног и животињског света препознају скривени исти интереси – интереси богатих земаља и глобалних финансијских шпекуланата. У једном сценарију богате земље желе да успоре раст земаља у развоју, па намећу порезе за угљенички отисак или смањење емисије гасова, у другом се тврди да нафтни лобисти улажу у идеју обновљивих ресурса како би нас држали у заблуди да се нешто чини да се стане на пут уништењу животне средине.

„Кад погледам коментаре лакне ми јер видим да за Србију још има наде...Овакве информације су чиста пропаганда да би оправдали будуће („зелене“) ненормално високе порезе на пољопривредно земљиште и било какве ресурсе које мали човек успе да сачува...а све у сврху наводно „бриге за планету“. Глобално загревање је једна од највећих дезинформација које тренутно слободно циркулишу у свету. „Студије“ и „научници“ су добро плаћени да би „резултати“ били какви јесу, а све то ради тога да би се велике компаније лакше домогле свих ресурса, јер ће они једини бити у стању да их „ефикасно“ користе...што ће значити беду за 90% становништва планете.

Ово данас није ништа, тек ће кренути да нас ојаде. Као што неко рече доле...купите парче земље и чувајте га ко очи у глави!“

(Ма бре, Београд – „град духова“ до 2054., Б92, 11. 10. 2013.)

У општој *клими* неповерења, опстају само слике исцрпљене планете и еколошке турбине које не покрећу ветрови промена.

7.3. Границе природе – проблем ресурса, пренасељености и уништења екосистема

У сваком еколошком дискурсу доводи се у питање у којој мери човечанство исцрпљује природне ресурсе и може ли, уз константан раст глобалног становништва, планета задовољити потребе свих? Да ли смо преценили могућности Земље? Има ли нас превише? Да ли је проблем у броју људи или у њиховом понашању?¹⁶⁰ Уместо да се бројем оних који троше ресурсе и енергију објашњава потенцијални еколошки слом, можда би га требало предупредити мењањем *навика* у потрошњи. Али, може ли (и хоће ли) постојећи систем који се темељи на расту потрошње наћи и решење за њено смањење?

На порталу Б92 је крајем новембра 2012. године, уочи мајанске апокалипсе, објавио текст који преноси мишљење британског инвеститора Церемија Грантама под називом *Прети катастрофа библијских размера*. Катастрофа из наслова, међутим, није била у вези са поравнањем планета, већ са пренасељеношћу, исцрпљеношћу ресурса и порастом цена хране и сировина. Грантам тврди да на планети има превише људи, и да јефтина производња која задовољава потребе великог броја људи више није могућа, те да ће цене нафте, хране и метала све више расти, јер је потражња већа од понуде и не постоји ниједно решење које може зауставити тај тренд.

„Инвеститор верује да планета може да „поднесе“ око 1,5 милијарди људи, док их је сада 7 милијарди, а креће се према 10 и 12 милијарди. Током целе историје, осим последњих 200 година, број становника контролисао се кроз снабдевање храном. Грантам сматра да би такав систем поново могао да заживи. Зашто се то дешава сада када се „експлозија“ становништва догађа већ 200 година? Одговор делом лежи у спектакуларном расту Кине, Индије и других великих држава које користе много више природних извора.“ (*Прети нам катастрофа библијских размера*, Б92, 22. 11. 2012.)

Грантам између редова жели да поручи (осим што је оптужује многољудне земље попут Кине и Индије да троше превише ресурса) да ће већину светске популације у скорој будућности погодити сиромаштво и глад. Оваква (медијски пропраћена) предвиђања у следећим годинама ће постати манир и стил богатих предузетника, високих финансијских службеника и представника великих корпорација, управо оних који управљају понудом и тражњом на светском нивоу. Као и када је реч о другим последицама на расту засноване привреде, оне се представљају као непланиране и

¹⁶⁰ Луис указује на то да број становника није пресудан, колико инфраструктура која прати задовољење њихових потреба, а која обухвата бројне технолошке, економске и културне праксе (Lewis, 2011: 178-179).

неминовне, али пре свега као безличне силе. Као основни разлог капитулације еколошких и економских система наводи се пренасељеност и недостатак ресурса. Прећуткује се чињеница да ресурси нису просто поједени и попијени, већ са знањем и намером претворени у профит малобројних профета катастрофе. Актери и једини победници у тржишној утакмици тако најављују пропаст многих, на чија се плећа пребацује одговорност за колапс или драстично смањење квалитета живота.

Апокалиптични речник Џеремија Грантама можда постане јаснији ако се зна да је он један од највећих светских улагача у дрвну индустрију, чија је важна агенда укидање потрошње фосилних горива. Међутим, иако појединци попут Грантама имају и сопствени интерес на уму када прогнозирају економски или еколошки колапс, то не умањује тачност и озбиљност њихових прогноза. Притисак популације евидентан је не због тога што планета не може да нас „прехрани“, већ због тога што индустрија (и инфраструктура) која профитира од задовољавања потреба глобалног становништва достиже врхунац своје одрживости.

Иако је проблем пораста становништва на глобалном нивоу нешто што се често помиње у дискурсима о проблему ресурса, питању високих цена хране треба додати податак да се у свету годишње баци трећина хране (само у Србији се баци више од 250.000 тона). Проблем је заправо у расподели, транспорту, куповној моћи и навикама, али и стратегијама великих трговаца на глобалном бивоу, а не у несташици, што наводи и Клајв Понтинг, истичући да се 40% светских залиха жита не користи ефикасно, а да петину поједу глодари (Ponting, 2009: 258).¹⁶¹ Имајући то у виду, није чудно што се већина коментара на овакве текстове осврће на идеју о златној милијарди, тј. завери да се становништво света различитим механизмима сведе на овај „идеални“, планетарно-одрживи број.

„...Наша планета може да храни 35 милијарди становника, али ради загађења и без новог вида енергије смо осуђени на пропаст. Због тог је циљ вођама капитала стварање глобалног система кроз који ће се вршити све контроле над целокупним човечанством. Тек онда ће открити нову енергију која ће опет бити под контролом капитала.“

(БинОбин, *Прети нам катастрофа библијских размера*, Б92, 22. 11. 2012.)

„Класична западњачка филозофија. Није лепо тако размишљати. Правдати поскупљења основних сировина растом броја становника је безвезе. Спусти цене и немој да будеш безобразно богат па ћеш да видиш да може.“

(киза-из-офсајда, *Прети нам катастрофа библијских размера*, Б92, 22. 11. 2012.)

„Када је на фин начин рекао да велики део популације треба да крепа вероватно није мислио на своје потомке.“

(Алех, *Прети нам катастрофа библијских размера*, Б92, 22. 11. 2012.)

Поједини коментатори верују да Земља не може да издржи повећање броја становника. Ова идеја подупире се ставом да није у питању простор у који се може сместити одређен број људи, већ читава инфраструктура која подразумева задовољавање њихових потреба. Контрола хране коју Грантам помиње у тексту многим звучи језиво (за оне склоне апокалиптичним религијским и квазирелигијским пророчанствима је „знак“ доласка Антихриста), али постоје и мишљења да је другачије немогуће опстати. Дискурс о еколошком колапсу, слично другим апокалиптичним дискурсима у

¹⁶¹ Више о овоме на: <http://rs.n1info.com/Vesti/a521158/U-Srbiji-se-svake-godine-baci-gotovo-247.000-tona-hrane.html> и <https://www.danas.rs/svet/u-svetu-se-baci-trecina-hrane/>

савременој култури, ангажује антрополошки песимизам као део аргументације у прилог неминовности колапса.

„Потпуно очекиван сценарио. Људи заиста има и превише на планети. А и влада огромна неједнакост. Неки имају и превише а неки имају и премало. Прљамо, загађујемо. Мора некако да нам се смањи број. Или гладовањем, или неком лабораторијски произведеном болешћу, или повећањем хомосексуализма у свету како би се успорило размножавање. Технологија преузима примат а не човек тако да човек постаје вишак и незапосленост НИКАД неће почети да се смањује. Само вас лажу кад нам владе свих земаља и политичари то обећавају. И треба да нас нема. Људи су вирус и паразити.“

(ШиромОтворенихОчију, *Прети нам катастрофа библијских размера*, Б92, 22. 11. 2012.)

Еколошки дискурс, међутим, специфичан је и по постојању оптимистичне струје, која сматра да је иза апокалиптичних најава еколошког колапса непотребно застрашивање конзервативног капитализма који игнорише развој технологије (који би могао да реши све те проблеме) јер не жели да одустане од сопствених принципа. Према њима, Земља може издржати и много већи прираштај на глобалном нивоу. Питање катастрофе је питање политичког одлучивања, које је, под притиском економских интереса, у стању да нас доведе до руба провалије.

„Овај зна са парама, али је дудук за технологије. Хемија је повећал масу хране за невероватних 170% у односу на биолошку основу, а вештачки материјали, нор.пластика, је сасекла потражњу за металима. Много је примера технолошке подршке оваквој популацији, нафта је изузетак који потврђује правило. Аналогна је прича са златом, зато данас финансијски систем нема златну подлогу, и где чуда, живи.

Примећује се код остарелих да су катастрофични, питајте млађе ☺
(meinedeineunseremark, *Прети нам катастрофа библијских размера*, Б92, 22. 11. 2012.)

„Генерално, планета можда јесте пренасељена, али не много. Већи проблем је што је изузетно неравномерно насељена и што земље са великим бојрем становника или немају популациону политику или немају механизме да је спроводе...Конзервативност тржишта кад су нове технологије у питању највише су резултат монопола великих корпорација на мање-више све. Није теорија завере ни параноја, већ логичан резултат цивилизације засноване на примитивним догмама капитализма.“

(genius, *Прети нам катастрофа библијских размера*, Б92, 22. 11. 2012.)

Негде између политичког дискурса о еколошким проблемима и (пост)апокалиптичног дискурса о опстанку налазе се и тврдње о могућим решењима у виду смањења популације и – насупрот томе – идеје о алтернативним могућностима које се заснивају на способности човечанства да изнађе решења чак и у условима високог прираштаја. Ту се застрашивање будућношћу или недостатком исте види као покушај да се оправда текућа политичка агенда и изабљивање и природних и људских ресурса на глобалном нивоу, уместо да се научно-технолошки развој искористи да се ти проблеми превазиђу.

„Питање је времена када ће људи да схвате да апсолутна себичност, егоизам, и краткорочни интереси мотивисани похлепом нису у њиховом интересу на дуже стазе, и да цивилизација почива на сарадњи и друштвеном договору, а не на дијалектици господара и роба (коју одр.центри моћи упорно потурају као „природно“ стање). Њихов модел вам даје 10-15% шансе да преживите (и наставите да робујете господарима након тога), да ли сте спремни на такав ризик?“

(Комесар, *Прети нам катастрофа библијских размера*, Б92, 22. 11. 2012.)

„Најобичније утеривање страха. Страх од терориста, страх глобалне пандемије смртоносног грипа, страх од недостатка ресурса, страх од краха економије, страх од библијских катастрофа...страх је у последње време постао баш уносан бизнис и то само за неколицину „одабраних“ психопата који себе воле да називају глобалном елитом.“

Иза доминантних медијских представа о еколошким катастрофама, а захваљујући увиду у алтернативне дискурсе (најпре у реакцијама на текстове), назире се и друго лице апокалиптичног еколошког дискурса, које оставља могућност (наду?) да се искупимо за учињено и избегнемо страшни суд. Још једна апокалиптична особина која се чита из ових дискурса о опстанку или крају света је да се налазимо на прекретници. Наша криза није као било која друга, она је у вези са опстанком читаве цивилизације, а могуће и других облика живота. Занимљив је зато текст објављен на порталу Б92, у којем се износи мишљење астробиолога Дејвида Гринспуна (David Grinspoon) и у којем пише:

„Ако глобално загревање и слични феномени наставе да делују, човечанство ће изумрети. Међутим, ако хомо сапиенс превазиђе те изазове, људи који преживе могли би изградити дуговечну цивилизацију, трајнију од било које која је постојала у прошлости....

За неке људе то може представљати превелику промену, укључујући и научнике који су навикли да људе гледају као на „прашину“ у бесконачности свемира и екологе који осуђују човечанство за уништавање Земље. Гринспун сматра да су таква гледишта контрапродуктивна. 'Ми морамо бити центар те приче', каже Гринспун.“ (*Да ли наша цивилизација има шансу да опстане?*, Б92, 23. 12. 2013.)

Време је, дакле, да човек одговори може ли бити протагониста своје приче или је само жртва дешавања? Одговор, мисли већина научника, крије се у драстичној промени начина живота и правилно усмереном технолошком развоју. Питање је да ли смо, као цивилизација, заиста спремни да се драстично мењамо, или ћемо наставити по старом, чак и по цену живота?

7.4. Улагање у будућност

Још пре тридесетак година, Бек је рекао да је смог демократски, али и да ће већину последица еколошких криза најпре осетити сиромашне и мање развијене земље. И данас је тако, каже Харари, јер „када се нека катастрофа обруши, сиротиња готово увек испашта много горе од богаташа“. Богати имају услова (још увек) да обезбеде себи чист ваздух, пијаћу воду и квалитетан живот, захваљујући скупим технологијама које сиромашни не могу да приуште. У томе је и главни проблем. Сиромашни би желели да не буду сиромашни, па немају интерес да се буне против раста економије, а богати не желе да се одрекну свог богатства ради квалитета туђег живота и здравља. Исти они медији који нас плаше последицама еколошког колапса, одговорни су за подстицање потрошње и ширење идеологија које подржавају економију задовољства, чије праксе се

одражавају на деструкцију еколошких система и „природе“ (Lewis, 2013: 89).¹⁶² Данас се људи подстичу да желе све више и више (Narari, 2018: 272), а медији имају важну улогу у том процесу. Брига о екологији једноставно не иде под руку са идејом о константном и неспутаном расту.

Кроз медије се често провлачи прича о богаташким бункерима – прибежиштима за елиту у случају смака света. О нечему сличном се говори и када је о еколошком смаку реч. Постоји идеја о томе да ће људи моћи да саграде нови Нојев ковчег или да ће у будућности изнаћи технологије које ће решити проблем опстанка.¹⁶³ Али, приступ томе имаће привилеговани.

„Вера у тај високотехнолошки Нојев ковчег тренутно је једна од највећих претњи по будућност човечанства и читав екосистем наше планете. Људима који у њега верују не би требало дозволити да владају светском екологијом, из истог оног разлога из кога се људима увереним у одлазак у рај после смрти не сме у руке дати атомско оружје“ (Narari, 2018: 270).

Према Харарију, главни проблем је у томе што су они који управљају одлукама у сфери екологије исти они који себи могу резервисати карту за спас, уколико би били угрожени. Смог је можда демократски, али највиши слој друштва не припада демосу.

Многи су се надали да ће еколошка криза бити изазов капитализму, али он налази начине да се прилагоди тако што продаје наду да ће се наћи (то јест да се већ нашло) решење у некој форми „одрживог“ система (Токаг, 2013: 357). Капитализам чак налази начине да заради сопственим решењима за климатску кризу (које овај аутор сматра погубним или погрешним), истовремено поручујући да решења постоје и да слободно наставимо са потрошњом.¹⁶⁴

„Резултат је једна све више паразитска форма капитализма са све ширим јазом у богатству, и широм света и у већини земаља; резултат је и пребацивање већег дела производње у земље и регионе у којима су цена рада и еколошки прописи на најнижим могућим нивоима. Како је профитабилност друштвено корисне производње нагло опала, видели смо појаву једне казиноидне економије 'у сенци' код које растући удео друштвених материјалних ресурса траћи елита у потрази за бесмисленим али лукративним профитима из све егзотичнијих финансијских манипулација“ (Токаг, 2013: 359).

За Ерика Свендхауа (Svendhau, 2013), еколошко питање води постполитизацији, која омогућава стабилност система који је произвео проблем тако што се проблем (нпр. емисија гасова) представља као спољашњи (а не унутарсистемски), а решење се тражи изнутра. Другим речима, капитализам се не доводи у питање као примарна грешка, па

¹⁶² Да и сама апокалипса може утицати на подстицање конзумеризма, показује исплативост „краја света“ кроз потрошњу робе у сфери сурвајвализма, о којем је било речи у првом поглављу анализе.

¹⁶³ У том смислу је занимљив и филм *Геосторм* (*Geostorm*, 2017), редитеља Дина Девлина (Dean Devlin), у којем се приказује вештачки систем контроле климе који су људи изумели у будућности како би се борили против катастрофалних последица климатских промена.

¹⁶⁴ Један од проблема су препоруке за прелазак на нуклеарну енергију и проблем замене фосилних горива биомасом без јасне контроле обновљивости шума. На ову праксу упућује и контроверзни документарцац Џефа Гибса (Jeff Gibbs) *Планета људи* (*Planet of the Humans*, 2019), који, иако износи неке податке за које еколошки активисти тврде да су нетачни и застарели, као основну поруку шаље нешто са чиме би се и они сложили - да је немогуће задржати идеју о неограниченом расту на ограниченој планети.

се апокалиптизам екологије, према овом аутору, представља као вид популизма (заправо, управљања страховима) који поништава (чак потпуно ставља у заграду) могућност социоекономских и политичких промена. Притом, проблеми се не решавају, већ само пребацују с једног места на друго – нпр. пребацавањем производње или заменом једне погрешне праксе неком другом, једнако погубном.

8. (Пост)апокалиптични поредак - светска кула од карата

Иако је пажња јавности усмерена на деструктивни потенцијал људског деловања у животној средини, постоје неке друге опасности које би могле озбиљно угрозити опстанак цивилизације које такође добијају значајан простор у медијским представама о крају света. Њима је посвећено следеће поглавље.

8.1. Нуклеарна катастрофа

Од краја другог светског рата и детонације бомби које су америчке снаге бациле на Хирошиму и Нагасаки (6. и 9. августа 1945. године), човечанство постаје свесно да у

рукама држи моћ толико разорну да би могла да уништи читаву планету. Деценије након другог светског рата биле су обележене страхом од бомбе, симбола масовног уништења, а тек окончањем Хладног рата је дошло до значајног демонтирања нуклеарног арсенала.¹⁶⁵ Иако је тешко замисливо да нека земља без повода започне нуклеарни напад, могући су инциденти. Сиринсиони (Sirinsioni, 2011) наводи врло узнемирујућу причу која се десила 1995. године, и која упозорава на крхку сигурност од нуклеарног уништења, нарочито када се већина оружја и даље држи - као увек откочен пиштољ - у стању приправности.

„Руски војни званичници су за норвешку метеоролошку ракету помислили да је балистички пројектил лансиран из америчке подморнице. Борис Јељцин је био први руски председник пред којим је икад отворен „нуклеарни кофер“. Имао је само пар минута да одлучи да ли да притисне дугме и тиме покрене бараж нуклеарних пројектила. Срећом, закључио је да су његови радари погрешили. Кофер је затворен“ (Sirinsioni, 2011: 366).

Када је реч о медијском дискурсу о крају света, нуклеарни рат се увек наглашава као могућност, и између светских нуклеарних сила, али и кроз идеје да оружје може „доспети у погрешне руке“. Дискурс о нуклеарном оружју често се доводи у везу са опасношћу међународног тероризма. Нуклеарни тероризам тако „спаја две, по општем мишљењу, примарне претње по безбедност у модерном добу“ (Akerman i Poter, 2011: 385). Такође, постоје индиције да су бар две терористичке организације покушале да дођу до нуклеарног оружја – јапанска секта Аум Шинрикјо и Ал Каида. „Комбинација апокалиптичне идеологије, богатих финансијских и техничких ресурса секте Аум, и немешање власти у њихове активности омогућило је овој групи издашне, премда неуспешне, напоре да набави нуклеарно оружје“ (Akerman i Poter, 2011: 403).¹⁶⁶

Међу анализираним текстовима, нуклеарни рат се помиње више пута као једна од могућности глобалног уништења (у 12 текстова се помиње рат – нуклеарни или биолошки). У текстовима *Расте опасност од нуклеарног сукоба* (Б92, 29. 12. 2015) и *Нуклеарни рат никада није био ближи*, (Б92, 26. 8. 2016), бивши министар одбране САД Вилијем Пери указује на могућности нуклеарног рата.

Као највеће опасности Пери је навео нуклеарни теористички напад на велике америчке градове или оружани сукоб с Русијом, који би могао постати и нуклеарни. Терористички напад нуклеарном бомбом или импровизованом нуклеарном направом могао би да се деси „било кад – следеће године или годину дана касније“, рекао је у интервјуу овог месеца Пери, који је био министар у време председника Била Клинтона. (*Расте опасност од нуклеарног сукоба*, 29. 12. 2015)

¹⁶⁵ Осамдесетих година било је скоро 60.000 комада нуклеарног оружја. Између 1986. и 2006. наоружање је смањено на 26.000, а већина се налази у Русији и САД (Sirinsioni, 2012: 365). Данас се сматра да девет држава у свету има нуклеарно оружје, а две највеће нуклеарне силе, Русија и САД, поседују по 6,500 нуклеарних бојевих глава.

¹⁶⁶ Секта Аум је у једном тренутку имала око 10.000 следбеника у Русији (тамо их је било највише после Јапана), па су хтели да искористе своје везе у овој држави да би се домогли нуклеарног оружја. (Akerman i Poter, 2011: 405).

"Сучени смо са две нове врсте опасности, које нису постојале у Хладном рату. Једна од њих је ризик од нуклеарног тероризма, а други – регионални нуклеарни рат, на пример између Индије и Пакистана. Када додате те две компоненте у једначину, ризик од нуклеарне катастрофе постаје већи".
(*Нуклеарни рат никада није био ближи*, Б92, 26. 8. 2016)

Јасно одређивање времена када би могао да се деси нуклеарни напад и конкретно означавање непријатеља могу подстаћи напетост и друштвену неизвесност, те имати политичке (и економске) импликације. Питање је да ли је једини мотив оваквог иступања да се јавност упозори на могућу опасност, што би било разумљиво и сасвим оправдано у случају реалне претње. Међутим, треба додати да потпиривање веровања да се налазимо на ивици рата може бити веома политички корисно. Противници режима могу ширити дискурсе о блискости рата да би указали на нестабилну ситуацију до које је довела актуелна власт. Таквој стратегији, видимо, приклањају се и владајуће структуре, када је потребно створити привид нестабилности споља која се решава „снажним заузимањем става“ према проблемима. Перманентно одржавање „ванредног стања“ пружа алиби за спорадично или системско кршење неких људских права и слобода које не би биле прихватљиве у „обичним“, мирним условима. Другим речима, људи ће лакше пристати на непопуларне мере, ако верују да држава посвећује пажњу одбрани од неког непријатеља или спољашње (некада и унутрашње) претње. У том смислу, потенцијални рат је у ствари кориснији од правог.

