

Синиша ЈЕЛУШИЋ*

Г. Р. ДЕРЖАВИН И П. П. ЊЕГОШ О БОГУ – СЕМАНТИЧКЕ АНАЛОГИЈЕ

1. Истражујући прије више од једног вијека књижевно дјело Петра II Петровића Његоша, угледни руски слависта П. А. Лавров запазио је да је за пјесму *Црнојорац к свемојућем Боју* немогуће „не примијетити мјестично имитацију, а у цјелини утицај Державинове оде *Бој*“.¹ Руски слависта вјероватно није могао претпоставити да су у његовом исказу садржана два кључна термина савремене књижевне теорије, први: *йодражавање* (гр. *Mimesis*, лат. *Imitatio*) и други: *уишицај*. Значење ова два помену-та термина у ствари јесте одлучујуће за прецизније одређење семантичке контроверзе о којој ће у овом раду посебно бити ријечи.

1.1. Сагласно Линди Хачион, која своју тезу заснива на њој претходећим теоријама М. М. Бахтина и Ј. Кристеве, утврђујемо да нема текста без интертекста.² Или, другим ријечима, да појам *инијертекста* и/или *инијертекстуалној йрисйуја* полази од поставке да је сваки текст повезан са другим текстовима, као систем текстова повезаних са другим текстовима из других књижевности, али и са текстовима који припадају другим, трансвербалним системима знакова (визуелним медијима, музици, нпр.).³ Као што, по Бахтину, значење сваке ријечи настаје тек из дијалога, тако је и сваки текст заправо дијалог са другим текстовима. С тим у вези, академик Зоран Константиновић је с правом запазио да „нема тек-

* Проф. др Синиша Јелушић, Универзитет Црне Горе

¹ Вид. Лавров П. А., *Петр II Петрович Нејош владыка Чернојорский и ејо лииературијнај дејательностѣ*. Москва, 1887.

² Линда Хачион, *Поетика йосймодернизма*, Нови Сад: Светови, 1996, стр. 5.

³ Зоран Константиновић, *Инијертекстуална комјаратистика*, Београд: Народна књига, 2002, стр. 217.

ста кои би постојао сам за себе, који не би био повезан са другим текстовима, а задатак компаратистике састоји се у томе да открије и испита ову повезаност, ову интертекстуалност, да покаже шта је све у неком тексту присутно из других текстова.⁴

2. Овај општи суд о интертекстуалној/дијалошкој природи умјетничког текста, налази своју потврду посебно у жанровској конкретизацији – оди као особеном пјесничком облику тематизације идеје Бога. Тако је управо овој теми у XVII и XVIII вијеку посвећено мноштво књижевних текстова, пјесничких или прозних. Примјерице, оду у част „Бога истинитог” у својим младим годинама написао је и француски филозоф вијека просвијећености – Волтер. Державиновој оди претходило је само на руском језику написаних десетак аналогних дјела, чији је број увелико увећан послије 1784. године, када је гласовита ода Гаврила Романовича објављена. Необично је занимљиво да се, аналогно Његошу, и у вези с Державиновом одом постављало питање њене оригиналности: излагана је претпоставка да је Державинова ода само превод стихова посвећених истој теми, пјесника XVII–XVIII вијека: италијанског Котија и њемачког Брокеса.

2.1. Наводим овдје у цјелини нешто опсежнији извод из Чечулинове студије о пјесништву Державина, која се непосредно овим питањем бави и која може помоћи у разрешењу аналогног проблема везаног за проблем оригиналности Његошеве оде. Чечулин пише:

„Высказывалось предположение, даже утверждалось, что Державинская ода есть только перевод, назывались и якобы оригиналы ее, именно стихотворения на ту же тему живших в XVII–XVIII вв. поэтов – итальянского Котты и немецкого Брокеса. Некоторое отдаленное сходство еще можно видеть, пожалуй, между одами Державина и Брокеса, произведение же Котты имеет с русскою одою лишь общий сюжет; вообще, можно сказать с полною уверенностью, что Державин в данном случае не переводил ни Брокеса, ни кого либо другого: ода „Бог”, несомненно, оригинальное произведение Державина... Но, не имея никакого непосредственного оригинала, Державин в данном случае вполне оригинальным не был, да и не мог быть”.⁵

⁴ Зоран Константиновић, *Компаративно виђење српске књижевности*, Нови Сад: Светови, 1993, стр. 145.

