

BOGOSLOVSKI POJAM ČOVEKA – ANTROPOLOŠKO PITANJE NJEGOŠEVOG DELA

Valentina M. Zlatanović-Marković

Medicinska škola, Užice

Sažetak. Njegoševa poetika u osnovi sadrži učenje pravoslavne antropologije po kome je čovek stvoren po slici Božijoj, te će ta ideja biti podsticaj da se dublje sagleda odnos koji čovek uspostavlja sa drugima i sa Bogom, ali i sa samim sobom. S obzirom da je čovek slobodan da svojom voljom stupa u zajednicu sa Bogom u Hristu, značajno je bilo istraživati na koji način Njegoš sagledava taj odnos koji je osnova svih odnosa koje čovek uspostavlja sa drugima i kroz kakve dileme, pitanja i spoznaje prolazi na tom putu. Ova pitanja su proučavana na primerima pesme *Misao* i filozofsko-religioznog speva *Luča mikrokozma*.

Ključne reči: pravoslavna antropologija, bogočežnja, zlo i dobro, postojanje Boga, besmrtnost duše.

Uvod

Petar Petrović Njegoš, pesnik i filosof, u skladu sa odlikama poetike romantizma, odbacuje mistična poimanja sveta i na osnovu svog iskustva i spoznaje čoveka i Boga, gradi lični odnos prema životu. U Njegoševom delu je pitanje Boga i čoveka nedeljivo pitanje, te tragajući za živim Bogom čovek otkriva da se od njegove unutrašnje veze prema svemu stvorenom gradi i razvija odnos prema Bogu u jednom dinamičkom stvaralačkom procesu. Upravo će ovakvo shvatanje, dato pesnički kroz simbole i alegorijske slike, potvrditi Njegošu poetiku, koja u osnovi sadrži pravoslavnu antropologiju, da je čovek centralno biće svega stvorenog koji tek u sadejstvu sa Bogom u Hristu ostvaruje svoju punoću i smisao života.

Učenje pravoslavne antropologije zasniva se na učenju otaca istočne teologije koje kaže da je čovek stvoren po slici Božijoj. Prema tome, čovek u Njegoševom delu nije dat kao čovek za sebe i po sebi, već je dat kao neodvojiva karika i vezivna nit svega stvorenog i Tvorca. Baveći se pitanjem Boga i čoveka u svom pesničko-filosofskom delu, Njegoš će čoveka sagledati kao bogočežnjivo biće, ali i kao večitog borca svoje složene i protivrečne prirode. Tek kada dublje zakorači u metafizičku spoznaju sebe, čovek u Njegoševom delu počinje da se interesuje za uzrok Adamovog pada i uzrok izgnanstva sa neba. Na primerima dela *Misao* i *Luča mikrokozma* najpotpunije se može sagledati Njegoševa filosofija o egzistencijalnoj drami čoveka i njegovom odnosu prema Bogu.

Metodološki gledano, ovaj rad predstavlja sintezu nekoliko istraživačkih postupaka, što je izraz interdisciplinarnog karaktera predmeta istraživanja. Iako je fenomenološka metoda bila osnovna, u radu su objedinjene i dobre strane drugih metoda (interpretativna, Ingarde-nova teorija o slojevitosti književnoumetničkog teksta, hermeneutička metoda, biografska, psihološka, Jungova – arhetip i kolektivno nesvesno, metoda oneobičavanja, teorija recepcije). Savremena nauka o književnosti traga za adekvatnim metodološkim postupkom kako bi se objasnile duhovne dimenzije umetničkog stvaralaštva i pitanja pravoslavne antropologije. Prilikom bavljenja ovom temom, od značaja su bili rezultati višedecenijskog rada

Autor za korespondenciju: Valentina M. Zlatanović-Marković, e-mail: vanja.z.m@gmail.com
Medicinska škola, Užice

Primljeno u redakciju 26. 10. 2017, revidirana verzija 9. 12. 2017, rad prihvaćen za publikovanje 26. 5. 2018.

religioznih mislilaca, bogoslova, teoretičara, književnih kritičara i esejista: Prepodobnog Ave Justina Popovića, Vladike Nikolaja Velimirovića, Atanasija Jevtića, Vladete Jerotića, Mila Lompara, Patrijarha Pavla, Amfilohija Radovića, Slobodana Tomovića, Zlate Kocić, Milića Dragovića. Rad se oslanja na rezultate njihovog rada.

Čovek u traganju za večnim pitanjima svoje duše u Njegoševoj pesmi *Misao*

Njegoševo stvaralaštvo su obeležile različite teme, a opet bi se moglo reći da se ovaj pesnik bavio jednom jedinom temom – čovekom i njegovom dušom. U pesmi *Misao* Njegoš sagledava čovekovu unutrašnju stvarnost koja je sva usmerena ka otkrivanju smisla čovekovog svesnog i nesvesnog mišljenja i življenja. Nije li onda bogoslovski pojam čoveka najvažnije učenje (pravoslavne) antropologije zato što daje odgovor na ontološka pitanja o biću kao takvom? Čovek tek u odnosu prema svemu stvorenom, prema čoveku, ali i kroz zajednicu sa Bogom u Hristu, gradi svoje JA. To JA nije samoljubivo, satanističko i zatvoreno koje poništava vezu prema drugom. To JA je upravo usmereno na osmišljen odnos prema drugima. Drugim rečima, JA može postati JA tek kada se osmisli kroz druge kako bi se čovek koji je iz ljubavi stvoren po slici Božijoj oslobodio egoizma. (Zlatanović Marković 2017: 68) U toj čovekovoj misli susreću se i pitanja večnosti i ljubavi, o čemu je pisao Prepodobni Justin Čelijski i pritom ukazao na dva važna pitanja: pitanje postojanja Boga i pitanje besmrtnosti duše. Odgovor na jedno pitanje donosi odgovor i na drugo pitanje: Ako ima Boga, duša je besmrtna, ako nema Boga, duša je smrtna. (Popović 1995: 10) „Javljanje Boga čovjeku je i javljanje čovjekovo Bogu. Bog se predstavlja čovjeku i čovjek se predstavlja Bogu. Zov i odziv, susret koji se poslije prenosi na odnose među ljudima“. (Radović 2002: 16) Tako se čovek oslobađa sebi ljubljiva i tek u susretu sa drugima počinje da osmišljava i sebe i svoj život. Međutim, da bi otkrio i doživeo punoću svoga postojanja, čovek traga za Bogom, a onda i otkriva Božije prisustvo. Taj susret je stvaralački, inspirativan i najznačajniji jer se dešava na metafizičkom planu; on pokreće čovekovu težnju za beskrajem, za Onim koji jeste, koji se jezikom vere otkriva kao BITI, bez početka i kraja. Takvim očima je Njegoš doživljavao tvorevinu Božiju kao čudesno lepu. Mitropolit Amfilohije podseća da je tvorevina „po svojoj prirodi bogojavna“ i da se Bog „javlja onima koji se Njemu javljaju“. (Radović 2002: 17) I misli čovekove usmerene su ka traženju i otkrivanju te čudesne tajne, tajne bogojavljanja. Lompar je, tumačeći Njegoševu pesmu *Misao*, u eseju *Misao između smrti i besmrtnosti* upravo potvrdio tumačenje Prepodobnog Justina Čelijskog o egzistencijalnom pitanju čoveka (Bog / bez Boga: večnost / smrtnost). „Ako u Njegoševoj pesmi naporedo postoje misao i čovekova misao o misli, ako postoji neprestani transfer značenja između ovih sastavnica pojma koji obeležava čovekovu posebnost u svetu života, onda to znači da misao poprima svojstva ontološkog paradoksa. Jer, ona afirmiše (misao, besmrtnost) ono što istovremeno i negira (čovekova misao, smrt)“. (Lompar 2010: 53–54) Zato, s pravom, u određivanju ovog pojma koji nosi prividnu jednoznačnost, Lompar traži njegov ontološki korelat i nalazi ga u antinomičnoj strukturi misli – „kao sećanje na besmrtnost, kao polet koji nadilazi granice uma, misao je u vezi sa onim što se zove Bog. Ali, kao misao o smrti, kao orijentacija u svetu i rasvetljenje egzistencije, kao um koji pripada nekom animal rationale, misao ima ontološki korelat u onome što se zove ponor. Jer, šta ostaje u čoveku ako njegova misao nije svedok besmrtnosti? Tada se u čoveku – koji je i u tom času odjek bivstvovanja – ogleda ponor. Misao se tada pojavljuje iz ponora: ona tada nije sigurnost nego nesigurnost“. (Lompar 2010: 54) Ovakav paradoks Lompar prepoznaje u pomenutoj Njegoševoj pesmi, gde su u upotrebi, u istovetnoj ravni strukture pesme, reči –

čovek i smrtnik. Zapravo, reč smrtnik obeležava čoveka kao sećanje na smrt i kao biće za smrt. O čoveku kao prelaznom biću, kontigentnom biću, biću-na-putu, govorili su Hajdeger u prvom redu, ali i Dostojevski, i Andrić i Crnjanski. Egzistencijalno pitanje, otkriva Lompar u Njegoševoj pesmi, jeste pitanje smrti i svesti o smrti kao znaku čovekove misli.

„Koliko sam putah, tvojim ognjem svetim
opit, tumarao po plavoj pustinji
tražeć prestol sjajni oca vječnosti.“

(Njegoš, *Misao* 1980: 159)

Traganje čovekovo za neizrecivim je neprestano kretanje. Misao ima svoje kretanje, svoj široki raspon, kao mogućnost da se stvarnost sagleda celovito. To je Njegoševa pesnička poetika potvrdila u ovoj pesmi. Pojam misli je obeležen dvostruko, misao se vezuje za smrt kao izvesnost i za besmrtnost kao večnost duše. Lompar je u sagledavanju suprotnosmernog kretanja Njegoševog poređenja primetio da se „munja sa visine spušta u tamni prostor sveta, od neba ka zemlji, sejući svetlost od izvora“, dok „misao prisiljava čoveka da se iz tog niskog prostora uspne, da se uputi od zemlje ka nebu, vraćajući svetlost izvoru“. (Lompar 2010: 55) No, čovek, otkrivši cilj svoga kretanja, rešavajući večna pitanja svoje duše, o čemu je govorio Prepodobni Justin Popović, svoju misao upravlja „da otkrije jasno smrtnijem očima / sva čudesa Božja – tainstvenu knjigu“ (Njegoš 2005: 159). Dakle, čovek koji je odgovorio na pitanje Boga i večnosti, svestan telesne zemaljske prolaznosti, uklapa sebe u prolazni tok vremena, jer zna da je „biće-na-putu-za-smrt“ i svoju misao usmerava ka pripremanju duše za susret sa večnošću. Ako je kretanje zasnovano samo na svesti o putovanju koje se zaustavlja u misli o smrti, u čemu je smisao *tainstvene knjige*? Knjiga života u sebi nužno nosi i misao o smrti, ali ne da bi čovek bio žalostan („O žalosni smrtni zar je naša sudba / rad mučenja vječnog nas stvorila da smo?“ – Njegoš 2005: 161), već da bi čovek otkrivao put koji će njegovu egzistenciju smisljeno uklapati u vremenski protok i brinuo o spasenju svoje duše („Ah, misli sveštena, slatka pišto duše, / ti me uvjeravaš, uvjeravaš jako / da častica jesi ognja besmrtnoga / da imadeš svojstvo sa ocem svijetah.“ – Njegoš 2005: 162) Lirski subjekat u pesmi *Misao* kao da se, povremeno, suočava i sa sopstvenom nesigurnošću i nepoverenjem u misao. „Bezдна tame guste“ predstavljaju mogući čovekov pad bez mogućnosti izbavljenja ako ne postoje duhovni putokazi. Ostvareni zvučni paralelizmi i semantička podudaranja u slikanju nesigurnog čovekovog trajanja koji putem misli otkriva najveće užase ljudskog života, svedočanstvo je njegove slabosti, misli o mogućem životu bez Boga. Takva misao kidiše i razara čovekovu dušu:

„Ti si me svodila u bezдне Tartara;
s trepetom sam gledâ kipeće rijeke,
s trepetom sam gledâ mračna čudovišta,
s trepetom sam gledâ užasne kartine,
sa strašilom ljudskim zlijem napunjene...“

(Njegoš, *Misao* 1980: 161)

Svetootačka literatura podseća da nemir u čoveku nije od Boga, jer ljubav Božija izgoni svaki nemir i donosi radost. Može li se doći do takve Božije ljubavi? Šta je to što misao čovekovu hrani nemirom? Čime je sputano ljudsko srce da otvoreno stremlji ka uzvišenim mislima? Ova i druga pitanja muče Njegoša. Tragajući za odgovorima, ovaj mislilac i poeta pomaže i sebi i čoveku da se susretne sa Tvorcem u svom srcu i da prepozna sebe kao sliku

Božiju. Zla misao ili misao tame ne mora biti misao užasnog ponora, može biti mogućnost da čovek krene ka sebi, negujući svest o Božijem sveprisustvu. Iako ova pesma govori o tesnacu u kome se našla čovekova misao, iako titravo i nesigurno kretanje ka svetlosti izvora još uvek ne znači potpuno sagledavanje i prihvatanje misli o večnosti duše, jer ljudsko iskustvo uvek čoveka usmerava na čoveka, završni deo pesme daje nadu i mogućnost da se izađe iz zatvorenosti i obesmišljenosti. Nada je izražena u stihovima o uveravanju („ti me uvjeravaš, uvjeravaš jako“) da i sama misao ima *svojstvo* božanskog jer jeste *čestica ognja besmrtnoga*. Dvostruko ponavljanje glagola *uveravati*, upućuje na prisustvo vere i na vezu sa božanskim, jer „ako glagol uveravati u sebi nosi kao zapretan nalog u-veru-staviti, onda se misao nalazi u nekoj skrivenoj vezi sa verom“. (Lompar 2010: 67) U *Himni ljubavi* Apostol Pavle ističe tri vrline: veru, nadu i ljubav, „ali je ljubav najveća među njima“. (Sveto Pismo, *Korinćanima Poslanica prva*, gl. 13, 13) Ljubav kojom je Bog stvorio svet jeste ljubav koja osmišljava i trajanje svakog čoveka, njegovu dušu, njegov duh. A to onda znači susret čoveka i Boga, odnosno zov i odziv, kako je već navedeno, ili bogojavljanje i bogoslužjenje, kako to vidi Prepodobni Justin Popović. „Ljubav je najdublja potka postojanja, upravo stoga što na njoj počiva svijet. Ako je istinska, ljubav ne može a da se ne otkrije, da se ne daruje. Što se ljubavi više daruje, to je ona savršenija. Što je spremnija na veću žrtvu, to je pokazatelj da je ona istinitija.“ (Mitropolit Amfilohije 2002: 20) Iskustvo takve ljubavi u kojoj se susreću Bog i čovek jeste sreća; „dublje gledano, sreća, a to i naš srpski jezik potvrđuje, u stvari znači susret, sresti se sa nekim (srešta – u drevnom slovenskom jeziku)“. (Mitropolit Amfilohije 2002: 22) Svaki susret na zemlji koji u sebi nosi iskru božanske svetlosti, jeste priprema čoveka sa susret koji obezbeđuje večnost. Uzvišena misao ne može da hita ka večnosti ako je sputana nemirom. No, samo onaj čovek koji nije u stanju da oseti u prolaznom životu prisustvo Božije i samo onaj koji nije osetio čežnju za beskonačnim i večnim, on neće biti spreman za susret sa Bogom ni ovde „ni s one strane groba“. Zato je važno razviti „osjećanje za uzvišeni poziv, jedini poziv dostojan čovjeka – da se sretne sa Gospodom!“ (Mitropolit Amfilohije 2002: 25) Protojerej Milić Dragović objašnjava da se čovek susreće sa Bogom u svojim dubinama. „Ne negde ispred nas ili iznad nas ili oko nas, već u srcu, u onome što Oci Crkve i Sveto Pismo nazivaju srcem čoveka. Dubokim do te mere da ništa stvoreno ne može da ga ispuni, u onom srcu koje je toliko duboko da samo Bog može da ga ispuni do kraja i prelije se preko njegovih ivica.“ Po mišljenju protojereja Milića, taj susret započinje „od saznanja našeg siromaštva, od svesti o tome da smo izvan raja“. (Dragović 2016: 6) Svaki susret čovekov sa drugim čovekom, „sa ljudima na zemlji i sa zvijezdama na nebu“ jeste kratkotrajan i prolazan; ali je i radostan jer je to priprema čoveka za susret sa večnošću. (Mitropolit Amfilohije 2002: 25) Misao Njegoševa u samoj strukturi pesme kao da pokušava da se iščupa iz grčivosti svoje senke i da se uspropne u uzvišenost koja omogućuje nadu. Iako sama, misao je u ovoj pesmi, kako Lompar navodi – „gotovo moderno sama“, pa čovek u njoj ne nalazi mir. Prema tome, ova Njegoševa pesma kao da potvrđuje većitu čovekovu zagledanost u mogućnost odgonetanja tajne čoveka i njegovog odnosa prema Tvorcu „svega vidljivog i nevidljivog“. Susret sa Bogom je dinamički odnos, buđenje i kretanje: buđenje božanskog u čoveku i kretanje ka svim smislovima Božijeg delanja. To potvrđuje i Jerotić koji kaže da Njegoš nije mogao doći kao pravoslavni mitropolit do tajne čovekovog postojanja, a još manje kao filozofski mislilac, već kao pesnik. „Tek kada je čovek stvaralac, i to kada se spusti do arhetipa Boga u sebi (kao najstarijeg arhetipskog sloja kolektivno nesvesnog, prisutnog u svakom čoveku), izjednačavajući se ovako ne sa Božijom suštinom, koja je neshvatljiva čoveku, već prema Svetom Grigoriju Palami (jednom od najvećih srednjovekovnih pravoslavnih mislilaca i mističara), sa Božijim energijama, pa onda čudesno otkriva dinamiku Boga, večnog, neumornog stvaraoča“. (Jerotić 2002: 101–102)

Čovekova drama u spevu *Luča mikrokozma*

Spev *Luča mikrokozma* čini *Posveta Simi Milutinoviću* i šest pevanja. „Posveta je filozofska pesma o traženju istine o čoveku“ (Deretić 2007: 633–634), ali i o otkrivanju dvostruke čovekove prirode: telesne i zemaljske, a onda i duhovne i nebeske. Alegorijska predstava govori o putovanju pesnikovom u nebo, koja, najpre kao misao, „iskra božanstvena“, a onda, oslobođena od tela, stiže, posle preletanja pokretnih i nepokretnih nebesa, do „brijega kristalnoga“. Anđeo hranitelj uvodi dušu u viši imaterijalni kosmos, gde je nekada boravio Adam pre svog pada. „Daleko iznad svih pokretnih i nepokretnih sfera materijalnog kosmosa nalazi se najviše nebo, prebivalište Boga i besmrtnih duhova“. (Deretić 2007: 635) Slede dramski i epski prizori u narednim pevanjima u kojima se kroz dijaloge i monologe pojavljuju Bog i Satana, i posrednički likovi, dva arhangela, Mihailo i Gavriilo. U narednim pevanjima je data borba, „nebeska bitka između anđeoskih legiona vernih Bogu i pobunjenih anđela, pristicalica Satane“ (Deretić 2007: 636) i biblijska istorija čovečanstva od stvaranja zemlje do pojave Spasitelja. „Njegoš pred očima ima dinamičku sliku prirode“, podseća Slobodan Tomović, „gdje je uticaj duha na materiju svuda prisutan“. (Tomović 1971: 11) Lična pesnikova drama postaje kosmička, da bi se na kraju potvrdila kao drama ljudskog roda. (Deretić 2007: 639) Čovekova drama sva je u kretanju, od stvaranja do završetka ili ponovnog stvaranja. Tomović ukazuje na Njegoševo približavanje Aristotelovom shvatanju o aktivnom obliku. Takođe, podseća da „kod Aristotela ne nalazimo materiju bez oblika“, a kod Njegoša, pored oblikovane stvarnosti „postoji i jedna haotična, neoblikovana, materijalna stvarnost koju Bog u kreativnom procesu preobražava“. (Tomović 1971: 11) Tomović je skrenuo pažnju na mišljenje Slijepčevića po kome postoji značajna razlika „između biblijskog mita o stvaranju svijeta koji taj proces prikazuje relativno mirno i Njegoševe izrazito dinamičke vizije“. (Tomović 1971: 11) U šestom pevanju nas Njegoš vraća na antropološko pitanje koje je postavljeno u *Posveti* – sudbina čoveka koja počinje od zemaljskog Adamovog sagrađenja. Deretić podseća na dva svojstva Božija, da je Bog tvorac i vladar, i po tome se izdvaja od drugih besmrtnih bića. On je „jedini obdaren sposobnošću stvaranja“. (Deretić 2007: 636) Božanska iskra pokreće veliku stvaralačku silu koja uznosi čoveka na nebo i koja mu pomaže da sagleda uzrok čovekovog pada i uzrok izgnanstva sa neba. Čovek koji čezne da spozna tajnu i da unutrašnjim očima sagleda suštinu i smisao egzistencije, neće ostati samo na otkrivanju krasote neba i Božijih čudesa, već će tragati dublje i dalje, do Adama i njegove sveze sa Satanom. Sagledavanjem protivrečnosti zakona u čoveku koji su izvor njegove složenosti i večne borbe, ali i bogočeznuća, Njegoš, po mitropolitu Amfilohiju, „tek poslije najdubljeg opitnog uvida u metafizički izvor zla, u ustrojstvo kosmosa, i čovjekove ontološke pozicije, počinje opet da gaji nadu za čovjeka, jer ga Božija milost ne napušta“. (Radović 2002: 31) Uvođenjem Hrista Spasitelja (savremeni teoretičari bi rekli da je tim činom napravljen preokret), Njegoš je završio svoje delo, kako kazuje vladika Atanasije, „sveobuhvatnom antropologijom, koja se u patristici naziva hristologija“. (Jevtić 2002: 20) Njegoš se, po mišljenju vladike Atanasija Jevtića, „svesno spasavao upravo takvom nedoslednošću otepevavši na kraju *Luče* onu himnu Hristu koju je on sigurno intimno nosio u svome srcu i biću“. (Jevtić 2002: 20) Vladika Atanasije u daljem tekstu navodi da Njegoš ne spasava sebe već spasava smisao ljudske egzistencije i večnu ljubav prema čoveku i čovekovo dostojanstvo i njegovu vrednost. (Jevtić 2002: 20) Njegoš je, kako objašnjava vladika Atanasije, uklapao mnoge elemente, različite uticaje i različita razmišljanja, ali je i našao „istinsko spasenje = rešenje problema zvanog čovek“, jer u „tako doživljenoj svecelosnoj antropologiji, kakva je patristička i kakva je kod Njegoša, Bog je zaista istinski i iskreno – ljubavlju svojom“ povezan sa čovekom i čovek sa Bogom. „Ta

veza i jeste Hristos.“ (Jevtić 2002: 20) Baveći se pitanjem „šta je čovek i kakav je njegov smisao u kosmičkom poretku“ (Deretić 2007: 632), Njegoš otvara prastaro pitanje čovekove težnje ka izvoru. Potrebno je doživeti i tamu i svetlo *Luče mikrokozme* i proći kroz razna duševna stanja, osetiti i pakao i raj u čoveku, doživeti dramu vasiona i „harmoniju naročite vrste“ na zemlji. (Velimirović 2002: 77) Čini se samo da je Njegoš protivrečan. Upravo je sveobuhvatan, širok, nesaglediv. „Čovek nije mrav prema 'danu i noći', ali je mrav prema danu i noći života. Zato, jedan smrtni stoji na tamnoj strani života i viče: život je noć! Drugi stoji na svetloj i odvikuje: život je dan! I ne razumeju se. Veliki čovek vidi dalje od običnog čoveka, i osim toga on se kreće više od običnog čoveka: on se ne zaustavlja ni na jednoj ni na drugoj strani života, no kreće se po jednoj i po drugoj i saznaje obadve.“ (Velimirović 2002: 73) Zato sve izgleda kontradiktorno, a u stvari je sve svezano i povezano. Takav paradoks, koji to i nije, kada se dublje i šire sagleda smisao svega urađenog u životu, vremenu i prostoru, uočavaju svi koji misle. Ako misle dalje, uvideće da paradoksa i nema, da je sve postavljeno po poretku stvari i smisla nekog višeg reda. O „harmoniji našega sveta“, koja je harmonija naročite vrste ili neka disharmonija, „harmonija tragična, divino-demonska – došla je ili voljom Božjom ili voljom čovečijom“. (Velimirović 2002: 77) Ovi odgovori na pitanje otkuda je sve to tako došlo, kod Njegoša proiznose različite zaključke, ukazao je Vladika Nikolaj u *Religiji Njegoševoj*. Jasno je da je čovek svojom voljom učinio greh protiv „božanskog reda stvari“, ali „ne ovakav maleni i slabomoćni čovek, kakav je on sad na zemlji, i ne u ovom zemaljskom životu, no besmrtni i moćni njegov predak, čovek-anđeo, u preegzistenciji, tj. u vremenu pre stvorenja zemlje“. (Velimirović 2002: 78) I taj naš predak isteran je iz „prvobitnog žilišta“ i bačen je u jednu „judol plačevnu“, „gde u smrtnom telu i ograničenom duhu ima da izdrži nedugo, no zato strašno sužanstvo, iz koga se ponovo vraća u svoju prvu, besmrtnu i slavnu egzistenciju“. (Velimirović 2002: 78) Vladika Nikolaj ukazuje da je Njegoš „usvojio veru u grehovni pad čoveka“ i da odstupa od „biblijsko-miltonovskih pogleda“ po tome što je Adam živio na nebu kao anđeo, stvoren je pre stvaranja zemlje i pridružio se Satani onda kada mu je obećano mesto do Satane na nebu. Kada su se trećega dana desile velike borbe između legionara Božijih i Sataninih, Adam je, sa svojim legionom, odstupio od Satane i postao izdajnik. A Satana je bio pobeđen i survan u mračni Tartar (i u grčkoj i u rimskoj mitologiji Tartar se nalazi ispod Hada, pakla; to je ogromna jama obavijena mračnom i sumornom izmaglicom). I Adam je osuđen. Njegoš je Adamu dodelio mesto između Tartara i Neba, a to je Zemlja. Adam nije mogao ostati među anđelima jer je postao buntovnik, a nije mogao biti ni u paklu, jer se pokajao. I Bog mu je dodelio mesto. (Velimirović 2002: 81)

„Njihovo će kratko zatočenje
bit im tužno nepostojnoj duši:
sa plačem će na zemlju padati,
sa plačem će na zemlji živiti,
sa plačem se u vječnost vraćati,
mučitelj će jedan drugom biti,
svaki sebe poosob najveći.“

(Njegoš, *Luča mikrokozma* 2005: 241)

Ovakav život svih Adamovih sinova (i Evinih kćeri) biće težak i mučan. „Samo jedna iskra uma ostaviće im se, kako bi znali da zemlja nije njihova prvobitna kolevka, i samo jedna iskra, kako ne bi znali, gde je ta kolevka.“ (Velimirović 2002: 82) I upravo na ovom kolebanju, na ovoj sumnji koja nosi pravdu i nepravdu, zasnivaće se „adski spomen sveze

sa Satanom“ kao neprestana borba u čoveku. Adam, i svaki čovek koji je zgrešio, uzima na sebe svoj greh. „Svi smo mi, dakle, postojali kao nematerijalni duhovi na nebu pre stvaranja ovoga sveta. Teški zaborav pritisnuo je našu dušu, te se, kao teškim snom uspavani, ne sećamo svoga prvog života.“ (Velimirović 2002: 84) Prema tome, Njegoš je čovekov boravak na zemlji doživeo kao privremeni gde čovek treba da izdrži osudu; zemaljski život je jedna faza besmrtnog života čovekovog duha i propadljivosti tela. Zemlja je i mesto kušanja za svakog čoveka, a od njega zavisi hoće li stati uz Boga ili uz Satana. To opredeljenje za dobro ili zlo još na zemlji određuje čoveka prema blaženstvu ili mestu „vječnog ridanija“. Zlo i dobro naporedo traju –

„Bez ostrijeh zubah ledne zime,
bi l' toplote blagost poznavali?
Bez budalah tupoga pogleda
bi l' umovi mogli blistat sv'jetli?“

(Njegoš, Luča mikrokozma 2005: 180)

Ravnoteža života zasniva se na borbi suprotnih merila i zakonitosti. „Prisustvo zla u svijetu ima najvjerojatnije viši cilj da otkrije pozitivnu stranu života“. (Tomović 1971: 154) Vladika Atanasije Jevtić odbacuje mišljenje da je u ovom spevu dominantna antička ideja o čoveku. Ako bi se problem čoveka sagledao sa tog aspekta, onda bi se govorilo o čoveku koji je u prošlosti, gde nema budućnosti, već kružnog kretanja, a to znači ni „jedinstvenosti“ ni „neponovljivosti čoveka“. (Jevtić 2002: 20, 23) I Vladetu Jerotića ne iznenađuje pojava Isusa Hrista na kraju speva niti njegovo proglašavanje za jedinog spasitelja sveta, koga hvale nebo i zemlja, zato što je „svest dubokog mislioca, kakav je bio Njegoš, o svetu kao nesumnjivom otkrovenju Boga u čoveku kao besmrtnom biću, ali i o apsolutnoj nedostupnosti suštine Boga ljudskom saznanju“, praćena snažnim „unutarnjim doživljajem tragičnosti života i čovekove nemoći da se sam odupre silama Zla u njemu i van njega“. (Jerotić 2002: 100) Zato je Njegoš, kako navodi Jerotić, „prošavši svojom filozofskom intuicijom kroz razne sisteme mišljenja i verovanja“, ostao u hrišćanskoj misli da je za „pobunjeno srce i oslepljen um čovekov“ najbolje „natprirodno Otkrovenje u licu čoveka i Boga – Isusa Hrista“. (Jerotić 2002: 100–101) Hristos uzima na sebe sudbinu čoveka iz ljubavi prema čoveku i iz brige prema njegovoj budućnosti. Spasitelj je, dakle, novozavetna ličnost Hristova u čovekovoju sudbini. On je Spasitelj i Adama, i čoveka, i celog ljudskog roda. Vladika Atanasije je, objašnjavajući veliko Njegoševo delo o čoveku i Hristu, o Bogočoveku, rekao jezikom Svetog Maksima Ispovednika da se Hristos ne objašnjava ničim. „On (Hristos) je objašnjenje svega.“ (Jevtić 2002: 16) Hristos je Spasitelj čoveka ovaploćenjem i očovečenjem, i to je hrišćanski čin, čin ljubavi. Hristos će, tumači vladika Atanasije *Luču*, vaskrsenjem proslaviti celog čoveka, ne samo dušu ili iskru čovekovu – „Voskresenjem smrt si porazio / nebo tvojom hvalom odjekuje / zemlja slavi svoga spasitelja!“. Spasenje je hrišćanski čin i Slovo–Hristos postaje Spasitelj čoveka i celog ljudskog roda i cele ljudske prirode. (Jevtić 2002: 19) Proslavljenje celog čoveka i težnja ka celovitosti doživljava se kao milost Božija. Pitanje celovitosti je, takođe, pitanje Njegoševе filozofije dato i u *Luči*. „O usudu težnje za celinom govori i Bećković, takođe podsećajući na Lazarevu glavu koja traži telo, na Obilićevo telo koje traži glavu, na to da smo mi 'čestice Svetoga Save, tela koje ponovo sastavljamo' ako se okupljamo u hramu, baš kao i u Njegošu, u jeziku – jer, 'potreba da se različita pamćenja sklope u jednoj glavi i opšta sudbina ispriča jednim ustima pra-svojestvo je koje nikad neće iščeznuti iz svesti jezika'. Pri tom su ta jedna usta – upravo Njegoševa: 'Nikad nije bilo jedne glave / da je mogla jače zamanuti'...“ (Kocić 2002: 37)

Baveći se metafizičkom predstavom o celovitosti sveta, Zlata Kocić uočava vezu između mitskih, biblijskih tekstova, srednjovekovnih, Njegoševih stihova i stihova savremenih pesnika. „Prikaz usekovanja glave Jovana Krstitelja (istovremeno sa glavom na ramenima i glavom posećenom) uči nas da je veza između glave i tela – u krajnjem, između Boga i čoveka – samo naizgled prekinuta: da predstava o tom jedinstvu, mada i te kako narušiva, može biti obnovljena.“ Autorka u svom radu navodi da se drama borbe dobra i zla, prisutna u čoveku, razrešava u procesu stvaralačkog čina samih pesnika. I da se tu, u toj težnji za celovitošću, koju ona vidi i kod Njegoša, i kod Bečkovića, i kod Miodraga Pavlovića, i Dragana Lukića, i kod Bulgakova, i Puškina, pesnici ujednačuju u drzoveniju koje se, umnožavanjem talenta, u slavu Božiju, pretvara u smirenje i služenje Bogu. (Kocić, 2002: 37) Patrijarh Pavle podseća da je „pravi čovek evanđelski, prava ličnost hrišćanska pravoslavna“ onaj čovek koji nije slep u svojoj dobroti da deluje glupo i onaj koji svoj um ne upotrebljava na zlo (gordost i mržnju), već onaj čovek koji spaja um i dobrotu. (Patrijarh Pavle 2013: 206) Celovitost čoveka, dakle, ostvariva je u dodiru sa izvorom, sa Bogom. Čovekov život van zajednice sa Bogom je nedovršen. Jasno je da je malena sićušna iskra poseduje besmrtnost, jer je iskra ljubavi Božije. Njegoš je uveren da se duša hrani nebeskom istinom i da je „besmrtna i nebeska iskra u čoveku, posebna iskra u svakom pojedinom čoveku! A već i sama ta iskra posle svih nedoumica, čuda i paradoksa dokazuje da je ona u čoveku nebeska, božanska: jer ničim zemaljskim (prirodnim, iskustvenim, telesnim, pokazivim, spoljašnjim, svetovnim) ne može ona da se objasni! Pojava smisla i traženje smisla bitija, smisla koji ne proizlazi ni iz čega zemaljskog, čak ni iz samog bitija (postojanja), može da se objasni i prihvati samo kao osećanje i osećanjem; a to osećanje i traženje smisla svojstveno je samo 'iskri', Luči zarobljenoj u telu, dok je samo telo, 'smrtna prašina' i 'tama' u kojoj i kroz koju ne može da se razazna ništa slično smislu (osećanju smisla i traženju smisla bitija).“ (Vidović 2013: 133) Tomović navodi da u ovim stihovima pesnički termini imaju direktno značenje jer pokazuju da je „ljudska duša satkana od najfinije svetlosne supstancije i kako je ona naprosto prinudno usađena, zatvorena u svoj materijalni, tjelesni okvir.“ (Tomović 1971: 36) Pored svetlosnih zraka, postoje i „crno-krake luče“ koje predstavljaju sinonim zla, pa „konsekventno tome, svetlosni zraci su vje-snici reda i dobra u vasioni“. (Tomović 1973: 43)

Njegoševa filozofija je optimistička, trijumfovaće svetlost nad tamom i haosom, „a čovek, privremeno lišen svetlosti ponovo će se vratiti u stanje prvobitnog svetlosnog postojanja“. (Popović 1985: 145) U dualizmu Boga i materije, Njegoš otkriva duboki smisao stvaranja. Njegova filozofija izražena je u „određivanju vremena prema vječnosti i prostora prema beskraj“. (Tomović 1971: 180) Njegoševa svetlosna stvarnost je „sublimacija svih tvoračkih snaga vasseljene“ i ona se ne može svesti na princip, ukazuje Tomović na Njegoševu logiku sveta. (Tomović 1971: 44) Prema tome, pesnikova stvarnost je njegova vera u pozitivne vrednosti života u kome se čovekovim odnosom prema stvarnosti ponovo uspostavlja zajednica sa Bogom kako bi čovek dostigao blaženstvo. Jedino se „uzdizanjem u Nebo“ rešava tajna čoveka i smisla njegovog života. (Vidović 2013: 115) Po mišljanju Patrijarha Pavla, da bi čovek dostigao blaženstvo potrebno je da ima smirenost. „Kod gordog čoveka je nemoguće učiniti išta dobro. On smatra da je Bog njegov dužnik, a ne obratno. Najviša od svih vrlina je ljubav. Ona nema u šta da pređe. Vera će preći u gledanje, nada u ostvarenje, a ljubav ostaje veza koja nas vezuje sa Bogom i u sebi, svojim snagama, sa drugim ljudima.“ (Patrijarh Pavle 2013: 223) Upravo je Njegoš pisao o toj vrsti odgovornosti koja je u vezi sa slobodom, jer bi „sloboda bez odgovornosti bila nedostojna čoveka kao ličnosti, a odgovornost bez slobode nedostojna Boga pravde i ljubavi“. (Patrijarh Pavle 2013: 224) Ako čovek svoju slobodu ne upotrebi na dobro u ime Božije

ljubavi, lako može postati plen đavola i rob greha i zla. Njegoš se bavio motivom pobunjenih anđela i motivom greha prvog čoveka. Time je naglašen nemir u Božijem poretku stvari koji proističe iz narušavanja smirenja, iz narušavanja atmosfere harmonije i sveopšte ljubavi. Zato se javlja sumnja u čoveku koja ga nagoni da pronikne u prirodne i nebeske tajne svog ograničenog razuma, verujući da će svojom voljom, uz pomoć Božiju, uspeti da u duhovnoj borbi zadobije spasenje svoje duše. U najdubljem smislu, po Andreju Anisinu, devijantnost čoveka nije samo neuobičajeno ponašanje na spoljašnjem, društvenom planu, već je to „odstupanje od punote svoje čovečnosti“. (Anisin 2008: 113,127)

„Preko crkvenog i liturgijskog jezika, i naravno Biblije, Njegoš je sačuvao tu živu vezu s Tvorcem vasiona i svakog stvorenja. S tajnom čovjekove slobode i žrtve. Preko crkvenog jezika, Njegoš je sačuvao tu živu vezu sa slovenskom, praslovenskom kulturom...“ (Radović 2002: 29) Tamo gde je bilo dileme da li je Njegoš u *Luči mikrokozmi* bio hrišćanski mislilac ili se oslanjao na antičku misao o stvaranju sveta, vladika Atanasije razrešava navođenjem činjenice da je rana patristika „eksploitalisala antičku kosmologiju u svome hrišćanskom sistemu, tj. u svojoj viziji i tumačenju sveta“ i da je Njegoš bio blizak antici. Takođe, vladika ističe da „oni koji poznaju dobro hrišćansku procenu antičke misli i antičkog pogleda na svet znaju da je ta antička kosmologija obuhvatala i teologiju i antropologiju, ali znajući to da je ključ i ishodište i za jednu i za drugu bila upravo kosmologija“. (Jevtić 2002: 9) Naravno, treba imati u vidu da je antropologija u centru Njegoševе pažnje, kao kod crkvenih Otaca Istoka koji ka kosmologiji idu od antropološkog polazišta, a ne obratno kao kod antičkih mislilaca. (Jevtić 2002: 9) Vladika Atanasije podseća na ranohrišćansko učenje i upućuje na *Posvetu Luče* koja u središnji problem postavlja čoveka.

„S točke svake pogledaj čovjeka,
kako hoćeš sudi o čovjeku –
tajna čojku čovjek je najviša.“

(Njegoš, *Luča mikrokozma* 2005: 179)

Čovek je u prostranstvu i prostranstvo je u njemu. I nema kraja čovekovim htenjima, nadanjima, mukama. Takođe, nema kraja čovekovom kretanju, jer on je biće-na-putu i neprestano treba da se menja, da stvara, da se usavršava, da se kreće. Zaista, „da li je čovek potreban Bogu kao što čovek ne može bez Boga?“ (Jerotić 2002: 93) U kakvom su čudnom sadejstvu Bog i čovek? Otkriva li se nama uloga čoveka kroz slobodnu volju i mogućnost izbora „između poznatih plodova sa drveta poznanja“? „Uzaludan je naš pokušaj, iako veoma star, da izbegnemo ovaj izbor, relativizujući pojmove 'dobar' i 'rđav', pozivajući se na psihologiju, istoriju ili antropologiju. Deset Božijih zapovesti, saopštenih Moj-siju, dovoljne su za sve narode i sva vremena. One nas neprestano stavljaju pred izbor, vesno, i mnogo češće, nesvesno. Predstavnik 'dobra' u nama, ako smo u 'zaboravu bića', biće i ostaće um, hrišćani bi rekli 'srce', kao složen pojam koji obuhvata više bitnih čovekovih svojstava. Predstavnik 'zla' je uvek aktivan i reklo bi se nikad dokraj pobeđen, 'zli vlastitelj ada nesitoga' – Satana. Bog jeste jednom u pravremenu pobedio Satanu, ali borba se i dalje nastavlja u čoveku, tom 'čardaku ni na nebu ni na zemlji', zbilja nedovršenom biću, koje čeka neku svoju eshatologiju.“ (Jerotić 2002: 98)