Да су и читаоци свесни реалне опасности, али и онога што се може скривати иза оваквих дискурса, показују и коментари који се крећу од уверења да нуклеарни рат није у интересу великих сила до стрепње да би нуклеарно оружје могли искористити они који имају другачије циљеве. Оваква тумачења могу се видети локална карактеристика, нарочито знајући да се у анализираним текстовима појављује велики број коментара који су негативно усмерени према политици развијених земаља, а нарочито Сједињених Америчких Држава.

„О чему прича овај? Сукоб од нуклеарног рата је увек могућ док има нуклеарног оружја али у овом тренутку ситуација уопште није ни близу опасној акамоли критичној у односима Русије и Америке и њихове могућности да га употребе. Највеће претње долазе од неких милитантних исламистичких група које би могле да дођу у посед таквом оружју јер видимо на шта су све спремни. Рецимо талибани у Паистану који су пре пар месеци били на корак да освоје центар за развој нуклеарног оружја и спречени су тако што је влада пристала на њихове захтеве. Плус спроведено је истраживање да 40 посто високих пакистанских официра има симпатије према екстремним ставовима. Е то је проблем.“

(Данило, *Расте опасност од нуклеарног сукоба*, Б92, 29. 12. 2015.)

„Слажем се са виђењем садашње ситуације али рата не би било ако најмање 2 најјаче земље то нежеле. Ви Американци разумете само тако да испоштујете ону крилатицу: *Yenki go home!* Ништа више и ништа мање.“

(е, *Расте опасност од нуклеарног сукоба*, (Б92, 29. 12. 2015.)

„Бивши министар подсетио је да је Пентагон већ упозорио Конгрес да ће му у наредних 20 година бити потребне велике количине новца – око 450 милијарди долара’

Мислим да је ово пресудно.“

(*All about money, Нуклеарни рат никада није био ближи*, Б92, 26. 8. 2016.)

Иако медији инсистирају на опасности од нуклеарног уништења, супротстављена мишљења се заснивају и на постојању ефикаснијих метода, које нуклеарни рат чине излишним, или у најгорем случају – последњим средством одбране или одмазде. Различите тактике су на располагању светским силама: гомилање наоружање,

парадирање војном силом, економско уцењивање, па и потенцијално поседовање биолошког оружја. У коментарима на текст *Шта спречава човечанство да започне трећи светски рат?* (Б92, 9. 5. 2016.) препознају се мишљења о томе да су финансијски разлози они који су најчешће разлог за, али и против било којег рата.

„Шта спречава? Сама помисао на то да ће морати да живе под земљом дуго година и да неће моћи уживати у свом богатству.“

(Киза, *Шта спречава човечанство да започне трећи светски рат?*, Б92, 9. 5. 2016.)

„Рат се води из најглупљег људског разлога, колико год то звучало чудно НОВЦА! Рат данас никоме не одговара јер већ цео свет води тихи рат, еболе, болести, продаја јефтине хране земљама трећег света и пљачкање истока, теористи, исис, контрола људи преко друштвених мрежа и смартфонова. Зашто би покретали разарање када им је то већи рудник злата од ратног сукоба.“

(Бумбар, *Шта спречава човечанство да започне трећи светски рат?*, Б92, 9. 5. 2016.)

8.2. Пандемије и биотехнологија

Глобална епидемија заразне болести у медијским текстовима се често наводи као могући сценарио који ће довести до колапса цивилизације. Шеснаест текстова из нашег узорка помињу неке врсте епидемија - пет од њих су, занимљиво, резервисане за зомби апокалипсу. Иако би се у овом смислу проблем глобалне епидемије могао повезати са природним катастрофама, пандемије заправо представљају комбинацију природних и друштвених фактора (Bostrom i Ćirković, 2011: 16). С обзиром на глобализацију у виду путовања и трговине, данас се било који патоген може експресно раширити читавим светом, на шта указује и текст *Апокалипса уживо: Погледајте којом брзином би смтоносни вирус захватио цео свет* (Блиц, 14.12.2013), уз додатак

„Уколико после гледања овог застрашујућег видеа добијете жељу да навучете хируршку маску и гумене рукавице и да се завучете на неко изоловано место, не можемо да вас кривимо.“ (*Апокалипса уживо: Погледајте којом брзином би смтоносни вирус захватио цео свет*, Блиц, 14. 12. 2013.)

Годинама уназад, као што смо могли видети на основу анализе, јавност је обавештавана о могућности и опасностима глобалних епидемија, уз јасне пројекције о томе како би до њих могло доћи.

„Научници сматрају да ће у наредних неколико година доћи до пандемије нових сојева вируса грипа која ће представљати велики изазов опстанку човечанства. Један водећи британски вирусолог, професор Џон Оксфорд из Болнице краљице Мери упозорава да у наредних пет година морамо бити спремни на пандемију која потиче од зооноза и која би могла да има потенцијално катаклизмичне последице по човечанство...Такву заразу, верује он, покренуо би нови сој грипа, високо инфективног вируса који потиче из Азије и Африке, а пренела би га једна особа која је вирус добила од дивље или домаће животиње.“ (*Вирус који ће изазвати Армагедон*, Б92, 15. 10. 2012.)

Поново, 2015. године објављен је текст *Да ли је свет спреман за следећу епидемију?* (Б92, 15. 2. 2015) у којем се посебно истиче опасност високо инфективних форми грипа, где људи могу преносити болест и у периоду инкубације.

„Генерална директорка Светске здравствене организације Маргарет Чан изјавила је на самиту у Давосу да свет и даље није припремљен за ширење вируса, што је било закључено још након вируса H1N1. Међутим, како наводи CNN, иако нисмо потпуно спремни да спречимо наредне пандемије, истиче се да у овом тренутку никада нисмо били спремнији у историји.“ (*Да ли је свет спреман за следећу епидемију?*, Б92, 15. 2. 2015.)

Оваква очекивања су била сасвим логична, на основу познавања великог броја сојева вируса и дотадашњег епидемиолошког искуства. Међутим, до 2020. године, сценарио глобалног ванредног стања је био резервисан за ентузијасте видео-игара као што је *Plague, Inc.*, избачене на тржиште у мају 2012. године¹⁶⁷. Пандемија вируса Ковид-19 представља сасвим ново (апокалиптично) искуство, истински преседан на глобалном нивоу, које нам намеће питање колико смо заиста безбедно удаљени од неизвесне сутрашњице. Глобална зараза је, уз новине попут светског карантина, укидања права на кретање и окупљање, правила друштвеног удаљавања и других „нових нормалности“ показала и нека позната „кључна места“ апокалиптичног – јаз између привилегије и заштићености богатих и додатних терета на рачун сиромашних, потрошачку грозницу и општу кризу поверења, потрагу за жртвеним јарцима и нултим пацијентима и, најзад, поплаву завереничких теорија о пореклу вируса (и томе да ли уопште постоји), скривеним плановима елите и „припреми“ популације за тоталитарну глобалну владу.

Пре наше реалне епидемијске „апокалипсе“, текстови који су упозоравали на глобално ширење заразних болести најчешће су били праћени коментарима који су или подозревали закулисне радње или у дискурсу уводили опасност од биолошког оружја. Страх од биолошког оружја је оправдан, али је често у коментарима на анализираних текстова био пропраћен сумњом у лабораторијско порекло чак и оних вируса код којих је доказано да потичу из природе. Упозоравање на пандемије у том случају скоро увек се „читало“ као њихово најављивање. Такође, иза тога се препознавао и неки политички или економски интерес.

„Зашто ово више звучи као план а мање као очекивање?“
(Гиле, *Вирус који ће изазвати Армагедон*, Б92, 15. 10. 2012.)

„Јесен је...креће нова катаклизмична прича о вирусима и тако сваке године поново...Морамо већ једном да научимо да живимо у страху, тако нас лакше контролишу.“
(Влада021, *Вирус који ће изазвати Армагедон*, Б92, 15. 10. 2012.)

У дискурсу о пандемијама теорије о завери делују незаобилазно, нарочито због тога што у себи могу спојити идеје о контроли популације и неповерење према индустрији лекова и организација попут Светске здравствене организације. У неким теоријама, вирус се везује за план за смањење популације (теорија о златној милијарди, која „цвета“ на таблоидним медијским порталима) и, као што смо видели, у вези је и са идејом о контроли популације и са идејом о новом светском поретку. Са друге стране, сумња се и у мотиве фармацеутске индустрије, за коју се мисли да би могла да заради на лековима и (присилној) вакцинацији.

¹⁶⁷ Заинтересовани за зомби-вирусе пре би одабрали франшизу *Притајено зло* (Resident Evil) или *Окружен мртвима* (The Walking Dead).

„Мало нас је много на свету, па би мало и да нас смање, а фармацевтски гиганти да се обогате продајући лекове и већ унапред смишљене вакцине. Гигантска стратегија одржавања популације људи на планети Земљи.“

(софроније, *Вирус који ће изазвати Армагедон*, Б92, 15. 10. 2012.)

„Каква најаву за следећу туру вакцина које ће, између осталог, и ова наша нападена земља морати да купи од неког фармацевтског гиганта... Све то, наравно, уз посебне бенефите оне преко кога се посао склопи, а ти се Србине само боди.“

(Жељко, *Вирус који ће изазвати Армагедон*, Б92, 15. 10. 2012.)

Занимљиво је и тумачење зомби-апокалипсе. У текстовима се зомби-вирус појављује као инспирација за стратешке вежбе цивилне безбедности и тактичких војних и полицијских обука. Идеја иза ових организованих акција је да се покаже спремност снага реда да се снађу у случају „ванредних ситуација“. За неке коментаторе, вирус је метафора, а иза обука се крију много мрачнији интереси.

„Амери су одавно развили модификовани хибрид грипа, еболе и вируса беснила, експериментисали су на бескућницима. Можда је већини људи ово смешно што се сада ради и вероватно се смеју филмовима, али то смо ми у будућности, ако будемо представљали претњу за нови светски поредак, употребиће вирус на нама.“

(Александар, *Војска се спрема за инвазију зомбија*, Б92, 18. 9. 2012.)

„Многи тврде да су Американци кренули да развијају ракетни космички програм како би тиме замаскирали прави циљ – развој интерконтиненталних бојевих ракета. Много је боље када те неко пита због чега развијаш ракете које могу толико да додаче, да кажеш да то радиш за истраживање свемира за добробит човечанства, а не да би могао да се добациш до Русије, Ирана, Кине...“

Мислим да је овде ствар идентична – као припремају се за напад зомбија (који су насилни и ментално нестабилни), а у ствари је то припрема за масу гневних, огорчених људи, који би насилно кренули да руше систем који их је довео на руб сиромаштва, одузевши им и оно мало људског достојанства што су имали. Није ово наивно.“

(Лев, *Војска се спрема за инвазију зомбија*, Б92, 18. 9. 2012.)

Преовлађујућа сумњичавост не значи да су људи потпуно неповерљиви према вакцинама, али делује отрежњујуће схватити у којој мери овакве идеје циркулишу интернетом. Док Србија бележи смањење редовно вакцинисане деце на годишњем нивоу¹⁶⁸, требало би се запитати због чега се не верује званичним институцијама које прописују редовну имунизацију становништва и може ли се променити приступ у информисању грађана у циљу спречавања поновног јављања неких готово искорењених болести.

У Србији и код Срба где год да живе је већ завладао вирус који изазива параноју уз нападе теорија завере и заблуда о сопственој грандиозности. А кад се и деси нека глобална пандемија, ми ћемо биит први који ћемо да настрадамо – из чисте глупости.

(Marko, *Вирус који ће изазвати Армагедон*, Б92, 15.10.)

Теоретичари завере идите и школујте се, радите на својим животима биће вам боље и сретније и живећете дуже. Маните се паметовања. Уз дужно поштовање према молерима, разлика између моелра и доктора јесте та да молер никада не може бити доктор, а доктор увек може бити молер.

(doktor a moler u Srbiji, *Да ли је свет спреман за следећу епидемију?*, Б92, 15.2.2015)

¹⁶⁸ Видети: <https://www.danas.rs/bbc-news-serbian/srbija-u-borbi-protiv-nevakcinacije-pretnje-na-papiru-ili-promisljene-mere/> У неким земљама ЕУ такође се бележи пад у броју оних који верују у безбедност вакцина, па неке земље, које су до сада практиковале принцип добровољности у вакцинацији, размишљају о увођењу обавезне имунизације. Види: <https://www.statista.com/statistics/970384/distrust-in-vaccine-safety-in-the-eu/>

Један од разлога је можда и знање (колико год ограничено) о постојању биолошких истраживања која забрињавају, а она може само да се појача када се у медијима, који приоритетизују сензацију у односу на информисање, појаве текстови који недовољно говоре о потенцијалним користима научних подухвата, само појачавајући сумње у њихове мотиве и етичност. Дobar пример је текст *Древни вирус који вековима спава у нама могао би да се „пробуди“* (Б92, 26. 3. 2016.), који заиста евоцира призоре из савремених екранизација зомби-апокалипсе.

„У последњем истраживању људске ДНК, научници су пронашли вирусни код који чини 8 одсто људског генома. Али, оно што је можда још интересантније је да су истраживачи пронашли и сегмент вирусног кода за који се чини да је потпуно нетакнут и да би поновним активирањем могао да „удахне живот“ древном вирусу.“ (*Древни вирус који вековима спава у нама могао би да се „пробуди“*, Б92, 26. 3. 2016.)

Без јасног објашњења какав би био мотив и колико би безбедно било даље истраживање неког непознатог вируса, публика је остављена са насловом који најављује „буђење“ нечег што је дуго спавало, што више личи на почетак хорор филма него неког епохалног открића које би могло позитивно да утиче на свет. Отуд и одговарајући коментари.

„Да, то баш делује као нешто што треба чачкати.“

(Милица с, *Древни вирус који вековима спава у нама могао би да се „пробуди“*, Б92, 26. 3. 2016.)

„Ко гледа серију *Walking Dead* знаће о ком вирусу је реч.“

(Кал Ел, *Древни вирус који вековима спава у нама могао би да се „пробуди“*, Б92, 26. 3. 2016.)

Аутори Али Нури и Кристофер Чиба нагласили су потенцијалне опасности од биотехнологије на примерима могућности синтетизације полиовируса од компоненти које се могу релативно лако набавити, те лабораторијске синтетизације неких искорењених вируса (као што је вирус шпанског грипа који је 1918. године однео десетине милиона људских живота). Такође, како се развија технологија, лабораторијска „производња“ и деактивирање вируса постаје све лакша и доступнија, што додатно улива стрепњу (Nuri i Čiba, 2011: 434). Они такође истичу да је биолошко оружје много лакше и јефтиније направити од нуклеарног, као што је лакше и употребити га, а опасност се увећава даљим и очекиваним напретком технологије његове производње. Нури и Чиба помињу и могућност случајног испуштања патогена из лабораторије. То је нарочито опасно када је реч о високосмртоноснијим вирусима, а познато је да се секвенцирани геноми опасних вируса, попут великих богиња и еболе и даље чувају у релевантним лабораторијама (Ibid: 442). Иако се међународним конвенцијама тежи да се постигне смањење опасности од креирања или ослобађања опасних патогена, правне одредбе у вези са биолошким оружјем садрже значајне мањкавости, с обзиром на то да дозвољавају истраживање у овој области, а тешко је „повући границу између безопасног и потенцијално опасног истраживања“ (*Global Catastrophic Risks 2020 Annual Report*, 2020: 14).

8.3. Економски и/или политички слом

Политичка криза је тема десет текстова у којима се говори или о драстичним променама на међународном плану или о дестабилизацији постојећег (капиталистичког, либералног) поретка. Ове идеје представљају се у апокалиптичном кључу, али долазе углавном из доминантног дискурса, као вид политичке борбе, где се оно што је супротно поретку представља као весник или доносилац пропасти. Либерални политички дискурс о крају (који преовлађује у анализираним) углавном је подржан и идејом о економском колапсу, темама демографских криза и миграција, као и проблема ресурса. Ови дискурси, такође, могу имати улогу тзв. „пробних балона“, којима се изазивају реакције јавности, што је нарочито битно када су у току политичке кампање.

На ширем нивоу, могуће је у оквиру политичког апокалиптизма говорити о сценаријима пропасти цивилизације уопште, где се идеје о колапсу виде у склопу других дискурса о крају, као што су еколошки или технолошки апокалиптични дискурси. На то упућује и текст *И НАСА има своју теорију о смаку света* (Б92, 16.3.2014.), у ком Насини научници упозоравају на могућност колапса цивилизације уколико се настави са постојећим трендом економске стратификације, односно неравноправне расподеле која доводи до великог економског јаза.

„Према историјским записима чак су и напредне, комплексне и креативне цивилизације подложне колапсу, што доводи у питање одрживост модерне цивилизације, пише Гардијан. Фактори који објашњавају пропаст цивилизација и који би могли да одреде ризик колапса модерне цивилизације су популација, клима, вода, пољопривреда и енергија. Они могу да доведу до колапса када се скупе и генеришу две кључне друштвене тачке: „растежање“ ресурса због напрезања еколошких капацитета и економска стратификација друштва на елите (богати) и масе (сиромашни). Ови историјски феномени играли су главну улогу у процесима колапса последњих пет хиљада година.“ (*И НАСА има своју теорију о смаку света*, Б92, 16. 3. 2014.)

На основу бројних коментара на овакве текстове можемо претпоставити да људе углавном не брину астероиди или соларни минимуми, већ политичка и економска свакодневица, да их погађа осећање подељености света (јаза између богатих и сиромашних) и увереност да се јавним мњењем манипулише да би се задржао статус кво. Подозривост према предвиђањима (а нарочито апокалиптичним сценаријима) који долазе из политичког и финансијског сектора последица је, поново, мањка поверења у друштвене институције и доносиоце одлука, што се може читати као локална карактеристика. Истовремено, у доминантном дискурсу се одговорност често пребацује на становништво (његову бројност, потребе, навике, а у последње време и политичке афинитете, као да они нису резултат (не)ефикасности самог политичког система). Други је разлог негативних коментара очигледност агенде која се може препознати у неким текстовима. Дobar пример је текст *Блумбергова листа НАЛПЕСИМИСТИЧНИЈИХ сценарија за 2016. годину: Путин врти око прста Обаму* (Блиц, 15. 12. 2015.) који представља „листу најпесимистичнијих сценарија за 2016. годину“ и „прогнозира до чега могу довести успеси руске политике на међународној сцени, победа популистичких расположења у САД и миграциона криза у Европи“. Песимистични сценарији према ово тексту обухватају победу Трампа у републиканској трци (па и изборима) и победу популистичких странака у ЕУ. Годину дана касније, нове прогнозе се дочекују са још драматичнијим апокалиптизмом. У тексту

НАЈДЕТАЉНИЈИ ВОДИЧ ЗА ПЕСИМИСТЕ Предвидели су Трампа и Бреگزит, а сада су објавили најгоре сценарије за 2017. (Блиц, 13. 12. 2016.) најјављују се драматични протести и поделе унутар САД, излазак Америке из НАТО-а и УН, економски рат између Кине и Америке, развој нуклеарних бомби у Северној Кореји, Јапану и Саудијској Арабији, радикализација средишње Азије од стране Исламске државе, те „котрљање глава у Европи“ успоном десничарских странака и падом евра. Текст *Европу у 2017. чекају два сценарија: један је УЖАСАН* (Блиц, 28. 12. 2016) на сличан начин најјављује могуће терористичке нападе у Европи „чија ће мета бити недужни цивили“, што ће искористити странке десног спектра, те турско отварање граница за стотине хиљада миграната. Овај текст наводи и оптимистични сценарио у случају да се гласачи не „окрену популистичким опцијама“, што се оцењује као мало вероватно у бар једној европској држави. Са друге стране, у тексту *Свет је пред пуцањем* (Блиц, 13. 2. 2016) у којем руски премијер Дмитриј Медведев изјављује да је „ситуација у свету драматична и да јединствене велике Европе више нема“ те да смо ушли „у нови период хладног рата“.

„Свет се налази пред данима страха и терора. У једној реченици, то је закључак порука које су се данас могле чути од високих светских званичника на Безбедносној конференцији у Минхену. Хипертероризам, Хладни рат и опасност од нових трагичних напада исламиста само су неке од катастрофалних претњи са којим се човечанство данас суочава...Медведев је такође рекао да уколико ситуација у Сирији и на другим жариштима не буде нормализована постоји опасност да тероризам постане „нова врста рата“ у који ће бити увучен читав свет.“ (*Свет је пред пуцањем*, Блиц, 13. 2. 2016.)

На овим примерима, видимо да се из специфичних политичких позиција (било којих, јер то није манир само једне политичке струје) идеја о политичкој кризи може градити кроз апокалиптичне дискурсе, којима се постиже постављање црно-белог света и раздвајање на пожељно и „ужасно“. Када се то чини на локалном нивоу (или регионалном), пројекције које јасно указују на неповољне исходе се врло вешто могу употребљавати у политичким кампањама у којима се гласачи застрашују оним што ће се десити уколико победи супротстављена политичка опција. У текстовима које смо анализирали, претња се односи на предвиђања о пропасти либералних вредности и поретка (чак читаве западне цивилизације!) уколико се поремети равнотежа међу светским силама (која у ствари не подразумева равнотежу, већ већи глобални утицај једних у односу на друге) или се дозволи раст популизма, радикализација неких друштава, пренасељеност и неконтролисана миграција становништва, итд.¹⁶⁹ Сасвим је оправдано, међутим, претпоставити да су се истим методама служили и они који су заступали антилибералне ставове, што се делимично може читати и из коментара, будући да се критика према западном либералном становишту такође (можда још снажније) артикулише кроз идеје о супротстављености нас и њих, богатих и сиромашних, оних који одређују како ће свет изгледати и оних који се приморавају на пристанак на такво устројство света.

Економска криза помиње се у апокалиптичном контексту у осам анализираних текстова. Једна од тема је била и кредитна криза у САД, коју су пратили апокалиптични наслови - *САД су покренуле лудило – смак света је почео* (Б92, 23. 10. 2015.) и *Почео је*

¹⁶⁹ Такав начин употребе апокалиптичног дискурса није карактеристичан за савремено доба, већ је успешно коришћен кроз читаву историју Западног света, само што су тада непријатељи система били слуге Зла и јеретици, а данас су они политички неистомишљеници над којима се дословно спроводи – демонизација.

