

Синиша ЈЕЛУШИЋ*

ЊЕГОШЕВ ИСКАЗ О СМРТИ: ФИЛОЗОФСКО И ПОЕТИЧКО ЗНАЧЕЊЕ

У писму Петру Маринковићу (Цетиње 10/22. августа 1850), Његош саопштава да је у својој болести „и о смрти помишљао”, да му ова мисао није представљала препреку или потешкоћу, него напротив: „шта више зраке су ми душевне лакше кроз тијело проницале, како сунчане зраке кроз танке и раздробљење облаке што лакше проничу”. У оваквом, особеном сазнајном стању („Моја је идеја међу небесима и гробницом смјело лећела”), Његош доспијева до разумијевања суштаства смрти за коју вели да је:

„или (је) тихи, вјечни сан који сам боравио пређе рођења или лако путовање из свијета у свијет и причисљење бесмртном лику и вјечито блаженство...”¹

Није тешко запазити да Владика у одговору на круцијално питање људске егзистенције, како видимо, не одговара једнозначно, него да, овоме насупрот, нуди двије равноправне варијанте одговора. Ради се о дисјунктивном исказу (будући да га повезује дисјунктивни везник *или*), а ово значи (лат. *disjunctio onis*), растављање, одвајање, противност, супротност. Грам. *Дисјунктивне* или *расставне реченице* (су) независне реченице које казују радње од којих се једна може догодити а друга не; лог. *Дисјунктивни њојмови* (су) они који су по свом обиму одвојени један од другог, али оба припадају, као родни, неком вишем, општем појму.²

* Доктор књижевности, професор на Факултету драмских умјетности – Цетиње и на Филозофском факултету – Никшић.

¹ *Петру Маринковићу (Цетиње 10/22. августа 1850)* у: Петар II Петровић Његош, *Изабрана њисма* (Титоград: Графички завод 1967) стр. 309-310.

² А. А. Лусе, *Logic*, London, The English University Press, 1973, р. 58-61; Уп.: Гајо Петровић, *Логика* Загреб: Школска књига, 1972, стр. 95; Јован М. Чолић, *Речник латинско-српско-хрватски*, Београд, Књижара Влад. Н. Рајковића и Сопр., стр. 149; Уп.

Али ипак: да ли везник „или” ваља тумачити као ријеч семантичке разлике, или семантичке истоврсности? Стога: Да ли су поменуте варијанте одговора само привидно различите, или, другачије речено, да ли је у обијема садржано заправо истовјетно значење појма смрти? Или се можда ради о варијантама базично истовјетног одговора у којима је ипак садржана одређена разлика? Или међу овима (варијантама) не може бити никакве значењске повезивости, из чега слиједи да је у свакој од њих формулисана семантички аутономна позиција?

Да бисмо утврдили истовјетност или разлику у значењу поменутог исказа (респ. варијанти одговора) биће неопходно изложити варијанте одговора које се, приликом анализе, у виду имају:

1. „или (је) тихи, вјечни сан који сам боравио пређе рођења”;
2. „или лако путовање из свијета у свијет и причисљење бесмртноме лику и вјечито блаженство”.

Према првој варијанти одговора смрт би била повратак у стање „вјечног сна” у коме смо прије рођења боравили. У овоме се да разумјети значење према коме душа пре-егзистира/егзистира прије рођења, истини за вољу, у некој недовољно диференцираној врсти „вјечног сна”. Нарочито је од значаја употреба термина „вјечан”: према овоме, душа је нестворена, она прелази из једног стања у друго, у овом случају из првобитног стања сна у стање „јаве”. Повратак душе у првобитно стање представљао би, према овој визури, оно што смрћу зовемо. Необично је занимљиво да, уколико досљедно пратимо аргумент ове врсте, доспијевамо до закључка да преегзистенција душе представља стање смрти, при чему се семантички изједначавају, за наше тумачење, два кључна појма: појам сна и појам смрти.

И у другој варијанти одговора задржава се хипотеза о промјени боравишта душе („лако путовање из свијета у свијет”), с тим што се у другом дијелу исказа уводи важна значењска допуна: „причисљење бесмртноме лику и вјечито блаженство”. Независно од тога да ли се термин *лик* овде разумијева (сагласно уопште Његошевој употреби овог термина) као *изглед, облик, слика, једна од девет врсста хришћанских анђела, скупи, збор*,³ јасно је да се овдје уводи *личносно начело* на коме почива она одлучујућа разлика коју хришћанска теологија уводи спрам хеленске филозофске традиције. Поготово што се већ наредним исказом прецизира личносно одређење бо-



Ж. Станојчић, Љ. Поповић, *Грамајтика српскога језика*, Београд, Завод за уџбенике и наставна средства, 1997, стр. 194-197.