⁵ Н. Д. Чечулин, *О стихотворениях Державина* // Известия отд. рус. яз. и словесности Рос. Акад. Наук. – 1919. – Т. XXIV, Кн. 1. – С. 31-112. Отд. оттиск // СПб.: Рос. гос. акад. тип., [1919]. – Вышел в 1922 г.

2.2. Дјела Гаврила Романовича Державина (*Сочинения*, 1831) налазила су се у Његошевој библиотеци (инвентарски бројеви бр. 227-229); носила су Његошеве наљепнице са сигнатурама 3-6 и, како је запазио Мирон Флашар, „добиле (су) место одмах после Гнедичевог превода *Илијаде*, коме припада прво место са сигнатурама 1 и 2”.⁶ Уз то, Флашар је истакао да „сличности има и више између Његошевих и Державинових песама”, а у овоме посебно указује на опис јутра у Державиновој пјесми *Ушро* и Његошевој *Оди сунцу*.⁷

2.2.1. Базична категорија на којој Флашар заснива повезаност двојице пјесника јесте „соларна симболика и свјетлосна метафорика позноантичног порекла”, која је честа у делу Гаврила Романовича Державина.⁸

3. За упоредну анализу пјесничких дјела двојице аутора биће посебно индикативно уколико пажњу усмјеримо на њихове почетне стихове. Тако оду *Боју* (1784) Г. Р. Державин започиње стиховима:

*О Ты, ѿросѣрансѣвом бесконечный, живый в движенѣ вещейѣва,
Теченѣм времени ѿредвечный, без лиц, в ѿрех лицах Божесѣва!*⁹

А оду *Црноѿорац к свемоѿућем Боју* Његош је започео синтактички блиским стиховима:

*О ти дићем бесконачни/без ѿочейка и без краја!/Почейтак си сам основа/и крај свеѣа у ѿеде.*¹⁰

3.1. Није тешко запазити да је и код Державина и Његоша ријеч о почетном одношењу к Богу као личности: и у једном и у другом случају пјесници се обраћају Њему као личности, стога: Он је божанско Ти. Али у допунском одређењу овог божанског Ти одмах се показују далекосежне значењске разлике. Најприје, код Державина Бог је „*ѿросѣором* бесконачни”. Код Његоша, пак, Бог је *дићем* бесконачни. Дакле, предикат *бесконачносѣи* приписује се у првом случају (Державин) *ѿросѣору* (божанском) у другом (Његош) *дићу* (божанском). Уз то је посебно карактеристично да се Бог у Державиновом стиху, између осталог, одређује атри-

⁶ Мирон Флашар, *Његош и антика*, Подгорица: ЦАНУ, 1997, стр. 182.

⁷ *Ibid.*, стр. 183, 190.

⁸ *Ibid.*, стр. 182.

⁹ „О Ти, пространством бесконачни, који живиш у кретању свега.../току време на предвјечни, без лица, у три лица Божанства...” (превод С. Ј). *Сочинения Державина с обѣяснительными ѿрмечаниями Я. Гроѣа*. Т. 6. СПб., 1871. (см. Грот, 3, 593). Према: <http://www.g-derzhavin.ru/poems/sochineniya-grot.html>

¹⁰ Цјелокупна дјела Петра II Петровића Његоша, друго издање, Београд: Народна култура, 1936, стр. 479-482.

бутом: *ѿри лица Божансѿва (... в ѿрех лицах Божесѿва)*, што упућује на тзв. Троично богословље, Бога Тројицу (респ. три лица/ипостаси *једне* суштине).

3.1.1. У Његошевим уводним стиховима који, без сумње, упућују на аналогију са Државином, индикативно је да никаквог помена о Богу као Тројичном суштаству нема. За разлику од Његоша, Државин је допунски тумачио значење својих стихова. Примјерице, према његовом тумачењу стихова у којима се налази синтагма „три лица Божанства”, овај појам, „поред богословског православног поимања”, требало би разумијевати и као „три метафизичка лица”.

3.1.2. У допуни објашњења ове, по себи, не сасвим јасне синтагме, Државин је значење „три метафизичка лица” синонимно повезао са „бесконечним простором”, непрекидним животом у кретању твари и бесконачним током времена („беспрерывную жизнь в движении вещества и нескончаемое течение времени, которое бог в себе совмещает” Об. Д., 593). А завршни дио реченице указује на божанску свеобухватност – сви претходно набројани предикати „у Богу су смјештени”. У Гротовим објашњењима налази се и напомена да је, сагласно терминологији XVIII вијека, а у том смислу и Државиновој, појам *метафизички* био истовјетан појму *филозофски*.

3.1.3. У овом дијелу својих коментара Грот је за ово „разјашњење” („разъяснение”) Државина, као уосталом и неких других његових стихова, уочио да „јавно противрече удјеђењима цркве”, посебно имајући у виду појам бесконачности простора и времена. Уопште, пише Грот, „не треба се чудити што је ова Државинова ода изазивала протесте са стране ревнитеља православља, М. М. Сперанског, на примјер.”¹¹

4. Суштинска семантичка аналогија Његошеве и Државинове оде налази се у нечему што бисмо условно могли назвати *ѿеолоѿијом антиномијске двојсѿвеносѿи* у односу човјека и Бога. Антиномија која се овдје има у виду, између осталог, сажето је саопштена у посланици апостола Павла: „Први човјек је од земље, земљан; други човјек је Господ са неба... И као што носимо слику земљанога, тако ћемо носити и слику небескога” (1 Кор. 15, 47-4). Или, како овај дио, сасвим на трагу апостола Павла, тумачи Николај Берђајев:

¹¹ Сочинения Државина с обьяснительными примечаниями Я. Гроша. Т. 6. СПб., 1871. (см. Грот, 3, 593).

„Као биће које припада двама световима и које је способно да пре-
владава себе, човек је противречно и парадоксално биће, које спаја у се-
би поларизоване супротности. С подједнаким правом о човјеку се мо-
же рећи да је он биће високо и ниско, слабо и јако, слободно и ропско”.¹²

4.1. У Державиновој оди ова је „противречност и парадоксалност би-
ћа” садржана у стиховима:

Я телом в прахе истлеваю, умом громам повелеваю,

Я – царь, я – раб, я – червь, я – бог!

У посљедњем стиху антиномијско суштаство бића (Ја) није тешко уо-
чити, изражава се опозицијама *цар – роб* и *црв – бој*.

4.2. У Његошевој оди посебно је наглашена поменути двојственост би-
ћа. Прије свега, она се показује у *еписџемолошким* границама сазнања:
створење које је „кратковидо и слијепо” и стога остаје „у ћескотном сво-
ме храму/занешено, утрућено/величином зачућено”. Сагласно томе, не-
самјерљива је „даљност твоја/од краткога ума људског...”, а Бог је „ствар
превисока” која је човјека: „мене таквог дала/кратковидна и малена”.

4.2.1. Из овога слиједи нека врста јасног обликовања *ајофатичкој* по-
етског става (респ. богословља), најпрецизније изложеног у стиховима:

*Но ко ће ње ојисајџи/ко ли умом обузејџи? /Ум си крајџак дало чојку/
не може ње ни назрејџи/акамоли видјејџи...¹³*

Апофатичко значење стихова јасно се разоткрива у *нејацији* могућ-
ности описивости или мишљења божанског бића. Сагласно начелима
апофатичког богословља, Бог је неизрецив (респ. неисказив, неписив),
Његова суштина остаје свагда раздијељена од створене твари/човјека и
творевине. Он је изнад могућег говора о Њему: „А када пак неко доспе
до опита обожења, уверава се да је Бог *неназивљив!* Јер не постоји нијед-
но човечје или анђеоско име или појам, који би се могао дати Богу и ко-
ји би могао да изрази постојање бића Божијег. Јер бог није сличан ни са
чим што човек познаје. Зато се приликом сагледавања Бога одбацују сва
имена и појмови.”¹⁴

4.3. Али насупрот поменутом радикалном разликовању Творца и
твари које, како видимо, дијели непремостиви онотолошки јаз, на ко-
ме се уосталом темељи апофатички епистемолошки став, аналогно

¹² Вид. Николај Берђајев, *О човековом позовању*, Београд: Zepher Book World, 2000, стр. 54.

¹³ Његош, *Op. cit.*

¹⁴ Протопрез. Јован Романидис, *Светјоошачко бојословље*, Београд: Задужбина Манастира Хиландара, 2005, стр. 89.

Державиновим стиховима, и код Његоша се да уочити поимање бића као парадоксалног двојства. Јер на питање: „И чему сам ја подобан?” одговор је: „Ја се надам нешто твоје/ да у душу моју сјаје; /неизвјестан, ал’ се гордим/што са тобом својство имам”. Овај стих, несумњиво повезан са претходним стиховима Његошеве оде (а ријеч је о радикалној онтолошкој разлици између Бића и творевине), тумачимо у сагласности с антиномијским одређењем човјека у теологији Св. Василија Великог, за кога „човјек јест твар, али има потребу (респ. налог, захтјев) да постане Богом”.¹⁵

5. Упркос уоченим аналогијама које, по свему судећи, припадају исто-вјетној семантичкој парадигми,¹⁶ ваља имати свагда на уму да се пишчева мисао реализује у одређеној уметничкој структури и да је од ње неодвојива.¹⁷ Или, даље на трагу Лотмана, нема сумње да усложњена умјетничка структура, сачињана од језичког материјала, омогућује да се пренесе такав обим информације који је посве недоступан средствима елементарне и у ужем смислу језичке структуре. Лотманов закључак је следећи: „...дата информација (садржај) не може ни да постоји ни да се пренесе изван дате структуре”.¹⁸

5.1. Наведени став, који у ствари истиче неодвојивост поетске идеје од особене, ној адекватне (иманентне) структуре текста или особеног језика умјетности,¹⁹ доводи нас до далекосежног закључка када је Његошева ода у питању: *по дефиницији*, дакле, она је с обзиром на своју особену структуру и умјетничка творевина којој је иманентно особено значење. Међутим, како смо покушали да покажемо, особеност значења Његошевог *Црнојорца* није једино у специфичном језичком систему који конституише особеност Његошеве пјесничке творевине. Она је садржана и у важним семантичким дистинкцијама, поглавито богословске или филозофске природе, у којима се, не поричући присутност неке врсте готово несумњивог утицаја, може разабрати аутентична Његошева мисао: најдубље духовно искуство које, по правилу, трансцендира све што непосредно емпиријском или историјском утицају може припадати.

¹⁵ Цит. према: Флоровский Г. В. *Восточные отцы IV века*, Москва, 1992, стр. 37.

¹⁶ Уп.: Т. А. Кошемчук, *Русская поэзия в контексте православной культуры*, СПб: Наука, 2006.

¹⁷ Вид.: нпр. Ј. М. Лотман, *Структура уметничког текста*, Београд: Нолит, 1976, стр. 42.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, стр. 41.

Siniša JELUŠIĆ

NJEGOS AND DERZAVIN ON GOD – THE SEMANTIC ANALOGIUS

Summary

In this paper the author has intend to interpreted the basic semantic levels of Derzavin's and Njegos's ode to God. It is possible to determined the heuristic analogue semantic relations which has implied 1. The attributes of God; 2. Relations of dichotomy between God and man; 3. Relations *corespondentio entis*: predicates of divine being in the particularly substance of the human being. The author proves the basic thesis: that general idea of Christian theology/elements of definition of Divine Being (contained in different poetry Njegos's ore Deržavin's texts) has the specific poetical concretization in very individual poetry system of Njegos and Derzavin.

