

Др Атанасије Јевтић
јеромонах

ЊЕГОШ И ПАТРИСТИКА

Захваљујем на указаној ми части да и ја проговорим о великом Владици и великом Песнику, мада нисам ни владика ни песник. Али, Његоша волим и из те љубави проистиче и ова захвалност и ово што ћу о односу *Његоша и патристике* даље рећи.

Дао сам такав наслов овој беседи претпостављајући да је познато шта је то *патристика*. Па ипак да потсетим: Патристика је мисао, дело и традиција Светих Отаца Цркве, у првом реду великих Отаца Источне Православне Цркве. У то *светоотачко предање* спада уствари све оно што је од времена Новог Завета до данас најживље и најприсутније у свим областима Цркве на Истоку. Зато када се говори о Источној Православној Цркви, којој је припадао и Његош, онда треба првенствено подразумевати патристику, *живу патристику*. А то је изворно хришћанско, јеванђелско, апостолско-светоотачко виђење и схватање света и пре свега човека.

Говорено је и писано да је на Његоша имала утицај „жива антика“. Да видимо да ли је на њега имала неки утицај и жива патристика?

За Његоша је речено да је теологију учио „по звездама“. У томе има велике истине. Не само зато што је Његош био готово самоук, што није учио редовну школу теологије, него и зато што је у Његошевој теологији свет звезда, *космос*, имао веома велику важност. Свет као *свемир*, као *космос*, са свим својим „мировима“ звезда, несумњиво је у центру пажње Његоша и као песника и као мислиоца. Другим речима, у центру Његошеве поетске визије и философије стоји *космологија*. Усуђујем се да кажем да је код њега чак и теологија у функцији космологије. У том смислу је Његош онда заиста врло близак антици, јер је у центру читаве антике била и остала космологија. Наравно, они који познају добро хришћанску процену античке мисли и античког погледа на свет знају да је та античка космологија обухватала и теологију и антропологију, али

Саопштење на 18. Међународном скупу слависта посвећеном Његошу (11. 9. 88).

знају и то да је кључ и исходиште и за једну и за други била управо космологија. Ако је у центру и Његошеве песничке и философске визије свега била космологија, онда би он био више антички мислилац и философ, него ли хришћански мислилац и песник. Да видимо да ли је то баш тако?

Треба одмах рећи да је и у патристичи космологија такође ушла у жижу посматрања и интереса, јер аутентична хришћанска мисао никада није порекла свет, него га је увек озбиљно узимала у обзир и о њему дубоко промишљала. Само, и то треба одмах рећи, патристичка космологија је много комплекснија и потпунија и она је сва центрирана на антропологију. Уствари, код црквених Отаца Истока антропологија је полазиште за космологију, а не обратно као код античких мислилаца.

Нема сумње да је и код Његоша антропологија у центру његове пажње и брига његова о човеку — у поетском и философском смислу — је несумњива. По нама је основни проблем шта је код Његоша прво: антропологија или космологија?

У свом сјајном делу о Његошу — „Књига дубоке оданости“ — мудра Исидора Секулић је на самом почетку рекла да Његош „сагледава целину свега“, у коју целину је уклопљен и човек, и он то назива „свесветије“, што би краће речено било *свемир*, а ми, додаје Исидора, кажемо „свечовечанство“. Очигледно је да она правилно оцртава Његошеву визију свега, али својим додатним објашњењем она ипак помера акценат са космолошког момента на антрополошки. Његош о „свесвјетију“ говори у оној дивној песми посвећеној праху Симе Милутиновића. Заиста, то *свесветије* — *свемир* као да је у центру пажње Његошеве и собом одређује све остало, па и његову антропологију. Мада, одмах треба рећи, већ два стиха ниже он сам помера акценат и тежиште преноса на антропологију, али на то ћемо се још вратити.

Ако бисмо само тако посматрали Његоша, а тај поглед је свакако исправан и не промашује Његошеву основну оријентацију, онда би он заиста био и јесте, близак антици, близак, ако хоћемо, и гностицима, и богумилима, и своме добу, тј. великим песницима романтизма пре њега који су имали или могли имати утицаја на њега (чему су многи проучаваоци Његоша посветили немали број студија, но ми се нећемо на свему томе задржавати). Треба заиста посебно нагласити да је песник Његош несумњиво и човек свога доба. На њега доста утиче, рецимо, астрономија новијег доба са њеним сазнањима, посебно Коперникова слика универзума. Њега очарава небески свет, посматран сада већим телескопима, са свим његовим безбројним галаксијама, које Његош назива „шаровима“ и „мировима“, космички бескрајни простори са светлошћу која свугде зрачи и светли. У том погледу је, дакле, Његош дете свога времена. И наравно, у томе нема ничега лошег.