³ Значење термина *лик* наводи се према *Рјечнику језика Пејтра II Пејровића Његоша*, Уредник академик Михаило Стевановић, књ. I, Београд-Титоград-Цетиње 1983, стр. 406-407. Према *Рјечнику*, термин *лик* у исказу који тумачимо има значење *једне од девет врсста хришћанских анђела*.

жанског бића. Његош, наиме, Бога представља „по његовом величеству, за духа превеличественога, премилостивога својима тварима...”⁴

Личносни однос посебно је истакнут атрибутом *ѿремилостѿивосѿи*: не ради се о пуком механичком односу духа и материје, него је у овај однос уведен појам љубави који је пресудно личносни појам. Судећи према овоме, смрт би била нека врста преласка човјекове душе у стање заједнице с трансцендентним божанским бићем, које је с њом нествореном божанском љубављу повезана.

Већ је по овоме јасно да се ове двије варијанте битно разликују, прије свега по томе што се у потоњу уводи личносно начело као начело љубави, што је, без остатка, полазна премиса хришћанске теологије. Насупрот овој, прва варијанта садржи разумевање које се, у широком распону, ситуира у митско/религијско мишљење хеленске традиције.

Поимање смрти у овом дијелу ваља допунити наредним Његошевим ставом у коме се има у виду „душа човјеческа”, која, „како се раздвоји од тијела, сине хитром зрачицом и запали бесмртни плам нашега вјечнога живота и блаженства на небесима”. За нас је од нарочите важности тврдња о „раздвајању душе од тијела”, које (раздвајање) представља неку врсту нужног услова за постигнуће блаженства на небесима.

Хришћанска антопологија прихвата тијело као интегрални дио људске личности. Стога, раздвајање душе и тијела приликом смрти јесте *неприродно*, нешто што је супротно Божјем првобитном плану, нешто што је произишло као посљедица пада. Штавише, раздвајање је само привремено. Доминантно је гледање унапријед, преко смрти, ка коначном васкрсењу у дан Страшнога суда, када ће тијело и душа поново бити сједињени.⁵

Став о преезистенцији душе, уопште карактеристичан за орфичаре, Емпедокла, питагорејце и Платона, сажето је формулисан у дијалогу овог посљедњег (*Крајинл* 400ц) у коме се каже следеће: „Неки веле да је тело (*сома*) гром (*сема*) душе, јер је у садашњем животу душа укопана (затворена) у телу”.

Стога, сагласно сљедбеницима Орфејевог култа, живот душе представља неку врсту казне; право блаженство постиже се тек када се душа смрћу ослободи своје тјелесне тамнице.⁶ Занимљиво је да се, у писму у коме се

⁴ *Пејру Маринковићу*, Ibid.

⁵ Калистос Вер, *Православни ѿуѿи* (Манастир Хиландар, 1997), стр. 57. Свети Јован Дамаскин пише да је „Твар у Христу прослављена као заједничар божанске природе. А и осталу материју, преко које ми је дошло спасење, поштујем и одајем јој почаст, као испуњеној божанском силом и благодети... Или, пре свега овога, зар није материја тело и крв господа мога”. Свети Јован Дамаскин, *Аѿологѿейска слова ѿроѿив оѿадача свѿѿих икона*, У: *Православје и уметносѿи*, Градац, XVI, 1988, 82-84, стр. 12-29.

⁶ Вид.: Бранко Павловић, *Ерос и дијалекѿика* (Београд: Плато 1997), стр. 35.

находи Његошев исказ о смрти, налази и исказ о тијелу (респ. односу душе и тијела) који је највећма аналоган сажето изложеној хеленској, у основи орфичкој, позицији.

У том дијелу писма др Маринковићу, Владика је саопштио:

„А наше јадно тијело што је? Угоштеније и попираније земаљскога гада, глибина од које се гади, прашина с којом се вихорови ругају и играју, њом бистре источнике водене муте, њом сјајне зраке сунчане затмивају”⁷

Уколико се овај исказ с правом може разумијевати у значењу потоње гностичке традиције која, слиједећи у овоме орфичаре, материјалном одриче атрибуте духовног (респ. трансцендентног), први дио, у коме је ријеч о повезивању смрти с „вјечним сном”, једва да се може повезивати са орфичким учењем о реинкарнацији душе, с обзиром да она „не сме сама да раскида своје споне; а природна смрт их раскида само на кратко време; јер душа мора изнова прихватити затварање у неком телу”.⁸

Необично је занимљиво да, у Платоновој *Одбрани Сократовој*, атински филозоф такође двојако (респ. дисјунктивно) одређује природу или штаство смрти:

„Јер смрт је, вели Сократ, једно од овога двога: или је таква да онај који је умро није ништа, па нема никаква осећања ни о чему, или је, према ономе што се говори, некаква промена и сеоба душе одавде на друго место. У првом случају, ако нема никаквих осећања, него је све као сан, када се спава и ништа не сања, смрт би била чудо од благодати... У другом случају, ако је смрт као нека сеоба одавде на друго место, и ако је истина да заиста бораве онде сви који су преминули, каква би срећа могла бити већа него ова, људи судије?”⁹

⁷ *Петру Маринковићу*, Ibid. Према светом Јовану Дамаскину ова позиција би била одређена као манихејска: „Не називам материју злом јер она није нечасна; ништа од онога што је Бог створио није нечасно. Такво схватање је манихејско.” (*Оп. цит.*)

⁸ Ервин Роде, *Рсуће. Култи душе и вера у бесмртности код Грка*, Сремски Карловци-Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића 1991, стр. 265. Упор. РОРПНУР. V. Рут. „Понајбоље је ипак постало код свих познато најприје његово (Питагорина) казивање да је душа бесмртна; затим да прелази у друге врсте живих бића, осим тога да се у одређеним правилним временским опходњама опет понавља оно што је некад било и да никад није посве ново; а да треба сматрати да је све живо што се рађа међусобно сродно. Чини се да је та учења у Хеладу први донио Питагора”. У: Hermann Diels, *Предсократовци. Фрагменти* (Загреб: Напријед 1983), стр. 98.

⁹ *Одбрана Сократова*, у: Платон, *Дијалози*, Београд, Култура, 1970, стр. 99-100.

И у Сократовом разумијевању, попут Његошевог, излаже се идеја о смрти која може одговорати стању сна или се, пак, говори о смрти која је пре-сељење (сељење) душе у други свијет, у коме у некој врсти блаженства бораве они који су преминули.¹⁰ Ваља имати на уму да Сократ своју завршну бесједу оставља на крају отвореном: напомињући да је пристигло вријеме за одлазак, његов у смрт а других у живот, атински филозоф је изговорио и ову реченицу: „А ко од нас иде ка бољем спасењу, то нико не зна осим бог”.¹¹ С овим може бити у вези Сократово тврђење из Платоновог дијалога *Горџија* 493а: „Можда смо ми у ствари мртви”. Може се примијетити да је у овоме садржана и важна разлика у значењу наведених ставова: у излагању свога става Владика никада не доспијева до тако радикалног песимизма карактеристичног, када је о овоме реч, за хеленску традицију.

За наше тумачење посебно је важно да се дуално значење Његошевог епистоларног исказа може прихватити, строго узевши, као парадигма семантичке структуре Његошевог књижевног текста у цјелини.

У том смислу, Његошевом поступку иманентан је дијалог (гр. *διαλογος, διαλεγεσται*) као раздвајање онога што је умно, зарад његовог разумијевања и филозофског прихватања. Карактеристичан примјер структуре текста којој је дијалог у овом смислу иманентан представља Његошева *Посвећа* ЛМ, 21-26, у којој се смисао човјековог земаљског бивствовања двојачко поставља.

У првом виду:

„Је л' му земља творцем одређена / За наказу какву тајанствену”, и њему супротстављеном:

„Ал' награду бурну и времену / Ал' расадник духовног блаженства”.

Аналогно структурно начело које почива на дијалогосу како га разумијева хеленска филозофска традиција, налази се у даљим стиховима *Посвеће* (50-55), у којима се самој творевини (природа, гр. *φύσις*), која се Његошу чулно непосредно поставља као метафизичка загонетка, упућује питање о смислу који ова, управо за онога који пита, може имати.

Питање о коме је ријеч постављено је аналогно претходном, тако да садржи двије значењски опозитне варијанте одговора. Отуда, на питање „тајне неба свештенога” могућ је двојак одговор. Према првој значењској могућности:

„али га је творац украсио, / велику му књигу отворио, /
да твар слави творца и блаженство” (Л. М, *Посвећа*, 56-58)

¹⁰ Заимљиво је да у акрибичном истраживању Његошеве класичне лектире Мирон Флашар не помиње Платонову *Одбрану Сократова*, нити на било какав начин указује на њу. Уп.: Мирон Флашар, *Његош и антика* (Подгорица: ЦАНУ 1997).

¹¹ *Одбрана Сократова*, стр. 102.

или, према другој:

„ал' да човјек на ње листу чита/ ништавило прекомјерно своје?“
(Л. М, *Посвети*, 59-60).