ЕКОНОМСКИ СМАК СВЕТА (Блиц, 22. 10. 2015.). Алузија на светску економску кризу 2008. године, која је довела до спасавања великих банака, уместо да доведе у питање начин на који функционише финансијски систем, била је очигледна. Према коментарима на ове текстове, садржај и наслов је превише тенденциозан, јер се верује да су САД превише велике да би пропале. Међутим, неки коментатори препознају реалност кризе и плаше се да ће се она неминовно одразити на глобалном нивоу, где по правилу не страда финансијска елита, већ обично становништво. За одређен број читалаца, озбиљна економска криза заслужује апокалиптични епитет, јер често представља увод у велике ратове. Повезаност политичког и економског система јасно се истиче и у апокалиптичним политичким дискурсима који наслућују крах демократије, која се у медијским апокалиптичним текстовима представља као крхка и кварљива (*Данас можда почиње крај ЕУ*, Блиц, 4. 12. 2016). Слично политичким дискурсима, економско слабљење САД и Европе и раст Кине и Русије увек се смештају у апокалиптични дискурс, где економски пад води политичком паду, који се затим одражава на кризу демократије и либералних вредности. У којој мери се стагнација или недовољан раст посматра кроз апокалиптичну визуру говори и текст *РОТШИЛДОВЕ ЦРНЕ ПРОГНОЗЕ Свет у 2016. чека нова КРИЗА* (Блиц, 9. 3. 2016) у којем Џејкоб Ротшилд предвиђа глобалну економску кризу.

„Он предвиђа и да ће криза нарасти у целом свету. Тај став образлаже тиме што још није извесно у којој мери ће се економија Кине успорити, као и разочаравајућим растом бруто друштвеног производа у САД и Европској унији. Поред тога, на глобалну економију, према Ротшилдовој процени, негативно ће утицати криза на Блиском истоку и могућност изласка Велике Британије из Европске уније. Ротшилдове црне прогнозе потврдио је и Дејвид Липто, заменик директорке ММФ, који је навео да се шири „опасно“ мишљење према ком су креатори политика широм света исцрпели све опције за подстицање привредног раста или су једноставно изгубили вољу, преноси агенција Франс прес.“ (*РОТШИЛДОВЕ ЦРНЕ ПРОГНОЗЕ Свет у 2016. чека нова КРИЗА*, Блиц, 9. 3. 2016.)

Набрајањем унутрашњих криза и спољашњих притисака, гради се идеја о крају познатог света кроз политичко-економски дискурс о пропасти Запада. Уместо да се одговор тражи унутар система, поново се проблем види споља – у претњи популизма или одметнутим гласачима који изврћу вредности демократије против ње саме. То не пролази незапажено, ако је судити према коментарима. У Србији већина коментатора није наклоњена Европској унији, а специфичан положај земље утиче и на формирање ставова, како према популистичким струјама у Европи, тако и према демократији. Такође, они који најављују кризу и смакове најчешће се обележавају као они који ту кризу и изазивају и од ње профитирају.

Неће либерали да увиде и суоче се са резултатима своје владавине. Али, то за њих није проблем. Ускоро бисмо могли очекивати да неком либералном генију падне на памет да у циљу очувања слободе и тековина демократије, за добробит народа, уведе диктатуру, јер му се резултати демократских избора неће свидети. Као што су бомбрадовање Србије назвали „Милосрдни анђеол“, у стању су диктатуру назвати демократијом, а правдати је наводно угроженим слободама и правима тих истих грађана. У ствари, верујем да су спремни на све како би сачували власт.
(Дејан, *Данас можда почиње крај ЕУ*, Блиц, 4. 12. 2016.)

Само они нису стали што су кризу изазвали.
(Ратко, *РОТШИЛДОВЕ ЦРНЕ ПРОГНОЗЕ Свет у 2016. чека нова КРИЗА*, Блиц, 9. 3. 2016.)

Ретка изјава Ротшилда, питам се шта се крије иза његове изјаве, није доста што је платио мигрантску кризу да покоси Европу и диктира цене злата и нафтних деривата, а народе слеп си поред својих очију (tyn, *РОТШИЛДОВЕ ЦРНЕ ПРОГНОЗЕ Свет у 2016. чека нова КРИЗА*, Блиц, 9. 3. 2016.)

Уместо економског колапса, амерички геополитички експерт Џорџ Фридман пророкује системске ратове (*Фридман: Нека се свет припреми за рат, следи промена система*, РТС, 9. 3. 2016). Поред глади, болести и смрти, најављује се и четврти коњ апокалипсе, призван слабљењем глобалних сила. Уместо империјалних апокалипси у којима се велича спаситељ оличен у доминантном светском поретку, савремени политички дискурс о крају приповеда антиапокалипсу и застрашује колапсом несавршеног система, представљајући се као једини могући чувар реда.

„Слабљење глобалних сила може довести до кризе какву систем садашњег светског поретка не може да реши, а онда следи рат...Он примећује да је деструктиван међудржавни рат честа карактеристика глобалне политике и упозорава да би се такав рат могао поново догодити...Према његовим речима, у модерно доба је сваки период мира припрема за насилни обрачун.“ (*Фридман: Нека се свет припреми за рат, следи промена система*, РТС, 9. 3. 2016)

Коментари, међутим, јасно упућују на антизападни став у Србији, нарочито када се кризе најављују из земље која се сматра „произвођачем рата“ и „светским полицајцем“.

„Американци у свим областима имају своје 'експерте' као што је Фридман, који пуштају 'пробне балоне'. Онда се анализирају реакције и гради се стратегија. Они би најрадије да поробе Русију, а да при томе Руси не опале ни један метак. Мислим на конвенцијално оружје. Нуклеарно није у игри, јер чак и кад би амери први потегли нуклеарно оружје, на које Руси не би одговорили, рудна богатства Русије (а то је циљ) била би контаминирана, уништена и неупотребљива. Дакле, то није опција. Иде се на поткупљивање "опозиције" у Русији, на сву срећу потпуно без успеха, док са друге стране РТ "на сламку" растура CNN...“

(Анонимни, *Фридман: Нека се свет припреми за рат, следи промена система*, РТС, 9. 3. 2016.)

„Да суштина је да су западне земље исцрпеле своје природне ресурсе и пошто више њихове економије не могу да напредују најављују рат за нову светску пљачку природних ресурса под изговором системска реорганизација.“

(Анонимни, *Фридман: Нека се свет припреми за рат, следи промена система*, РТС, 9. 3. 2016.)

8.4. Апокалиптични дискурси и Нови светски поредак

Апокалиптизам, осим што емитује идеје о декадентности света, подразумева и веровање да се живи у „посебном времену“. Актуелна криза доживљава се као прекретница након које ће наступити значајна промена или догађај (која, како смо видели, може бити и катастрофална). О специфичном осећању „одабраности“ коју осећа публика апокалиптичног текста (без обзира на историјски контекст или оригиналну намену) пише и Дерек Дашке.

„Будући да су ови текстови морали бити скривени до одговарајућег тренутка у будућности, када их је могла проучити и разумети посебна група људи који пате, динамика откривања и скривања такође има функцију додељивања значаја

времену у којем читаоци живе – и тиме потврђивања заједници која је створила, сачувала и читала ове текстове да су они, заиста, праведни, посебни, издвојени људи у Божијој светој историји“ (Daschke, 2014: 461).

Ову особину издвајања „посвећеника“ и давања значаја сопственом времену апокалиптично дели са другом врстом наратива са којом се неретко преплиће у различитим дискурсима о крају света. У свету који подржава нарастајући јаз између моћних и обезмоћених, где се многи осећају ускраћено или изостављено, како у постојећем поретку (као што смо видели у анализи текстова о економском и политичком слому), тако и у обећањима будућег технолошког раја, апокалиптично представља потрагу за алтернативним знањем, истином мањине. У таквом амбијенту стварају се, допуњују и шире – теорије завере. Било да се провлачи кроз катастрофичне или дискурсе о крају (познатог) света, дискурс о завери упорно опстаје као начин да се изнађе смисао медијског застрашивања и упозоравања на иминентну пропаст, нарочито када је предвиђају финансијске или управљачке елите. Идеје о завери, притом, могу бити локалне (односити се на конкретне ситуације у којима се прикрива неки интерес или право стање ствари) и глобалне - оличене у идеји о Новом светском поретку.¹⁷⁰

Савремене теорије о Новом светском поретку одговарају ономе што Мајкл Баркун назива импровизационалним апокалиптизмом¹⁷¹, који настаје као бриколаж различитих елемената, понекад укључујући и окултне и езотеричне идеје (Barkun, 2000: 448). Веровање у заверу значи да се верује да постоји мала група моћних људи (обично су то припадници финансијске елите, племићких породица и моћних политичара) која „ради прикривено ради постизања неког злоћудног циља“ (Barkun, 2003: 2). Важно је да се сваки догађај уклопи у ширу слику (код теоретичара завере ово поприма и компулзивне размере), па важи правило да је све повезано, да ништа није случајно и ништа није онако како на први поглед изгледа (Ibid: 2-3). Иако имплицира нешто застрашујуће, јер представља читав свет у рукама моћног зла, идеја о завери је истовремено умирујућа, каже Баркун, јер чини свет смисленим. „Не само да догађаји нису насумични, већ јасна идентификација зла даје ономе ко верује у заверу сасвим одређеног непријатеља проотив којег се бори, чиме и животу обезбеђује сврху“ (Barkun, 2003: 4). Идеја о светској завери зла има корене у хришћанском миленијализму (у ком се очекује власт Антихриста над светом пре Другог доласка Христа) и секуларним идејама о тајним друштвима која желе светску доминацију (Ibid: 40). Отуд се свако наднационално удруживање сматра сумњивим, као и филантропски рад (Антихрист ће крити своје право лице под плаштом хуманости), и било која пракса која омогућава лакше управљање људима, што објашњава и поистовећивање кредитних картица, чипова, па и вакцина са „жигом Звери“. У складу са тим, у савременим дискурсима је идеја Новог светског поретка тесно увезана са политичким актуелностима и убрзаним развојем технологиј (Boyer, 2000: 174).

И апокалиптична и конспирационистичка веровања карактерише манихејски поглед на свет, осећање осујећености и дубоко оријентациона улога код следбеника. Оба веровања, наиме, манифестација су потребе да се објасни како свет функционише,

¹⁷⁰ Фраза „нови светски поредак“ постала је позната деведесетих година двадесетог века, када је популаризовао Пет Робертсон, телеевангелиста, један од председничких кандидата Републиканске странке на америчким председничким изборима 1988. године и конзервативни политички лобиста. Робертсон је 1991. године објавио књигу *Нови светски поредак*, бестселер Њујорк Тајмса и једно од најпознатијих дела о глобалној завери у којој се „откривају“ фигуре и владари из сенке попут масона, илумината, великих финансијских моћника и међународних организација, чији је циљ да над светом успоставе владавину из једног центра, а под вођством Антихриста и Сатане (Boyer, 2000: 169).

¹⁷¹ Поред овог, постоје и традиционални (религијски) и секуларни апокалиптизам.

и то управо у односу супротстављених сила, где се страна добра идентификује са сопственом групом која се налази у маргинализованом положају (или себе тако види). Апокалиптично веровање је оријентационо јер омогућава да се гомила информација, често бесмислених, неусклађених и међусобно супротстављених, апсорбује и интерпретира на начин који даје смисао животу и свету који нас окружује, дајући ономе који верује посебно значајну улогу у том поретку света и историје (Johnson Frykholm, 2014: 448). На сличан начин функционише и конспирационизам. Осим што обухвата скривено знање доступно само „посвећенима“, завереничка идеја о новом светском поретку открива – као и апокалипса – рапидно примичање последње фазе историје (Barkun, 2003: 450).

Савремени медији омогућили су несметано и нецензурисано ширење различитих теорија завере, а будући да их је тешко класификовати и да делују као да долазе „одоздо“, а не из неког центра моћи, оне су веома популарне. Захваљујући Интернету, допрле су до много већег броја људи, а будући да подражавају научну аргументацију, тешко их је разлучити од релевантних информација.¹⁷² Главна карактеристика завереничких идеја је да црпе своју инспирацију из тзв. стигматизованог знања, које је тешко оповргнути, јер „сама стигматизација се узима као доказ истине“ (Barkun, 2003: 28). Стивен О'Лири истиче да масмедији

„и одражавају и утичу на садржај савременог апокалиптицизма, али да апокалиптична сценарија не утичу само на представе о потенцијалним катастрофама, већ и подстичу културу сумње и неповерења која утиче на наш однос према религији и политици. Популарна култура упумпава приче о ванземаљцима, ђаволима и заверама због тога што покушава да задовољи потребе своје публике, која има потребу да попуни „празнину коју је оставило јењавање традиционалне религије“ (O'Leary, 2000: 396).

У сржи завереничких дискурса је, као и у апокалиптичним, криза поверења.¹⁷³ Сви смо подложни теоријама о завери, или смо то на неки начин били сваки пут када нисмо веровали у нешто што званични подаци и објашњења одбацују.

У оквиру наше анализе дискурси о заверама мањег и већег обима углавном су се појављивали као реакције на текстове о крају света, утолико што је у свакој групи текстова била бар нека идеја која се противила званичним подацима и садржала елабориране ставове, углавном преузете из алтернативних извора или популарних садржаја, на које су коментатори у неким случајевима и упућивали дељењем везе ка извору.

Идеја о Новом светском поретку прожима бројне постапокалиптичне замисли. Свет будућности је извор стрепње не само тога што га је немогуће јасно предвидети, већ и зато што се претпоставља да ће оно најгоре из постојећег у будућности бити само појачано. Идеја о завери обухвата све институционализоване области – наука и технологија виде се као услужне делатности политичко-економског естаблишмента које омогућавају брже и успешније завођење светске владе, дајући јој легитимитет.¹⁷⁴ У

¹⁷² „Један ефекат Интернета је да сакрије разлику између мејнстрим и маргиналних извора; други је да повеже појединце који заступају маргинална становишта“ (Barkun, 2003: 20).

¹⁷³ Због тога се каже да не постоје теорије завере, већ само завере које још нису откривене.

¹⁷⁴ Завереничке идеје делују су и током пандемије вируса Ковид-19. Лајт-мотив ових теорија била је идеја о завођењу глобалног ванредног стања како би се изнудио пристанак на одрицање од људских права и слобода (као што је слободно кретање, мишљење, окупљање) и на принудно „обележавање и праћење“. У позадини овог глобалног подухвата налазе се финансијске и управљачке елите, које епидемију користе да „ресетују глобални економски поредак“, смање број становника и провуку проблематичну и тоталитарну легислативу. Тренутно најпознатија теорија завере *Q-Anon* такође функционише по

дискурсима о крају (познатог) света наука учествује и у утопијским обећањима и у апокалиптичним упозорењима која долазе од политичких и финансијских елита. У алтернативном завереничком дискурсу се ове поруке читају као оправдање или припремање јавности на пристанак. Отуд доминација представа о златној милијарди, фармацевтској мафији, еколошкој завери, контроли ума, чиповању, тајним друштвима и сатанистима. Сваки је дискурс – од претње природним катастрофама и тоталним уништењем планете, преко еколошког колапса, до политичких и економских криза – користан у одржању ових апокалиптичних тензија и сваки од њих се успешно може уклопити у метадискурс о светској завери. Идеја тоталитарног вођства употпуњена је сликом „научника социопате“, а сценарио краја света је истовремено део шире културе страха којом се манипулише свешћу поданика и фина сублиминална порука о ономе шта нас чека у будућности.

Алтернативни дискурси можда полазе из мрачних места интернета и завереничких публикација, али завршавају у свакодневној размени у комшилуку или редовима испред бакалница и пошти, неким чудом доспевши до готово свих које би тема могла да заинтересује. Слепо веровање је већ деценијама демодне, па помало и чуди снебивање представника институција над сасвим очекиваном сумњом обичних грађана у њихове интересе. Гајити здраву сумњу данас значи и преиспитивати одлуке ауторитета, а зар то није елементарни чинилац грађанске еманципације и слободе мишљења и изражавања? Једини је проблем, а показаће се и велика опасност када је реч о теоријама завере, раздвојити здраву од нездраве сумње и не умети поставити границе сопствене слободе на право место, тако да оне не угрожавају слободе другог. То је нешто што се тешко постиже, што би требало да знају и већ поменути представници институција.

9. Технолошки развој - између (пост)апокалипсе и утопије

Апокалиптизам савремене културе креће се између идеја катастрофе и опстанка и указује на своју заснованост на кризи поверења у званичне институције и системе знања. Еколошки дискурс, као емитер доминантних (пост)апокалиптичних слика у медијској култури, указао је на сумњу у инфилтрираност интереса политике и економије у извештаје и смернице деловања. Дискурс о пропасти цивилизације повезује апокалиптизам са глобалним теоријама о завери елита и помера дискурс ка постапокалиптичним идејама о новом светском поретку. Последњи дискурс о којем

апокалиптичном кључу. Идеја иза овог покрета (започет објављивањем порука на криптованом каналу) је борба против завере глобалних светских моћника који стоје иза трговине људима и малолетничке проституције. Фејсбук и Твитер су, на пример, забранили било какво објављивање садржаја који долазе из овог покрета, будући да шире дезинформације, а Јутјуб је такође најавио да ће почети да забрањује садржаје који промовишу насиље, а у вези су са идејама овог покрета. У којој мери је опасно када се теорија са интернета прелију у стварност показао је инцидент у јануару 2002. године, када је у Калифорнији ухапшен 47-огодишњи мушкарац који је наоружан ушао у одмаралиште за богате бизнисмене и политичаре с намером да „разоткрије сатанистичке ритуале жртвовања људи који су се тамо дешавали“ (Barkun, 2003: 1). Слично се десило и у децембру 2016. године, када је 28-огодишњи мушкарац упао у ресторан *Комет Пинг Понг* у Вашингтону и испалио три хица из полуаутоматског оружја у намери да раскринка групу моћних и богатих људи који у подруму пицерије злостављају децу.

Види: <https://nova.rs/region/fejsbuk-zabrano-qanon-grupe-opasne-su-sire-dezinformacije/> и <https://novaekonomija.rs/vesti-iz-sveta/youtube-planira-da-zabrani-qanon-teoriju-zavere?source=rsn1info>

ћемо говорити специфичан је по томе што обухвата и постапокалиптичне и апокалиптичне идеје. Притом, он је део и претходно наведених дискурса, утолико што чини њихову основу¹⁷⁵. Дискурс научно-технолошког развоја основа је за замишљање света будућности, где се домен науке и технологије појављује као спаситељ људске цивилизације, њен коначни уништитељ, или – у истински апокалиптичном смислу – чинилац њене трансценденције.

Дискурси о крају који су везани за технолошки развој јасно указују на зазор од неконтролисаног развоја у овој сфери. Иако се у многим случајевима сам технолошки напредак види као једини начин да људска врста опстане на овој (или некој другој) планети, исти тај развој уноси немир јер представља поље у које не можемо имати увид. Отуд и медији радо објављују текстове у којима се свет будућности приказује или као трансхумана утопија летећих аутомобила и услужних робота или као свет поробљених људи којима управља одметнута и језиво напредна вештачка интелигенција. У нашој анализи, научно-технолошки развој се у апокалиптичном дискурсу појављује у 17 текстова. Само у три текста је развој технологије представљен као нешто што ће нам донети бољитак у будућности, али су и ови пропраћени коментарима који су мање оптимистични.

9.1. Технолошка (пост)апокалипса

Проблем поверења у науку и технологију заједнички је проблем понекад херметичног језика¹⁷⁶ и медијског извештавања које се задржава на површини и јури углавном за сензацијама и застрашујућим подацима. Истински јаз између нашег (не)разумевања науке и њеног неприступачног језика довео је и до бизарних случајева попут оног када је једна жена тужила ЦЕРН (Европски центар за нуклеарна истраживања) због тога што је веровала да ће сударање честица у Великом хадронском сударању створити црну рупу и тиме изазвати смак света (*Тужила ЦЕРН због смака света - и изгубила*, Б92, 16. 10. 2012).¹⁷⁷ Коментари на овај случај углавном су били шаљиви, али било је и оних који су имали разумевања за страх од непознатих експеримената. До које мере је апстрактност и недовољна разумљивост експеримената (и можда најпре њиховог значаја) који се овде спроводе присутна у јавности, говори и текст у којем пише да су научници из ЦЕРН-а морали јавно да се дистанцирају од Сатане:

„Занимљиво је то да се ЦЕРН на тој страни јавно дистанцира од демона и Сатане, пошто од настанка сударања теоретичари завере тврде да ће физичари отварањем врата новој димензији пустити апокалиптичне силе на нашу планету. Уредник мичигенског листа 'Дејли репортер' у септембру је објавио да би ЦЕРН могао лако и изненада, без упозорења, уништити наш свемир. Неки су приметили и да лого ове научне установе садржи 666, знак Антихриста. Такође, једна група је планирала протест против рада ЦЕРН-а, а њихов представник је рекао да су те честице 'мање или више као планете, са малим 'људима' на њима'." (*Физичари ЦЕРН-а присиљени да се јавно 'дистанцирају од Сатане'*, Б92, 11. 4. 2016.)

¹⁷⁵ Решења из поља науке и технологије појављују се у дискурсима о екологији, али се у њему проналазе и узроци катастрофе или средства превентивног деловања у другим дискурсима – нуклеарна бомба и биолошко оружје су резултат научног истраживања, али су то и потенцијално и супститути фосилних горива и средства за померање астероида са путање ка Земљи.

¹⁷⁶ Наука се представља као издвојена област стручњака коју лаици не могу разумети, али њихова делатност веома утиче на те лаике, па се ствара напетост између затворености и неприступачности научног језика и последица њиховог рада које се зато замишљају као нешто веома опасно.

¹⁷⁷ Када је реч о опасности експеримената који се врше у ЦЕРН-у Френк Вилчек (Vilček, 2011) каже да нема доказа да се може десити ишта опасно.

Поредећи коментаре у целокупном узорку, много је више оних који показују страх од последица развоја технологије (њих 64) него оних који управо у технолошком развоју виде решење постојећих проблема (укупно 21). Добра илустрација су и реакције на текст у којем научници Пентагона предвиђају да ћемо за тридесет година моћи међусобно да комуницирамо и да управљамо машинама помоћу мисли, који се крећу од песимистичних прогноза, преко неразумевања страха о технологије до шалјивих и циничних коментара на рачун прогноза научника.

