

Вуко Павићевић

### ЗНАЧЕЊЕ ИЗРАЗА „НИШТОЖНОСТ” КОД ЊЕГОША

Уз напомену да је Његош доиста свестран пјесник, може се рећи да су двије основне теме његовог књижевног дјела (и живота, наравно): националноослободилачка тема, проблем националног ослобођења, и филозофско-религиозна, односно космолошка тема, у чијем центру ипак стоји човјек или људско биће; јер пјесник се не може питати шта је космос, а да се не упита шта представља човјек у космосу, каква је његова судбина и позив у свијету. Синтеза прве проблематике је *Вијенац*, а синтеза друге — *Луча*. Али у оба дјела присутна је и проблематика оне друге врсте, само — као што то и треба — функционално подређена основној теми и по мјесту и по обиму. Тако, и у *Вијенцу* имамо филозофске рефлексије о свијету, о природи, али смисаоно подређене проблему националне слободе, са сасвим „прозирном” намјером да се из општих погледа на природу и њене законитости извуче закључак да је борба за националну слободу не само етички и људски оправдана већ и космички заснована, да је она не само морална дужност већ и природна нужност. Ова смислена подређеност космолошких погледа националној и моралној дужности нарочито је видна из Игуманове бесједе пред истрагу, тога — по нашем досадашњем сазнању о чувеним бесједама пред битку — најметодичнијег и најсвестранијег оправдања смрти јединке у име живота заједнице или, како би рекао Маркс, побједи рода над индивидуом. Из Посвете *Луче* пак, која се бави, „превременим” бићем човјека и свијета, и побунама и издајама међу становницима „неба”, произлази сасвим земаљски и национални позив на осуду издајника народа и рушитеља јединства.

Несумњиво је, дакле, да се националноослободилачка и космолошко-религиозна и филозофска проблематика код Његоша спајају у нераздвојно јединство и да му је друга подједнако блиска као и прва. Штавише, сачуване су нам изјаве савременика према којима је најмилије дјело самом Његошу била *Луча*, чију тематику наставља и у каснијим пјесмама као што су *Људевиту Штуру*, *Спровод праху Симе Милутиновића* и др.

Али ако бацимо укупан поглед на *коментаре* Његошевих дјела све до најновијих времена, мислимо да се може тврдити да је њихов број и обим далеко више сразмјеран национално-етичком значају и утицају појединих дјелова него удјелу који та дјела имају у оквиру Његошевог стваралаштва и интензитета с којим се Његошев дух бавио космолошким и религијским проблемима. *Горски Вијенац*, као дјело које је кроз цио један вијек вршило огромни утицај на ослободилачку борбу и културу наших народа, највише је и коментарисан. Тако се познати зналац Његоша и наше старије литературе, Никола Банашевић, у свом недавном коментару *Вијенца* (изд. Српске књижевне задруге, Београд 1973) могао ослонити на, тако рећи, читаву библиотеку разних коментара, дајући, дакако, при томе своје значајне прилоге тумачењу појединих мјеста и — што је значајно и ново у односу на раније коментаторе — вршећи често књижевно-естетске анализе дјела (нарочито у оквиру објашњавања тајне снажног дејства Његошевог десетерца)<sup>1</sup>.

Међутим, када смо се ми, прије двадесет година, примили тешког и одговорног задатка да коментаришемо *Лучу*, затекли смо само кратки коментар Б. Ковачевића, — дакако, уз низ студија А. Шмауса, П. Слијепчевића, Н. Банашевића, М. Флашара и других истраживача, који су нам задатак олакшали, чак омогућили да га у извјесној мјери испунимо. Колико знамо, коментатор Његошевих мањих пјесама (у „Просветином“ издању Његошевих дјела) професор Р. Лалић, није затекао ниједан свестранији коментар (иако се, наравно, могао користити низом појединих студија и чланака од других аутора).

Сразмјера не постоји ни у погледу броја нејасних мјеста у двије врсте или групе Његошевих дјела: *Луча* и мање рефлексивне пјесме, а нарочито пјесма *Људевиту Штуру*, садрже више замисли, термина и симбола који или чак уопште нијесу тумачени, или би их требало изнова тумачити.

На овом мјесту и у овој прилици ми желимо да дамо макар мали прилог пунијем и бољем разумијевању Његошеве филозофске и религиозне мисли, али не коментарисањем неког од његових списа, већ испитивањем значења само једног термина који се код Његоша често јавља, наиме, термина *ништожност*. Наравно, значење термина могуће је одредити само извођењем мјеста (стихова, строфа или афоризама) на којима се јавља, па тумачење термина значи истовремено и тумачење дотичних мјеста.

