

Александар Р. Јевтић

Мастер теолог

Христоцентричност ктисиолошке трагике у Лучи Микрокозми

Сажетак: Предмет предложеног рада је анализа и преиспитивање става Петра Другог Петровића Његоша о теми трагике постојања, на основу садржаја дела Луча Микрокозма. Посебан осврт сачињава констатација и провера појединих до сада изнетих теза о изворима за учења о важним питањима вере и Предања Цркве. Аналогичним навођењем примера из светописамског и светоотачког Предања (нпр. Свети Апостол Павле, Свети Максим Исповедник, Свети Григорије Палама) нуди се могућност вредновања Његошевог богословља у односу на наведено. Овим се отвара јаснија перспектива сагледавања места које аутору Луче Микрокозме стварно припада у плејади представника православних теолога са српског подручја. Христоцентрично осмишљавање комплексне трагике тварног постојања (ктисиологије) је значајан прилог за покушај одговора.

Кључне речи: Луча Микрокозма, Његош, извори, ктисиолошка трагика, преегзистенција, апокатастаза, светописамско-светоотачко наслеђе, миродржни ланац, христоцентричност, Васкрсење.

Увод

Стваралаштво Петра II Петровића Његоша је било и јесте предмет многобројних неспоразума. Предразумевање тумача често је доносило осуду Његошевог дела на ову или ону крајност. Питање оригиналности је под знаком различитих одговора. То посебно пада у очи када је реч о *Лучи Микрокозми*. Мирон Флашар пише: „Тежња да се Његошу у свему припише оригиналност и самосталност није могла да буде од стварне користи за доследније изучавање *Луче Микрокозма*. Самим својим насловом Његошев спев указује на одређено мисаоно и књижевно предање“¹. Јасно је да се питање оригиналности мора разрешавати заједно са оним о историји утицаја. Ипак, док о песничкој оригиналности Његошевог израза постоји скоро потпуна сагласност, о историји утицаја на његово дело изнета су многобројна различита, па и супростављена тумачења. Разни аутори су из текста *Луче Микрокозме* издвајали места која упућују на зависност од одређених претходећих извора. Навођење свих претпоставки о могућим изворима би захтевало посебан рад. Чини се да је Аница Савић Ребац у детаљном истраживању Његошевог дела успела да наведе највећи број могућих извора. Ту су обухваћени између осталих и: Кабала, Платон, Ориген, Филон, Atarva-Veda, орфички списи, богумилство, хришћански апокрифи и Стари Завет, Данте, Шекспир, Бајрон, Милтон². Упечатљиво је изостајање утврђивања утицаја новозаветног пре-

¹ Мирон Флашар, „О примарним, фолклорним и литерарним компонентама Луче Микрокозма“, у: *Луча Микрокозма*, Просвета, Београд 1968, 128–129.

² Видети: Аница Ребац Савић-Ребац, „Луча Микрокозма од Петра Петровића Његоша“, у: *Луча Микрокозма*, Просвета, Београд 1968, 23–48.

дања Цркве. Изненађујуће је како тој предрасуди у великој мери нису одолели ни великани попут Исидоре Секулић и Милоша Црњанског. Док се Исидора повремено приближавала разумевању Његоша у кључу новозаветног духа, Милош Црњански је био далеко од тога. Он пише: „Никакве везе то нема са хришћанством, и препредено је штети од Његоша правити свеца“³. Последице које из овога проистичу су највидљивије када се постави питање разумевања егзистенцијалног етоса трагичности који је свеприсутан у *Лучи Микрокозми*. Уколико се истрајава на пресудном утицају античке традиције долази се до неминовног супростављања Његоша основним догматским начелима хришћанства. До сличне позиције се долази и у већини других покушаја тумачења. Појам *микрокосмос* који сачињава окосницу наслова Његошевог дела *Луча Микрокозма* би кроз лингвистичко истраживање могао навести на закључак у прилог нехришћанске античке космогонијске традиције. Узимајући у обзир Његошево образовање које је, упркос приличној ерудицији за време у коме је живео, ипак, несистематично, не би се смели изводити претерано научни филолошки закључци са далекосежним последицама на разумевање целокупног дела. Заснованији приступ може се базирати на анализи имплицитног садржаја самог дела. Управо у том правцу је усмерено истицање израза *кѣисѣиолошка ѣтраѣика*, уместо могућег насловног инсистирања на термину *микрокосмичка ѣтраѣика*.

2. Аспекти ктисиолошке трагике

Уводни део *Луче Микрокозме*, представљен као посвета Сими Милутиновићу, има посебну улогу за разумевање тема које се разматрају у наредних шест певања. Стиче се утисак да се у њему налази опис Његошевог унутрашњег доживљаја себе у свету и света у себи. Трагични патос овде је добио јасан израз. Свети Николај (Велимировић) је уочио овај аспект *Луче* и о њему записао: „У ствари, главна душевна борба песникова припада времену до састава ‘Л.М.’, тако да се предговором овога дела представља свежа историја те борбе, а самим делом, више мање, њени позитивни резултати. Од ових резултата није Његош до смрти своје одступао, и ако је доцније кад-кад бивао силно мучен истим, једном (или десет, или сто пута) већ преживљеним мучењима. Све што је он између 1845. и 1851. г. мислио и писао, мислио је и писао на основу својих принципалних гледишта, изражених у ‘Л.М.’“⁴. Песнички изрази који одјекују етосом трагичности су јаки и тешко је изабрати појединачни стих који би био достојан репрезент осталих. По тематској опредељености могли би се издвојити поједини стихови који представљају став песника о важним егзистенцијалним питањима. Први утисак који се стиче читањем *Посвеће* несумњиво је обојен антрополошким сарказмом и песимизмом. О томе сведоче стихови:

„задатак је см’јешни људска судба,
људски живот сновиђење страшно!“⁵

По тамним бојама ове речи могу се поредити са изливима песимизма који се појављују у чувеним редовима Књиге Проповедникове (Проп 1,2). Јасно је да овде

³ Милош Црњански, „Размишљања о Његошу“, у: *Есеји*, Нолит, Београд 1983, 20.

⁴ Еп. Николај, *Религија Њејошева*, Глас Цркве — репринт 5. издања С.Б.Цвијановића, Београд 1921, Шабац 1987, 124.

⁵ Петар Петровић Његош, *Луча Микрокозма*, Просвета, Београд 1968, 51.

Његош не говори само о себи, већ о човеку уопште. Таква генерализација још више појачава песимистичку оријентацију. Као закључак анализе Његошевог трагања за одговором на питање о човековом постојању на земљи износе се речи:

„У временом и бурном жилишту
човјеку је срећа непозната“⁶.

Свакако да се кључ разумевања оваквог става не може тражити изван личног животног искуства песниковог, али се не може њиме ни ограничити. Трагика коју је Његош увиђао око себе и у себи вуче корене из историјског контекста страдања српског народа, а пре тога пада Адамовог. Иво Андрић је то зналачки увидео када је у тексту са изражајним насловом „Његош као трагични јунак Косовске мисли“ приметио: „У истини Његош и за трагедију Адамову и за полом Српског народа на Косову употребљава једну исту реч ‘паденије царства’“⁷. Без укључивања ова два чиниоца немогуће је разумети Његошеву личну трагику. Она се износи као најупечатљивији репрезент трагичног осећања света. О томе сведоче стихови:

„Судба ти је и моја позната;
мислим, нејма подобне на земљи:
до врата сам изникá тартара,
ад на мене са проклетством риче,
сва му гледам грдна позоришта:
ал’на судбу викати не смијем
надежда ми вољом творца блиста!“⁸

Последњи стихови као да противурече свему до сада наведеном. Они се јављају као антитеза у којој постављена теза антрополошког песимизма захтева разјашњење за себе. Одговор се може тражити у апофатичкој претпоставци антропологије и антрополошком максимализму који се заснива на узвишеном пореклу човека какав је некада био и какав може бити уз Божију помоћ. Његошевим речима то би се дало изразити следећим стиховима:

„С точке сваке погледај човјека,
како хоћеш суди о човјеку-
тајна чојку човјек је највиша.
Твар је творца човјек изабрана!
Ако исток сунце св’јетло рађа,
ако биће ври у луче сјајне,
ако земља привиђење није,
душа људска јесте бесамртна,
ми смо искра у смртну прашину,
ми смо луча тамом обузета“⁹.

Размевању противуречности које су овде уочљиве Његош је посветио шест певања која следе у наставку *Луче*. Тим путем и ми настављамо како би образложили оправданост наслова који смо одредили овом тексту.

Све до трећег певања казивање остаје у првом лицу јединине и дочарава пишчеву усхићеност виђењем небеских красота до којих је био узведен. Чини се да је

⁶ Исто, 53.

⁷ Иво Андрић, „Његош као трагични јунак Косовске мисли“, у: *Есеји и критике*, Светлост, Сарајево 1976, 86.

⁸ *Луча Микрокозма*, 57.

⁹ Исто, 55.

степен удивљености небеским виђењем једнак са претходним печалом из *Посвеће*. Можда би се о тој удивљености најбоље могло посведочити стиховима:

„Ах, красоту небеског воинства
смртни никад постићи не може“¹⁰.

Израз ‘ах’ као учестали песнички тропос времена коме је Његош припадао уводи у оно што би се богословском терминологијом могло назвати апофатичким богословљем. Песникова свест о ограниченисти језичког израза, али и самог искуства које тај израз омогућава, овде је потпуно јасна. У духу светоотачке скрушености и спремности на признање да постоји непојмљиви и неизрециви део познања Божијих тајни, Његош се не устручава да то и призна. То би требало увек имати на уму када се приступа тумачењу Његошевог дела, а посебно онда када се то чини у смеру рационализације или чак покушаја утврђивања Његошеве неортодоксности. Уједно, могло би се рећи да и ова свест о ограниченисти сопствених моћи спада у сферу трагичности којом је Његош карактерисао ово-земаљско постојање. Без разумевања феномена створености човека и света то се не да објаснити.

Преегзистенција и апокатастаза као ерминевтички изазови

Чини се да је највећи број тумача трагични Његошев израз у *Лучи Микрокозми* доводио у везу са учењем о апокатастази. Места на којима се придаје важност сећања на нека лепша времена човековог постојања, као и описи Адамовог пада који се протежу од трећег па све до скоро самог краја шестог певања, била су и остала главни доказ на који су се поменути тумачи позивали. Пажљиво ишчитавање стихова из овог дела упућује на потребу опрезности у доношењу закључака. Довољно је указати на стихове:

„Ево Адам, ево Ноелопан,
ево Разец и ево Аскела
од њихова несретњега лика,
отпадника неба поздрављају“¹¹.

Поставља се питање: како то да у једном догађају који се, од стране тумача који заступају тезу о Његошевом прихватању учења о апокатастази, лоцира у преегзистентно стање учествују историјске личности које се крију иза набројаних Адамових саплеменика и сабораца. Јасно је да се међу њима налазе: Наполеон, Цезар и Александар Македонски. Чињеница да ни међусобно нису били савременици указује да наведено може и другачије да се разуме. Релативност временско-просторних ограничења у Његошевом песничко-мистичком полету је очигледна. Могућности тумачења су велике, али је неопходно истаћи да се оне не смеју апсолутизовати. У прилог томе, али и нашем ставу да у *Лучи* не постоји јерес апокатастазе, иде Његошево недвосмислено заступање учења о Богу као јединој нествореној стварности. Све остало подлеже законима створености. Ту нема изузетака ни када је реч о бесмртној души, Сатани, Анђелима или Адаму. Из тезе о телу као пропадљивом „ручку гада пузећега“¹² често су извлачени закључци о Његошевом учењу о бесмртности душе, а даље и о преегзистенцији и апокатастази. Да је овај силогизам

¹⁰ Исто, 73.

¹¹ Исто, 95.

¹² Исто, 61.

погрешан и неутемељен у тексту *Луче* постоји више недвосмислених доказа. Обраћања Бога у трећем певању су најбољи пример. Ево тих стихова:

„Ја сам један који стварат могу
и који сам свемогућством вјечан;
једноме је све покорно мени“¹³.

Творачка сила и свемогућство су основни атрибути који разликују нестворено од створенога. Важно је инсистирање на јединствености таквог постојања, које приличи и припада само Богу. Утврђивању ове истине посвећене су и речи Божије из истог певања којима се подвлачи наведено:

„Ја сам-каже-сам по себе био,
бит по себе већ ништа не може,
јер је против закона природе
која печат мој на лице носи“¹⁴.

Последовање оваквог учења светописамском и светоотачком учењу Цркве је непорециво. Као пример би се могао навести велики број паралелних места. Томе би могао бити посвећен посебан рад¹⁵.

Супротну логику заступа космогонијска теорија коју износи Сатана. Она се темељи на теорији случаја и сапостојања творевине Творцу. Ктисиолошка трагика се овде деперсонализује. Покушава се укинути одговорност за промашај гордости и непослушања који је довео до трагичних искустава живљења. Значајно је да се теорија о преегзистенцији и савечности бића Богу приписује Сатани. То је још један важан доказ да Његош у *Лучи Микрокозми* не заступа учење о прегзистенцији које је осуђено као неправославно.

Светописамско и светоотачко наслеђе у Лучи Микрокозми

У шестом певању Његош се враћа ктисиолошкој трагици којом је започео *Лучу*. Сада је она приказана као резултат отпадништва човека од Бога. Библијска прича из *Посћања* (Пост 3) је овде оригинално интерпретирана, али са кључним заједничким чиниоцима. Савез са Сатаном је довео до изгнања из раја. Ту започиње етос ктисиолошке трагике. Она је двострука. Обухвата Земљу као место трагике и

¹³ Исто, 81.

¹⁴ Исто, 84.

¹⁵ Овде ћемо се позвати на богословски ауторитет Светог Максима Исповедника. У другом слову *Четиријестислова о љубави* Свети Максим пише: „Јер како да се не диви (ум) созерцавајући ону неизмерну и надчудесну пучину (Његове) доброте? Или како да се не усхићује помишљајући како и откуд да је произашла разумна и духовна природа (=анђели и људи) и четири (основна) елемента од којих су настала тела, када никаква материја није претпостојала њиховом стварању? И која је то она Сила (=Бог) која се покренула у дејство и све ово привела у биће? Али синови Јелина (мисли на грчке философе) не прихватају ово (тј. да је Бог сав свет створио ни из чега), јер не познају (Његову) свемоћну доброту и делотворну и надумну премудрост и знање“ (у: *ΑΡΧΗ ΚΑΙ ΤΕΛΟΣ*, *Луча XXI–XXII*, Никшић 2006, 137). О могућем утицају учења о „образима истине“ (τοὺς τύπους τῆς ἀληθείας) на Његошево разумевање преегзистенције није много писано. Чини се да би се овде могли пронаћи кључни аргументи за православност Његошевог учења и непобитни докази против напада на исту. Његош можда није имао прилику да чита Светог Максима, али је могао имати православно учење на основу утемељености у светоотајинском животу Цркве и сопственом познавању богословља, па макар и „по звјездама“ (Петар II Петровић Његош, *Лажни цар Шћейан Мали*, Графички завод, Титоград 1965, 167). Свака сумња у то могла би се отклонити уколико би се ерминевтички приступ проблематици преегзистенције у *Лучи* базирао на усклађивању са речима Светог Максима Исповедника: „Творац, када је хтео, осуштинио је и пројавио од вечности претпостојеће у Њему знање (=идеје) (свих) бића. Јер неумесно је сумњати (у то) да свемогући Бог може осуштинити (створити) шта хоће и када хоће“ (Свети Максим Исповедник, *Четири стотине глава о љубави*, у: *ΑΡΧΗ ΚΑΙ ΤΕΛΟΣ*, *Луча XXI–XXII*, Никшић 2006, 137).

човека као носиоца те трагике у себи и и око себе. Планета Земља је топос трагике сама по себи. Свемогући се на почетку шестог певања обраћа речима:

„Шар ћу један-каже-поставити
недалеко од мрачнога ада
рад временог тешког заточења
Адамова и његова лика;
шар ће овај бит састављен мали
Од хаоса и мрачне прашине,
стихије ћу на њем поумјерит
а времену непостојност дати“¹⁶.

Овде је јасно наглашена библијски утемељена веза између две наведене трагике. Човек је сопственим промашајем довео целокупну твар до страдања. Истовремено, она му је узвратила амбијентом трагичности у коме је пронашао свој нови дом. Антропологија је тако доведена до споја узрока и последице трагичности у себи. Следеће речи то најбоље сведоче:

„Њихово ће кратко заточење
бит им тужно непостојној души:
са плачем ће на земљу падати,
са плачем ће на земљи живити,
са плачем се у вјечност враћати,
мучитељ ће један другом бити,
сваки себе поосод највећи“¹⁷.

Поред трагике коју човек доживљава у борби за опстанак на месту које му није увек благонаклоњено, у њему постоји и унутрашња трагика. Она је заснована на изборној слободи коју је после одступања од Бога искусио. Његош је овако описује:

„његова ће душевна таблица
с обје стране бити начертана
с два сасвијем противна закона:
са једну ће закон правде благе
бит у свете начертан линије,
на другу ће превласника њина
зла свакога црњат се закони-
адски спомен свезе са Сатаном“¹⁸.

Упадљива је сличност ове антрополошке позиције са оном коју описује Свети апостол Павле у чувеној седмој глави посланице Римљанима. Овде се поново успоставља континуитет Његошевог последовања светописамској теологији.

Специфичан положај у разумевању описане трагике заузима смрт. Његош стоји на становишту које смрт разуме као последицу учињеног греха. Бог је није створио, већ је човек активирао смртоносни потенцијал који је носио у себи због сопствене створености. Уједно, као да смрт има и позитивну страну. Она је усмерена ка ослобођењу од тешког стања у коме се човек нашао по прародитељском отпадништву од Творца. То је израз последовања Оцима који су у антрополошким студијама из прва четири века новозаветне историје проносили тезу да је Бог човека обукао у „кожне хаљине“ како слепадно стање не би постало обесмрћено. Овде

¹⁶ Луча, 111.

¹⁷ Исто, 112.

¹⁸ Исто, 113.

нема дуалистичког подвајања, али је јасно да се стање у коме су се нашли човек и свет не сматра назначеним од Бога.

Христологија као превазилажење ктисиолошке трагике

Ослобођење од стања у коме се нашао човек доноси Оваплоћени Бог. На наведене стихове из шестог певања који одјекују вишепланском трагиком надовезују се речи радости која благовести Божије обећање о Рођењу Богочовека. Оне гласе:

„Божествену моју душу њежну
забољеће судба човјеческа:
ја ћу слово моје возљубљено
у плот људску посље облачити
послати га да избави људе
и законом свете моје правде
помрачене осв'јетли умове“¹⁹.

Христолошка оријентација је овде очигледна. Иако тематски квантитативно не представља главни мотив *Луче*, то не значи да је квалитативно потцењена. Напротив, она је у повремениој заступљености толико снажно позиционирана да се разумевање осталог већинског дела текста без ње своди на заблуду. О томе је веома упечатљиво писао и Свети Николај Жички: „Христологија Његошева је готово рудиментарна. Никад ни један свештеник хришћански није мање рекао о Христу него овај цетињски првосвештеник. Од својих стихотворења свега две строфе, последње у „Лучи Микрокозма“, посвећује Његош личности Христовој... Па ипак, у овој рудиментарној Христологији могу се наћи сви основи црквене Христологије“²⁰.

Увођење Личности Бога Логоса у шестом певању није преседан у тексту *Луче*. Оно се не појављује као излаз из нерешиве ситуације пред коју је Бог постављен непромишљеним поступком Сатане и човека. Претходна певања одишу присуством Слова Божијег које своју улогу има и у домостројном стању пре пада. Значајно је да је она повезана са два основна аспекта. Први је творачки. Документују га стихови:

„свемогуће слово створитеља,
које простор пуни мировима,
а минове сретним ангелима“²¹.

У њему Син Божији као Слово које твори биће стоји као препрека Сатаниној намери да створено потчини небићу. Израз *миродржни ланац* је веома специфичан. Његош га користи у контексту наглашавања Божијег присуства у свету које је пројављено као човекољубље. Оно поред творачке силе подразумева и силу одржавања света и човека у односу ка Богу. То је други аспект улоге Бога Слова у домостројном стању пре пада. Због тога се намера Сатане да напакости свету и човеку спроводи у дело као покушај прекидања *миродржној ланца*. Речено стиховима то гласи:

„Слијепа му смјелост показује
да ће ваше силе под'једити,
мене силом престол уграбити,
прекинути миродржни ланац

¹⁹ Исто, 115.

²⁰ Еп. Николај, *Религија Његошева*, Глас Цркве, Шабац 1987, 135–136.

²¹ Исто, 89.

под мојијем привезани троном,
све у мраке утопит миpове“²².

Намера Сатанина је антиктисиолшка. Због тога је пристајање на њу од стране човека као представника тварног света и микрокосмоса резултирало трагиком. Ту је корен повремених песимистичких песничких израза. Човеково следовање предлогу Сатане је било нелогосно и као последицу имало све оно о чему Његош са болом пева осврћући се на стање света и човека уопште. Такође, Његош осећа последице наведеног и у сопственом животу. Због тога не чуди прелаз на казивање у првом лицу јединине при крају *Луче*. Ипак, победа светлости над тамом у *Лучи* је очигледна. Антагонизам између светлости и мрака у Његошвом делу заузима важно место. То је многе навело да наведено погрешно повежу са дуалистичким схватањима разних религијских традиција. Најчешће је заборављан библијски, па и новозаветни корен овога разликовања. Посебну пажњу завређује богословље светлости које се у Његошевим делима налази на линији светоотачко-исихастичког Предања²³. Списи средњовековних исихаста су врло рано превођени на српским просторима. Богослови као што је Никон Јерусалимац на тлу Зете су оставили дубоког трага. О његовим списима који су изникли из светогорског исихастичког предања и важности личности његове епископ Јован (Ђулибрк) у тексту „Никон Јерусалимац и исихастичко предање“ пише: „Преко таквих личности ће доживљај Живогa Бога бити предат и народу који ће кроз вијекове чувати темеље онога што је *Саборски ѿмос* уобличио, као своју неутуђиву, животворну својину“²⁴. На овим изворима се напајао и Његош, па се и разумевање *Луче Микрокозме* не сме одвајати од те богословке линије Предања. Христоцентричност заузима посебно место на том путу.

Још у петом певању најављује се важност Личности Бога Сина у сотириолошком контексту као Оваплоћеног Бога, тј. Богочовека. Иако још није реч о историјском Оваплоћењу, песнички израз то наговештава. У уметничкој имагинацији Његош препознаје Лик Милостивог Богочовека који и пре Оваплоћења делује као Човекољубац. Стихови који то опевају гласе:

„Свето слово премилосна оца
нас с границе вјечне погибије
свемогућом вољом заустави“²⁵.

²² Исто, 88.

²³ Анализа ове теме би захтевала посебан рад. Овом приликом је довољно истаћи да се супростављање светлости и таме у Његошвом стваралаштву никада не темељи на изолованој антропологији. Носилац таме је Сатана, а светлости Бог. Човек је, по слободној вољи, удеоничар једне или друге. Његошево богословље светлости је поетско и оригинално последовање богословљу Светог Григорија Паламе. *Свјетли ѿслед* Бога којим се побеђују *ућлашене мраке* Сатанине из завршног дела *Луче*, тзв. *Химна Тихом Учиишељу*, је носилац превазилажења ктисиолошке трагике. Колико је ово истицање засновано на светоотачко-исихастичком предању о богопознању сведоче речи из молитвеног обраћања Светог Григорија Паламе Богу Светој Тројици: „Но, Ти Који једини отвараш очи слепима и кроз кога једино виде они што имају вид, подај, ако не свима одреда, онда бар онима који Те траже уистину, да недвидљивим созерцањем Твојих нечувених умствених поука спознају истину. И тако, пошто поверују на основу онога што су чули, узвиси их вером ка јединству Твога познања, па пошто их покажеш веродостојнима кроз добра дела, покажи им се у благоразумно време, како бисмо сви познали Твоју истинску славу и наслађивали се духовним и неисказивим призором Тросунчане и Једноначалне Блиставости, и како бисмо Те, према својим моћима, непрестано славили, сада и увек и у бесконачне векове векова. Амин.“ (Свети Григорије Палама, „О исхођењу Светога Духа“, у: *О исхођењу Светиога Духа-Пройивнаийиси-Посланице 1*, превео са грчког: С. Јакшић, Беседа, Нови Сад 2012, 195).

²⁴ www.rastko.rs, преузето: 31.03.2014.г. у 23:13.

²⁵ Исто, 99.

Епископ Атанасије (Јевтић) износи коментар на ово богословски специфично место разумевајући га на следећи начин: „Овде је, дакле, акценат веома умерен са космичког Логоса на библијског Христа, тј. Христологија ране патристике употпуњена је радикално јеванђелско-црквеном сотириолошком 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 то објасни, јер то се и не објашњава, јер се ни лик ни појава Христа не објашњава ничим“²⁶. Препознавање овог апофатичког елемента Његошевог богословствовања је веома значајно и неопходно да би се избегле оптужбе Његоша за кривоверје, које су последица ускогрудог покушаја рационализације онога што није подложно томе.

Највиши степен превазилажења ктисиолошке трагике опеван је у завршном делу последењег певања *Луче Микрокозме*. Композицијски и структурално посматрано то само по себи много казује²⁷. Сачувани рукописи појединих Његошевих дела сведоче да је у њима значајна пажња посвећивана управо овим чиниоцима. Унутар хијерархијског поретка певања и темà *Луче Микрокозме* завршно и најзначајније место припада теми Васкрсења Христовог. Ти стихови гласе:

„О преблаги, тихи учитељу,
слатка ли је света бистра вода
с источника твога бесмртнога!
Од твога су св'јетлога погледа
уплашене мраке ишчезнуле,
од твога су хода свештенога
богохулни срушени олтари;
воскресењем смрт си поразио,
небо твојом хвалом одјекује,
земља слави свога спаситеља!“²⁸

Закључак

Као својеврсна химна, ова завршна строфа је у богословском смислу нарочито значајна. Прослављајући догађај Васкрсења Христовог она истиче његову важност. Смрт као најсуровији аспект ктисиолошке трагике овде бива преовладана. Оваплоћење Богочовека, као и остали моменти Божијег човекољубља које истиче претходећи текст *Луче*, у Васкрсењу Христовом досежу пуноћу смисла. Оно је синтеза домостроја спасења. Због тога се и небо и земља у последњим стиховима са радошћу одазивају на вест о Васкрсењу Христовом. Исидора Секулић је приметила инспи-

²⁶ Атанасије Јевтић, „Његош и патристика“, у: *Научни сасијанак славистија у Вукове дане*, Београд-Нови Сад 1988, 485–486.

²⁷ Епископ Атанасије (Јевтић) износи критику на ставове Исидоре Секулић и Вука Павићевића који су овај композицијски феномен приписивали Његошевом страху од оптужбе Руског Синода за неправоверност (о овоме опширније у: Атанасије Јевтић, „Његош и патристика“, 486–487). Проф. др Милоје Ракочевић је у свом раду *Његошев исконски логос* изнео важну тезу о значају композицијског момента у стваралаштву Његошевом. Ово још једном наглашава богословску утемељеност Његоша у Предању Цркве и осмишљавање истог у песничком тропосу.

²⁸ *Луча Микрокозма*, 118.

рисаност ових стихова текстом васкршњег тропара, па истиче: „И према Христу владика је, од првог чувства и рефлексије, имао свој и дубок поглед на појаву, на значај и на лепоту појаве. Остају још да буду поменути неколики редови последње строфе. То ће бити прописна црквена химна; са једним стихом узетим из Ускршњег тропара. У тропару стоји: „Смртију смрт поправ“ - смрћу си смрт уништио; а код владике стоји, са корекцијом: „Васкрсењем смрт си поразио“²⁹. Нада у сопствено саваскрсење у Христу коју је Његош изразио у тексту свог *Тесџаменџа* је утемељена у доброј укоренености цетињског пустињака у веру и живот Цркве Христове. *Луча Микрокозма* је једна величанствена проповед те васкрсењске вера којом се осмишљава и превазилази обремененост трагичним етосом постојања.

²⁹ Исидора Секулић, *Њејошу књија дубоке оданосџи*, Октоих, Подгорица 1996, 214.