„Овако свет сасвим сигурно неће изгледати – јер не одређују научници како ће свет стварно да изгледа! Политичари и генерали, моћници из концерна, порпагандисти и медији одређују шта ће се јести, носити, радити и мислити, а често од научника једноставно наруче нова открића, која им помажу да свет обликују по свом плану! Нису научници ништа ни бољи ни важнији од, рецимо, новинара! И једнако су послушни.“

(Научници појма немају, *Научници откривају: Овако ће изгледати свет за 30 година*, Б92, 23. 10. 2016.)

„То је вероватно највећи парадокс у историји човека. Машина никада није убила, ни озледила ни једног јединог човека, а опет се људи више боје машина од људи.“

(САТАРА, *Научници откривају: Овако ће изгледати свет за 30 година*, Б92, 23. 10. 2016.)

„Ако ћемо управљати стварима помоћу наших мисли онда то значи да ће постојати уређај који ће моћи да чита наше мисли. То значи да за 30 година неће бити у стању да само прате наше активности на Интернету, наше кретање помоћу мобилног и да имају увид у сва наша интересовања (као што већ имају), него ће знати и о чему размишљамо и шта сањамо. Језиво. Живот без права на приватност...“

(Алекса, *Научници откривају: Овако ће изгледати свет за 30 година*, Б92, 23. 10. 2016.)

„Ови научници како су почели са откривањем, откриваће нас док спавамо.“

(UltraBG, *Научници откривају: Овако ће изгледати свет за 30 година*, Б92, 23. 10. 2016.)

Чак и тамо где је поверење у науку очувано, у коментарима се примећује сумња у моћ науке да се одупре политичким и финансијским утицајима. Са друге стране, чињеница да се плашимо нечега са чим немамо искуства, указује и на могући утицај медијских представа на наше замисли како о технологији, тако и о свету будућности, нарочито кроз популарне (филмске или књижевне) представе.¹⁷⁸ У другом тексту (*Како ће изгледати свет за 100 година?*, Б92, 16.2.2016) предвиђа се да ће за сто година људи возити дронове, живети у подводним градовима и свакодневно путовати у свемир. Такав оптимизам изазива многе коментаре, од којих многи цинично (и веома песимистично) примећују да света вероватно неће ни бити за сто година. Разлог за страх и сумњу се најпре види у злоупотреби технологије од стране моћних појединаца или група, али бар у шест текстова се експлицитно упозорава да би развој вештачке интелигенције могао довести до краха људске цивилизације. У овим текстовима Илон Маск, Стивен Хокинг и Бил Гејтс, људи који су веома свесни предности развоја нових технологија или у њих улажу значајне своте новца, упозоравају на опасности неконтролисаног развоја вештачке интелигенције. У овом случају, нису само медији одговорни за страх од технологије, већ и они који би требало да буду њихови главни промотери. Уз наслове попут *Илон Маск: Рад на АИ – призивање ђавола* (Б92, 27.10.), *Хокинг: АИ је можда крај човечанства* (Б92, 2.12.2014), *Microsoft не верује у „судњи*

¹⁷⁸ Дobar пример су филмови холивудске продукције, они у којима научно-технолошка достигнућа постају основ за дискриминацију или кршење права и слобода (нпр. *Гатака* (*Gattaca*, 1997) или *Сувишни извештај* (*Minority Report*, 2002) до оних који уводе представе о одметнутим или непријатељским машинама (нпр. *Терминатор* (*The Terminator*, 1984) или *Ја, Робот* (*I, Robot*, 2004)). Види: *Gattaca*, IMDB: <https://www.imdb.com/title/tt0119177/>, *Minority Report*, IMDB: <https://www.imdb.com/title/tt0181689/>, *The Terminator* IMDB: <https://www.imdb.com/title/tt0088247/>, *I, Robot*, IMDB: <https://www.imdb.com/title/tt0343818/>

дан“, али Гејтс верује (Б92, 29.1.2015) медији доприносе веома песимистичном односу према новим технологијама, али и свести да ми не можемо да утичемо ни на истраживања у тој области ни на њихове исходе.

„Мислим да морамо да будемо изузетно пажљиви око вештачке интелигенције. Ако бих морао да погађам шта би могла да буде највећа спољана претња човечанству, вероватно бих рекао баш то. Све више нагињем ставу да је потребна нека врста регулације, неко надзорно тело, вероватно на међународном нивоу, чисто да будемо сигурни да нећемо урадити ништа глупо“, рекао је Маск. (*Илон Маск: Рад на АИ – призивање ђавола*, Б92, 27. 10. 2014.)

„Примитивни облици вештачке интелигенције које смо досад развили сус е показале као веома корисне, али се плашим последица када бисмо створили нешто што би било равно човеку или што би га надмашило“, рекао је Хокинг током разговора о технологији коју он користи за говор. (*Хокинг: АИ је можда крај човечанства* (Б92, 2. 12. 2014.)

Представљање вештачке интелигенције као нечега спољашњег човеку уводи је као иницијално не-људског непријатеља, нарочито зато што се изоставља други део приче који би могао да објасни зашто се уопште раде истраживања у тој области. Када је о реакцији читалаца реч, ови текстови такође показују велики број песимистичних процена, међутим постоје и они који верују да је и оптимизам оправдан, и да ће човек наћи начин да контролише развој технологије. Такође, мисле да се у медијима преувеличавају или погрешно представљају карактеристике вештачке интелигенције.

„Као неко ко се бави вештачком интелигенцијом могу рећи само то да овај човек заправо представља НАЗАДНУ и ПРИМИТИВНУ фракцију која мисли да може поробити, ограничити или на неки други начин контролисати самосвесно биће. То не само да је нехумано већ је и врло опасно. Ја припадам фракцији која вештачку интелигенцију сматра наставком еволуције и залажем се да вештачка интелигенција као самосвесно биће има слична права и слободе као што их има и човек...“
(Мики, *Илон Маск: Рад на АИ – призивање ђавола*, Б92, 27. 10. 2014.)

„Јао, колико неупућених људи на једном месту. Опет питам, зашто коментаришете нешто у шта се не разумете. Какви терминатори, какви самосвесни рачунари? Ко се бар мало бавио овом граном технике, зна о чему причам. Вештачка интелигенција нам је неопходна, њу користимо свакодневно, само тога нисте свесни.“
(Нико Вајан, *Илон Маск: Рад на АИ – призивање ђавола*, Б92, 27. 10. 2014.)

Неки се коментари граниче са утопистичким промишљањем будућности у којој роботи решавају проблем ресурса експлоатацијом руда на удаљеним планетама. Међутим, и овде преовлађују антрополошки песимистична уверења - да је човек заслужио да нестане, да је вештачка интелигенција само следећи корак у еволуцији, да човечанство неће стићи да направи пробој на пољу вештачке интелигенције, већ ће пре само себе уништити, итд.

„Па то је сасвим логично, и ја подржавам из свег срца. То је просто следећи еволутивни корак који треба да се деси. Само што ја мислим да брзина којом ће се они развијати је таква да се уопште неће замајавати са нама, што се тиче њих ми ћемо бити нижа животна форма животни облик и као такви потпуно незанимљиви за било шта, па чак и за уништење.“
(Анђела, *Хокинг: АИ је можда крај човечанства*, Б92, 2. 12. 2014.)

„Машине и треба да замене технолошки застареле људске мозгове, јер немају емоције, немају страсти, самим тим нису корумпирани. Уосталом, основни предуслов за развој вештачке интелигенције (почев од самопрограмирајућих рачунара) је довољно велики скуп корумпираних људских мозгова који би развили такву технологију.“

(ММ, Хокинг: *АИ је можда крај човечанства*, Б92, 2. 12. 2014.)

Елиезер Јадковски пише да „Далеко највећа опасност од вештачке интелигенције (AI – artificial intelligence) лежи у томе да људи прерано закључе како је разумеју. Наравно, овај проблем није ограничен на поље вештачке интелигенције“ (Jadkovski, 2011b: 294). Ми не можемо приписивати људске интересе и мотиве вештачкој интелигенцији, већ морамо мислити много шире. У јавности (научној и лаичкој) циркулишу три сценарија – да ће вештачка интелигенција надвладати и збрисати човечанство, да ће спасти милионе људских живота и да ће људе учинити сувишним. Међутим, ова три сценарија не смеју исцрпети нашу машту када је реч о развоју AI, мисли Јадковски.

„Мислим да је могуће чак и несавршеним људима да успеју пред изазовом изградње Пријатељске вештачке интелигенције. Али само ако интелигенција престане да за нас буде света тајна, као што је живот био света тајна за лорда Келвина. Интелигенција мора престати да буде било каква тајна, света или не. Креирање вештачке интелигенције морамо извршити као прецизну примену прецизне вештине. У том случају можда можемо победити“ (Jadkovski, 2011b: 329).

Наравно, услов за овакав оптимизам је да човек прво разуме интелигенцију, а затим прионе на креирање напредних машина. На сличан начин можемо размишљати и о нанотехнологији, где такође од дефинисаних намера зависи да ли ће доћи до злоупотреба потенцијално опасних или употребе веома корисних технологија. Бојазни и очекивања јасно изражавају Крис Феникс и Мајк Трејдер:

„Нанотехнологија би, у спрези са биоинжењерингом, могла да нам омогући да радикално унапредимо наша тела и мозгове. Готово извесно је да ће се успостављати директна веза између човека и рачунара, и могуће је замислити ситуацију у којој једна или више унапређених људских јединки настави порцес вештачког побољшавања себе до екстремне ситуације. Знајући какву моћ демагози, тајкуни и ауторитети могу да имају у рукама, добро би било размотрити потенцијалне резултате унапређених пост-људи који су задржали људске пориве за конкуренцију“ (Feniks i Trejder, 2011: 477).

Дакле, чак би се и застрашивање ратом против побуњених машина могло тумачити као наша илузија о сопственој важности. Она је производ холивудских спектакла и фасцинације технолошки напредном индустријом смрти. Уосталом, зашто би нешто супериорније уопште ратовало, или марило за нижа бића, ако смо и ми, људи, већ схватили да рат није најефикаснији начин поробљавања?

9.2. (Пост)апокалипса трансхуманизма – од бесмртности до сувишности

Идеја да би развој технологије могао представљати крај хуманости представља се као амбивалентна замисао – идеал трансхуманизма је већ увелико присутан у теоријама неких футуристички расположених аутора. Међутим, превазилажење људскости

претвара се у катастрофичан сценарио онога тренутка када је агент трансценденције машина, а не човек. У том случају, добијамо сценарио сличан филмовима *Матрикс* или *Терминатор*, где долази до превласти машина или вештачке интелигенције и краја човечанства.

Славој Жижек (Žižek, 2013) говори о техно-дигитал-постхуманизму као једном од три појавна облика апокалиптизма у савременој култури (поред хришћанско-фундаменталистичке и новодописке апокалипсе). Сва три имају сличну представу о приближавању „нултој тачки трансмутације“, али су им онтологије различите. Техно-дигитални апокалиптизам

„идентификује контуре своје трансмутације у 'постхуманистичко'; апокалиптизам Њу Ејџа трансмутацији даје спиритуалистички обрт, интерпретирајући је као померање са једног модуса 'космичке свести' на други (обично са савременог дуалистичко-механицистичког становишта ка холистичком); и на крају, хришћански фундаменталисти апокалипсу читају у строго библијским терминима...“ (Žižek, 2013: 7).

Међутим, Жижек пише и да би техноапокалипса могла да се разуме и у контурама једног заиста постапокалиптичног света, у којем се контрола и управљање од стране великих војних и технолошких корпорација и владајућих структура моћи заснива на постхуманистичком „унапређењу“ човека и потенцијалима злоупотреба и манипулације новим технологијама. Губитак границе између човека и машине могао би да буде пут брисању свих основа за дискриминацију или разликовање. С друге стране, не може се овом идеалу приступати некритички, не доводећи у питање доступност надоградње, мотиве трансформисања (Ibid: 18), и могућност да сама надоградња постане основ за нова дискриминисања. Идеализам трансхуманистичке апокалиптике, или боље рећи утопизам, врло лако може завршити у сопственој супротности. Једна од идеја трансхуманизма је и идеја преношења људске свести у машину. Иако неки футуристи то виде као еволутивни корак ка испуњењу људског потенцијала, ова идеја више личи на потрагу бесмртношћу или чак основа за потпуно другачије промишљање хуманости.

На другој страни, уместо превазилажења људскости, технолошки напредак прети да човека учини превазиђеним. Излажући идеале датаизма, или идеологије података којој води савремени свет, Јувал Ноа Харари се пита шта би се десило са цивилизацијом и друштвом ако људска бића постану излишна (Harari, 2018: 376). Ако људи престану да буду корисни у економском и војном смислу, привредни и политички систем може престати да им придаје важност. Ове нове технорелигије – технохуманизам и религија података - могле би водити свету у којем елита суперљуди одлучује о судбини већине сувишних. Врховна вредност датаизма је проток информација, а највећи грех ометање и успоравање овог протока. Датаизам се шири тако што обећава да ће испунити људске, хуманистичке тежње: кад се подаци брже обрађују, брже и лакше се налазе решења великих проблема човечанства. Међутим, када једном буде одбачен хомоцентрични поглед на свет, људско здравље и срећа ће постати мање важни (Ibid: 484). Трансхуманизам неће имати идеал хуманости у себи онда када, коначном трансценденцијом, људскост престане да буде важна.

Овакви сценарији веома подсећају на филмове из трилогије Матрикс (*The Matrix Trilogy*, The Wachowski's, 1999-2003), где људи живе у симулираној реланости, док заправо служе као батерије за огроман систем машина које њим владају. Међу анализираним текстовима нашао се и један чија је тема управо била идеја о симулакруму. У тексту *Постоје шансе од 50 одсто да у ствари живимо у Матриксу* (Б92, 16. 9. 2016.) реч је о допису који је банка *Мерил Линч* послала својим

инвеститорима, уз информацију да многи научници верују да постоји од 20 до 50 посто шансе да у ствари живимо у матриксу.

„У поруци се даље наводи: 'Аргумент је да се већ приближавамо фотореалситичним 3Д симулацијама у којима милиони људи могу да учествују'. 'Стога је разумљиво да ће развојем вештачке интелигенције, виртуелне реалности и рачунарске моћи, чланови будуће цивилизације можда одлучити да покрену симулацију својих предака.' 'Уколико ми већ не живимо у симулацији...'“ (Постоје шансе од 50 одсто да у ствари живимо у Матриксу, Б92, 16. 9. 2016.)

Без намере да улазимо у мотивацију банке да инвеститорима предочи идеје о популарности виртуелне реалности (и вероватно перспективе улагања у исту), можемо рећи да питање матрикса није питање стварности света који нас окружује, већ питање реалности наших живота, потреба, идеја - питање колико је оно што нам се представља као истина – заиста валидно. Матрикс је сумња - страх пред стварношћу, пред могућности да не препознамо шта је стварно. Матрикс је врхунац наше кризе поверења.

„Симулација је само симбол, прави Матрикс је систем, тј. држава. То каже и сам Морфеј: Матрикс је систем, Нео. Тај систем је наш непријатељ. Када си у њему, шта видиш? Бизнисмене, наставнике, правнике, столаре. Све оне чије умове ми покушавамо да спасимо. Али док се то не деси, ти сити људи су део тог система, а самим тим и наши непријатељи. Треба да схватиш да највећи део тих људи није спреман да буде ван система. Многи од њих су тако инертни и тако безнадежно зависни од система да ће се чак и борити да би га заштитили“
(Нео, Постоје шансе од 50 одсто да у ствари живимо у Матриксу, Б92, 16. 9. 2016.)

„У свету где је све диктирано, где су нам наметнути разлози за задовољство, бес љутњу, срећу, итд. у свету где те од малена уче шта ће да те весели или љути, шта ћеш да осећаш...у таквом свету није потребно питати да ли живимо у матриксу, већ колико се разликује овај матрикс од оног из филма.“
(teribletebra, Постоје шансе од 50 одсто да у ствари живимо у Матриксу, Б92, 16. 9. 2016.)

У августу 2020. године Илон Маск је представио резултате свог пројекта *Неуралинк*,¹⁷⁹ чији је циљ да интегрише компјутерске импланте у људски мозак, а који би ускоро требало да почне тестирање на људима. Идеја иза пројекта је да се помогне онима који имају оштећење вида, слуха или говора, као и смањену покретљивост. За људе који имају здравствени проблем, то је равно чудотворству које враћа вид и говор. Песимисти би могли да тврде да се иде управо ка супротном. Још увек не познајемо довољно вештачку интелигенцију да бисмо од ње с разлогом стрепели. Али, довољно познајемо људе да бисмо страховали пред технолошким развојем којим управља човек. Осећај немоћи да утичемо на правац развоја у овој области, уз све виртуелне снове, и даље представља главни извор негативног односа према неспутаном технолошком развоју. Можда ће заиста наука и технологија имати одрешене руке да управљају будућим истраживањима. Можда ће вештачка интелигенција, чипови у мозгу и летећи аутомобили учинити живот лепшим и лакшим. Можда вештачка интелигенција никада и не би била заинтересована за поробљавање човечанства. Можда такве аспирације и даље има само људска интелигенција.

¹⁷⁹ Више о овоме на: <https://neuralink.com/>

Анализа дискурса о крају света показала је да се већина ових дискурса у медијима артикулише на основу представе о научно-технолошким сазнањима и открићима. Дискурс о катастрофи апокалиптичне страхове (од тоталног уништења) смешта у дискурсе о ризицима и вероватноћи, као и представе о уништењу (познатог) света које је изазвано људским деловањем. Међутим, представе о антропогеној апокалипси много више се преклапају са интересима различитих друштвених актера него што је то случај са представама о природним катастрофама. Другачије речено, астероиди нису политичка ствар (што не значи да не могу да буду), али екологија или нуклеарна бомба - јесу. Будући да се у овим сценаријима будућности препознаје снажна спрега између катастрофе (односно посткатастрофе) и природе политичког поретка, сваки сценарио који подразумева преживљавање истовремено промишља политичке импликације тог преживљавања. У том смислу постапокалипса није само ивентар или прича о послетку глобалне катастрофе, већ је најпре идеја о друштвеном уређењу које је с једне стране узрок¹⁸⁰, а с друге последица апокалиптичног догађаја. Крај света је у том смислу део дискурса о крају познатог поретка ствари и његовој трансформацији.

Неки дискурси о крају света изазвани људским деловањем крећу се између апокалиптичног и утопијског, а главни разлог амбивалентности њиховог значења крије се у њиховом неизвесном развоју. То се нарочито односи на развој нових технологија, које се неретко истовремено везују за оптимистичне и песимистичне сценарије о крају (познатог) света. Оптимистични сценарији подразумевају напредни свет у којем су решени велики проблеми савремене цивилизације, а песимистични управо супротност – ескалацију проблема уз неке нове, веће, узроковане управо развојем технологије. Ови дискурси су важни, између осталог, и због тога што се управо од развоја технологије и научног сазнања очекује да реши оне проблеме које је цивилизацијски развој и произвео – проблеме загађења, ресурса, пренасељености, глади, ратова итд. Такође, од технологије се очекује да одигра кључну улогу у случају природних катастрофа, па и могућности планетарног уништења у некој далекој будућности, кроз решења попут скретања путање астероида, тераформирања или миграције на друге планете. Међутим, из истог овог утопијског пројекта долазе и технолошки кошмари, који се крећу од злоупотребе технологије од стране малог броја људи до њене потпуне доминације над људском јединком. Крајњи страхови су, као што видимо везани за апокалипсу као уништење, крај – материјални или симболички – хуманости. Медији, чини се не заборављају да нас подсети на све потенцијалне опасности нити да нам сликовито прикажу потенцијалне последице самоубилачког порива човечанства које се често јавља као нуспојава онога што називамо развојем.

Медијске представе о крају, испражњене од дубљих значења, служе као попис страхова и стрепњи, на које најчешће не можемо да утичемо. Оне су манифестације криза, али се такође могу користити да кризе вештачки створе и одржавају. Оне нам указују на могуће опасности, али су и средство обрачунавања и демонизације непријатеља или подршка одређеном начину тумачења пожељног и непожељног стања ствари. Али, баш зато што нам излиставашу наше потенцијалне усуде, медијске представе су важне за разумевање нашег односа према будућности. Оне не морају бити само попис невоља које чекају човечанство, већ могу указивати на неопходност промене, на дотрајалност постојећег погледа на свет, баш као што су изворне апокалипсе нудиле обећање вечности након овоземаљског страдања. У нешто мањој

¹⁸⁰ Чак и у катастрофичним сценаријима можемо говорити о узроку, ако довољно растегнемо овај појам да обухвати и фаталистичка мишљења да смо на неки начин „заслужили“ да нестанемо или она која подразумевају да свака врста има свој животни и развојни циклус који се у неком тренутку мора завршити.

мери, у тренуцима заорава, а некада - иронично – тик поред текстова о постапокалиптичној пустоши уништеног света, и апокалиптичне медијске представе понудиће нам оптимистичне сценарије о свету будућности. Баш као да заиста можемо да бирамо између та два.

IV Закључак

„Када би патња стварала дела генија, свет би био преплављен ремек делима. Када би беда изазивала друштвену трансформацију, рај би већ одавно био на Земљи“

Апокалипса подстиче два важна осећања - страх пред ужасима уништења и наду у промену. Страх је окренут према деструкцији постојећег, а нада ка изградњи будућег. У хришћанској мисли, Апокалипса открива истину о Страшном суду, али и истину о спасењу и Новом Јерусалиму. Налик томе, и неки секуларни апокалиптизми обликовали су трансцендентни чинилац наде у правцу идеалног поретка и праведнијег друштва које настаје тек након уништења постојећег. Чини се, међутим, да савремени медијски апокалиптизам, заробљен између научних прорачуна о цивилизацијском року трајања, постапокалиптичних идеја о опустошеној планети и медијске зависности од спектакла катастрофе, ретко допире до идеје о превазилажењу. У овим представама хоризонт наде је скривен иза страха који се емитује у оба правца – и ка месту одакле се посматра и ка будућности од које се стрепи.