У *Речнику уз целокупна дела П. П. Његоша*, који су саставили М. Стевановић и Р. Бошковић, овај термин одређен је на

<sup>1</sup> Банашевић је у коментарима понегдје указивао и на књижевно-естетски неуспјела мјеста у *Вијенцу*, а у предговору оправдано рекао да се „песникова величина неће умањити ако се укаже и на неки недостатак или несавршенство његовог најбољег спева“. Мислимо да и у оваквом, објективном приступу лежи вриједност Банашевићевог коментара, који у ствари представља значајно дјело о *Вијенцу*.

следећи начин: „*Ништожан*”, жна, жно (рус. њичтожниј) ништаван: биће њина *ништожна* божества (Л VI 133) ... *Ништожност*, ништожности (рус. њичтожност) ништавност: *ништожност* је права јадан човјек (Прев. 3, 108)”. Очеvidно, састављачи *Речника* схватили су свој задатак одређивања термина (у овом као и сличним случајевима) тако да укажу на њихово поријекло и оригинал, наведу одговарајућу ријеч у нашем књижевном језику и мјеста из Његошевих дјела из којих се може видјети конкретно значење термина. Ако читалац погледа та мјеста, видјеће да израз *ништожан* има квалитативно-вредносно значење неисправности, неправости (јер божанства за која се каже да су ништожна представљају пагански идоли), а израз *ништожност* — квалитативно и квантитативно значење, то јест значење небитности и сићушности (јер се на означеном мјесту упоређује човјек као ограничено биће с богом као апсолутним бићем<sup>1</sup>). Дакле, анализа значења поменутих израза није морала да у самом *Речнику* иде до оног конкретног нивоа, на који се читалац може сам уздигнути уз помоћ контекста у одговарајућем Његошевом дјелу. Уосталом, подробнију конкретизацију значења није ни могуће остварити у оквиру мањег, неенциклопедијског рјечника. Ми, дакле, не правимо приговор примијењеном методу одређивања значења.

Али мора се рећи да осим наведених мјеста, у Његошевим дјелима постоје и бројна друга на којима се јавља термин *ништожност* и у којима има другачије димензије значења. Наиме, ако значење *ништожности* у наведеним примерима из Његошевих дјела није филозофско, већ, да тако кажемо, обично, то јест термин служи да се њиме означи безвредност нечега или сићушност нечега у односу према другом нечем (човјека према богу), — на мјестима која у *Речнику* нису навођена термин који нас интересује има управо филозофско, то јест онтолошко и космолошко значење, односно, функцију. Конкретније речено, он се на овим другим мјестима односи на општа питања о бићу, бивствовању, постојању, непостојању и т. сл., као и на замисли о стварању космоса из хаоса. И ми смо, пишући коментаре *Луче*, пропустили да тумачимо нека мјеста на којима *ништожност* има ово друго значење и функцију, па је сада прилика да тај пропуст отклонимо бар на овом мјесту. Али нећемо почети од *Луче*, већ од Његошове пјесме *Југ завија*, поред осталог и зато што је ту пјесму и термин *ништожност* већ исправно коментаришао проф. Лалић. Обраћајући се божанству, пјесник каже:

<sup>1</sup> Означено мјесто спада у Његошев прејев Ламартинове *Химне ноћи*. И сам Његош на сличан начин говори о човјеку, то јест истиче његову сићушност према апсолуту; али код њега је у подједнакој мјери присуство и *величање* човјека као „малог творца најближег божеству”, као бића које је „у сродству” с божанством.

Ти основа чудесне трагове  
И покри их тајности завјесом,  
Којима ти миле творенија  
С ништожности к слаткоме битију  
И враћу се с бића к ништожности.

Последњи од наведених стихова Лалић коментарише (Целокупна дела П. П. Његоша, III изд. „Просвета”, Београд 1974, књ. прва, стр. 393) на слиједећи начин: „И враћају се [створења] из постојања (из живота) у ништавило”, „чудесним траговима”, то јест путевима и начинима које им је божанство „основало”, предодредило, оцртало. Исто значење *ништожност* има, наравно, и у претпоследњем стиху „с ништожности к слаткоме битију”: „траговима” које је божанство предодредило „миле” створења из ништавила у бивствовање, или, како се Његош изразио црквено-руском речју — у „битије”.<sup>1</sup> Овом, наравно тачном, одребењу *ништожности* као *ништавила* ми бисмо додали: на наведеном мјесту, то је ознака за супротност од стања бивства, или — ознака за непостојање, за небивство.