Али, треба рећи и нагласити да је и рана патристичка, хришћански апологети првих векова Хришћанства итекако су узимали и користили, можемо слободно рећи експлоатисали, класичну античку космологију у своме хришћанском систему, тј. у својој визији и тумачењу света. Веома су користили, на пример, идеју „Логоса“,

„Слова“ што би рекао Његош, Хераклитовог Логоса и стојичке логосе као „семена“ ствари, па идеју *симпатије* у космосу, и друге елементе узимане нарочито из философије Платонове, Филонове и Платинове. Многи су од њих прошли одличне школе јелинске философије и били значајни философи антике (напр. Ориген). Али, ипак треба рећи да су ови ранохришћански Оци знатно померили антички оптички угао посматрања космологије и усмерили га више ка антропологији, ближе ка оном изразито хришћанском погледу и виђењу који ће велики хришћански мислиоци 4. и 5. века, тј. највећи Оци Цркве, назвати Христологијом. Одмах, међутим, треба приметити, кад је реч о Христологији, да ову они нису схватали у уском смислу, како је то у новијем теолошком и интелектуалном, углавном западном свету навикнуто да се схвата, наиме као уску област теологије која се односи само на личност Христа Исуса. Христологија је у класичној патристици, оној из 4. и 5. века па надаље кроз Византију и сво православно средњовековље, обухватала све остало у хришћанском схватању и мишљењу што се не односи директно на тајну Свете Тројице, којом се бави *теологија* у строгом смислу речи. Све изван тога је Христологија: и стварање и „систем“ света, дакле космологија, и сва тема о човеку, дакле комплетна антропологија, и спасење, тј. оваплоћење, и сва даља вечна судбина света и човека, то јест есхатологија.

Таква Христологија развила се из оне ранохришћанске Логосо-логије коју су, као што рекомо, износили пред учене Јелине рани хришћански апологети. Она је имала доста додирних тачака, видели смо, са античком религиозно-философском традицијом о *логосу*, али овде схватаном као безличном *принципу*, док су хришћански апологети поистовећивали Логос са личношћу Христа као Сина Божијег. Његош је, изгледа, више користио Христологију ових раних Отаца апологета, и отуда су код њега тако често заступљени појмови и изрази као: Логос, односно *Слово*, *закон*, *светлост*, *луча* или *искра* (зрака), који су кључни код Његоша, али имају и своје хришћанске корене, тј. иако су често позајмљивани из грчке мисли ипак имају нови, хришћански, християнизован садржај у ранохришћанској патристици. У тој раној патристици ови појмови и изрази нису увек и обавезно морали бити из јелинске класике, јер већина њих налазе се и у библијској традицији коју овде не треба заборавити, а Библија је Његошу ипак била директно доступна.

Може се са сигурношћу и текстуално доказати Његошева употреба Библије. И то не само, као што Исидора Секулић на једном месту каже, да је Његош једино у свом тестаменту директно цитирао „из црквених текстова“ (то је текст: „Слава Тебје показавшем у нам свјетлост“, који је библијско-литургијски), него се код Његоша могу наћи много чешће позајмице, дословне или препричане, из црквене библијско-литургијске традиције. (Треба памтити да у православном живом предању Библија је пре свега преношена и интерпретирана у литургијском контексту и искуству, у стваралачком поетском поступку и преживљавању). Само као за пример тога подсећамо на поетске делове из многих Његошевих химни Богу, све оно хвалење Божје величанствености, читаве синтагме о бездна-

ма, о светлости, о стањима и расположењима душе, о анђелима итд. све се то већ може наћи у Псалмима Библије и литургијским текстовима Православне Цркве, дакле у хагиолошкој и химнографској традицији православног Истока, која је уствари настала од Отаца Цркве. Да споменемо само Дионисија Ареопагита, тајанственог источног писца с краја 5. века, који је у својим теолошким, али и поетско-естетских и философским делима, узимао доста елемената античке космологије, али их је сасвим християнизовао и оцрквенио, па су после та његова дела имала великог утицаја на црквену химнографију и многе друге црквене литургијске текстове. Али, код Ареопагита, још више него код ранохришћанских апологета, оптички угао посматрања свега у небеском и земаљском свету још је више центриран на Христа. После Ареопагита долази један Максим Исповедник, византијски теолог, философ и мистик 7. века, и низ других великих патристичких писаца на Истоку, чији је допринос био пресудан за развој и пуни процват источне Христологије, у коју је потпуно уграђена свецела хришћанска космологија (такав је напр. један Јован Дамаскин — врхунски теолог, али и велики песник из 8. века хришћанског Истока, и такође Григорије Палама и исихасти).