У овом раду покушала сам да одговорим на питања квалитета преовлађујућих медијских дискурса о крају света и њихових потенцијалних значења и улога у савременој култури. Основна полазишта у истраживању била су она о иманентности краја у западној култури и везаности дискурса о крају за дискурсе о кризи. У том смислу, начин на који се криза разрешава, односно начин на који се види будући исход садашњих страхова (и стрепњи) био је кључан у разумевању самих дискурса о крају. Показало се, такође, да се ови сентименти не могу одвојити од специфичног односа према систему унутар којег се кризе препознају, па и једног ширег односа према самом човечанству и његовом (не)заслуженом опстанку.

У првом делу дисертације идеја о крају света смештена је у шири културни и историјски контекст, кроз преглед историјских манифестација апокалиптичног у западној култури, од античких времена до савременог доба. Дигресијом у историјско апокалипсе и апокалиптизма заправо се урања у мноштво значења која су се овом сапутнику западне културе приписивала током кризних историјских периода. Апокалиптично није било само један од начина да се човек оријентише у временском континууму и да подари смисао тренутним превирањима, опасностима и несрећама, већ је било и увек доступно и спретно политичко и идеолошко оруђе за обрачун са супротстављеним погледима на свет. У јудео-хришћанској култури, идеји о крају света дата је есхатолошка димензија која је створила апокалиптичне слике које и данас циркулишу, бар на симболичкој равни. Међутим, крећући се ка савременом добу, постаје евидентно да религијска имагинација попушта пред научно-технолошким (чак научно-фантастичним) предвиђањима и описима катастрофа и светова будућности. На једнако блиској раздаљини од апсолутног краја, утопије и дистопије, секуларизовани есхатон (или управо његов недостатак) приказује се кроз визије тоталних уништења и постапокалиптичних сценарија сутрашњице пред којом се стрепи.

Такође, апокалиптични дискурси су се кроз историју јављали подједнако као реакција на осећање кризе и као начин да се криза дефинише и реши у конкретном смеру. И данас дискурси о крају задржавају ову дијагностичку функцију. Апокалиптични дискурс је увек симптом кризе, али и (бар делимично) њен творац или појачивач. У савременом свету криза је многострука, јер се осећа у различитим институцијама и многозначна, јер обухвата, с једне стране, спољашње кризе, а с друге, кризе унутар самих система. Темелј савремене кризе и савремених дискурса о крају света чине криза знања и криза поверења, које су најочигледније, појединачно и у међусобном односу, у кризама религијских, научних и политичко-економских институција. Унутар сваке кризом захваћене области зато се формирају дискурси који служе контроли и адаптацији на свест о кризном стању. Однос апокалипсе и кризе који се конструише у доминантним дискурсима о крају у савременој медијској култури

такође је идеологијом обојена слика, која гради идеје о одрживости кризе и контроле катастрофалног претварајући га у ризик, иманентни чинилац културе којим је могуће управљати, у реалном и симболичком смислу. Управљање дискурсом о крају света у том смислу је, дакле, исто што и управљање дискурсом о глобалним кризама, оним у којима се расправља о будућности света као таквог.

Најшире посматрано, апокалиптично одише утисцима да са светом нешто дубоко није у реду, пише Дерек Дашке, да је историја претрпела неку трауму (Daschke, 2014: 459). Тако и сам апокалиптични текст представља уједно и прекид са дотадашњим током и „објаву истине“ о поремећености света (Ibid: 460), његове декадентности, могућег колапса. Истовремено, апокалиптично пружа прст ка горућим проблемима у друштву, обзнањује патњу, указује на потребу да се такав поредак ствари поништи и чува наду у остварење тог подухвата. Свако доба има своје медијуме апокалипсе, који ову истину објављују. Али, доминантне слике о глобалним опасностима не наглашавају критику постојећег, јер ретко подразумевају визије о другачијем поретку, који би био пандан спасењу у хришћанској апокалипси. Све кризе и сва решења у представама о крају обухваћена су унутар граница система у којима и због којег и настају. Савремени апокалиптизам чува осећај о искварености света, али остаје заробљен унутар транзитивног доба у којем се крај стално осећа, али се, будући да се не зна шта доноси, више не ишчекује. То, наравно, не значи да је откривењска димензија потпуно nestала, будући да се она баштини у малобројним оптимистичним погледима ка будућем. Међутим, њу, бар у медијским представама, надјачавају гласови који више упозоравају него што обећавају.

Полазиште истраживања у овој дисертацији било је да место и особине апокалиптичних дискурса у савременој култури могу да се разумеју анализом медијских текстова кроз које се ти дискурси конструишу и преносе. Посебан значај у истраживању представљало је анализирање коментара на текстове као делова дискурса о крају света, будући да метод анализе дискурса, који у истраживање укључује и текст и доступне коментаре, проширује могућности интерпретације и разумевања контекста и рецеције текстова. Основни мотив био је да се тумачење и контекстуализација дискурса о крају света не сведе на анализу представа које нуде медији (у спреси са другим доменима – науком, политиком, религијом, итд. - из којих се преносе информације формулисане у апокалиптичном кључу), већ да се кроз коментаре ишчитају алтернативни дискурси или начини на које се перципирају и тумаче садржаји медијских текстова, односно улази у дијалог са њима. Наравно, да би се коментарисала вест на порталу медија, потребно је имати приступ интернету, бити заинтересован за одређену тему, бити заинтересован за коментарисање те теме и размену мишљења са другим коментаторима. Међутим, доступност коментара обезбедила нам је незаменљив увид у мишљење бар дела заинтересоване јавности, што нам је омогућило боље разумевање могућих тумачења текстова и дискурса о крају света. Посебан значај су коментари имали с обзиром на претежно једнолично и сензационалистичко извештавање медија, па је захваљујући разноврсним идејама и мишљењима из одељка за коментарисање текста, преовлађујући дискурс у свакој од тема могао бити изазван алтернативним или супротстављеним становиштем.

Анализа је указала на неколико специфичних одлика савремених *медијских* представа о крају света (оних које се читају у текстовима, махом преузетим са портала западних медија). Оне се у великој мери поклапају са идејом о суперправном апокалиптизму коју предлаже Лоренцо Дитомасо (DiTommaso, 2014a, DiTommaso, 2014b), према којем се апокалиптични дискурси конструишу као синкретични амалгам из изобиља доступних информација, уз изостанак њиховог дубљег тумачења. Један од добрих примера била је и тзв. „мајанска апокалипса“, која је такође указала на

комерцијалне потенцијале дискурса о крају и њихову разноврсност. Међутим, иако је показала да постоји много начина да се крај света догоди, анализом је утврђено да се ове представе махом могу сместити у домен дискурса о катастрофи или постапокалиптичном свету будућности. Преовлађујуће теме о кризама и опасностима од ових катастрофа, притом, почивају на представама о научно-технолошким сазнањима и открићима, чиме се наука у медијима појављује као пророк пропасти. Својом тежњом ка објективном приступу калкулације вероватноће колапса, наука је истовремено та која стрепње и страхове које осећамо пред будућим преобликује у ризике живота у савременом друштву, којима је могуће управљати. Треба, наравно, нагласити да данас постоје различити научни приступи, али они, нажалост, нису једнако медијски присутни. Преовладавањем специфичног научног дискурса о крају света у медијима, долази и до својеврсне материјализације апокалиптичног песимизма, нарочито кроз дискурсе о природним катастрофама, које се приказују као неминовне и неизбежне (чак и онда када се процењује да су мало вероватне, бар у блиској будућности). На сличан начин представљају се и сценарији нуклеарне, биолошке или пандемијске катастрофе. Зато не чуди што су реакције које изазивају дискурси о крају света усмерене на критику медија због изазивања страха или опомињање науке да се измести из саучесништва у овом подухвату медијског застрашивања.

Осим дискурса о катастрофама, медијске представе о крају света препознају се и у дискурсу о еколошком, политичком и економском краху. Идеја о еколошком колапсу постала је готово симбол трошности цивилизације, аутентична (пост)апокалипса савремене медијске културе. Међутим, анализа текстова у вези са еколошким проблемима такође је указала на повезаност и утицај политичких и економских интереса у конструкцији идеје о еколошким катастрофама. Ови медијски дискурси детаљно описују потенцијалне последице људског деловања, осликавајући опустошени свет будућности. Међутим, траса деловања које се препоручује у њима како би се избегла најстрашнија предвиђања никада не прелази границе самог поретка и тако остаје унутар доминантног дискурса о решењима еколошке кризе без драстичне промене самог поретка који почива на расту потрошње. На сличан начин, апокалиптични тон којим се говори о политичким и економским кризама служи постављању и нормализацији одређене агенде или политичким кампањама у којима се предвиђања и застрашивања „светом у којем други побеђују“ користе као аргументи против политичких неистомишљеника (на читавом политичком спектру). Најзад, медији пажњу посвећују и дискурсима о крају који се недре унутар домена технолошког развоја, који се представља као незаустављив и непредвидив. Уместо идеје о унапређењу човека и оправданих разлога да верујемо у бенефите нових технологија, нарочито у медицини и роботизици, технолошки апокалиптични дискурси подстичу стрепње пред неизвесношћу последица развоја које сан о превазилажењу (ограничења) хуманости претварају у кошмар о излишности хуманих бића.

У својој књизи *Филозофија страха*, Лаш Свенсен пише да људи данашњице живе у убеђењу да су се опасности умножиле и да смо им све више изложени, а да је истина да је савремено друштво најбезбедније у историји човечанства (Svensen, 2008: 24). Питање страха је питање перцепције, а данас се много тога представља као опасно. Међутим, иако медији играју важну улогу у дисеминацији и појачавању страхова, Свенсен узроке страха види у дубљим слојевима наше свакодневице. „Логика масовних медија један је од најважнијих узрока раста културе страха, али је истовремено јасно да се та култура могла развити само зато што смо ми пријемчиви за такву логику“ (Ibid: 26). У свом познатом делу *Страх на западу*, Жан Делимо полази од чињенице да је људски страх разноводан, покретљив и да зависи од контекста и историјске ситуације. Страх је такође двосмислен – јер осим изазивања овог непријатног и понекад

паралишућег осећања, представља и рефлекс који човеку омогућава да се заштити и побегне од опасности (Delimo, 1987a: 17). Када знамо чега се плашимо, можемо му се и супротставити. Стрепња, насупрот томе, несигурно је стање, где се непознато „болно ишчекује“, па се и теже подноси (Delimo, 1987a: 25). Делимо пише да је кроз историју западна култура изнова именовала и стварала страхове како би избегла стрепњу. (Ibid: 27). На тај начин страх (али и зазор и бес) колектива се каналисао и усмеравао. За људе савремене културе, стрепња је симптом неизвесне будућности, ситуације у којој се, због убрзаних промена и нејасних последица, тешко постиже ово „именовање страхова“, па им, за разлику од традиционалне апокалипсе, тешко унутар дискурса о крају проналазимо морални и друштвени значај.

Савремени дискурси о крају света заклањају наду апокалипсе на два поља. У дискурсима о катастрофи, нада је загушена призорима бесмисленог и апсолутног уништења, равнодушношћу свемира и минорношћу чуда које представља живот на планети Земљи. Проблем савременог апокалиптизма може се довести у везу и са десакрализацијом времена и историје о којима говори Мирча Елијаде. Историцизам разара хришћанство придајући значај „историјском догађају као таквом, то јест лишавајући га могућности да открије било какву сотериолошку, транс-историјску намеру“ (Elijade, 2004, стр. 83). На сличан начин се научном интервенцијом у идеје о крају света „рашчарава“ трансформативна (и револуционарна) могућност апокалиптичног, будући да ниједан догађај не може обећати суштинско превазилажење постојећег. „Коначно десакрализовано, Време се јавља као једно нестално и хлапеће трајање које неумољиво води у смрт“ (Ibid: 83). У грандиозности тоталних деструкција, чак поништења времена, изоставља се принцип и обећање вечности, чак и нада у симболичку бесмртност човечанства. Са друге стране, негирањем коначности уништења времена кроз дискурсе о постапокалипси, поништавају се и револуционарне наде у трансформативне потенцијале деструкције постојећег, оне које би представљале промену на боље у односу на актуелни свет. Доминација научног дискурса у медијским представама реализује апокалипсу и преноси је у домен ризика којима смо сви изложени, додатно доприносећи укидању трансцендентне особине апокалиптичног.

„Унутарња логика развоја науке“, каже Јелена Ђорђевић, „унутарња логика развоја капитализма, постављају се изнад друштва, као нешто независно, и самодовољно, на шта је немогуће утицати, и то је оно што изазива најјачи страх – својеврсни повратак Судбине у рационални поредак света“ (Ђорђевић, 2016).¹⁸¹

Начини на које се конструишу дискурси о крају света указује на то да они представљају реакције на свест о кризи у различитим областима живота, али и да сви одговарају на осећање немоћи и стрепње пред неизвесностима које се свакодневно умножавају. Када је реч о функцијама ових дискурса, они се управо могу схватити као обликовање како реалних, тако фиктивних страхова, чиме указују на кризе културе, као и начине реаговања на свест о могућој пропасти. Истовремено, пошто постоји начин да се страховима управља, они се могу користити за управљање реакцијама јавности. Међутим, веома је тешко у неким случајевима разлучити коме и на који начин неки од ових дискурса могу служити. Апокалиптични дискурси који се односе на крај света изазван људским деловањем имају још неколико важних улога, будући да често укључују интензивнију дијалогску размену и обухватају различита супротстављена или комплементарна мишљења. У њима је такође видљивији потенцијал манипулације дискурсом у правцу пожељног тумачења или обликовања одређеног дискурса,

¹⁸¹ Цитат из радијског предавања „Култура страха“, емитованог 30. новембра 2016 у емисији Трећи програм Радио Београда.

нарочито када се тражи одговорност за потенцијалну катастрофу или начин да се она предупреди (ако се уопште разуме да је то могуће). Превазилажење кризе, као што смо видели, најчешће се у доминантном дискурсу види кроз унутарсистемско решење, често кроз одрживи развој, развој нових технологија и идеју о адаптацији на нове услове. Алтернативни дискурси, мање присутни у самим текстовима, а више дифузни и изражени кроз коментаре, крећу се од одбијања доминантног дискурса до директног супротстављања. Много је то чешће случај путем фаталистичког става и евидентног антрополошког песимизма него кроз артикулацију потребе да се систем промени из корена. На маргинама апокалиптичних предвиђања и под утицајем кризе поверења цветају теорије завере унутар којих је сваки дискурс о крају заправо и део ширег плана о успостављању Новог светског поретка, оног који ће се управо заснивати или на страху или на (намерно изазваној) катастрофи.

У култури која негује склоност апокалиптизму, потреба да се било која прекретница, колико год била ван културног миљеа западног човека, накалеми као најавна (још једног) смака света није чудна. Такође није чудно што ће глобализовано село, под утицајем информација које сервирају медији халапљиви на сензацију и драму, пре бити убеђено да чека катастрофу него ново доба. Нуклеарни рат или глобална катаклизма делују убедљивије (вероватно и разумљивије) од мистичне трансформације, еволуције свести, или – просто – успостављања другачијег поретка ствари. У савременим медијским дискурсима о крају света бледи и оријентациона улога апокалипсе као наратива који у смислену целину спаја прошло, садашње и будуће. Кроз истакнут песимизам, према свету и према човечанству, не види се основ за колективно искупљење, а апатичност и осећање искључености из токова историје обичног човека своди на пуког посматрача.

Тешко је рећи у којој мери се савремени апокалиптизми по својим улогама разликују од некадашњих и да ли данашњи човек више укључен у токове историје од свог претка. У појединим дискурсима можемо препознати империјални апокалиптизам, који сада не тражи појединачне спаситеље, него се задовољава обележавањем непријатеља. У радикалним еколошким покретима, делује да још постоји апокалиптични занос који је некада дизао религијске и политичке револуције. Међутим, у оба примера (а има их и сличних и умеренијих) основна особина је деструктивност, према споља и ка унутра. Можда то и није велики корак уназад у односу на ранија времена. Можда се од ранијих облика апокалиптизма савремени дискурси разликују једино по томе што не обећавају изградњу новог света. Али, у том обећању некада је управо била садржана утеха и морални подстрек за деловање или трпљење. Савремене манифестације апокалиптичног не најављују драматични и коначни окршај сила таме и сила светлости, већ излиставају низ сигурних или очекиваних смрти у којима нема заслуга, бар не оних које се стичу исправним животом. Будућност је до те мере непрозирна, да је тешко замислити је другачије осим као константну пројекцију тренутних стрепњи. Дискурс о крају света, на крају, у већини својих облика, самим својим постојањем представља критику постојећег, али, у недостатку наде и вере у могућност промене, не додаје даље од катастрофичних представа, чиме себи затвара пролаз ка идеји о другачијем свету.

Феномен апокалипсе, краја света, немогуће је истраживачки истрошити. Он је увек актуелан, а данас, као и увек, представља хроничну тему културе која осећа своје кризе које се увек чине интензивније него у ранијим периодима. Вратимо се, ипак, оној дилеми с почетка текста: може ли савремена апокалипса родити нову наду, поред одустајања од трансценденције и фокусирања на многе (и стално умножавајуће) страхове?

Без обзира на ужасе који скоро обавезно прате апокалиптичне сценарије, Нојс каже да се апокалипса прижељкује у тренуцима кризе, зато што она може створити нове услове за оне који трпе. „Апокалиптичке жеље су двосмислене, истовремено утешне фантазије, одложене наде и, потенцијално, подстрек за радикално преуређење“ (Nojs, 2013: 171). Нажалост, додаје Нојс, наша је култура пре склона апокалипси репресије. Да ли је то резултат исцрпљености наше имагинације или саме наде? За све оне који доводе у питање релевантност апокалиптичног у савременом свету, аргумент неиспуњене наде говори у корист гашења стварног апокалиптизма. Међутим, може се рећи и супротно.

„Апокалиптична нада је увек одложена нада. Без обзира на то, она опстаје као особина западне религије која се изнова појављује већ преко две хиљаде година. И иако никада не може испунити своја обећања, и даље се убедљиво обраћа срцима оних који у супротном не би имали никакве наде“ (Collins, 1998a: 159).

Иако су многи склони да медије оптуже за ширење хистерије или скретање пажње јавности (као што је и показала анализа), значај медијског деловања је ипак и у и даље присутној могућности ширења алтернативних дискурса. Мајанска апокалипса имала је своје шалтиве моменте, што је можда делимично разлог томе што је већина људи који су коментарисали текстове није преозбиљно схватила. Али, истовремено, она је подсетила на оне реалне претње и показала свест да се њима медијски манипулише неретко на сензационалистички начин. Можда постоји разлог зашто се мајанска апокалипса замишљала као катастрофичан догађај – када се предвиђа да ће се нешто десити на одређени датум, то мора доћи одједном, у сили (тако се, уосталом предвиђао крај света и у неким ранијим пророчанствима), а не постепено, корак до корак. Уједно, то је и разлог због којег мајанска апокалипса није могла проузроковати праву глобалну панику. Само пророчанство било је једно у низу оних која се нису испунила, а врло је мало било вероватно да ће овај пут бити другачије. Катастрофа увек *може* да се деси, али се више *верује* у постепену деградацију света, ону која се већ осећа у тој мери да се замишљање катастрофе држи не само као манифестација свести о изложености света уништењу, већ и као утеха тренутне смрти уместо тог дуготрајног мрцварења. Било је, међутим, и оних који су за конкретан датум везивали не катастрофу већ почетак драстичних промена. Скоро на линији религијског и духовног домена, алтернативна есхатологија (новодопска или технолошка) чува веровање да се свет може променити, трансформисати (са или без материјалног уништења) у своју напреднију верзију и да се ту, а не у примордијалној чорби усијаних гасова, налази крај човекове еволуције. Иако су ограничене унутар нових духовности и технолошког оптимизма, у којима се колективно деловање повлачи пред тежњом за индивидуалним миром или унапређењем човека, бар симболички ове идеје чувају утопијско маштање о праведнијем поретку, као тihu ватру пред гашењем, али која некако и даље опстаје, упркос доминантном – катастрофичном - песимизму.

У тренутку писања ових редова, свет се налази на једној од прекретница које би могле проузроковати велике потресе и промене на глобалном нивоу. Пандемија вируса Ковид-19 је вратила апокалиптично у пуну снагу, показавши да оно не мора постојати само у дискурсу, као конструкција којом се може манипулисати. Изведена из наратива и материјализована, наша најновија апокалипса пуна је неизвесности и непознаница. Акутност, квалитет и глобални карактер проблема, те утицај медија кроз дуготрајно свакодневно пребројавање новозаражених и преминулих, најаву пуцања здравствених и економских система, поплаву правих и лажних вести, непроверених информација, завереничких и алтернативних дискурса, чини пандемију потпуно новим искуством,

које додатно појачава и потребу разумевања потенцијала и (зло)употребе апокалиптичних дискурса у савременом свету. Хоће ли последице глобалног ограничавања више да се одразе на наше економије, политичке поретке или саму друштвеност и иницијативност људи? Хоће ли довести до још већег јаза између богатих и сиромашних? Хоће ли довести у питање границе и ограничења постојећих система? Хоће ли понудити неку алтернативну идеју ван теорија завере? Другим речима, хоће ли након искуства глобалне асоцијализације превладати апокалиптични страх или апокалиптичне наде? Одговори на ова питања нека буду задатак за нека будућа истраживања.