Израз *ништожност* има значење небивства на још неколико мјеста. Прво је оно из *Луче*, II 37 — 43, гдје се каже:

ада име би вјечно остало  
ништожношћу нијемом засуто,  
смрт би на проб његов очјала

само да су Сатана („мрачни владац ада неситога”) и Адам („зачиник из раја изгнани”) могли претходно прозрети „величество” божјег плана о уређењу свијета (ст. 37—40). Да су то могли, не би се бунили против бога, па овај не би створио ад као казну за побуну. Ад, дакле, не би настао, већ би „спадао” у небивство.

Друга два мјеста с тим значењем *ништожности* сретамо у *Биљезници*. Тамо Његош бјележи: „Човјек је минута бића, а вјечност ништожности. — Они [бог] који ме пробудио с вјечног одра ништожности...”

На првом од ових мјеста, термин биће („Човјек је минута бића”) узет је у значењу бивствовања или битија, како се Његош изразио на раније означеном мјесту, а не као ознака за све *оно што* јесте (што битише, бивствује). При томе, он тај најсвеобухватнији појам бивствовања као и супротни појам *ништожности* или небивства конкретно-временски одређује, и то на по-

<sup>1</sup> Његош јасно разликује појам „битија” или, данас бисмо рекли, бивствовања, као ознаку да *јесте*, битише (бивствује, постоји) све што јесте, од бића као појма за ознаку било укупности свега *што* јест, било појединачних ствари које бивствују (јесу). Али сам термин биће не употребљава једнозначно као пандан појму и термину „битија” или бивствовања, већ врло често умјесто њега (што чине и данас чак бројни стручни филозофи. Све ово се може јасно видјети и из *Речника* уз Његошева дјела, који је доста исцрпани илустративан у одређивању ових термина код Његоша.

средан начин, то јест упоређујући дужину људског бивствовања с бивствовањем уопште и с небивством. Упоређено с (бесконачним) бивствовањем, људско бивствовање представља само једну минуту, а мјерено према *ништожности* или небивству — „дијелу” вјечност (отприлике онако као што је сваки позитивни број бесконачно велик у поређењу с нулом).

Још је очевидније да термин *ништожност* има значење небивства или лишености бивства на другом од наведених мјеста, гдје се Његош обраћа ономе који га је „пробудио с вјечног одра ништожности”, дакле „превео” из небивства у бивствовање, постојање.

Па ипак, мислимо да се цјелокупно значење *ништожности* на овом посљедњем мјесту на којем Његош говори о „буђењу” с њеног „одра” не може свести на небивствовање. Напротив, могуће је да и то небивствовање у овом случају код Његоша ипак има значење неке форме бивствовања — ако је ријеч о човјековом духу, души. Наиме, нема никакве сумње да је Његош често исказивао своју вјеру у бесмртност људске душе, коју радо назива „искром”, „лучом”. То је нарочито експлицитно учинио у *Посвети Луче*:

Ако исток сунце св'јетло раба,  
ако биће ври у луче сјајне,  
ако земља привићење није,  
душа људска јесте бесамртна,  
ми смо искра у смртну праšину,  
ми смо луча тамо обузета.

С вјеровањем у бесмртност људске душе Његош стоји на линији платоновске и хришћанске филозофије. И Платон и хришћанство сматрају да је душа бесмртна, јер полазе од претпоставке да она представља неко просто и нематеријално начело, па би као таква била непропадљива (друге њихове претпоставке овдје не можемо приказивати). Па ипак, Платон и хришћанство се разликују у схватању духа или (рационалне) душе. По првоме, душа је не само бесмртна већ и вјечна, то јест нестворена. Односно, по Платону, душа је „преегзистирала”, то јест постојала у облику неког ванвременог постојања и „прије” него што је добила тјелесну „опрему”. Ту замисао о преегзистенцији душе заступали су, под утицајем новоплатонизма, и неки први хришћански теолози, нарочито они на истоку (Ориген и др.). Али званична црква стала је на становиште да се „душа ствара заједно с тијелом, а не тако као да би се једно стварало прије а друго послије, као што то лажно учи Ориген” (закључак црквеног сабора из 6. вијека).

Вратимо ли се сада Његошу, можемо рећи да има довољно основа за тврдњу да је његова замисао о души прије платоновска и новоплатоновска него хришћанска. За ту тврдњу даје основ прије свега чињеница да основна фабула *Луче* доиста почива на



замисли о преегзистенцији (сам термин Његош не употребљава). Према тој замисли, човјек (Адам) је „некада” био чисто духовно биће и „живио” с другим бесмртним духовима у близини бога. Тек „послије” Сатанине побуне против божје апсолутистичке владавине, и због „привременог” учешћа у њој, човјек (Адам) је „обучен у плот” и за казну протјеран на земљу, која је такође, према фабули *Луче*, створена тек након човјековог „сагрешења” и „пада”. Зато мислимо да ријеч *ништожност* у инвокацији „они који ме пробудио с вјечног одра ништожности” може да значи и преегзистенцију, па би онда буђење из *ништожности* значило прелажење из духовне преегзистенције у тјелесно постојање.