Карактеристично је да је наведена двојака могућност одовора, уз извјесна значењска одступања, аналогна двојаком одовору на питање о смрти из писма Петру Маринковићу. У првој варијанти значења творевина представља резултат божанских енергија, односно откровење стваралачког *логоса* Божијег.¹² Стога је твар (а са њом и човјек) логосни облик божанске ипостаси: твар је видљиви створени облик божанских енергија.¹³ Насупрот овоме стоји значење друге варијанте према којој је творевина (респ. твар, материја) лишена смисла с обзиром да бивствујуће не проиходи из логосних енергија Творца. Ништавило личности стога почива на одсуству трансцендентног смисла на коме се свеколика твар заснива. Употреба значењски далекосежног термина „ништавило“ овдје би могла да упути на довођење у питање Бога или метафизике као апсолутне истине или ауторитативне објаве.

Необично је занимљиво уочити и једновремено постојање двојаког опозитног значења које се односи на проблем стварања у истоме спјеву. Тако се на примјер Творац суочава са стваралачким начелом грчке филозофске традиције: *ex nihilo nihil fit*: „к престолу му (творцу) свјетломе мирови/ из мрачнога царства изницаху“ (Л. М, III, 3-5), коме семантички опонира начело хришћанске теологије: *creatio ex nihilo*: „Ја сам један који стварат могу/ и који сам свемогућством вјенчан; – једноме је све покорно мени/ у просторе и за просторима“ (Л. М, III, 45-58).

Из овога слиједи да битну особеност структуре Његошевог књижевног дјела чине релације бинарних опозиција; другим ријечима, Његошев текст организован је према начелу полифонијске структуре. Михаил Бахтин је, наиме, први утврдио да Достојевски „основне уметничке ефекте постиже тиме што једну те исту реч реализују разни гласови који се супротстављају један другом“.¹⁴ Појам полифонијске структуре Његошевог књижевног дјела подразумеива да је оно сачињено од мноштва релативно самосталних семантичких равни, које се, не ријетко, како смо покушали да покажемо, налазе у односу супротности или искључивости. Ове се аутономне равни показују на примјерима различитих исказа Његошевог књижевног текста (којима придајемо статус филозофске или теолошке самосталности) или тачака гледишта које карактеришу Његошеве књижевне јунаке и који су

¹² Уп.: Христо Јанарас, *Азбучник вере*, (Нови Сад: Беседа, 2000), стр. 73.

¹³ Др Димитрије Станиоље, *Православна догматика II*, (Сремски Карловци: Епархија сремска, 1993), стр. 5.

¹⁴ Михаил Бахтин, *Проблеми њоеишке Досијевскоџ*, Београд, Нолит, 1967, стр. 339.

нужан услов њихове књижевне индивидуалности. Из овога слиједи да се одговори на круцијална питања Његошевог књижевног стваралаштва, питања о Богу, духу и материји, бивствовању или смрти не могу тражити у једном издвојеном исказу или линеарном семантичком смјеру ма колико оване придавали привилеговани статус.

Полифонијска семантичка структура Његошевог текста, којој је, строго узевши, иманентна присутност свагда опонирајућих исказа, у ствари је базична одредница његовог пјесничког поступка. Присјећајући се познате слике о Творцу који је „створитељном зањат поезијом”, можемо с правом примијетити да је сам Владика стварао сагласно Творчевом обрасцу, чије је стварање утемељено на опонирању ономе што му је по природи (респ. филозофском, теолошком значењу) супротно.

Prof. Siniša Jelušić, Ph.D.

NJEGOŠ' STATEMENT ON DEATH PHILOSOPHIC AND POETIC MEANING

Summary

In this paper the author explains Njegoš' epistolary statement on death (directed to Petar Marinkoviæ, in *August 1851*), which, according to author's opinion, represents a structural paradigm of literary procedure Njegoš used. Disjunctive structure of statement is notable: in the first part the idea of pre existence of soul is established, whereas, in the second one, the word is about the meaning of Christian theological provenience. Semantic analogies are investigated contained in these opposing meanings and they include the interpretation of Orphic, Pythagorean and Platonistic tradition. Special attention is paid to Socrates' discourse from *Apologia*, which, indicatively, relates to the one by Njegoš. From this it becomes clear that the poetic opinion of Njegoš was not linear and unambiguous, but dual, based on opposition principle. This justifies the linkage with Bachtin's notion of polyphonic structure which, applied to investigation of Njegoš' literary work, means that it was composed of a multitude of relatively independent semantic levels, which are, not rarely, found in relationship of opposition or exclusivism. These autonomous levels are shown on examples of various statements of literary text by Njegoš (to which we attribute the status of philosophic and theological independence) or elements of a view which characterises Njegoš' literary heroes and which are a necessary condition of their literary individuality.