V Литература

- Adams, D. (2003). *Autostoperski vodič kroz galaksiju*. Beograd: Alnari, Otvorena knjiga.
- Adams, F. (2011). Dugoročni astrofizički procesi. U N. Bostrom i M. M. Ćirković (prir.), *Rizici globalnih katastrofa* (str. 31-44). Smederevo: Heliks.
- Akerman, G. i Poter, V. (2011). Nuklearni terorizam kao potencijalna katastrofa: opasnost koja se može sprečiti. U N. Bostrom i M. M. Ćirković (prir.), *Rizici globalnih katastrofa* (str. 387-433). Smederevo: Heliks.
- Altiser L. (2008). Ideologija i državni ideološki aparati: beleške za jedno istraživanje. U J. Đorđević (ur.), *Studije kulture - Zbornik* (str. 143-147). Beograd: Službeni glasnik.
- Altizer, T. J. J. (2000). Modern Thought and Apocalypticism. In S. J. Stein (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 3: Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age* (pp. 325-359). New York/London: Continuum.
- Amanat, A. (2000). The Resurgence of Apocalyptic in Modern Islam. In S. J. Stein (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 3: Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age* (pp. 230-264). New York/London: Continuum.
- Atali Ž. (2010). *Kratka istorija budućnosti*. Beograd: Arhipelag.
- Barkun, M. (2000). Politics and Apocalypticism. In S. J. Stein (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 3: Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age* (pp. 442-460). New York/London: Continuum.
- Barkun, M. (2003). *A Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions in Contemporary America*. Berkeley: University of California Press.
- Barnes, R. (2000). Images of Hope and Despair: Western Apocalypticism: ca. 1500-1800. In B. McGinn (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 2: Apocalypticism in Western History and Culture*, (pp. 143-184). New York/London: Continuum.
- Bek, U. (2001). *Rizično društvo*. Beograd: F. Višnjjić.
- Ber, V. (2001). *Uvod u socijalni konstrukcionizam*. Beograd: Zepter Book World.
- Berđajev, N. (2006). *Sudbina čoveka u savremenom svetu*. Beograd: Logos.
- Berger, Dž. (2013). Apokalipsa dvadesetog veka: predviđanja i posledice. U G. Stanković (prir.), *Apokalipsa – Teorija, praksa i estetika propasti sveta* (str. 27-37). Beograd: Službeni glasnik.
- Bhagavad Gita kakva jeste* (1982). Indija: The Bhaktivedanta Book Trust.
- Blommaert, J. (2005). *Discourse: A Critical Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Bostrom, N. i Ćirković, M. M. (2011). *Uvod*. U N. Bostrom i M. M. Ćirković (prir.), *Rizici globalnih katastrofa* (str. 1-28). Smederevo: Heliks.
- Boyer, P. (2000). The Growth of Fundamentalist Apocalyptic in the United States. In S. J. Stein (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 3: Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age* (pp. 140-178). New York/London: Continuum.
- Boyer, P. (2005). Biblical Prophecy and Foreign Policy. In C. H. Badaracco (Ed.), *Quoting God, How Media Shape Ideas about Religion and Culture* (pp. 107-122). Waco, Texas: Baylor University Press.
- Briant, P. (2002). *From Cyrus to Alexander – A History of the Persian Empire*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Bruce, A. (2009). *2012 - Science or Superstition: The Definitive Guide to the Doomsday Phenomenon*. New York: The Disinformation Company Ltd.
- Cancik, H. (1998). The End of the World, of History, and of the Individual in Greek and Roman Antiquity. In J. J. Collins (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 1: The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity* (pp. 84-125). New York: The Continuum Publishing Company.
- Carter, J. W. (2007). An Introduction to the Interpretation of Apocalyptic Literature. *The American Journal of Biblical Theology*, 8 (14). Retrieved November 21, 2017 from the World Wide Web <https://www.biblicalthology.com/Research/CarterJ08.pdf>
- Clay, E. J. (2000). Apocalypticism in Eastern Europe. In S. J. Stein (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 3: Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age*. (pp. 293-321). New York/London: Continuum.
- Clifford, R. J., S. J. (1998). The Roots of Apocalypticism in Near Eastern Myth. In J. J. Collins (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 1: The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity* (pp. 3-38). New York: The Continuum Publishing Company.
- Collins, J. J. (1998a). From Prophecy to Apocalypticism: The Expectation of the End. In J. J. Collins (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 1: The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity* (pp. 129-161). New York: The Continuum Publishing Company.
- Collins, J. J. (1998b). Introduction to Volume 1. In J. J. Collins (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 1: The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity* (pp. xiii-xvii). New York: The Continuum Publishing Company.
- Collins, J. J., McGinn, B., & Stein, S. J. (1998). General Introduction. In J. J. Collins (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 1: The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity* (pp. vii-xi). New York: The Continuum Publishing Company.
- Collins, J. J. (2014). What is apocalyptic literature?. In J. J. Collins (Ed.), *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature* (pp.1-16). New York: Oxford University Press.

- Corcoran, P. (2000). *Awaiting Apocalypse*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire and London: Macmillan Press Ltd.
- Crouch, C. (2011). *The Strange Non-Death of Neoliberalism*. Cambridge: Polity Press.
- Curtis, C. P. (2010). *Postapocalyptic Fiction and the Social Contract: We'll Not Go Home Again*. Plymouth: Lexington Books.
- Čedvik, H. (2004), Rana hrišćanska zajednica. U Dž. Makmaners (prir.), *Oksfordska istorija hrišćanstva: od nastanka do 1800. godine* (str. 31-86). Beograd: Clio.
- Dar, A. (2011). Uticaji supernova, bleskova gama zračenja, Sunčevih baklji i kosmičkih zraka na zemaljsko okruženje. U N. Bostrom i M. M. Ćirković (prir.), *Rizici globalnih katastrofa* (str. 227-250). Smederevo: Heliks.
- Daschke, D. (2014). Apocalypse and Trauma. In J. J. Collins (Ed.), *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature* (pp. 457-472). New York: Oxford University Press.
- Delimo, Ž. (1987a). *Strah na Zapadu (od XIV do XVIII veka): opsednuti grad*. Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada, Dnevnik.
- Delimo, Ž. (1987b). *Strah na Zapadu (od XIV do XVIII veka): opsednuti grad II*. Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada, Dnevnik.
- De Rycker, A. & Mohd Don, Z. (2013). Discourse in Crisis, Crisis in Discourse. In A. De Rycker & Z. Mohd Don (Ed.), *Discourse and Crisis: Critical Perspectives* (pp. 3-65). Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- DiTommaso, L. (2012). Apocalypse Then and Now. In *AJS Perspectives, The Magazine of the Association for Jewish Studies*. Fall 2012: The Apocalypse Issue. Retrieved on June 2019 from the World Wide Web
<http://perspectives.ajsnet.org/the-apocalypse-issue-fall-2012/apocalypse-then-and-now/>
- DiTommaso, L. (2014a). Apocalypticism and Popular Culture. In J. J. Collins, John. (Ed.), *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature* (pp. 473-509). New York: Oxford University Press.
- DiTommaso, L. (2014b), Superflat Apocalypticism in the Internet Age. In *Concilium – Internationale Zeitschrift für Theologie* 2014/3. Retrieved October 21, 2016 from the World Wide Web
<https://www.academia.edu/7459922/ Superflat Apocalypticism in the Internet Age>
- Dostojevski, F. M. (2007). Braća Karamazovi. Beograd: Otvorena knjiga.
- Džekobi, R. (2002). *Kraj utopije: Politika i kultura u doba apatije*. Beograd: Beogradski krug.
- Đorđević, J. (2009). *Postkultura*. Beograd: Clio.
- Đorđević, J. (2013). Kultura straha. U *Kultura*, br. 140 (str. 122-139).

- Dorđević, J. (2016). Kultura straha. Radijsko predavanje, Treći program, Radio Beograd. 30. novembar 2016. Dostupno na: <https://www.rts.rs/page/radio/sr/story/1466/radio-beograd-3/2542352/jelena-djordjevic-kultura-straha.html>
- Eko, U. (2001). *Razgovor o kraju vremena*. Beograd: Narodna knjiga/Alfa.
- Elijade, M. i Kuliano, J. P. (1996). *Vodič kroz svetske religije*. Beograd: Narodna knjiga – Alfa.
- Elijade, M. (2004). *Sveto i profano*. Beograd: Alnari; Tabernakl.
- Fairclough, N. (2003). *Analysing Discourse: Textual analysis for social research*. London, New York: Routledge.
- Federston, M. (2013). Virilijev apokaliptizam. U G. Stanković (prir.), *Apokalipsa – Teorija, praksa i estetika propasti sveta* (str. 303-326). Beograd: Službeni glasnik.
- Feniks, K., i Trejder, M. (2011). Nanotehnologija kao rizik globalne katastrofe. U N. Bostrom i M. M. Čirković (prir.). *Rizici globalnih katastrofa* (str. 464-486). Smederevo: Heliks.
- Fonda, M. (2013). Postmodernost i apokalipsa: studija žanra. U G. Stanković, G. (prir.), *Apokalipsa – Teorija, praksa i estetika propasti sveta* (str. 207-224). Beograd: Službeni glasnik.
- Friesen, S. J. (2014). Apocalypse and Empire. In J. J. Collins (Ed.), *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature* (pp. 163-179). New York: Oxford University Press.
- Frymer-Kensky, T. (1977). The Atrahasis Epic and Its Significance for Our Understanding of Genesis 1-9. In *The Biblical Archaeologist* 40 (4) (pp. 147-155). Chicago: The University of Chicago Press.
- Fuko, M. (2007), *Poredak diskursa*, Loznica: Karpos.
- Fukujama, F. (1992). *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press.
- Furedi, F. (2018). *How Fear Works: Culture of Fear in the 21st Century*. London, New York: Bloomsbury Continuum.
- Gleiser, M. (2003). *The Prophet and the Astronomer – Apocalyptic Science and the End of the World*. New York, London: Norton, W. W. & Company, Inc.
- Gleiser, M. (2014). *The Island of Knowledge: The Limits of Science and the Search for Meaning*. New York: Basic Books.
- Global Catastrophic Risks 2020 Annual Report* (2020). Global Challenges Foundation. Retrieved on August, 21, 2020 from the World Wide Web <https://globalchallenges.org/wp-content/uploads/Global-Catastrophic-Risks-2020-Annual-Report-WEB-V2-1.pdf>

Gorski, O., Majnarić, N. i Sironić, M. (prir.) (1976), *Grčko-hrvatski ili srpski rječnik, (drugo izdanje)*. Zagreb: Izdavačko poduzeće „Školska knjiga“.

Gramši, A. (2008). Hegemonija, intelektualci i država. U J. Đorđević (ur.), *Studije kulture – Zbornik* (str. 148-154). Beograd: Službeni glasnik.

Harari, J. N. (2018). *Homo deus: kratka istorija sutrašnjice*. Beograd: Laguna.

Herman, E. S. i Mekčesni, R. V. (2004). *Globalni mediji: Novi misionari korporativnog kapitalizma*. Beograd: Clio.

Himmelfarb, M. (2010). *The Apocalypse: A Brief History*. West Sussex: Wiley-Blackwell.

Hamvaš, B. (2010). *Istorija i apokalipsa*. Beograd: Draslar partner.

Haravej, D. (2008). *Manifest kiborga*. U J. Đorđević (ur.), *Studije kulture – Zbornik* (str. 604-640). Beograd: Službeni glasnik.

Hultgard, A. (1998). Persian Apocalypticism. In J. J. Collins (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 1: The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity* (pp. 39-83). New York: The Continuum Publishing Company.

Jacoby, R. (2005). *Picture imperfect: Utopian Thought for an Anti-Utopian Age*. New York: Columbia University Press.

Jadkovski, E. (2011a). Neobjektivnosti koje potencijalno utiču na procenu globalnih rizika. U N. Bostrom i M. M. Ćirković (prir.), *Rizici globalnih katastrofa* (str. 86-113). Smederevo: Heliks.

Jadkovski, E. (2011b). Veštačka inteligencija kao pozitivan i negativan faktor globalnog rizika. U N. Bostrom i M. M. Ćirković (prir.), *Rizici globalnih katastrofa* (str. 294-331). Smederevo: Heliks.

Johnson Frykholm, A. (2014). Apocalypticism in Contemporary Christianity. In J. J. Collins (Ed.), *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature* (pp. 441-456). New York: Oxford University Press.

Keller, C. (1992). Why Apocalypse Now?. In *Theology Today* 49 (2) (pp. 183-195).

Kelner, D. (2004), *Medijska kultura*, Beograd: Clio.

Kermode, F. (2000). *The Sense of an Ending – Studies in the Theory of Fiction with a New Epilogue*. New York: Oxford University Press.

Kirsch, J. (2006). *A History of the End of the World – How the most controversial book changed the course of Western civilization*. New York: Harper Collins.

Kolder Vilijams E. (2013). Kraj bez kraja: film katastrofe u doba krize. U G. Stanković (prir.), *Apokalipsa – Teorija, praksa i estetika propasti sveta* (str. 585-596). Službeni glasnik, Beograd.

- Kolins, P. (2004). Crkva kasnog srednjeg veka i njena reformacija (1400-1600). U Dž. Makmaners (prir.), *Oksfordska istorija hrišćanstva* (str. 307-351). Beograd: Clio.
- Koprivica, Č. (2011). *Budućnost straha i nade: Jedan filozofski ogled o dolazećem vremenu*. Banja Luka: Artprint.
- Kostić, Lj. (2012). Eshatologija Vs. Apokaliptičizam. U *Srpska teologija danas – Zbornik radova* (str. 296-339). Beograd: Pravoslavni bogoslovski fakultet.
- Koterel, A. (1998). *Rečnik svetske mitologije*. Nolit, Beograd.
- Koterel, A. i Storm, R. (2004). *Sveobuhvatna enciklopedija mitologije: od A do Ž vodič o mitovima i legendama drevnog sveta*. Beograd: Alnari, Vulkan izdavaštvo.
- Lakroa, M. (2001). *Ideologija novog doba*. Beograd: Clio.
- Lem, S. (1976). Naučna fantastika, aksiologija, kritika. U Z. Živković (prir.), *Naučna fantastika – Zbornik teorijskih radova*. Beograd: BIGZ.
- Lerner, R. E. (2000). Millennialism. U B. McGinn (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 2: Apocalypticism in Western History and Culture* (pp. 326-360). New York/London: Continuum.
- Lewis, J. (2011). *Crisis in the Global Mediasphere: Desire, Displeasure and Cultural Transformation*. Hampshire, New York: Palgrave Macmillan.
- Lewis, J. (2013). *Global Media Apocalypse: Pleasure, Violence and the Cultural Imaginings of Doom*. Hampshire, New York: Palgrave Macmillan.
- Lisboa, Maria Manuel (2011), *The End of the World: Apocalypse and its Aftermath in Western Culture*, Cambridge: Open Book Publishers. Retrieved October, 23, 2016 from the World Wide Web <http://www.openbookpublishers.com/reader/106>
- Lupton, D. (2013). *Risk*. London, New York: Routledge.
- Makmaners, Dž. (2004). Prosvećenost – svetovna i hrišćanska (1600-1800). U Dž. Makmaners (prir.), *Oksfordska istorija hrišćanstva* (str. 352-397). Beograd: Clio.
- Mander, Dž. i Goldsmit, E. (2003). *Globalizacija*. Beograd: Clio.
- McGinn, B. (2000). Apocalypticism and Church Reform: 1100-1500. In B. McGinn (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 2: Apocalypticism in Western History and Culture* (pp. 74-109). New York/London: Continuum.
- McGinn, B. (1979). *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*. New York: Columbia University Press.
- Miah, A. (2009). A Critical History of Posthumanism. In Gordijn, B. & Chadwick, R. (Ed.), *Medical Enhancement and Posthumanity* (pp. 71-94). Dordrecht: Springer.

Mikulak, M. (2013). Ovo je kraj: Earth first! i apokaliptički utopizam. U G. Stanković (prir.), *Apokalipsa – Teorija, praksa i estetika propasti sveta* (str. 337-354). Službeni glasnik, Beograd.

Milhou, A. (2000). Apocalypticism in Central and South American Colonialism. In S. J. Stein (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 3: Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age* (pp. 3-35). New York/London: Continuum.

Milin, L. (1986). *Naučno opravdanje religije: Crkva i sekte (knjiga 6)*. Beograd: Eparhija žička.

Milin Perković, S. (2016). Činioci apokaliptičnog teksta u savremenoj kulturi. U D. Duhaček i D. Popović (ur.), *Nasleđe, rod, građanski status* (str. 151-162). Beograd: Centar za studije roda i politike, Fakultet političkih nauka.

Milin, S. (2016). *Eshatologija kao osnova propovedi Gospoda Isusa Hrista* (doktorska disertacija). Foča: Pravoslavni bogoslovski fakultet.

Milisavljević, V. (2010). Zadržavanje apokalipse: katechon i Veliki Inkvizitor. *Nasleđe, časopis za književnost, jezik, umetnost i kulturu*, 16 (16). (str. 21-36). Kragujevac: Filološko-umetnički fakultet.

Moon, H. (2014). The Post-Apocalyptic Turn: a Study of Contemporary Apocalyptic and Post-Apocalyptic Narrative (a doctoral dissertation). *Theses and Dissertations. 615*. Retrieved on August, 2019 from the World Wide Web <https://dc.uwm.edu/etd/615>

Moorhead, J. H. (2000). Apocalypticism in Mainstream Protestantism, 1800 to the Present. In S. J. Stein (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 3: Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age* (pp. 72-107). New York/London: Continuum.

Muzil, R. (2007). *Čovek bez svojstava*. Beograd: Ethos i Beoknjiga.

Newman, S. (2010). *The Real History of the End of the World*. New York: Berkley Books.

Nejpić, V. (2011). Hazardni od kometa i asteroida. U N. Bostrom i M. M. Ćirković (prir.), *Rizici globalnih katastrofa* (str. 211-226). Smederevo: Heliks.

Nejra, F. (2013). Civilizacija kao test izdržljivosti. U G. Stanković (prir.), *Apokalipsa – Teorija, praksa i estetika propasti sveta* (str. 73-85). Beograd: Službeni glasnik.

Nojs, B. (2013). Apokalipsa, tendencija, kriza. U G. Stanković (prir.), *Apokalipsa – Teorija, praksa i estetika propasti sveta* (str. 171-188). Beograd: Službeni glasnik.

Nuri, A. i Čiba, K. F. (2011). Biotehnologija i biobezbednost U N. Bostrom i M. M. Ćirković (prir.), *Rizici globalnih katastrofa* (str. 434-463). Smederevo: Heliks.

O'Leary, S. D. (2000). Apocalypticism in American Popular Culture: From the Dawn of the Nuclear Age to the End of the American Century. In S. J. Stein (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 3: Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age* (pp. 392-426). New York/London: Continuum.

- Pippin, T. (1999). *Apocalyptic Bodies – The Biblical End of the World in Text and Image*. London, New York: Routledge.
- Ponting, K. (2009). *Ekološka istorija sveta – Životna sredina i propast velikih civilizacija*. Beograd: Odiseja.
- Potesta, G. L. (2000). Radical Apocalyptic Movements in the Late Middle Ages. In B. McGinn (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 2: Apocalypticism in Western History and Culture* (pp. 110-142). New York/London: Continuum.
- Prajs, S. (2011). *Istraživanje medija*. Beograd: Clio.
- Ravitzky, A. (2000). The Messianism of Success in Contemporary Judaism. In S. J. Stein (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 3: Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age* (pp. 204-229). New York/London: Continuum.
- Rampino, M. R. (2011). Supervulkanizam i drugi katastrofalni geofizički procesi. U N. Bostrom i M. M. Čirković (prir.). *Rizici globalnih katastrofa* (str. 195-210). Smederevo: Heliks.
- Schoepflin R. B. (2000). Apocalypse in an Age of Science In S. J. Stein (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 3: Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age* (pp. 427-441). New York/London: Continuum.
- Sirinsioni, Dž. (2011). Stalna pretnja nuklearnog rata. U N. Bostrom i M. M. Čirković (prir.), *Rizici globalnih katastrofa* (str. 366-386). Smederevo: Heliks.
- Smolinski, R. (2000). Apocalypticism in Colonial North America. In S. J. Stein (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 3: Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age* (pp. 36-71). New York/London: Continuum.
- Solt, L. F. (1961). The Fifth Monarchy Men: Politics and the Millennium. In *Church History*, 30(3) (pp. 314-324). Cambridge: Cambridge University Press. Retrieved April 25, 2020, from the World Wide Web www.jstor.org/stable/31615666
- Srejski, D. i Cermanović-Kuzmanović, A. (1992). *Rečnik grčke i rimske mitologije*. Beograd: Srpska književna zadruga.
- Stein, C. J. (2000). Apocalypticism Outside the Mainstream in the United States. In S. J. Stein, (Ed.) *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 3: Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age* (pp. 108-139). New York/London: Continuum.
- Svendhau, E. (2013). Klimatska promena kao postpolitički i postdemokratski populizam. U G. Stanković (prir.), *Apokalipsa – Teorija, praksa i estetika propasti sveta* (str. 383-409). Beograd: Službeni glasnik.
- Svensen, L. F.H. (2008). *Filozofija straha*. Beograd: Geopoetika.

Sveto pismo Staroga i Novog zavjeta (studijsko izdanje). Beograd: Britansko i inostrano biblijsko društvo.

Špengler, O. (2018a). *Propast Zapada: nacrti za morfologiju istorije sveta, Knjiga I, Oblik i stvarnost*. Beograd: Službeni glasnik.

Špengler, O. (2018b). *Propast Zapada: nacrti za morfologiju istorije sveta, Knjiga II, Svetoskoistorijske perspektive*. Beograd: Službeni glasnik.

Taubes, J. (2009). *Zapadna eshatologija*. Zagreb: Antibarbarus.

Threadgold, T. (2003). Cultural Studies, Critical Theory and Critical Discourse Analysis: Histories, Remembering and Futures. *Linguistik online*, vol. 14(2), (pp. 5-37). DOI: <https://doi.org/10.13092/lo.14.821> Retrieved on October 23, 2016 from the World Wide Web. <https://bop.unibe.ch/linguistik-online/article/view/821>

Tokar, B. (2013). Pokreti za klimatsku akciju: ka utopiji ili apokalipsi. U G. Stanković (prir.), *Apokalipsa – Teorija, praksa i estetika propasti sveta* (str. 355-382). Beograd: Službeni glasnik.

Žižek, S. (2013). Verzije apokalipse. U G. Stanković (prir.), *Apokalipsa – Teorija, praksa i estetika propasti sveta* (str. 7-26). Beograd: Službeni glasnik.

Zečević, N. (2018). Medijske interpretacije djelovanja Sabataja Cevija i kripto-jevrejske zajednice Donmeh na Balkanu. *Kultura*, br. 158 (str. 134-147).

Valter, F. (2012). *Katastrofe: Jedna kulturna istorija od XVI do XXI veka*. Novi Sad: Akademska knjiga.

VanderKam, J.C. (1998). Messianism and Apocalypticism. In J. J. Collins (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 1, The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity* (pp. 193-228). New York: The Continuum Publishing Company.

Van Dijk, T.A. (1993) Principles of critical discourse analysis. *Discourse & Society* 4(2) (pp. 249-283). London: SAGE.

Van Dijk, T.A. (1988). *News as discourse*, London, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.

Velimirović, S. (2018), Evropska unija i migrantska kriza u Srbiji. U *Migrantska kriza, Srbija i Evropska unija - Evropske sveske* 4/2018. Pristupljeno u januaru 2020. Preuzeto sa: <http://www.emins.org/wp-content/uploads/2018/06/Evropske-sveske-4-2018-Migracije-Srbija-i-Evropska-unija.pdf>

Vilček, F. (2011). Velike nevolje, izmišljene i stvarne. U N. Bostrom i M. M. Ćirković (prir.), *Rizici globalnih katastrofa* (str. 332-347). Smederevo: Heliks.

Vujaklija, M. (1961). *Leksikon stranih reči i izraza*. Beograd: Prosveta.

Vukomanović, M. (1997). *Rani hrišćanski mitovi*. Beograd: Čigoja štampa.

Wallerstein, I. (1999). *The End of the World As We Know It: Social Science for the Twenty-First Century*. London, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Wojcik, D. (1997). *The End of the World as We Know It - Fate, Fatalism and Apocalypse in America*. New York: New York University Press.

Yarbro Collins, A. (1998). The Book of Revelation. In J. J. Collins (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 1: The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity* (pp. 384-414). New York: The Continuum Publishing Company.

Zimdars-Swartz, S. L. & Zimdars-Swartz, P. F. (2000). Apocalypticism in Modern Western Europe. In S. J. Stein S.J. (Ed.), *The Encyclopedia of Apocalypticism, Volume 3: Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age* (pp. 265-292). New York/London: Continuum.

Текстови из медија:

„3 Russians Share Their Apocalypse Survival Skills“, *Russia Beyond*, 20. April, 2020. retrieved from the World Wide Web on August 27, 2020. Available at:
<https://www.rbth.com/lifestyle/332047-zombie-apocalypse-in-russia>

„Dva veka erupcije koja je promenila svet“, *RTS*, 9. 4. 2015. Pristupljeno 21. avgusta 2020. Dostupno na:
<https://www.rts.rs/page/magazine/sr/story/511/zanimljivosti/1884393/dva-veka-erupcije-koja-je-promenila-svet.html>

„Fejsbuk zabranio qanon grupe: Opasne su, šire dezinformacije“, *Nova*, 7. 10. 2020. Pristupljeno 10. oktobra 2020. Dostupno na:
<https://nova.rs/region/fejsbuk-zabranio-qanon-grupe-opasne-su-sire-dezinformacije/>

„Lord Shiva Statue Unveiled“, *CERN*, 5. 7. 2004. Retrieved on August, 24, 2020 from the World Wide Web. Available at:
<https://cds.cern.ch/record/745737?ln=en>

Ratner, Paul, „Time is actually slowing down, and will come to a halt, says a radical theory“, 9. 1. 2018., *Big Think*. Retrieved from the World Wide web on May 21, 2020. Available at:
<https://bigthink.com/paul-ratner/time-is-actually-slowng-down-and-will-come-to-a-halt-says-a-radical-theory>

Smith, H., „Michael Coe, influential archaeologist and Maya scholar dies at 90“, *The Washington Post*, Oct 1, 2019. Retrieved from the World Wide web on May 25, 2020. Available at:
https://www.washingtonpost.com/local/obituaries/michael-coe-influential-archaeologist-and-maya-scholar-dies-at-90/2019/09/30/e5d458b0-e2c3-11e9-a331-2df12d56a80b_story.html

„Srbija u borbi protiv nevakcinacije: Pretnje na papiru ili promišljene mere“, *Danas*, BBC na srpskom, 10. april 2019. Pristupljeno 21. aprila 2020. Dostupno na:

<https://www.danas.rs/bbc-news-serbian/srbija-u-borbi-protiv-nevakcinacije-pretnje-na-papiru-ili-promisljene-mere/>

„Sumorne prognoze Rimskog kluba“, DW, 10. 5. 2012. Pristupljeno 21. avgusta 2020. Dostupno na:

<https://www.dw.com/sr/sumorne-prognoze-rimskog-kluba/a-15938891>

„YouTube planira da zabrani Qanon teoriju zavere“, Nova ekonomija, 18. 10. 2020. Pristupljeno 20. oktobra 2020. Dostupno na:

<https://novaekonomija.rs/vesti-iz-sveta/youtube-planira-da-zabrani-qanon-teoriju-zavere?source=rsn1info>

Интернет странице:

2010 Eruptions of Eyjafjallajokull, Wikipedia

https://en.wikipedia.org/wiki/2010_eruptions_of_Eyjafjallaj%C3%B6kull

2012 (Film), Wikipedia

[https://en.wikipedia.org/wiki/2012_\(film\)](https://en.wikipedia.org/wiki/2012_(film))

Atomic Bomb, Britannica

<https://www.britannica.com/technology/atomic-bomb/Development-and-proliferation-of-atomic-bombs>

Austrian Preppers

<https://www.austrian-preppers.at/index/>

Bubnjević, S., *Tragovi Fukušime*, Elementarium

<https://elementarium.cpn.rs teme/fukusima/>

Dirks, T., *Distaster Films, Description and Examples*, amc Filmsite

<https://www.filmsite.org/disasterfilms.html>

Distrust in Vaccine Safety in EU Countries

<https://www.statista.com/statistics/970384/distrust-in-vaccine-safety-in-the-eu/>

Doomsday Clock, Bulletin of the Atomic Scientists

<https://thebulletin.org/doomsday-clock/current-time/>

Earth Science: Gradualism and Catastrophism“, Encyclopedia.com

<https://www.encyclopedia.com/science/science-magazines/earth-science-gradualism-and-catastrophism>

Gattaca, IMDB

<https://www.imdb.com/title/tt0119177/>

Harmonic Convergence, Wikipedia

https://en.wikipedia.org/wiki/Harmonic_Convergence

I, Robot, IMDB

<https://www.imdb.com/title/tt0343818/>

Left Behind, Wikipedia

https://en.wikipedia.org/wiki/Left_Behind

List of apocalyptic films, Wikipedia

https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_apocalyptic_films

Martinez, J., *Great Smog of London*, Britannica

<https://www.britannica.com/event/Great-Smog-of-London>

Mayan Prophecy: The End of the World?, Ipsos Global Advisor, April 2012.

https://www.ipsos.com/sites/default/files/news_and_polls/2012-05/5610-ppt.pdf

Minority Report, IMDB

<https://www.imdb.com/title/tt0181689/>

Neuralink, Official Website

<https://neuralink.com/>

Sentry: Earth Impact Monitoring, NASA

<https://cneos.jpl.nasa.gov/sentry/>

Survivalism, Wikipedia

<https://en.wikipedia.org/wiki/Survivalism>

The Matrix Trilogy, IMDB

<https://www.imdb.com/list/ls061622168/>

The Terminator, IMDB

<https://www.imdb.com/title/tt0088247/>

Vicariivs Filli dei, Wikipedia

https://en.wikipedia.org/wiki/Vicarius_Filii_Dei

VI Прилог

Списак анализираних текстова (према датуму објављивања)

„Шта би проузроковало смак света?“, Б92, 2. 1. 2012.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=01&dd=02&nav_id=570647

„Све прогнозе о смаку света“, Б92, 3. 1. 2012.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=01&dd=03&nav_id=570844

„Смак света рудник злата за лукаве“, Б92, 8. 1. 2012.

http://www.b92.net/biz/vesti/svet.php?yyyy=2012&mm=01&dd=08&nav_id=571937

„Ледено доба за 1.500 година?“, РТС, 10. 1. 2012.

<https://www.rts.rs/page/magazine/sr/story/511/zanimljivosti/1024286/ledeno-doba-za-1500-godina.html>

„Научни сценарији за смак света“, Б92, 20. 1. 2012.

http://www.b92.net/zivot/nauka.php?yyyy=2012&mm=01&dd=20&nav_id=575412

„Како се људи спремају за смак света“, Б92, 22. 1. 2012.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=01&dd=22&nav_id=576097

„Земља се није загревала 15 година – боље брините због циклуса 25“, Блиц, 31. 1. 2012.

<http://www.blic.rs/vesti/svet/zemlja-se-nije-zagrevala-15-godina-bolje-brinite-zbog-ciklusa-25/n8ejnxе>

„Милутин Миланковић био у праву: померања земљине осе изазивају ледена доба“, Блиц, 4. 2. 2012.

<http://www.blic.rs/Vesti/Svet/305262/Milutin-Milankovic-bio-u-pravu-Pomeranja-Zemljine-ose-izazivaju-ledena-doba>

„Цела нација Кирибатија се сели на Фици“, Блиц, 8. 3. 2012.

<http://www.blic.rs/Vesti/Svet/310964/Cela-nacija-Kiribatija-se-seli-na-Fidzi>

„НАСА разбија пет митова о катаклизмичном пророчанству Маја“, Блиц, 11. 3. 2012.

<http://www.blic.rs/Slobodno-vreme/Zanimljivosti/311525/NASA-razbija-5-mitova-o-kataklizmicnom-prorocanstvu-Maja>

„Све тајне древних Маја: Откривен најстарији календар који предсказује наредних 7000 година“, Блиц, 11. 5. 2012.

<http://www.blic.rs/Slobodno-vreme/Vesti/323202/Sve-tajne-drevnih-Maja-Otkriven-najstariji-kalendar-koji-predskazuje-narednih-7000-godina>

„Колико људи верује у смак света?“, Б92, 16. 5. 2012.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=05&dd=16&nav_id=609530

„Где да преживите смак света?“, Б92, 1. 6. 2012.

http://www.b92.net/putovanja/zanimljivosti.php?yyyy=2012&mm=06&dd=01&nav_id=614804

„Да ли постоји зомби вирус?“, Б92, 3. 6. 2012.

http://www.b92.net/zdravlje/vesti.php?yyyy=2012&mm=06&nav_id=615249

„Овако ће изгледати смак света“, Б92, 7. 6. 2012.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=06&dd=07&nav_id=616568

„Маје: 21 децембар 2012. је крај календара, а не света“, Блиц, 29. 6. 2012.

<http://www.blic.rs/Slobodno-vreme/Zanimljivosti/330822/Maje-21-decembar-2012-je-kraj-kalendar-a-ne-sveta>

„Ле Монде: Чека нас мрачна будућност“, РТС, 17. 7. 2012.

<http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/711/merila-vremena/1140586/le-monde-ceka-nas-mracna-buducnost.html>

„Филмом против смака света“, Б92, 23. 8. 2012.

http://www.b92.net/kultura/vesti.php?nav_category=268&yyyy=2012&mm=08&dd=23&nav_id=636986

„Војска се спрема за инвазију зомбија“, Б92, 18. 9. 2012.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=09&dd=18&nav_id=644091

„Прибор за преживљавање апокалипсе“, Б92, 25. 9. 2012.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=09&dd=25&nav_id=645964

„Маје нису порекле крај света“, РТС, 29. 9. 2012.

<http://www.rts.rs/page/magazine/ci/story/501/zanimljivosti/1182652/maje-nisu-prorekle-smak-sveta.html>

„Маје уопште нису знале када је крај света“ Б92, 13. 10. 2012.

http://www.b92.net/zivot/pop.php?yyyy=2012&mm=10&dd=13&nav_id=651463

„Вирус који ће изазвати Армагедон“, Б92, 15. 10. 2012.

http://www.b92.net/zdravlje/vesti.php?yyyy=2012&mm=10&nav_id=651886

„Тужила ЦЕРН због смака света - и изгубила“, Б92, 16. 10. 2012.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=10&dd=16&nav_id=652333

„Купите склониште за децембарски судњи дан!“, РТС, 19. 10. 2012.

<http://www.rts.rs/page/magazine/ci/story/501/zanimljivosti/1195460/kupite-skloniste-za-decembarski-sudnji-dan.html>

- „Маје: Не ширите лажи о смаку света“, Б92, 25. 10. 2012.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=10&dd=25&nav_id=654896
- „Пре смака света – секс у троје“, Б92, 12. 11. 2012.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=11&dd=12&nav_id=659547
- „Затворено уточиште од смака света“, РТС, 16. 11. 2012.
<http://www.rts.rs/page/magazine/ci/story/501/zanimljivosti/1212750/zatvoreno-utociste-od-smaka-sveta.html>
- „Нови циклус Маја није крај света, указују научници“, Блиц, 20. 11. 2012.
<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/vesti/novi-ciklus-maja-nije-kraj-sveta-ukazuju-naucnici/5etqrks>
- „Прети катастрофа библијских размера“, Б92, 22. 11. 2012.
http://www.b92.net/biz/vesti/svet.php?yyyy=2012&mm=11&dd=22&nav_id=662364
- „Кризни штаб' за смак света“, Б92, 27. 11. 2012.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=11&dd=27&nav_id=663840
- „Гангнам стајл је доказ смака света?“, Б92, 29. 11. 2012.
http://www.b92.net/zivot/pop.php?yyyy=2012&mm=11&dd=29&nav_id=664522
- „Бугарач: Место које ће преживети смак света“, Б92, 3. 12. 2012.
http://www.b92.net/putovanja/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=03&nav_id=665765
- „Влада САД: Децо, неће бити смака света“, Б92, 4. 12. 2012.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=04&nav_id=665835
- „После вампира, Ртањ у центру пажње“, Б92, 11. 12. 2012.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=11&nav_id=667954
- „Вилис и Вивер: иделани спаситељи“, Б92, 11. 12. 2012.
http://www.b92.net/kultura/vesti.php?nav_category=268&yyyy=2012&mm=12&dd=11&nav_id=667964
- „Туристи хрле на прославе 'смака света'“, Б92, 11. 12. 2012.
http://www.b92.net/putovanja/zanimljivosti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=11&nav_id=667888
- „Ширинце, село спаса!“, РТС, 11. 12. 2012.
<https://www.rts.rs/page/magazine/sr/story/511/zanimljivosti/1227294/sirindze-selo-spasa.html>
- „Б92 специјал 'смак света'“, Б92, 11. 12. 2012.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=11&nav_id=667768
- „Како се Руси спремају за смак света“, Б92, 12. 12. 2012.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=12&nav_id=668523

„Сиринце у Турској – уточиште од смака“, Б92, 12. 12. 2012.
https://www.b92.net/putovanja/zanimljivosti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=12&nav_id=668438

„Ватикан: неће бити смака света 21.12.“, Б92, 12. 12. 2012.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=12&nav_id=668236

„Библијски потоп се стварно десио?“, Б92, 12. 12. 2012.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=12&nav_id=668094

„Јахачи апокалипсе 'свртели' до Србије“, Б92, 12. 12. 2012.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=12&nav_id=668406

„Ртањ: бег од смака света 1,500е“, Б92, 13. 12. 2012.
http://www.b92.net/putovanja/zanimljivosti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=13&nav_id=668675

„НАСА: Зашто се Армагедон није десио јуче“, Б92, 13. 12. 2012.
http://www.b92.net/zivot/antitabu.php?yyyy=2012&mm=12&dd=13&nav_id=668697

„Како реагујемо на смак света?“, Б92, 13. 12. 2012.
http://www.b92.net/zdravlje/mentalno_zdravlje.php?yyyy=2012&mm=12&nav_id=668374

„Кинез измислио справу против смака света“, Б92, 14. 12. 2012.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=14&nav_id=668974

„Србија се неће мешати у смак света“, Б92, 14. 12. 2012.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=14&nav_id=668948

„Ипак нема смака света! Али пазите...“, Б92, 15. 12. 2012. (аутор: др Милан Ћирковић)
http://www.b92.net/zivot/nauka.php?yyyy=2012&mm=12&dd=15&nav_id=669400

„Смак света – туристички хит године“, Б92, 15. 12. 2012.
http://www.b92.net/putovanja/zanimljivosti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=15&nav_id=669296

„Филмска припрема за смак света“, Б92, 16. 12. 2012.
http://www.b92.net/kultura/vesti.php?nav_category=268&yyyy=2012&mm=12&dd=16&nav_id=669369

„Смак света: науком против бесмисла“, Б92, 16. 12. 2012.
http://www.b92.net/zivot/nauka.php?yyyy=2012&mm=12&dd=16&nav_id=669549

„Следи нам позитивна промена“, Б92, 17. 12. 2012.
http://www.b92.net/kultura/vesti.php?nav_category=272&yyyy=2012&mm=12&dd=17&nav_id=669825

„Куће на Ртњу 1.500, станови 500 евра на дан!“, 17. 12. 2012.
<http://www.rts.rs/page/magazine/ci/story/501/zanimljivosti/1231058/kuce-na-rtnju-1500-stanovi-500-evra-na-dan.html>

„Смак света у Стаљиновом бункеру“, РТС, 18. 12. 2012.
<https://www.rts.rs/page/magazine/sr/story/511/zanimljivosti/1231308/smak-sveta-u-staljinovom-bunkeru-za-16000-dolara.html>

„Ртањ: ГСС 'обезбеђује' смак света“, Б92, 19. 12. 2012.
http://www.b92.net/putovanja/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=19&nav_id=670446

„Блокиран прилаз месту за спас од смака света“, Б92, 19. 12. 2012.
http://www.b92.net/putovanja/zanimljivosti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=19&nav_id=670541

„Смак света долази тачно у...?“, Б92, 19. 12. 2012.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=19&nav_id=670386

„Мајански календар, смак света и неистине“, РТС, 19. 12. 2012.
<http://www.rts.rs/page/magazine/ci/story/501/zanimljivosti/1232554/majanski-kalendar-smak-sveta-i-neistine.html>

„Срби криви за смак света?!“, РТС, 19. 12. 2012.
<http://www.rts.rs/page/magazine/sr/story/511/zanimljivosti/1232640/srbi-krivi-za-smak-sveta.html>

„Шта јести кад прође смак света?“, Б92, 20. 12. 2012.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=20&nav_id=670656

„Биће скоро пропаст света, опет!“, РТС, 20. 12. 2012.
<https://www.rts.rs/page/magazine/sr/story/511/zanimljivosti/1231816/bice-skoro-propast-sveta-opet.html>

„Путин: Сутра неће бити смак света“, Б92, 20. 12. 2012.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=20&nav_id=670687

„Уместо смака света – светлија будућност“, Б92, 20. 12. 2012.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=20&nav_id=670754

„Разгледнице из апокалипсе: 7 места за крај света, Б92, 20. 12. 2012.
http://www.b92.net/putovanja/zanimljivosti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=20&nav_id=670750

„Исповести Срба пред смак света на Твитеру“, Б92, 20. 12. 2012.
http://www.b92.net/tehnopolis/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&nav_id=670869

„'Смак света' стигао на Зеланд – све је ОК“, Б92, 20. 12. 2012.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=20&nav_id=670783

„Уместо смака света, у Аустрију дошли ванземаљци“, Блиц, 21. 12. 2012.
<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/zanimljivosti/umesto-smaka-sveta-u-austriju-dosli-vanzemaljci/mw177pe>

„Приручник за обнављање цивилизације“, Б92, 21. 12. 2012.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=21&nav_id=670873

„НАСА ресетовала свемир“, Б92, 21. 12. 2012.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=21&nav_id=671059

„Човек које би смак света обрадовао“, Б92, 21. 12. 2012.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2012&mm=12&dd=21&nav_id=671220

„Преживесмо! Прошао рок за смак света и по мајанском календару, на Земљи све по старом“, Блиц, 21. 12. 2012.

<http://www.blic.rs/vesti/svet/prezivesmo-prosao-rok-za-smak-sveta-i-po-majanskom-kalendaru-na-zemlji-sve-po-starom/f616xlw>

„Смак смака света: У многим земљама је увелико 21. децембар, а Земља још постоји“, Блиц, 21. 12. 2012.

<http://www.blic.rs/vesti/svet/smak-smaka-sveta-u-mnogim-zemljama-je-uveliko-21-decembar-a-zemlja-jos-postoji/sd1fe1c>

„Претекосмо?“, РТС, 21. 12. 2012.

<https://www.rts.rs/page/magazine/sr/story/511/zanimljivosti/1232664/pretekosmo.html>

„Ништа од смака света“, РТС, 22. 12. 2012.

<http://www.rts.rs/page/magazine/ci/story/501/zanimljivosti/1234174/nista-od-smaka-sveta.html>

„Погледајте како је обележен 21. децембар: Чекајући смак света широм планете“, Блиц, 22. 12. 2012.

<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/zanimljivosti/pogledajte-kako-je-obeleden-21-decembar-cekajuci-smak-sveta-sirom-planet/bsjjld2>

„Наука: сами смо себи највећа претња“, Б92, 22. 12. 2012.

http://www.b92.net/zivot/nauka.php?nav_id=671337

„Да ли нам астероид у петак стварно прети?“, Б92, 13. 2. 2013.

http://www.b92.net/zivot/nauka.php?yyyy=2013&mm=02&dd=13&nav_id=686513

„Колике су шансе да се свемир уруши?“, Б92, 13. 12. 2013.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2013&mm=12&dd=13&nav_id=788934

„1200 повређених након удара метеора“, Б92, 15. 2. 2013.

http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2013&mm=02&dd=15&nav_category=78&nav_id=687045

„Мистериозни 'магнет' за небеска тела“, Б92, 15. 2. 2013.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2013&mm=02&dd=15&nav_id=687108

„Шта је горело на небу изнад Русије?“, Б92, 15. 2. 2013.

http://www.b92.net/zivot/nauka.php?yyyy=2013&mm=02&dd=15&nav_id=687098

„Пратите кретање астероида 2012 да 14“, Б92, 15. 2. 2013.

http://www.b92.net/zivot/komentari.php?nav_id=687149

- „Прети ли нам заиста апокалипса“, Б92, 18. 2. 2013.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2013&mm=02&dd=18&nav_id=688002
- „Овај сат одбројава до смака света“, Б92, 18. 3. 2013.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2013&mm=03&dd=18&nav_id=696399
- „Апокалипса стиже у биоскопе“, РТС, 11. 5. 2013.
<http://www.rts.rs/page/magazine/sr/story/411/film-i-tv/1321924/apokalipsa-stize-u-bioskope.html>
- „Смак света се десио јуче“, Б92, 24. 5. 2013.
http://www.b92.net/zivot/pop.php?yyyy=2013&mm=05&dd=24&nav_id=716769
- „Живот на Земљи могао би да се заврши 16. марта 2880.“, Б92, 11. 10. 2013.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2013&mm=10&dd=11&nav_id=764234
- „Београд – 'град духова' до 2054?“, Б92, 11. 10. 2013.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2013&mm=10&dd=11&nav_id=764316
- „НАСА: Не, неће нас погодити астероид“, Б92, 18. 10. 2013.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2013&mm=10&dd=18&nav_id=767121
- „Шта би се десило да нас погоди астероид 2032. године?“, Б92, 28. 10. 2013.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2013&mm=10&dd=28&nav_id=770762
- „Четири сценарија: какав ће бити живот 2100?“, Б92, 28. 10. 2013.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2013&mm=10&dd=28&nav_id=770726
- „Научници: Уништење универзума можда већ почело“, Блиц, 14. 12. 2013.
<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/vesti/naucnici-unistenje-univerzuma-mozda-vec-pocelo/ppeb98r>
- „Апокалипса уживо: Погледајте којом брзином би смртоносни вирус захватио цео свет“, Блиц, 14. 12. 2013.
<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/zanimljivosti/apokalipsa-uzivo-pogledajte-kojom-brzinom-smrtonosni-virus-zahvatio-ceo-svet/czhbng>
- „Да ли наша цивилизација има шансу да опстане?“, Б92, 23. 12. 2013.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2013&mm=12&dd=23&nav_id=792403
- „Супер-вулкан ипак прети да уништи човечанство“, Б92, 6. 1. 2014.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2014&mm=01&dd=06&nav_id=797050
- „Шта се све налази у 'трезору судњег дана'“, Б92, 27. 2. 2014.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2014&mm=02&dd=27&nav_id=817504
- „Климатске промене уништавале су цивилизације и пре 4000 година“, Блиц, 5. 3. 2014.
<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/zanimljivosti/klimatske-promene-unistavale-su-civilizacije-i-pre-4000-godina/5wzkylr>

„И НАСА има своју теорију о смаку света“, Б92, 16. 3. 2014.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2014&mm=03&dd=16&nav_id=824562

„Да ли смо спремни за удар астероида“, Б92, 19. 3. 2014.

http://www.b92.net/zivot/nauka.php?yyyy=2014&mm=03&dd=19&nav_id=825607

„Да ли ће нас 21. марта погодити смртоносни астероид?“, Б92, 19. 3. 2014.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2014&mm=03&dd=19&nav_id=826047

„ПОГЛЕДАЈТЕ Помрачење крвавог месеца, редак приказ који буди машту“, Блиц, 15. 4. 2014.