Израз *ништожност* Његош употребљава и у једној рефлексивној пјесми коју је крајем 1846. год. био предао за објављивање истакнутом словачком пјеснику, филозофу и националном раднику Људевиту Штуру, па су јој бројни издавачи Његошевих дјела дали наслов *Људевиту Штуру*, иако није сигурно да је доиста била Штуру посвећена (у књижевном додатку „Словачких народних новина” пјесма је носила наслов *Пјесма од Петра Петровића, владике црногорског*). Обраћајући се у овој пјесми неком бићу или сили, за које В. Латковић претпоставља да је ријеч о сунцу<sup>1</sup>, Његош каже:

ништожности бићем дражиш, оплакиваш бића биће.

Шта овдје може да значи термин *ништожности*? Да ли се своди на небивство? Ми претпостављамо да термин значи нешто друго, а не ништа или небивство, да није ријеч о појму без предмета, како је понекад дефинисан појам „ништа” или ништавило. То друго може бити оно што се у онтологији назива *могућност*.

Доиста, ако би *ништожности* овдје значиле апсолутно ништа, а не неко „још-не”, како би онда оне могле бити „дражене бићем”, односно, подстицане на бивствовање? Другим ријечима, те *ништожности* које и саме могу бити подраживане на биће морају на неки начин бити нешто, а не чисто ништа (као појам без предмета). Или, то нешто мора бивствовати на тај начин да у исто вријеме и јесте и није: јесте јер није чисто ништа, а није јер још није у стварности оно што може бити, кад се створе потребни услови. Таква је управо природа онога што је могуће: оно јесте као могућност да буде стварно дато, а није уколико за њега још нису остварени потребни услови. Или, у слици речено, оно што је могуће односи се према стварно присутном као клица неког бића према развијеном бићу.

<sup>1</sup> Видо Латковић, *Петар Петровић Његош*, Нолит, Београд 1963, стр. 185.— Ми не дијелимо ово мишљење, али ћемо разлоге и другачију претпоставку изнијети у једном посебном раду о овој пјесми.

Стих који даље наводимо, Н. Борбевих („Прилози за књижевност”... књ. XXV, св. 1—2, стр. 47) сасвим погрешно интерпретира пишући да онај коме се Његош обраћа „ништавношћу свога бића пркоси”.

Смислено је, дакле, претпоставити да ове Његошеве *ништожности* значе код њега исто што и могућности. Истина, ми код њега ни у овој пјесми ни на другом мјесту не сретамо резоновање о дијалектици појма могућности, али налазимо поетске замисли и симболе на основу којих се може оправдано претпоставити да ништожности овдје имају значење могућности или онога што још није, а може бити. Потврду за ову претпоставку налазимо у каснијим стиховима ове мисаоне, али на бројним мјестима и нејасне пјесме. Тамо Његош каже:

У атому студенеме, те превјечним санком спава,  
видиш симбол божествени и некога бића клицу —  
ти у мрачним просторима под хаосне густе тмуше  
видиш оком магическим ће с' ускрса сјеме таји.

Дакле, у „студенеме“, мртвом атому постоји клица неког бића које још није, не постоји, као што „хаосне тмуше“ крију „сјеме ускрса“, то јест могућност настајања из њих нечег одређеног, сређеног, обликованог.

У досада наведеним мјестима, филозофска значења термина *ништожност* била су углавном везана с појмом или категоријом бивствовања, па је *ништожност* значила час небивство или негацију, привацију бивствовања, час преегзистенцију или бивствовање духа прије тјелесног облика егзистенције, или, најзад, могућност нечега да буде реално присутно. Но постоји и једно мјесто на коме термин *ништожност* није везан за појам бивствовања, већ за појам бића као ознаке за оно *што* бивствује. То мјесто гласи: „Човјек је немирни атом, трунак занешени из некаква вишег свијета, но ништожношћу заробљен и у њене вјеси постављен.“ Очеvidно је, доиста, да овдје *ништожност* не значи небивство, одсуство бивствовања, већ нешто, неки *облик бића* који „заробљава“ човјека, држи га у своје „вјеси“. *Шта* то може бити, значити?

Прије покушаја да се на ово питање одговори, треба видјети које значење овдје има сам појам човјека. