

Др Димитрије М. Калезић

## ПОЈАМ БОГА КОД ЊЕГОША

### О бићу Божјем

Студије о Његошу су разгранате и садржајем богате, уопште узето. Али узето посебно, није свака њихова грана довољно разубена. Највише је урађено на подручју историје и литературе, добри су резултати постигнути у области филологије, али најмање је и најслабије продубљена философска страна Његошева стваралаштва. Дobar дио литературе са овога подручја није ни најмање допринио проницању у Његошеву мисао. Недостајало је дубине и снаге мисли па се није проницало у Његошеву идеју, него је често у Његошеву стваралаштву тражен утицај ове или оне философске школе, овога или оног философа. Зато су Његошеву мисао извјесни испитивачи Његошева стваралаштва посматрали феноменално без порива према њеном ноумену и онда су на њеној спољашности тражене и, често, „педантно“ налажене подударности са појединим философским дијалектима, школама, традицијама . . . Тако је дошло до површнога и евидентног — али скроз плиткога и неадекватног — сврставања Његоша у еволуционисте, материјалисте, идеалисте, дијалектичаре . . . , затим у деисте, пантеисте па, скоро, и атеисте . . . То је био резултат хладнога и педантнога позитивистичког метода који је у Његошеву стваралаштву тражио, и нашао, небројене сличности са разним философским дијалектима и школама а није примјећивао да Његош има нечега дубљег — свога и оригиналног. Тако је Његошево дјело, посредно, свођено на један биједни еклектизам који није имао своје идејне залогe. Извјестан број радова који се односе на Његошеву философију представља изузетак: његови аутори су успијевали да проникну кору феномена и да посегну дубље за мотивима. Ипак, остало је, и остаће, још недодирнутих и неречених ствари.

Прво питање на коме се спотицало у прилажењу Његошу и у развијању и интерпретацији његове философије јесте управо питање Бога. А ово је врло важно питање; оно представља сам нуклеус Његошеве метафизике. Од правилнога приступа њему и од правилности његова решења зависи даље правилно проницање у Његошеву мисао у цјелини, као и њена интерпретација; јер правилно поимање метафизике, као дубље и обухватније, имплицира — и у извјесној мјери

јемчи — правилност увида и схватања његовог учења о другим двама чворним питањима — о свијету и о човјеку, а онда и о свим потпитањима која ова питања носе собом.

Његошево учење о Богу је најближе, својом концепцијом, библијскоме схватању, односно поимању Бога. Као у Библији, тако и у Његоша разликујемо двојаку употребу и двојако значење ријечи, појма бог. Та ријеч означава суштину и име метафизичкога — а то значи надсвјетскога и надвременог — бића, Бога. Али Бог је, према натприродном Откровењу, сачуваноме у Библији и у Предању Цркве, лично биће, а не неки безлични метафизички принцип или бесвјесна стихија; он је творац, промислитељ и судија свијета. Својим бићем, односно својом суштином, Бог је изнад свијета, а с друге стране, Бог је својим бићем, односно својим енергијама, у тварном свијету. Значи, својим бићем Бог је истовремено и изнад свијета и у свијету. Због тога човјек није кадар да сазна — чак ни да појми — његову метафизичку суштину; али зато његове енергије које се манифестују у видљивоме тварном свијету човјек примјећује и сазнаје — зависно већ од мјере свога дара, способности.

Због тога што се, према библијскоме казивању, Бог налази у исто вријеме и изнад свијета и у свијету — Бог је за човјека надпојмив и појмив, истовремено. Бог је несхватив суштином до које човјек никако и никада својим природним моћима не би могао да досегне ни да је прозре јер је обдарен кратким умом<sup>1</sup> чија је „хитрост“ слаба, па зато она Божјег

... сушчества величество  
кадра није исл'једити.<sup>2</sup>

Веза душе и тијела у човјекову сопственом бићу за човјека је тајна коју он „никад прозрет неће”.<sup>3</sup> А колико изнад ове тајне која је сва у сфери створенога свијета, високо стоји тајна нестворенога Бога који је „више свијех”!<sup>4</sup> Бог је, затим, сазнајан, појмив, човјеку у видљивој „божанственој” тварној природи својим невидљивим божанским нетварним енергијама којима је прожета сва твар, све, дакле, створено — видљиво и невидљиво. И тако се долази до извјесног знања о Богу. Истина, само разликовање Божје суштине и Божјих енергија немамо развијено у Библији; оно је у њој само присутно, и њега ће тек касније да изведе и развије патристичко богословље. Библија само редовно истиче идеју човјекове немогућности да непосредно види Бога, да га обухвати умом — да га сазна и дефинише, и, истовремено, стално се истиче идеја перманентне и активне присутности Бога у свијету. Изрази „суштина” и „енергија” су религиозни и философски пород непосреднога животног искуства црквених отаца и учитеља; а њихов мистички доживљај и његов философски изражај имају свој коријен и свој метафизички и аксиолошки основ управо у Откровењу.

<sup>1</sup> Целокупна дела Петра Петровића Његоша, Београд, 1967 (у даљем навођењу: Дела), I, 66 (Црногорац к свемогућем Богу, 138). — Цифре последије наслова у загради означавају стих дотичнога дјела.

<sup>2</sup> Дела, I, 248 (Вечерња молитва, 59—60)

<sup>3</sup> Дела, I, 158 (Мисао, 8)

<sup>4</sup> Дела, I, 63 (Црногорац к свемогућем Богу, 35)

На одређенима одабраним примјерима из Његошеве философске поезије непосредније ћемо да примијетимо оба ова питања која нам, на први поглед, изгледају као двије стране једнога истог питања — и питање Божје суштинске трансценденције свијету и питање Божје енергијске присутности у свијету.

Ово надрационално цјеловито поимање питања и његов третман — овдје је то питање Бога, односно питање Његошевога схватања Бога, учења о Богу — има библијску димензију, јер превазилази и надраста сва ограничења: и према физици — створеноме тварном свијету, и према метафизици — нествореноме надтварном бићу, Богу који је творачки узрок и творац свега што постоји.

### **1 Биће Божје за човјека је несхвативо (=надсхвативо)**

Налазећи се у одређеноме времену и на одређеном простору, човјек уочава „све дивоте неба и небесах”<sup>5</sup> и њихове чари, па било да су у питању умови или свјетови, али ништа од свега тога он не може да упореди са Богом:

Што је скупа ово свеколико  
до општега Оца поезије!<sup>6</sup>

Све створено — небо, умови, свјетови, све је то творевина Божја, твар, а не надтварни Бог. Зато с њим не може да се упоређује. Исто тако ни изабрани створ Божји — човјек сам себе не може да пореди с Богом, јер је дубоко свјестан немјерљивости себе и Бога:

Ја ли Тебе да с' подобим,  
Теб', који си сама вјечност  
спрам које се једва могу  
ја показат да сам био  
и на св'јет се појављао.<sup>7</sup>

Значи, Бог је нешто што превазилази човјека као лични и свјесни дух, и објективни свијет као видљиву стварност. То превазилажење се може квалификовати као квалитетно и квантитетно, јер Бог је неупоредиво друкчији и несравњиво већи од човјека и свијета, али и поред све своје тачности — ово квалификовање је неадекватно, јер су његови разлози дубљи: они су метафизичке природе, јер Бог —

... сваког добра савршенство  
надвисује и у себи храни.<sup>8</sup>

Објективни свијет и објективно-субјективни човјек у њему, метафизички гледано — твар су, творевина су, значи: налазе се на једноме истоме онтолошком досегу, а то је ниво створенога, физичког. Ова категорија егзистенције је условна, зависна.

<sup>5</sup> Дела, III, 141 (Луча микрокозма, Посвета, 171)

<sup>6</sup> Исто, (Исто, 175—176)

<sup>7</sup> Дела, I, 65 (Црногорац к свемогућем Богу, 122—126)

<sup>8</sup> Дела, III, 170 (Луча микрокозма, III, 135—136)

По Његошеву схватању, Бог је биће надусловно, надзависно, слободно; тачније речено — апсолутно. Као такав, он је високо изнад свакога поређења са било ким или било чим из сфере створенога; прије свега, због тога што је свијет створен, и у њему човјек, а Бог је нестворен, самобитан. О томе лијепо и јасно говори Његош у једној својој мисаоној поеми у којој се обраћа Богу као личноме и живом бићу:

О Ти, бићем бесконачни  
без почетка и без краја!  
Почетак си сам основа  
и крај свега у Теби је.<sup>9</sup>

На другом мјесту наводи ријеч самог Бога:

Ја сам — каже — сам по себи био;  
бит по себи већ ништа не може,  
јер је против закона природе...<sup>10</sup>

Човјек је биће потопљено у временски поток — то је историјска раван егзистенције; она је категорија свега створеног, па и човјека. Човјек само повремено успијева да превазиђе и надрасте сферу историјског, не излазећи из ње, и да доживи нешто друго и другачије — вјечност, а то је оно што представља метафизичку подлогу. Вјечност као таква је атрибут и категорија божанскога, самог Бога. И вјечност као нешто претпостављено и супериорно времену, као нешто у чему је наш први и задњи, најдубљи принцип — узрок и циљ, почетак и крај — представља нешто што је изнад времена и стварања, али ипак није Бог него само његово својство које му припада, јер

Он је стариј начала и конца.<sup>11</sup>

Значи, Бог није једноставно почетак и свршетак, алфа и омега, него Онај који поставља тај почетак, алфу, и који држи свршетак, омегу:

Почетак си (Боже) сам основа  
и крај свега у Тебе је.<sup>12</sup>

У вјечности као таквој све постојеће почиње и завршава се; све осим самопостојећег Бога, вјечнога Оца и Цара,<sup>13</sup> јер је он биће, односно свебиће које је преегзистентно и постегзистентно, препочетно и позавршно, још љепше и тачније — надегзистентно. Зато је Бог — Бог „данах, ноћих и часовах”.<sup>14</sup> Самобитни и апсолутни Бог је, будући „свемогућством вјенчан”,<sup>15</sup>

<sup>9</sup> Дела, I, 62 (Црногорац к свемогућем Богу, 1—4)

<sup>10</sup> Дела, III, 171 (Луча микрокозма, III, 142—144)

<sup>11</sup> Дела, III, 205 (Луча микрокозма, VI, 30)

<sup>12</sup> Дела, I, 62 (Црногорац к свемогућем Богу, 3—4)

<sup>13</sup> Дела, III, 159 (Луча микрокозма, II, 122); Дела, III, 179 (Луча микрокозма, VI, 29); Дела, I, 223 (‘Ради човјек све што радит може, 36)

<sup>14</sup> Дела, IV, 269 (Химна ноћи, 16)

<sup>15</sup> Дела, III, 167 (Луча микрокозма, III, 146)

... сам себе вјенчао  
над вјечношћу и над времснима,<sup>16</sup>

па је он зато „сама вјечност”<sup>17</sup> која никад не престаје:

Ти (Боже) истока немаш ни запада.<sup>18</sup>

Зато је у Богу колијевка вјечности,<sup>19</sup> и вјечност као таква је својство његова бића.

Као такав, Бог има пун увид у вријеме и у ток временскога потока, јер не гледа из перспективе временске равни, *sub specie temporis*, него одозго, *sub specie eternitatis*. Зато је његово регистровање временских догађаја друкчије:

У Бога је вијек што и тренућ  
У Бога је тренућ што и вијек.  
Друкчије се рачуна на небо  
но на земљу што ми рачунамо.<sup>20</sup>

Код личних бића намијењених вјечности није тако, него друкчије: она настављају свој вијек живота у новима, надвременским условима, али немају могућности погледа одозго. Зато, каже Бог, за свакога оног

... кога вјенчах на бесамртије  
тренућ су му вјекима милиони.<sup>21</sup>

Дакле, док Бог као апсолутан има пун увид у сву нашу прошлост, садашњост и будућност одједном и непрестано, јер је изнад времена и трајања, дотле човјек, који је под законом времена, региструје догађаје, а кад се престављењем ослободи временске ограничености — он наставља тај 'летопис' који прелази у 'милионе вјекова'.

Људским чулима и људскоме сазнању је доступан тварни свијет који човјек види. То је научно сазнање; оно се односи на сферу феномена и састоји се у констатовању чињеница које (констатовање) долази последице експеримента, анализе и других метода научнога сазнања. Као такво, оно је евидентно, јер је такав и његов предмет. Међутим философско сазнање које се састоји у теоријском посматрању одређеног предмета у глобалу, тоталитету — дакле, као мање структуре нечега већег — друкчије је; оно је надекспериментално. Али најдубљи гносеолошки успон и продор којим се досеже до првих принципа, „ће (је) вјенчано биће с зачатијем”<sup>22</sup> — немоћан је: њим се не могу са сигурношћу упознати ни сами ти принципи а камоли невидљиви учесник и јемац Бог који „са знањем влада” и „причине (узроке) знаде” све.<sup>23</sup> Он је непостижан за човјека<sup>24</sup> јер га од

<sup>16</sup> Исто, 160 (Исто, II, 152—153)

<sup>17</sup> Дела, I, 66 (Црногорац к свемогућем Богу, 123)

<sup>18</sup> Дела, I, 219 ('Југ завија, разјари се море', 22)

<sup>19</sup> Дела, III, 159 (Луча микрокозма, II, 123)

<sup>20</sup> Дела, IV, 38 (Шћепан Мали, I, 556—560)

<sup>21</sup> Дела, III, 171 (Луча микрокозма, III, 147—148)

<sup>22</sup> Дела, III, 145 (Исто, I, 79)

<sup>23</sup> Дела, I, 162 (Мисао, 125)

<sup>24</sup> Дела, III, 140 (Луча микрокозма, Посвета, 141)

човјека заклања и дијели вјечност која је „таинственом покрита завјесом”.<sup>25</sup> Бог је

сјајност своју скрио  
многостручним покривалом<sup>26</sup>

и не да да га види

око душе најумније,  
нит ум себе вообрази.<sup>27</sup>

Његова величанствена дјела не може да постигне никакав створ, него може само да му се диви.<sup>28</sup> Све створено —

... људи, земља и звијезде  
не могу Ти (Боже) име произрећи.<sup>29</sup>

У сложеноме бићу човјекову мисао је орган и чуло које највише „завјес мрачну диже”<sup>30</sup> испод које човјек може мало, сасвим мало и блиједо, назријети

божествену силу и могућство  
и красоту небеснијех странах.<sup>31</sup>

Немирна мисао је гонила философа-пјесника, и он је

... тумарао по плавој пустињи  
тражећ престол сјајни Оца вјечитости.<sup>32</sup>

Међутим тај исти философ-пјесник, Његош, сам нам казује разлог тих својих мисаоних и поетских узлета кад каже:

Чита сам с внимањем таину чудесах  
свуд сам престол његов (Бога) у свим свјетовима  
уздигнут гледао, али ми се свијет  
од кога су сви други истекли свјетови  
што се више дизах, даље одмицаше.<sup>33</sup>

Овај навод, поготово његова друга половина, изванредно објашњава немоћ и релативност у опсегу и домету крајњег напора људске мисли — то чини философску садржину цитираног мјеста, а његову поетску љепоту чини слика, визија у коју је оваплоћено то сазнање, искуство, и такво саопштено, казано.

Без обзира на то колико велик значај и положај човјек имао у видљивој природи, у односу на Бога он је сићушан, атомски мали.

<sup>25</sup> Исто, 163 (Исто, II, 250)

<sup>26</sup> Дела, I, 62 (Црногорац к свемогућем Богу, 7—8)

<sup>27</sup> Исто, (Исто, 10—12)

<sup>28</sup> Дела, III, 140 (Луча микрокозма, Посвета, 149—150)

<sup>29</sup> Дела, IV, 271 (Химна ноћи, 66—67)

<sup>30</sup> Дела, I, 119 (Вјерни син ноћи пјева похвалу мислима, 37)

<sup>31</sup> Исто, (Исто, 39—40)

<sup>32</sup> Исто, 159 (Мисао, 46—47)

<sup>33</sup> Исто, 160 (Исто, 55—59)

Човјек има своју личну душу која се испољава кроз разна својства. Најјачи њен изражај је мисао. Али, маколико мисао човјекова могла да се уздиже, односно да поима и да схвата, кад је у питању метафизичка проблематика, посебно кад је у питању биће, односно суштина Бога који је дао прве почетке, дакле онтолошки им претходи, — човјекова мисао је кратка домета. Зато, обраћајући се Богу, „Божеству,” Његош пјева:

Ум си кратак дало чојку  
не може Те ни назрети  
а камоли видијети.<sup>34</sup>

И у још једноме смислу човјек не може да види, односно не може да гледа Бога; и не само човјек, него све створено, чак и херувими. Није у питању само Божја удаљеност, то што је он потпуно други и друкчији вид бића — нестворен је и вјечан, него што је Бог, такође по својој метафизичности, надтварности — савршен; и несавршено око тварног бића не може да га гледа:

Доле, доле, херувими!  
Лице к земљи, о човече!  
На колена падни свете,  
слави тог што вечно јесте!<sup>35</sup>

На једноме другом мјесту Његош нам још непосредније износи мисао о томе да човјек не може да издржи сјај Божјег величанства:

Св'јетлошћу ми вид очих поражен,  
величеством његовијем чувства,  
те ја паднем на бријег кристални  
и затворим очи са рукама;  
не смијем их отворит никако.<sup>36</sup>

Али та огромна онтолошка разлика између Бога и човјека и немогућност човјекова непосредног гледања Бога не води уништењу човјека као несавршенога и релативног. Том је надом — а та нада иде до увјерења — интимно испуњен и прожет пјесник кад каже:

Ја осећам, Оче благи,  
Твог да слава величества —  
она прва Твоја слава  
коју вјерне слуге гледе —  
свет тад мога очишћена  
ока неће ослепити  
и дух прости у блаженства  
чистоту се преложити.<sup>37</sup>

Многа од наведених мјеста мотивом нас много подсјећају на извјесна мјеста у Библији или у текстовима светих отаца и учитеља

<sup>34</sup> Исто, 66 (Црногорац к свемогућем Богу, 138—140)

<sup>35</sup> Исто, 249 (Вечерња молитва, 105—108)

<sup>36</sup> Дела, III, 148 (Луча микрокозма, I, 151—155)

<sup>37</sup> Дела, I, 249 (Вечерња молитва, 95—96)



Цркве, посебно мистичара. У томе су нарочито карактеристични последњих неколико навода; њихова је генеза, неоспорно, библијског поријекла, библијска.

## 2 Биће Божје за човјека је схвативо

Али апсолутни Бог човјеку није апсолутно недоступан. Он је, по Његошу, творац свијета, и као такав стално присуствује у свијету својим бићем. У све створено — од атома до космоса као најобухватније структуре — уливају се нетварне божанске енергије, силе, дејства које зрачи из себе његова суштина која је свијету трансцендентна, а која се, разумије се, тим не исцрпљује. Између Творца и творевине постоји онтолошки бездан који премошћују божанске нетварне енергије, дејства. Пошто божанску суштину не исцрпљују њене сталне радијације, оне њу и не уливају у тварни свијет. Значи, веза свијета и Бога постоји — искључен је деизам, али свијет и Бог нијесу постали једно по квалитету — искључен је пантеизам. Нестворене божанске енергије нијесу од свијета него од Бога који је свуда присутна, па преко њих присуствује и у створеном свијету. Њиховим посредовањем Бог се приближује свијету, интензивно присуствује у њему, али се не слива са суштином свијета, јер је његова (Божја) натприродна суштина изнад природнога свијета и његове суштине. Те двије суштине нијесу коегзистентне, него је Божја преегзистентна природној; између њих је и провалија. У питању су двије онтологије, односно метаонтологија и онтологија.

Творацка Божја воља се испољава у акту стварања. Бог је творац свијета, али и промислитељ — он га одржава: сву твар креће ријечју.<sup>38</sup> Само дјело стварања чудо је, а онда из њега даље слиједе друга бројна чуда, која — као ни саму вољу Божју — нико од људи не може да прозре.<sup>39</sup> Свему живоме Бог даје живот својом невидљивом силом.<sup>40</sup> И људи, посредовањем сунца, сазнају дјело „божествене руке” и „свог творца природне дарове”.<sup>41</sup> Дјела која Бог чини у природи су чуда Божја, а не чуда природе; она се збивају у природи, али природа је њихов инструмент и медијум, а не њихов вршилац. Као таква, природа је божанствена — **божанствена** а не божанска — јер носи на своме лицу само печат свога Творца,<sup>42</sup> и јер је прожета његовима божанским енергијама. Због неухватљивости узрока чуда, због њихове невидљивости и метафизичности, пјесник нам каже:

Божја дјела распитат је трудно.<sup>43</sup>

А видљиву природу као позорницу Божјих чуда гледа човјек као „таинствену књигу” и у њој уочава „без конца планове”<sup>44</sup> — очиглед-

<sup>38</sup> Исто, 63 (Црногорац к свемогућем Богу, 36)

<sup>39</sup> Дела, III, 104 (Горски вијенац, 2220—2221)

<sup>40</sup> Дела, I, 66 (Црногорац к свемогућем Богу, 135)

<sup>41</sup> Дела, I, 129 (Ода сунцу, спјевана ноћу без мјесеца, 8 и 11)

<sup>42</sup> Дела, III 171 (Луча микрокозма, III, 145)

<sup>43</sup> Дела, IV, 38 (Шћепан Мали, I, 560)

<sup>44</sup> Дела, I, 159 (Мисао, 27—29)



не трагове Божјега „присуствија” у природи;<sup>45</sup> они се никад не бришу, не престајну и не види им се узрок; зато се пјесник обраћа Богу —

Боже, оче свемогући . . .  
тајно у Твом дјелалишту  
Ти чудесна дјела справљаш.<sup>46</sup>

У овом контексту 'дјелалиште' Божје, или радионица Божја, је природа уопште, а чудесна дјела — сав поредак у њој: 'течност стварих', 'свјетлост сунца', 'сјајност, хитрост милионах горњег свода'.<sup>47</sup> У природи као таквој се испољавају чуда која људи примјећују, али узрок и вршилац тих чуда, Бог, је невидљив; начин њихова вршења, такође — на то се односи израз „тајно” у горњем наводу. Бог не чини своја дјела у заклону изван нашега видног поља, него на очиглед нама, али наше физичко тварно око није кадро да примијети чудотворца — у томе је тајност чуда, него наше око уочава само последицу чудотворења, дјело — манифестацију и одраз дјеловања. Задивљен пред величином Творца и пред грандиозношћу његова дјела, Његош се — славећи и величајући Бога — обраћа Богу:

Вељи јеси Творче и Господи  
и чудна су творенија Твоја,  
величеству Твоме краја нејма.<sup>48</sup>

И овај нас навод, поготово његова прва два стиха, подсјећа на једно библијско мјесто, а још ближе стоји једноме богослужбеном тексту који му је, прилика је, био непосредни извор.

Од видљивих бића у природи једино је човјек биће са способношћу да тражи и налази Бога, да се с њим веже — религира. То чини основну предност његову над свим живим бићима у природи и над природом као цјелином. А та предност је предност управо по нечему што човјек *нешто* имплицира — има у себи и носи собом, и експлицира — испољава га. Та његова предност је његова разлика од свега и свачега у природи. То је његова лична бесмртна душа која има своје изражајне могућности и способности од којих, изгледа, Његош највећом сматра мисао; њу и слави највише. Управо мисао Његош сматра оним што човјека чини боголиким, јер каже:

И чему сам ја подобан?  
Ја се надам *нешто* Твоје (Боже)  
да у душу моју сјаје.<sup>49</sup>

Његош истовремено дистанцира и приближује Бога и човјека, односно човјекову душу, и у томе показује велику опрезност и обазривост: он се чува пантеизма — идентификовања Бога и човјека, па макар била у питању човјекова душа, односно њен најсуптилнији изражај — мисао. То је врло јасно из горњег навода, а још јасније из следећих стихова:

<sup>45</sup> Дела, IV, 270 (Химна ноћи, 26)

<sup>46</sup> Дела, I, 246 и 247 (Вечерња молитва, 1 и 49—50)

<sup>47</sup> Исто, 63 (Црногорац к свемогућем Богу, 26—30)

<sup>48</sup> Дела, III, 156 (Луча микрокозма, II, 48—50)

<sup>49</sup> Дела, I, 63 (Црногорац к свемогућем Богу, 52—53)

О свевишњи Творче непостижни!  
У човјека искра беспредјелног  
ума Твога огледа се св'јетла.<sup>50</sup>

Дакле, искра безграничнога ума Божјег није садржана у човјеку, није иманентна човјеку, него се — одвојена и удаљена од њега — само огледа, одсијава у њему.

Веза човјека и Бога није фиктивна; она је мисаона. Пјесник, окренут Богу у ноћној тишини, обраћа се својој мисли. У тој пјесничкој персонификацији дата су својства мисли која је приказана као посредник између Бога и човјека и човјека и становника неба — анђела. Тамо, између осталог, читамо и ове стихове:

Ти си (мисли) лака хитра посредница  
међу људством и међу божеством:  
ти божеске с неба сносиш мисли,  
предајеш их земље житељима,  
а житељах с земље мисли носиш  
предајеш их неба владјетељу  
и житељма неба високога.<sup>51</sup>

Међутим веза неба и земље, Бога и човјека, није само мисаона, јер мисао као израз човјекове душе није кадра да се сједини с Богом; она му се само обраћа: преноси и предаје жеље, молбе, захвалности... и прихвата и преноси на земљу међу људе Божје мисли, односно заповијести, опомене, благослове.

Веза неба и земље је још непосреднија и потпунија и једино реална кроз оваплоћење Сина Божјег. Идеја те везе полази од Бога: видећи пали људски род, Бог обећава слање свога Сина међу људе, односно у историјски реално људско биће и његово тијело:

Ја ћу Слово моје возљубљено  
у плот људску потље облачити,  
послати га да избави људе  
и законом свете моје правде  
помрачене осв'јетли умове.<sup>52</sup>

Ово Његошево 'протојеванђеље' није остало само обећање, него се и испунило:

Гле дивнога сада видјенија:  
Сунце правде и земљу огрија...  
Син достојни Оца превјечнога  
обука се у человјечество  
наоружан оружијем правде...  
попирући злобу и тирјанство  
добродјетел у храм освештава.<sup>53</sup>

<sup>50</sup> Дела, III, 140 (Луча микрокозма, Посвета, 141—143)

<sup>51</sup> Дела, I, и 9—20 (Вјерни син ноћи пјева похвалу мислима, 24—30)

<sup>52</sup> Дела, III, 209 (Луча микрокозма, VI, 146—150)

<sup>53</sup> Исто, 213 (Исто, 261—262, 265—266 и 269—270)

Дакле, стварни Син превјечнога Оца, достојан њега, обукао се у људску природу, јер је и обећано претходно његово облачење у 'плот људску'. Није у питању неки привид, нити претварање Сина Божјег у човјека нити пак његово апсорбовање човјека. У питању је, дакле, ипостасно (а не природно или неко друго) сједињење нестворенога и надтварног Бога Логоса са створеним и тварним човјеком, а то је догма Цркве формулисана на Четвртоме васељенском сабору. Мисао о силаску Сина Божјег на земљу међу људе исказана је јасно још на једноме мјесту —

Син божества св'јету сиде.<sup>54</sup>

Оваплоћени Син Божји је проживио међу људима историјски реално свој земаљски вијек. Његош је у **Лучи микрокозма** ћутке прешао преко његове смрти на крсту — најстрашније сцене између неба и земље<sup>55</sup> — али у **Горскоме вијенцу** кроз уста игумана Стефана, поклоника хришћанских светиња, и то само хришћанских, не пропушта да спомене Гетсиманију —

Гледао сам Гетсиманску башту  
оцрњену страшћу и издајом.<sup>56</sup>

Разумије се овдје је у питању издаја Сина Божјег. Израз 'страшћу' у овом контексту се свакако односи на страст Јудине похлепе, среброљубља.<sup>57</sup> Али опет и у самој **Лучи микрокозма** Његош не прелази ћутке преко највећега од свих чуда — васкрсења, које је чудо над чудима и тајна над тајнама (према црквеној пјесми). Васкрсли Син Божји је постао бесмртни извор свете бистре воде<sup>58</sup>; њему се обраћа Његош на крају **Луче** коју завршава са хришћанским увјерењем:

. . . . .  
васкрсењем смрт си поразио,  
небо Твојом хвалом одјекује,  
земља слави свога спаситеља.<sup>59</sup>

Стална и активна присутност Божја у природи као цјелини и евидентност њенога дејства, затим присутност идеје о Богу у људској мисли и одсјај њен у души човјековој и, најзад, оваплоћење Сина Божјега у свијету и његов пораз смрти својим васкрсењем — јасни су подаци који говоре о стварној присутности Бога у свијету. То је лични Бог хришћанскога откровења. Хришћанско учење о једноме тројичном Богу код Његоша је присутно иако није разрађено: прво лице Св. Тројице — Бог Отац, више пута је именовано; друго, Бог Син, такође је именовано, а треће лице, Бог Свети Дух, није именовано али је присутно — сјетимо се:

<sup>54</sup> Дела, II, 9 (Свободијада, I, 25)

<sup>55</sup> Др Милош Н. Бурић, Историја хеленске етике, Београд, 1961, 301

<sup>56</sup> Дела, III, 107 (Горски вијенац, 2273)

<sup>57</sup> Интересантно је да **Речник уз Целокупна дела П. П. Његоша** (VII књига овог издања) не региструје и не објашњава овај израз.

<sup>58</sup> Дела, III, 213 (Луча микрокозма, VI, 272—273)

<sup>59</sup> Исто, (Исто, 278—280)

Ти божество превисоко, ...  
Ти свачему живот дајеш  
невидимом Твојом силом.<sup>60</sup>

Та невидљива сила којом 'превисоко Божество' живот даје свачему — то је треће лице троипостасног Бога, Дух Свети — Господ животно-творећи, како га назива Предање Цркве.

А Његошеве предсмртне ријечи којима се обраћа тројичноме Богу, пресветој Богородици и св. арханђелу Михаилу који, по хришћанскоме увјерењу, прихвата душе покојника и мјери њихова добра и зла дјела, толико је увјерљиво и јако да по интензитету не заостаје за исповиједањем хришћанских мученика из првих вјекова; и с друге стране толико је догматски прецизно и тачно да најстрожи догматичар нема шта да примијети. Тај кратки предсмртни уздах, према саопштењу Вука Поповића, гласи овако: „Боже и Света Тројице, помози ми! Боже и света Госпођо (Богородице), предајем ти на аманет сиротну Црну Гору! Свети арханђеле Михаиле, прими моју грјешну душу!”<sup>61</sup> Ове ријечи приказују максимално предавање себе Богу без икакве резерве и пуну бригу о онима које оставља, повјеравајући и њих Богу и Богородичиноме посредништву. Последње и најдубље увјерење из њих зрачи пуном снагом. А тачно, дубоко хришћанско поимање Бога — једнога и тројичног-троличног — доказује да је овдје ријеч о Богу којег је он појмио из Откровења и апсорбовао својим пјесничким бићем колико је могао, а није га измаштао пјесничком фантазијом или извео философским дедукцијама, сувим и апстрактним, безличним. Да је, почем, ово друго, не би могла да зрачи из ових ријечи снага увјерења и вјере у живот који се наставља.

Лична појава Бога и стално присуство његових енергија у свијету чини Његошеву пјесничку философију дубоко религиозном. Та његова религиозност није безбојна и анемична него је добро натопљена и дубоко прожета хришћанском православном религиозношћу, библијски заснованом; зато та поезија и носи дубоке жигове религиозности и наткосмичности. У његовој религијској и философској концепцији превазиђени су сви недостаци само философскога напора и успона мисли. Његова је мисао добила свој завршетак и своје испуњење, своју дореченост, хватањем и везивањем за надљудско, божанско — откривено, и урастањем у њега. Ту су нашли коначно разрешење његови најдаљи мисаони дometи. Само из њихове перспективе гледано, може да се сагледа панорама Његошеве мисли — сви њени узлети и пориви, њени токови, слапови и понори, њени сливови, развођа, поплаве... Стога гледајући пред собом и око себе у природи живот, складност, сврховитост — Његош није могао а да не види у томе печат, отисак, одраз на лицу природе самога Бога<sup>62</sup> који даје живот свачему што живи и који нам је, прије свега, — показао свјетлост.<sup>63</sup> Природа је пуна Творчевих дарова; то су, у

<sup>60</sup> Дела, I, 66 (Црногорац к свемогућем Богу, 127 и 134—135)

<sup>61</sup> Вук, Преписка, I, Београд, 1913, 109—112.

<sup>62</sup> Дела, III, 171 (Луча микрокозма, III, 145)

<sup>63</sup> Тестамент. Текст Тестаментa, није штампан у овом издању; наводимо га по II издању др Данила Вушовића, Народна култура, Београд, 1936, 829—830.

ствари, дарови Творца свјесним бићима у природи, и природа је само њихов преносилац; никако давалац. Због њих и ради њих она на свој начин, својим језиком, слави Бога:

Најмањи Те (Боже) цв'јетак слави  
ка највећег свјетлост сунца.<sup>64</sup>

Поред све те речитости нијеме природе и свих чуда Божјег присуства у њој,<sup>65</sup> човјек је немоћан да умом „испита” Бога. О томе врло непосредно и јасно говори неколико стихова из Његошеве **Вечерње молитве**; они гласе:

Свети , тајни, царствујући,  
ума мога слаба хитрост  
Твог суштаства величество  
кадра није исл'једити;  
одбл'јеск само глорије му  
у зрцалу своме ове  
моје кратке домовине  
чисто око видит дерза.<sup>66</sup>

Значи, поред све евидентности Бога, ум је неспособан да сазна не само Божју суштину, него ни њено 'величество'; 'слаба хитрост' ума усуђује се само да види одбљесак његове 'глорије', славе, у огледалу природе, те 'кратке домовине', како је именује пјесник. „Величество” и „глорија” који се помињу у овоме наводу припадају Божјем „суштаству” — Божјој суштини, а 'одбл'јеск' — енергијама — благодатној Божјој (а не стихијској природној) сили у свијету<sup>67</sup>; ове последње се виде, односно огледају у природи. Примјећујући одсјај славе Божје („одбл'јеск глорије”) у свијету, у природи као огледалу — Његош цијелу васиону поима као храм; то је храм у коме непрестано борави лични Бог коме се пјесник лично обраћа:

Ти си себи (Боже) храм сазда над свима  
што сав страшни простор обузима.<sup>68</sup>

\* \*  
\*

Поетска мисао владике Његоша није била плитка и без довољнога философског темеља и коријена; она је снагом своје пјесничке интуиције досезала дубоко и заиста имала философске домете и перспективе које нијесу биле само пуки продори у непознато и у мрак. Те су перспективе имплицирале позитивну жећ и жар за бићем а не само пјеснички немир и философску сумњу. Зато његова философска мисао превладава своју пјесничку одјећу, ломи оквире својих поет-

<sup>64</sup> Дела, I, 65 (Црногорац к свемогућем Богу, 104—105)

<sup>65</sup> Дела, IV, 270 (Химна ноћи, 26)

<sup>66</sup> Дела, I, 248 (Вечерња молитва, 57—64)

<sup>67</sup> Овај је стих запазио и овај смисао у њему приметио до сада само др Димитрије Најдановић (Три српска великана, 'Свечаник', 49, Минхен, 1975, 59).

<sup>68</sup> Дела, I, 223 („Ради човјек све што радит може”, 25—26)

ских слика, и иде даље, па снагом свога унутрашњег проклијавања и интуиције бије у мисаоне посуде и разбија тврде зидове философских категорија, и у самоме врху, у шпицу своје перспективе прокида мембрану природнога и отвара нову, другу и друкчију, перспективу — контраперспективу која је, окренута према натприродноме, све дубља, шира, садржајнија... и у станоме је разрастању. Ту је отворена богословска димензија Његошевој философској поезији и тиме су се у пуној мјери раскриле богословске дубине и показала садржинска богатства и вриједности његове философије односно поезије. Из безданих дубина и необухватних ширина те нове перспективе, управо контраперспективе, нетварна суштина Божја зрачи своје нетварне енергије на све створено; ове се одсликавају на творевини као у огледалу или у дубини ријеке — то су ти одблесци глорије о којима сликовито и истинито говори Његош. И док су они доступни нашем виду и нашем поимању, сам извор тих енергија, суштина Божја, недоступна је, јер што јој се више примичемо у своме мистичном искуству — она нам све више измиче. Таква су искуства најдубљих мистичара. Такво је и Његошево пјесничко философско искуство, односно пјеснички израз философског искуства које — како видимо — не да не стоји далеко од мистичког него управо залази у мистично. Поновићемо још једном већ наведено мјесто које садржи управо овај мотив:

... али ми се свијет  
од кога су сви други истекли свјетови  
што се више дизах, више одмицаше.<sup>69</sup>

Његошева мисао о Богу је, то видимо нарочито из овога навода, теолошка у једноме специјалнијем смислу и значењу ријечи. Јер философско, чисто људско, поимање Бога, а то је такво поимање у коме је извор сазнања само и искључиво човјеков ум — није теологија иако је ријеч о Богу. Из многих навода Његошевих примјетна је мисао да његово сазнање Бога није само ствар његовога философског ума и закључака које тај ум прави, него прихватање идеје Бога и садржаја те идеје одозго, из сфере натприроднога, нетварног. Њој пјесник прилази интензивним продором интуиције и отвореношћу према њој, а не поступношћу сумњалачког рационализма. Дакле Његошево схватање Бога је у много већој мјери теологија, и то библијски и откровењски заснована, него теофилософија.

Кад се пажљиво одаберу мјеста која се односе на Бога у Његошеву стваралаштву, и кад се пажљиво читају имајући у виду хришћанско православно учење о Богу, утврђено на васељенским саборима — није тешко примјетити заједничке мотивске конце који трајно везују Његошеву мисао за централни мотив хришћанске догматике. Тиме видимо да је мисао владике Петра II била у својој најдубљој концепцији врло блиска, сродна са догмом Православне цркве — цркве чији је он био архијереј.

Из мотивских дубина Његошеве пјесничке философије, односно из њихова одсликавања у извјесним његовим строфама и стиховима, очигледно је да је Његош у својој пјесничкој философији —

<sup>69</sup> Исто, 160 (Мисао, 57—59)



и не само у њој — био далеко религиознији и православнији но што се то обично мислило и још увијек мисли. Његово учење о Богу — његова, дакле, теологија (а то је теологија, видјели смо, у једноме ужем и специфичнијем смислу) неупоредиво је ближа православној догматици но што је то примијећено од стране већине његових досадашњих интерпретатора. Не само да је она блиска тој догматици, него је мотивски с њом врло сродна — готово је на истом каналу; она је на трагу који води натприродноме. Бог Његошеве философије није хладно метафизичко безлично начело које је удаљено од свијета (деизам), нити је то обезличено биће које је сведено без остатка у оквире створене природе и с њом се слило и идентификовало (пантеизам) — него је то лично свебиће — Бог који обухвата све створено, прожима га али се не слива с њим у једно заједничко биће. Њихове двије суштине — Божја нестворена и свјетска створена — не додирују се и не мијешају се. Човјек као створен остаје стално под законом природе и не може да га превазиђе. Али натприродни лични Бог није релативизиран и искључен из оквира те исте природе, него се његови одбљесци примјећују на њеном лицу — она је његово огледало. Са тим Богом активно присутним (иако не суштином) у свијету Његош разговара лично и живо. О таквоме Богу, личноме и живом, говори натприродно божанско Откровење које се чува у Писму и Предању Цркве.

## Summary

**Dr. Dimitriye Kalezich**

### **THE NOTION OF GOD IN THE POETRY OF NEGOSH**

The deepest notion in Negosh's metaphysics is that of God. God is the beginning of everything created. He upholds everything — God is Creator, Maintainer and Judge of the World. Negosh's teaching about God is a philosophy in the form of poetry. The main attributes of God Negosh has acquired through meditation and not through a mere acceptance of revelation. For him God is a living personal being present everywhere, and not a cold abstract metaphysical principle. He acts in His created world, which He moves by the Word. He clothes His »beloved Logos in the human flesh«, Who suffers for men and rises from the dead.

God is present in the world, but the world cannot encompass Him. In this world one can see only the reflection of His glory. Translated into apophatic terms, Negosh had a globally Orthodox conception of God: God is present in the world through His uncreated energies, which men can experience, but in His essence God is absolutely transcending everything created and all metaphysical principles, because He is the uncreated source of everything. Therefore, God is comprehensible to us through His energies, but at the same time, He is absolutely incomprehensible in His essence. That means that Negosh was not contradictory or inconsequent in His conception of God, but traditionally a good apophatical theologian. He even stressed the idea that essence and energies of God are organically united in the Godhead, since there cannot be any duality of God.

Otherwise, this problem of God in Negosh's poetry is insufficiently treated in the rich literature about this great Serbian poet and bishop.