Nikada ništa ne prestaje zauvek, samo se trenutno zaustavlja; sve što prolazi ipak traje u kontinuitetu. Neprestana borba se odvija u čoveku i oko čoveka. Neobičan aspekt Njegoševog doživljaja čoveka, života i uređenja sveta poredio se sa sličnim vizijama iste teme u drugim književnim delima, izvorima i spisima različitih kultura i vera, ali je uvek njegovo delo ostajalo neuporedivo i izvan celovitog analitičkog sagledavanja. Mogle su se praviti

sličnosti i razlike u tematskim segmentima, umetničkim pristupima ili nekim drugim poje-
dinostima, ali se veličina *Luče mikrokozme* ne može do kraja nikada ni sagledati ni shvatiti.
Njegoševa svetlonosna iskra umela je da zažеže mnoge umove svoga vremena, kao što to
čini i danas, zato što je bila autentična, samosvojna i pridržavala se hrišćanskog metoda –
„seme mora da istruli, da bi vaskrslo“. (Velimirović 2002: 133) Oni koji su tako čitali Nje-
goša i koji ga i danas tako čitaju, dubokom spoznajom svoje ništavnosti i tragičnosti, ali i
težnjom ka besmrtnosti, i sami su dolazili do uzvišenih prostora sozercanja, metafizičnosti i
mističnih duhovnih ozarenja.

Literatura

- Анисин, Андреј (2008): „Грех као онтолошка девијација“. *Шта значи бити хришћанин*.
Приређивач: Владимир Димитријевић. Чачак: Легенда.
- Велимировић, Николај (2002): *Религија Његошева*. Линц, Аустрија: Православна црквена
општина
- Видовић, Жарко (2013): *Његош и Косовски завет*. Уредник: Јован Пејчић. Београд: Алтера
- Деретић, Јован (2007): *Историја српске књижевности*. Београд: SEZAM BOOK
- Драговић, Милић, протојереј-ставрофор (2016): *Куџам на врата нашег срца*. Ужице: Црква
Светог апостола и еванђелисте Марка
- Златановић Марковић, Валентина (2017): *Аспекти хришћанске духовности у поезији српског
романтизма* (рукопис)
- Јевтић, Атанасије (2002): „Његош и патристика“, (8, 24). Зборник: *Његош наш савременик*.
Никшић: Библиотека „Његош“
- Јеротић, Владета (2002): *Дарови наших рођака II*. Београд: Арс Либри
- Коцић, Злата (2002): „Светли шар: тело и душа (У њ ратује душа са тијелом)“, стр. 32, 38.
Зборник: *Његош, наш савременик*. Никшић: Библиотека „Његош“
- Ломпар, Мило (2010): *Његошево песништво*. Београд: Српска књижевна задруга
- Митрополит Амфилохије (2002): *Цетињски источник*. Београд: Октоих
- Патријарх Павле (2013): *Бог ће помоћи ако има коме*. Београд: Верско добротворно
старатељство Архиепископије београдско-карловачке
- Петровић Његош, Петар (1980): *Пјесме*. Целокупна дела Петра II Петровића Његоша, VIII
издање, књига прва. Београд: Просвета; Цетиње: Обод
- Петровић Његош, Петар (2005): *Горски вијенац/Луца микроkozма*. Предговор: Јован Деретић.
Београд: Политика, Народна књига
- Поповић, др Јустин (1995): *Достојевски о Европи и словенству*. Београд
- Поповић, Миодраг (1985): „Петар Петровић Његош (1813–1851)“, стр. 145, 169. *Поезија и
критика*. Пређивачи: Тоде Чолак и Недељко Мијушковић. Београд: Развигор
- Радовић, Амфилохије (Митрополит Црногорско-приморски) (2002): „Његошево богословље“,
(стр. 25, 31). Зборник: *Његош, наш савременик*. Никшић: Библиотека „Његош“
- Свето писмо, Нови завјет Господа Нашег Исуса Христа, са благословом Српског Патријарха
Павла (1998): Београд: Југословенско библијско друштво
- Томовић, Слободан (1971): *Његошева Луца*. Титоград: Графички завод.

THE THEOLOGICAL CONCEPTION OF A MAN – THE ANTHROPOLOGICAL ISSUE OF THE NJEGOS'S WORK

Valentina M. Zlatanović-Marković

Summary. Njegoš's poetics basically contains the Orthodox anthropology learning, by which a man was created in the image of God. The issues have been studied in the paradigms of the poem Misao ("Thought") and the philosophical-religious epic poem Luča Mikrokozma ("The Ray of the Microcosm"), using phenomenological as well as the other good methods of literature studies. The encounter between the God and a man happens in the heart of a man; and this meeting is creative, inspiring and most important as it happens at a metaphysical level. It drives a man's longing for infinity. Man's thoughts are directed towards finding and revealing the miraculous secret of the Epiphany. On this path the Njegoš's man is interested in the man's fall and exile from the Heaven. The experience acquired leading the man to God and eternity. Such a man who answered the question of God and eternity, conscious of the physical earthly transience, adapts himself into the passing of time as he knows that he is a "being-on-the-road-to-death" so directing his thoughts towards preparing the soul for meeting with the eternity. Concerning this subject, Njegoš raises important questions of man's existential drama presenting "a man in sin" if he deviates from the essence of his humanity, the link to the source, with the God in Christ.

Key words: Orthodox anthropology, Longing for God, Evil and Good, Presence of God, Immortality of the Soul.