У космологији једног Дионисија Ареопагита несумњиво има доста елемената узетих из неоплатонске космологије, или од токова других источних традиција паралелних са неоплатонизмом, али су сви они преобликовани и стваралачки преосмишљени у оквирима хришћанског виђења и схватања универзума. (Пример одличног модерног тумачења Ареопагита јесу руски философ А. Лосев и француз Рене Рок). По мени, владика Раде као несумњиво хришћански човек и мислилац, сличан је управо Ареопагиту. Много тога је узео од грчке антике и паралелних са њом других духовних токова, рецимо од гностицизма, или ако хоћете и од нешто каснијег богумилства, па онда од новије европске романтичарске философије, кроз Гетеа, Милтона, Державина и других. Али, оно што се нама чини у свему томе битним то је, да је Његош свој угао посматрања и сагледавања свега тога усмерио другачије, центрирао у друго средиште из којег онда све то постаје лако појмљиво, мада не више пресудно. У чему се састоји или где се налази средишна жижа Његошове визије свега?

На почетку овог нашег покушаја једног другачијег приступа Његошу рекао сам да је код њега по среди ипак више космологија него антропологија. Међутим, сад би требало тај став преиспитати. А ево зашто. Његош почиње своју Лучу Микрокозма — по сопственом признању његово најмилије дело — већ у *посвети*, а такође и у својим најранијим песмама, управо обраћањем све своје пажње на човека, на његов проблем, на његове муке и „*вапрошања*“. А и зар је могао Његош да тако не чини, кад је био пре свега песник, а какав би то био песник који не поставља човека у центру својих поетских порођајних мука? Брига за човека, дакле, била је полазна тачка све Његошове поезије и мисли. Али, Његош је понекад, можда и почесто, заборављао на ту своју полазну тачку и своју је пажњу толико проширивао да се из оптичког угла посматрања човек скоро губио. Узмимо за пример ону песму када он у ноћи пева химне звездама, сам под сводом звезданог неба, или пак узмимо његову песму

Мисао где је човек скоро потиснут, изгубио се из центра пажње, која се померила и пренела на „свесвет“ који врло заклања ако не и сасвим истискује собом човека. Треба рећи да ова опасност космоцентризма увек прети сваком човеку и песнику. Поезија је скоро увек песма о свету, али где је у том свету место човеку?

Само у оним моментима када се владика Његош отимао од своје космологије, ја бих рекао чак од *космократије*, у философском смислу доминације космизма над тајном човека, он се у тим моментима враћао ономе што је у њему било најинтимније, а то је „судба човека“. (У посвети *Луче* јасно је одмах читаоцу да је кључни Његошев проблем *човек*, о коме песник пита и „питателницу“ Природу и „земаљске мудраце“, али остаје без правог одговора, јер „Тајна чојку човјек је највиша“). А када то и где се Његош отимао од своје, и уопште билочије космологије, и зашто? Питање може бити постављено и другачије.

Наиме: Зашто Његош у својој *Лучи* тек при крају поставља, тј. износи на видик тему *Христос*, кога он најчешће зове *Слово* — Логос (тема класичне антике, али не мање и ранохришћанске патристике, и још пре ње Јеванђеља Јовановог, на које су многи тумачи Његоша скоро сасвим заборавили)?

Чини нам се да до сада није примећено, а то је чудно и карактеристично, да је велики Цатињски Пустинјак и велики Песник Владика ипак посветио Христу више места него што је то само онај његов завршетак *Луче*, она химна „О преблаги, тихи Учитељу!“ — која по нама није само завршни него и кључни део целе поеме. Наиме, Његош се у *Лучи* на Христа вратио бар седам-осам пута и тиме показао да је средишња тачка његовог виђења свега ипак човек, дакле антропологија. Али то је код њега несумњиво хришћанска антропологија, а она је незамислива без Христологије. Зато је велики Песник коначну „судбу човека“ као тему у *Лучи* везао са појавом и „судбином“ Слова, дакле са Христом. Нема сумње да је у *Лучи* главна песникова тема, и као философска и као лична људска — човек и његова крајња судбина. За Његоша — а овде је он тесно повезан са патристиком — антрополошко питање не може се правилно поставити, ни још мање спасоносно решити без повезивања антропологије са Христологијом, јер откако је у Христу Бог постао човек и јавио се као Богочовек, хришћани не знају за другу антропологију мимо оне која је у склопу свеобухватне Христологије. Зато се у Православљу све то скупа и назива Теантропологијом, Бого-човеко-словљем (Јустин Поповић).

Да погледамо сада пажљивије Његошево враћање на Христа током *Луче*. Прва три места (певања I, стих 125; III, 254 и 309) доста су уопштена и можда могу бити оспоравана да ли се односе на Христа, али могу бити и схваћена и у смислу Христологије ранохришћанских апологета, који *логос-слово* као особину Божје мудрости и словесности (= свемоћне мудрости или мудре свемоћи) схватају христолошки (мада више у контексту космолошке Христологије). У ова три места, нема сумње, везе са антиком су врло тесне, и код Његоша и код ранохришћанске патристике. Четврто место је много конкретније: „ланац миродржни је свемогуће Слово Створитеља“

(певање III, 337—8), јер говори о Христу и као творачком Логосу Божијем и као основном сабирном (=сведржитељском) принципу свемира. Наравно, и ово место је код Његоша из ранохришћанске патристике, али и из оне из 4. века и касније, која космолошку Христологију ранохришћанских апологета употпуњује црквеном сотериолошком Христологијом, у центру које је Богочовек Исус Христос, Син Божји који ће оваплоћењем и очовечењем (Његош ће на крају *Луче* рећи: „Син достојни Оца превјечнога, / обука се у човјечество“ (певање VI, 265-6) ући у саму жижу бића, историје, судбине света и човека. У сваком случају, ово место је постепено прелаз ка све одређенијем лику и улози Слова Христа у судбини човека, како га види Његош у *Лучи Микроkozма*. О томе нарочито говоре задња три христолошка места у *Лучи* (певање V, 131-3 и VI, 144-8 и 261-280).

Ево првог од та три места. У петом певању — о небеском боју двеју војски — када је Сатана побеђен и његова војска збачена у тартар, када је требало да Адамов лик, Адамов род људски такође буде бачен у ад, управо тада се одједном, некако изненада за само певање, појављују стихови:

„Свето Слово премилосна Оца
Нас (људе) с границе вјечне погибије
Свемогућом вољом заустави.“

Нема сумње да је овде *Слово* — Христос, и то и онај који је „ланац миродржни“ што постојано држи светове да их Сатана не може срушити, али и још више онај који је, по Библији, Спаситељ човека, Адама, рода људског. Овде је, дакле, акценат веома умерен са космичког Логоса на библијског Христа, тј. Христологија ране патристике употпуњена је радикално јеванђелско-црквеном сотериолошком Христологијом. Спасоносна појава и интервенција човекољубивог Слова Очевог у кључном моменту Адамове судбине, и то мимо логичког и чак праведног тока ствари, нема сумње да је песнички израз Његошевог доживљаја улоге и места новозаветне личности Христове у судбини човека, која је тиме постала главна, централна у свесветију. Јер Слово је овде „својом вољом“ зауставило да Адам и његов лик не буду бачени у тартар, и то, по себи необјашњиво, Песник није ни покушао да објасни, јер то се и не објашњава, јер се ни лик ни појава Христа не објашњава ничим. „Христос се не објашњава ничим, Он је објашњење свега“, вели Свети Максим Исповедник.

Друго христолошко место је у шестом певању — о судби Адамовој — када се и сам Бог (= Бог Отац) сажаљева над човеком, како је то и Исидора запазила — да је и Богу жао човека: осуђује га, а као да плаче над њим:

Божествену моју душу нежну
Заболеће судба човјеческа:
Ја ћу Слово моје возљубљено
У плот људску посл'је облачити,
Послати Га, да избави људе.

И ово место садржи новину и изненађење, управо онакву какву садржи сам *Нови Завет* хришћански, *нови* чак у односу на библијски Стари завет, а поготову у односу на религиозно-космолошку концепцију било ког система из антике или друге религиозне философије која покушава да објасни свет и човека. (Сетимо се само нашег Бране Петронијевића, који не може да прихвати таквога Бога, који је створио свет, па после „морао да силази са свога престола“ да би „доправио оно што је сам створио“, али то је сува философска теологија у којој космологија није унутар Христологије, него је мањевише она мерило свега).

Треће христолошко место у *Лучи* је она завршна појава Христа оваплоћеног и очовеченог на крају саме *Луче* (претпоследњи 10 стихова) и она коначна Његошева химна Христу, не само као „Преплахом тихом Учитељу“, него још више као *Васкрсломе* Богочовеку и *Спаситељу* земље и човека. Ово задње важно је напоменути да би се видело да Његош ту придаје све атрибуте Христу — Слову које Он иначе има у патристичкој Христологији: да је вечни Син Бога Оца, да се оваплотио, да је васкрсао из мртвих и смрт уништио, да је Спаситељ човечанства.

Откуда то да се Његош при крају *Луче* трипут врати на Христа? Како се то уклапа у песнички састав и унутрашњу кохезију целе поеме, у њену уметничко-естетску целину итд.? Овде морамо да се критички осврнемо на оно што је као тезу изнела Исидора Секултић и још више и шире од ње Вуко Павићевић. Они, наиме, сматрају да је цео додатак у шестом певању — о судбини Адамовој — а поготову онај химнички крај о Христу, уствари био само неки *компромис* Петра II Његоша као црквеног владике! У најмању руку чудно је како је олако чак и Исидора жртвовала своју велику оданост и поштовање према Његошу, своју уопште високу оцену о њему, кад је могла да каже да се Његош можда „уплашио Руског Синода“ да му не пребаце нешто, ваљда неку „јерес“, па је зато у шестом певању покушао да „спасе“ библијску причу о Адамовом паду (који је иначе у ранијим певањима друкчије представљен него што је то у Библији). Вуко Павићевић ту иде још и даље у понижавању Његоша приписујући му овакво компромисерство. Као да је Његошу било до страха од Руског Св. Синода, којег се није бојао ни његов стриц Петар I, нити је пак сам Синод стварно ишта замерао било коме од њих двојице. Или, са друге стране, као да нема и других, самом Његошу вернијих могућности за објашњење овог његовог песничког поступка, који је увек, у својим највећим дометима, право *слободно* славараљство и не подлеже чак ни „уметничким регулама“ и „логичким прописима“ споља.

Мени се чини да је управо овде Његош најближи патристици, заправо надахнут је директно из самог њеног изворишта. Другим речима, на основу ова три христолошка места сигурно је да је Његош био и остао аутентични *хришћанин* и то баш православни. Да покушам да то у најкраћим потезима објасним.

Видећи и доживљујући свет и описујући га у својим певањима, притом свет као Божију творевину из које и за коју он слави Бога, Његош је, као човек и мучећи се проблемом човека, морао осетити

да је „свесветије“ или космос, универзум, ипак све у свему нешто много мало за човека. У оваквом, а и свеједно каквом другом свету, човеку је ипак у крајњој линији нанета нека неправда, без обзира чак и на чињеницу да у човеку постоји „луча микрокозма“, светлост, искра, фокус — како их све Његош назива — и што та искра или луча повезује човека са Богом. Ипак је то за човека мало, и све то још није човек. У својој раној песми „Мисао“ Његош је, по мени, и сам оштетио човека, као што га је на други начин оштетио и у свом познатом предсмртном писму лекару Петру Маринковићу, које је иначе врло слично са Тестаментом, где је велики Његош човека као бесмртно биће, као душу бесмртну, веома прославио, али по такву цену да је тело људско унизио до те мере да то није достојно једнога Његоша. Оног Његоша који се у Тестаменту хвали и Богу захваљује што је сам узвишен телесном лепотом над другима на земљи. Оног Његоша који је тело итекако волео и у другим га песмама опевао и хвалио. (То хваљење људског тела помиње и Николај Велимировић у својој студији о Његошу и онда покушава да ту нађе неко измирење у самом Његошу).

Дакле, посматрајући човека из своје космологије, где је и скоро сва његова теологија (рекосмо да је код Његоша и теологија у функцији космологије), Његош као велики човек и мислилац и пре свега истински песник, у свему томе ипак не налази човека. Јер, свеколики свет или „свесветије“ егзистенцијално је тесно и претесно за човека, гуши га и затвара, окива као у неку тамницу, и ту за човека унутар свемира нема правог излаза. Његош се ту, рекао бих, отима и спасава не од „Руског Синода“ или од „Цркве“ као неког ауторитета, строгог судије и томе слично, бар у Православљу нема разлога за таква осећања и страховања. Николај Велимировић је лепо показао у „Религији Његошевој“ да Његош нити је био сумњичен, нити још мање суђен од било кога за неку „јерес“; то могу бити само проблеми неких новијих тумача Његоша а не њега самога или онога ко познаје аутентично Православље. Да додам овде и једно упоређење: не би био суђен, раније, на Истоку, ни велики мислилац Ориген — од кога је ипак Његош доста утицаја имао, мада не знамо којим баш путем — да није дошло до стварања проблема ширих размера око контроверзног Оригена и његових следбеника. Или други пример: Свети Григорије Ниски је имао доста позајмица од Оригена, али никад није за то суђен, јер је то било и остало његово лично виђење и није га наметао другима. Просто речено, Православље није знало за инквизицију и она нема места у патристичкој традицији.

Дакле, усуђујем се рећи да је Његош као човек, доживљујући све димензије и сву трагичку судбину човека, из егзистенцијалних разлога спасавао човека „прибегавањем“ Христу. То ће рећи, да је његова антропологија, иако можда не тако видна унутар његове философске, претежно космолошке визије света, ипак била централни проблем њега као песника, и ту антропологију он је коначно сагледавао христоцентрично. (Иво Андрић слично вели за Велимировићево тумачење Његоша).

Јер, вратимо се трима наведеним местима из последња два певања *Луче*: Ако је Слово Божије, а оно је у та сва три места *Личност* — Син Божије који ће оваплоћењем постати Христос Спаситељ (= Богочовек), зауставио да Адамов род не оде у пакао, и ако се сам Бог сажалио на човека, онда је израз тог Божијег сажаљења и само то сажаљење, тачније: *човекољубље његово, оличено у самом Сину његовом* (Његош као да цитира Нови Завет: „Слово возљубљено” је „Син Љубљени” из Матеј 3,17 или „Син возљубљени” из Ефесцима 1,6 итд.). Другим речима, Његош овде као да препевава библијске речи: „Бог тако завоље свет да је и Сина свога Јединороднога дао, да сваки који у њега верује не погине него да има живот вечни” (Јован 3,16). Уз ово треба поново нагласити и то да Његош истиче да Слово-Христос постаје Спаситељ човека тек оваплоћењем и очовечењем: „Слово моје возљубљено у плот (= тело) људско обућиће се”, и: „Обука се у чловјечество”. Ово пак *спасење* оваплоћењем јесте изразито хришћанско, хумано, богохумано, јер Христос ће *васкрсењем* из мртвих *целе* људске природе, па дакле и тела, истински искупити и прославити целог човека, а не само „искру” или „лучу”, тј. не само душу човекову.

Кад сам рекао да Његош оваквом христолошком антропологијом „спасава себе” нисам тиме мислио на неку себичност, егоизам и слична поједностављења и извртања хришћанске идеје *спасења*, него је овде реч о пуном и правом спасавању смисла људске егзистенције, о раскрыћу коначне и пуне истине с човеку, о вечној љубави према људском бићу и његовом неунуштливом достојанству и непропадљивој, вечној вредности. Његош оваквим „излазом” из своје космологије спасава човека и пред собом лично, спасава и осмишљава тиме и сами велики и величанствени космос, јер, сходно Апостолу Павлу (Римљанима 8, 19—22), и сва твар, сав космос само у *спасењу* човека има свој смисао и вечну пуноћу. Његош јесте био под утицајем Коперникове неантропоцентричне космологије, али он је њу надишао управо оваквим повратком ка ипак истинској и хуманијој, антропоцентричној, Христоцентричној космологији, која на тај начин није негирана, него је и она сачувана, али не више као самоциљ у самозатвореном систему, него је утраћена у свеобухватну Христологију — Теантропологију.

По нашем мишљењу, ако је шесто певање у *Лучи* нека „неоследност”, онда се Његош свесно спасавао управо таквом „неодношћу” отпевавши на крају *Луче* ону химну Христу коју је он сигурно интимно носио у своме срцу и бићу. Тиме је пројавио да је за њега људски Адамов лик у центру мн душе и у самој жижки свесветија, а сва је *Луча* уствари и спевана (а спевана је сва у току Часног поста, пре страдања и васкрсење Христовог) да изрази Песников доживљај судбе човека и њеног коначног, есхатолошког решења.

У композицији своје *Луче* Његош философ и мислионц унео је и уклопио и проблем преегзистенције људске душе, као и многе друге елементе из антике, можда и гностицизма, можда и богумилства, и из западне романтичарске песничке традиције — све то стоји (мада то не треба апсолутизовати и Његоша свим тим објашњавати), али

Његошев основни проблем није ни преетзистенција, чак ни питање пада човековог, него му је основни проблем: како да себи објасни тајну човека оваквог какав је и да нађе истинско спасење = решење проблема званог *човек*. Његош је зато *Лучу завршио* онако како ју је завршио и како ју је, по нама, један Његош једино и могао да заврши. Једном свеобухватном антропологијом, која се у патристици назива Христологија, а код неких савремених православних теолога — Теантропологија.

У тако доживљеној свецелосној антропологији, каква је патристичка и каква је код Његоша, Бог је заиста истински и искрено — љубављу својом, ничим неизнуђеном него хтеднутом тако од почетка — повезан са човеком, али и човек са Богом. Та веза и јесте Христос — „Хора тѡн зѡнтѡн” = „Земља Живих”, истински *животни простор* и обиталиште вечноживих, и Бога и људи. Исидора Секулић је донекле то схватила кад је рекла да је код Његоша однос Бога са човеком пријатељски, блиски, што и сам Његош каже у познатом писму пред смрт лекару Маринковићу: да Бога никад и није другачије замишљао него као пријатеља, као „духа превеличанственога, премилостива својима тварима”. (Можда је Његош ову идеју о пријатељском односу Бога према човеку и човека према Богу, узео, рецимо, из предговора Цетињском Октоиху и Псалтиру, штампаном од његових Црнојевића, где је речено да је Бог за то и створио човека себи за саговорника и „сословника” — сазаједничара, пријатеља и сарадника, за друга с којима ће водити разговор и вечно општити. А тај предговор Октоиха и Псалтира је из живе патристичке традиције источног Православља).

Исходећи из таквог искуства живог односа са Богом Живим, појављеним и дошавшим нам у Христу оваплоћеном и очовеченом, Његош је могао онако и да опева љубав Божију (којој је иначе, што опет није довољно запажено, посвећено немало предивних стихова у *Лучи*: „Поју пјесне вјечите љубави”; „И љубави вјечите блаженство” итд.), из које једине побуде Бог и шаље своје „Слово возљубљено”, јер га је „заболела судба човекова.” Ту „судбу” или „судбину” човека узима на себе Христос када из љубави према човеку постаје и сам човек, и то је смисао оног његовог „зауостављања” Адамовог лика на самој ивици попибли. Тај чин зауостављања „вољом свемогућом” означава добру изненадност његовог „мешања” у иначе неминовно безизлазну судбину човекову после пада, и та његова божанска „овојевоља” (можемо слободно рећи „самовоља”, у изворном теолошком значењу, грчки — *автексусион*) уствари је сопствено надилажење чак и саме правде Божје схваћене „објективно”, изнад и мимо живог, љубавног односа Бога и човека. Ова изненадна интервенција Сина Божијег и његово лично мешање у судбину рода људског изражено је песнички у последња два десетостиха *Луче*, са оним почетком, неочекиваним и неприпремљеним, додајмо и — необјашњивим (ако не желимо самог живог Песника подредити уметничким „регулама” свеједно да ли поезије, философије, естетике и других у суштини мртвих схема):

Гле дивнога сада видјенија!
Сунце правде и земљу огрија
.
Син достојни Оца превјечнога
Обука се у чловјечество.

(Треба приметити да је овде израз „Сунца правде“ узет из патристике, као и то да је осам стихова пре тога Његош већ споменуо „рођење Свјета истинoгa“, тј. Христа, како је речено и у служби (химнографији) Божића, и он је Божић као празник *Рођења Христовог* посебно волео).

Ова изненадност *виђења* или визије оне изненадне *појаве* Христа оваплоћеног ради нашег спасења заиста не произилази из претходно у *Лучи* описане космологије, јер никаква космологија није никада, и не може никада, дати човеку спасење и свести Бога на земљу, слободно, добровољно, из ничим неизнуђене љубави, без икакве принуде, па макар она била и у „правди“ Божијој. Његош у својој „творитељној поезији“ ове и овако изненадне визије Христа једноставно исходи из библијско-патристичке есхатологије, из *будућности* човека, а не из прошлости његове у рају, или на небу, када је преегзистирао и тамо пао. Јер отуда, из прошлости, нема, и никада не би ни произашло, решење судбине човека. Предстојала је само „дiрaвдa“ (свеједно Божија или нека, општа неумитна, на коју лукаво и пледира Сатана, али је зато Сатана у суштини својој нехуман, нечовечан, и они Његошеви тумачи, чије су симпатије на страни Сатане, нису уз Његоша).

Другим речима, да је Његош остао при својој величанственој али тужној и трагично безизлазној космологији, његова би антропологија била сва у прошлости, у *протологији* уместо *есхатологији*, која је једино правилна хришћанска и антрополошка перспектива. Дobar део *Луче* је управо посвећен само протологији, зато се и бави питањем преегзистенције, доисторијским падом човека и свим осталим. Али, проблем човека није у прошлости, као што је то у антици, и зато се Његош овим задњим певањем у *Лучи* радикално разилази са антиком. Јер антика је сва у прошлости, у таквој визији судбине света и човека где и нема истинске *будућности*, има само „повратка свега на почетак“ или на „вечно кружење“, али то је онда одрицање саме људске *историје*, јединствености и непоновљивости човека.

Библијско и патристичко виђење света и човека је у будућности њиховој, есхатолошко је. Права антропологија је тек она која гледа на човека не шта је он сада, него шта ће и шта може бити. Исидора Секулић је опет добро споменула једног енглеског песника (Р. Браунинг) који каже: „Човек још није човек“, али та мисао је одавно присутна у класичној патристици (у наше дане је особито наглашава Јустин Поповић) све до средњовековног православног исихазма код нас. (То је и идеја српског косовског одређења за Царство небеско).

Наиме, основна истина библијско-патристичка је да је човек више оно што ће тек бити него оно што сада јесте. То је Христо-

лошка, есхатолошки усмерена антропологија. Сходно њој, не одређује прошлост будућност, него обратно. По речима Светог Максима Исповедника: није тачка А (алфа) та која одређује тачку омега, него омега одређује алфу, циљ опредељује и старт и пут ка циљу. Зато није без разлога Христос у Апокалипси рекао: „Ја сам Алфа и Омега, Почетак и Свршетак“. То је као на нашим православним иконама и фрескама она позната „обратна перспектива“, која посматрача не води негде назад, у недоглед, него центар иконе је окренут човеку и налази се у самом посматрачу. Зато мислим да Његош, као православни хришћанин и истински песник, није могао а да *Лучу* не заврши онако како ју је завршио — да би остао стварно Његош.

И да резимирамо: Његош је из патристике, и оне ранохришћанске и оне развијеније кроз даље векове живота и мисли Православне Цркве на Истоку, несумњиво узимао елементе које је поетски уграђивао у своју поему о свету и човеку. У патристички је било већ апсорбовано доста елемената из антике, и то како код којег патристичког мислиоца, код неког више (Ориген), код других мање. Битно је нагласити да су ти еклектички позајмљени елементи у патристичком стваралаштву већ били хришћански преобликовани и уграђени у ново виђење односа Бога и човека, човека и света, прошлости и будућности. Код неких од Отаца Цркве било је и већих утицаја антике, али су то углавном били периферни мислиоци, док су главни патристички токови мисли преображајно организовали читаву хришћанску визију света и човека око тајне Христа Богочовека, дакле у свеобухватну Христологију, у светлости које је онда виђен и схваћен и овај и онај свет, и небо и земља, и човек и његова крајња судбина.

Пливајући токовима патристичке традиције Његош се понекад и понегде задржавао и у њеним рукавцима, али је ипак, сматрамо, остао у главном току живе патристичке традиције, живог виђења и доживљаја тајне човека и његове коначне судбине. Зато је и задржао антропологију у центру своје пажње и песничке бриге. Ту је он, у основној визији и искуству, верни ученик патристике.

Без обзира на све токове и утицаје 19. века, Његоша можемо укључити у настављаче ове живе патристичке традиције.

Summary

Dr. Atanasiye Yevtich

NEGOSH AND PATRISTICS

The Author recognizes some Gnostic and later Bogumil material incorporated into Njegosh's main poem *«The Rays of the Microcosm»*. Nevertheless, the Poet overcame the old Hellenic preoccupation with cosmology and concentrated on Man's destiny. Its supreme solution he finds in the Incarnation of the Logos, when God becomes the Friend of Man, the Saviour. Therefore, the concluding verses of the Poem — a beautiful *Laudatio Christi* — come as unexpectedly as the very fact of the Incarnation.