<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/vesti/pogledajte-pomracenje-krvavog-meseca-redak-prizor-koji-budi-mastu/brwx40z>

„Меци у свемирском рикшету озбиљна претња“, РТС, 20. 4. 2014.

<http://www.rts.rs/page/magazine/sr/story/511/zanimljivosti/1579396/meci-u-svemirskom-rikosetu-ozbiljna-pretnja.html>

„Од астероида нас штити само ћчиста срећа“, Б92, 20. 4. 2014.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2014&mm=04&dd=20&nav_id=838733

„Звер долази: Астероид пречника 300м у недељу се приближава Земљи“, Блиц, 7. 6. 2014.

<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/vesti/zver-dolazi-asteroid-precnika-300m-u-nedelju-se-priblizava-zemlji/h28el6e>

„Мења се магнетно поље Земље“, Б92, 23. 6. 2014.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2014&mm=06&dd=23&nav_id=866323

„Зомби апокалипса неће изненадити Канзас“, Б92, 24. 9. 2014.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2014&mm=09&dd=24&nav_id=903546

„Илон Маск: Рад на АИ призивање ђавола“, Б92, 27. 10. 2014.

http://www.b92.net/tehnopolis/vesti.php?yyyy=2014&mm=10&nav_id=916471

„Србија и регион на удару климатских промена“, Б92, 22. 11. 2014.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2014&mm=11&dd=22&nav_id=927086

„Хокинг: АИ је можда крај човечанства“, Б92, 2. 12. 2014.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2014&mm=12&dd=02&nav_id=931552

„Америка се тресе: Највећи земљотрес у историји прети континенту“, Блиц, 5. 12. 2014.

<http://www.blic.rs/vesti/svet/amerika-se-trese-najveci-zemljotres-u-istoriji-preti-kontinentu/9wd82q4>

„Када би Земља престала да се окреће око Сунца“, Б92, 4. 1. 2015.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2015&mm=01&dd=04&nav_id=943515

„Научници: Два минута ближи замишљеном смаку света“, Блиц, 22. 1. 2015.

<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/vesti/naucnici-dva-minuta-blizi-zamisljenom-smaku-sveta/7bbzp9r>

„Microsoft не верује у 'судњи дан', али Гејтс верује“, Б92, 29. 1. 2015.

http://www.b92.net/tehnopolis/vesti.php?yyyy=2015&mm=01&nav_id=952260

„Да ли све спреман за следећу епидемију?“, Б92, 15. 2. 2015.

https://www.b92.net/zdravlje/vesti.php?yyyy=2015&mm=02&dd=15&nav_id=958610

„12 'вероватних' разлога за смак света“, Б92, 15. 2. 2015.

http://www.b92.net/zdravlje/vesti.php?yyyy=2015&mm=02&nav_id=958610

„Спас од зомбија је у планинама“, Б92, 5. 3. 2015.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2015&mm=03&dd=05&nav_id=965000

„Збрисали су сав живот на Земљи пре 200 милиона година. Сада се враћају“, Блиц, 2. 4. 2015.

<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/vesti/zbrisali-su-sav-zivot-za-zemlji-pre-200-miliona-godina-sada-se-vracaju/q1e4vrh>

„Нестанак живота на Земљи: Колико до апокалипсе?“, Б92, 9. 4. 2015.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2015&mm=04&dd=09&nav_id=978709

„Човечанство има последњу шансу да избегну катаклизму“, Б92, 22. 4. 2015.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2015&mm=04&dd=22&nav_id=983424

„СЦЕНАРИО СУДЊЕГ ДАНА Које нам све пошести могу донети нове технологије“, Блиц, 16. 6. 2015.

<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/vesti/scenario-sudnjeg-dana-koje-nam-sve-posasti-mogu-doneti-nove-tehnologije/wp540ff>

„Да ли Земљи заиста прети смртоносни астероид?“, Б92, 28. 8. 2015.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2015&mm=08&dd=28&nav_id=1032377

„Зашто је дошло до првог масовног изумирања на Земљи?“, Б92, 10. 9. 2015.

http://www.b92.net/zivot/nauka.php?yyyy=2015&mm=09&dd=10&nav_id=1037652

„Урушавање друштва је неминовност“, Б92, 15. 9. 2015.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2015&mm=09&dd=15&nav_id=1039447

„Смак света 28. септембра због 'крвавог месеца“, РТС, 19. 9. 2015.

<http://www.rts.rs/page/magazine/sr/story/511/zanimljivosti/2043485/smak-sveta-28-septembra-zbog-krvavog-meseca.html>

„НАСА ИМА ОДГОВОР Да ли ће'астероид судњег дана' збрисати човечанство баш овог месеца“, Блиц, 25. 9. 2015.

<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/zanimljivosti/nasa-ima-odgovor-da-li-ce-asteroid-sudnjeg-dana-zbrisati-covecanstvo-bas-ovog-meseca/48ln114>

„Моћна банка предвиђа: ГЛОБАЛИЗАЦИЈА ПРОПАДА, а овако ће изгледати свет будућности“, Блиц, 1. 10. 2015.

<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/zanimljivosti/mocna-banka-predvida-globalizacija-propada-a-ovako-ce-izgledati-svet-buducnosti/ye46cr5>

„Бог још није уништио свет, али то не значи да неће никад“, Б92, 19. 10. 2015.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2015&mm=10&dd=19&nav_id=1053105

„ЗА ДЛАКУ Астероид ће за Ноћ вештица проћи тик до Земље, а једна чињеница о њему је УЗНЕМИРУЈУЋА“, Блиц, 21. 10. 2015.
<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/zanimljivosti/za-dlaku-asteroid-ce-za-noc-vestica-proci-tik-do-zemlje-a-jedna-cinjenica-o-njemu-je/zn8wxw9>

„Почео је економски смак света“, Блиц, 22. 10. 2015.
<http://www.blic.rs/vesti/svet/poceo-je-ekonomski-smak-sveta/k12bk1n>

„САД су покренуле лудило – смак света је почео“, Б92, 23. 10. 2015.
http://www.b92.net/biz/vesti/srbija.php?yyyy=2015&mm=10&dd=23&nav_id=1054624

„Које страшне ствари би се могле догодити до 2050. године?“, Б92, 30. 11. 2015.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2015&mm=11&dd=30&nav_id=1069036

„Џиновски астероид иде ка Земљи!“, РТС, 7. 12. 2015.
<http://www.rts.rs/page/magazine/sr/story/511/zanimljivosti/2131278/dzinovski-asteroid-ide-ka-zemlji.html>

„ИД: У Риму последња борба са крсташима“, Б92, 12. 12. 2015.
http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2015&mm=12&dd=12&nav_category=78&nav_id=1073646

„ПОСЛЕДЊИ ОКРШАЈ СА ЗАПАДОМ: Исламисти објавили снимак апокалиптичног марша на Рим“, Блиц, 12. 12. 2015.
<http://www.blic.rs/vesti/svet/poslednji-okrsaj-sa-zapadom-islamisti-objavili-snimak-apokaliptichnog-marsa-na-rim/ps680mz>

„Оснивач Pirate Bay: Битка за интернет је већ изгубљена“, Б92, 13. 12. 2015.
http://www.b92.net/tehnopolis/vesti.php?yyyy=2015&mm=12&nav_id=1073978

„Блумбергова листа НАЈПЕСИМИСТИЧНИЈИХ сценарија за 2016. годину: Путин врти око прста Обаму“, Блиц, 15. 12. 2015.
<http://www.blic.rs/vesti/svet/blumbergova-lista-najpesimisticnijih-scenarija-za-2016-godinu-putin-vrti-oko-prsta/prl3gp0>

„Земљи прети велика опасност од џиновских комета“, Б92, 23. 12. 2015.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2015&mm=12&dd=23&nav_id=1077795

„Астероид ће уништити Земљу пре Нове године: Због ове тврдње реаговала и НАСА“, Блиц, 25. 12. 2015.
<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/zanimljivosti/asteroid-ce-unistiti-zemlju-pre-nove-godine-zbog-ove-tvrdsnje-reagovala-i-nasa/4w17zzt>

„Расте опасност од нуклеарног сукоба“, Б92, 29. 12. 2015.

http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2015&mm=12&dd=29&nav_category=78&nav_id=1080088

Русија предлаже Европи: „Нуклеаркама на астероиде“, РТС, 17. 1. 2016.

<http://www.rts.rs/page/magazine/sr/story/511/zanimljivosti/2177209/rusija-predlaze-evropi-nuklearkama-na-asteroide.html>

„Да ли су ове чарапе злослутници кризе?“, Б92, 21. 1. 2016.

http://www.b92.net/biz/vesti/svet.php?yyyy=2016&mm=01&dd=21&nav_id=1087851

СЕДАМ СТРАХОВА Ово су највеће претње за човечанство и њихове ПОСЛЕДИЦЕ, Блиц, 23. 1. 2016.

<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/zanimljivosti/sedam-strahova-ovo-su-najvece-pretnje-za-covecanstvo-i-njihove-posledice/vljxq74>

„Млечни пут је можда већ мртва галаксија“, Б92, 2. 2. 2016.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2016&mm=02&dd=02&nav_id=1092058

„АСТРОНОМИ СЕ ПРЕЗНОЈАВАЈУ Астероид већи од 'сибирског метеора' у марту ће ЗА ДЛАКУ промашити Земљу“, Блиц, 10. 2. 2016.

<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/vesti/astronomi-se-preznojavaju-asteroid-veci-od-sibirskog-meteora-u-martu-ce-za-dlaku/d3s22pm>

ВОДИЧ Како преживети ГЛОБАЛНУ КАТАСТРОФУ, Блиц, 11. 2. 2016.

<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/vodic-kako-preziveti-globalnu-katastrofu/0wgxg32>

Свет је пред ПУЦАЊЕМ, Блиц, 13. 2. 2016.

<http://www.blic.rs/vesti/svet/svet-je-pred-pucanjem/d6nrt7g>

Руси желе да нуклеарном бојевом главом гађају астероид 2036. године, РТС, 13. 2. 2016.

<http://www.rts.rs/page/magazine/sr/story/1882/tehnologija/2209784/rusi-zele-da-nuklearnom-bojevom-glavom-gadjaju-asteroid-2036-godine.html>

„Како ће изгледати свет за 100 година?“, Б92, 16. 2. 2016.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2016&mm=02&dd=16&nav_id=1097247

„Да ли сте довољно способни да преживите апокалипсу?“, Б92, 23. 2. 2016.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2016&mm=02&dd=23&nav_id=1099801

РОТШИЛДОВЕ ЦРНЕ ПРОГНОЗЕ Свет у 2016. чека нова КРИЗА, Блиц, 9. 3. 2016.

<http://www.blic.rs/vesti/svet/rotsildove-crne-prognoze-svet-u-2016-ceka-nova-kriza/reyc20c>

Фридман: Нека се свет припреми за рат, следи промена система, РТС, 9. 3. 2016.

<http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/10/svet/2239140/fridman-neka-se-svet-pripremi-za-rat-sledi-promena-sistema.html>

„Ротшилд упозорава: Биће нам све горе“, Б92, 11. 3. 2016.

http://www.b92.net/biz/vesti/svet.php?yyyy=2016&mm=03&dd=11&nav_id=1106367

„Нова теорија: 'Имамо само три године за спас човечанства'“, Б92, 19. 3. 2016.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2016&mm=03&dd=19&nav_id=1109663

„Како ће смртоносна звезда уништити Земљу?“, Б92, 19. 3. 2016.

http://www.b92.net/zivot/nauka.php?yyyy=2016&mm=03&dd=19&nav_id=1109534

„Древни вирус који вековима спава у нама могао би да се 'пробуди'“, Б92, 26. 3. 2016.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2016&mm=03&dd=26&nav_id=1112407

„Физичари ЦЕРН-а присиљени да се јавно 'дистанцирају од Сатане'“, Б92, 11. 4. 2016.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2016&mm=04&dd=11&nav_id=1118483

„Земља ГУБИ РАВНОТЕЖУ, а ево шта то значи“, Блиц, 11. 4. 2016.

<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/vesti/zemlja-gubi-ravnotezu-a-evo-sta-to-znaci/5vddjm5>

„Број 666 се не односи на ђавола, него на човека, а знамо и ког“, Б92, 14. 4. 2016.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2016&mm=04&dd=14&nav_id=1119957

Откриће БИБЛИЈСКИХ размера: Идентификована ЗВЕР која се крије иза броја 666?, Блиц, 14. 4. 2016.

<http://www.blic.rs/riznica/misterije/otkrice-biblijskih-razmera-identifikovana-zver-koja-se-krije-iza-broja-666/cks4f1s>

„Нови детаљи о ДЕВЕТОЈ ПЛАНЕТИ, моћном небеском телу које би могло да УНИШТИ ЗЕМЉУ“, Блиц, 7. 5. 2016.

<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/нови-деталји-о-деветој-планети-моћном-небеском-телу-које-би-могло-да-уништи-земљу/53vgb1y>

„Шта спречава човечанство да започне трећи светски рат?“, Б92, 9. 5. 2016.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2016&mm=05&dd=09&nav_id=1129327

КАКО ПРЕЖИВЕТИ АПОКАЛИПСУ Научници откривају бизарне методе које би могле да СПАСУ СВЕТА, Блиц 9. 5. 2016.

<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/kako-prezivet-i-apokalipsu-naucnici-otkrivaju-bizarne-metode-koje-bi-mogle-da-spasu/m3vnhk9>

„Научници израчунали колико времена је остало човечанству“, Б92, 4. 7. 2016.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2016&mm=07&dd=04&nav_id=1150968

„3 највероватнија сценарија за смак света“, Б92, 17. 7. 2016.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2016&mm=07&dd=17&nav_id=1156112

„Језиво предвиђање за 29. јул: Нико им не верује, али тешко нама ако је ово тачно“, Б92, 13. 7. 2016.

http://bulevar.b92.net/bizar.php?yyyy=2016&mm=07&dd=13&nav_id=1154525

„Нуклеарни рат никада није био ближи“, Б92, 26. 8. 2016.

http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2016&mm=08&dd=26&nav_category=78&nav_id=1169914

„Један астероид нас је 'за длаку' промашио, а стиже и ДРУГИ“, Блиц, 8. 9. 2016.

<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/jedan-asteroid-nas-je-za-dlaku-promasio-a-stize-i-drugi/3qcpmw4>

„Постоје шансе од 50 одсто да заправо живимо у Матриксу“, Б92, 16. 9. 2016.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2016&mm=09&dd=16&nav_id=1177437

АПОКАЛИПТИЧНА ПРОГНОЗА „Човечанство одбројава последње векове“, Блиц, 16. 9. 2016.
<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/apokalipticna-prognoza-covecanstvo-odbrojava-poslednje-vekove/0dz2ely>

„Научници откривају: Овако ће изгледати свет за 30 година“, Б92, 23. 10. 2016.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2016&mm=10&dd=23&nav_id=1191187

„Апокалиптични догађај који се крије: Земљу ће у новембру на две недеље прекрити потпуна тама?“, Б92, 27. 10. 2016.
http://bulevar.b92.net/bizar.php?yyyy=2016&mm=10&dd=27&nav_id=1192751

„ЗЕМЉА СИГУРНО НЕСТАЈЕ Осам реалних сценарија АПОКАЛИПСЕ“, Блиц, 14. 11. 2016.
<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/zemlja-sigurno-nestaje-osam-realnih-scenarija-apokalipse/6bbdm7d>

„ПРЕ И ПОСЛЕ АРМАГЕДОНА Савети за преживљавање нуклеарног рата“, Блиц, 15. 11. 2016.
<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/vesti/pre-i-posle-armagedona-saveti-za-preziviljavanje-nuklearnog-rata/jperzr8>

„БЕЖИТЕ СА ЗЕМЉЕ“ Ако је веровати Стивену Хокингу, БИЋЕ СКОРО ПРОПАСТ СВЕТА, Блиц, 17. 11. 2016.
<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/vesti/bezite-sa-zemlje-ako-je-verovati-stivenu-hokingu-bice-skoro-propast-sveta/phczbnr>

„Шансе 1: 500: Људи ће изумрети у року од годину дана“, Б92, 21. 11. 2016.
http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2016&mm=11&dd=21&nav_id=1201619

„Ситуација се мења“, Б92, 4. 12. 2016.
http://www.b92.net/info/vesti/index.php?yyyy=2016&mm=12&dd=04&nav_category=78&nav_id=1206318

„Данас можда почиње КРАЈ ЕУ“, Блиц, 4. 12. 2016.
<http://www.blic.rs/vesti/svet/danas-mozda-pocinje-kraj-eu/2nc3rmw>

СТИВЕН ХОКИНГ УПОЗОРАВА „Страхујете од Трампа и Бреگزита, а свет чека нешто МНОГО ГОРЕ“, Блиц, 4. 12. 2016.
<http://www.blic.rs/vesti/svet/stiven-hoking-upozorava-strahujete-od-trampa-i-bregzita-a-svet-ceka-nesto-mnogo-gore/h4h5rdz>

„НАЈДЕТАЉНИЈИ ВОДИЧ ЗА ПЕСИМИСТЕ Предвидели су Трампа и Брежит, а сада су објавили најгоре сценарије за 2017.“, Блиц, 13. 12. 2016.

<http://www.blic.rs/vesti/svet/najdetaljnjiji-vodic-za-pesimiste-predvideli-su-trampa-i-bregzit-a-sada-su-objavili/s2lsvjp>

„Комете нам прете, а ми не можемо ништа да учинимо“, Б92, 15. 12. 2016.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2016&mm=12&dd=15&nav_id=1210190

„Буди се један од најопаснијих супервулкана на свету“, Б92, 22. 12. 2016.

http://www.b92.net/zivot/vesti.php?yyyy=2016&mm=12&dd=22&nav_id=1212808

„ПЛАН ЗА СПАС ОД АСТЕРОИДА Три корака за одбрану човечанства“, Блиц, 22. 12. 2016.

<http://www.blic.rs/slobodno-vreme/plan-za-spas-od-asteroida-tri-koraka-za-odbranu-covecanstva/bwxbvdp>

„Европу у 2017. чекају два сценарија: један је УЖАСАН“, Блиц, 28. 12. 2016.

<http://www.blic.rs/vesti/svet/evropu-u-2017-cekaju-dva-scenarija-jedan-je-uzasan/yp6gw0s>

Биографија кандидаткиње

Снежана Милин Перковић рођена је 13. маја 1980. године у Ротердаму (Холандија). Завршила је Филолошку гимназију у Београду (смер Класични језици), а затим Факултет политичких наука у Београду (смер Новинарство и комуникологија), са просечном оценом 8.08. Дипломски рад на тему *Алтруизам и апсурд* одбранила је 2006. године са оценом 10. Последипломске специјалистичке академске студије (смер Теорија културе) завршила је 2010. године, са просечном оценом 10.00, одбравивши специјалистички рад *Мотив репресије у филмској обради савремених дистопија*. Докторске студије на смеру Студије културе и медија уписала је 2011. године. Током специјалистичких студија је била стипендиста Националне службе за запошљавање у програму стипендирања студената уписаних на последипломске студије у школској 2008/2009. години.

Учествовала је, као истраживачица, стручна сарадница и предавачица у неколико националних и међународних пројеката у области истраживања медија, медијске и информационе писмености и анализе медијског садржаја. Објавила је научне и стручне радове у различитим научним часописима и учествовала на неколико националних и међународних научних конференција.

Радила је послове у области маркетинга и писања садржаја за интернет портале. Има искуство у превођењу стручних и литерарних текстова, као и у симултаном превођењу са енглеског на српски језик. Пише поезију.

Изјава о ауторству

Име и презиме аутора Снежана Милин Перковић

Број индекса 370/2010

Број уписа 1071

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Дискурси о крају света у медијској култури

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да дисертација у целини ни у деловима није била предложена за стицање друге дипломе према студијским програмима других високошколских установа;
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио/ла интелектуалну својину других лица.

Потпис аутора

У Београду, _____

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора Снежана Милин Перковић

Број индекса 370/2010

Студијски програм Студије културе и медија

Наслов рада Дискурси о крају света у медијској култури

Ментор проф. др Марина Симић

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла ради похрањивања у **Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис аутора

У Београду, _____

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Дискурси о крају света у медијској култури

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду и доступну у отвореном приступу могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство (CC BY)

2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)

3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)

4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)

5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)

6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци.
Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

Потпис аутора

У Београду, _____

1. **Ауторство.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.

2. **Ауторство – некомерцијално.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.

3. **Ауторство – некомерцијално – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.

4. **Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.

5. **Ауторство – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.

6. **Ауторство – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.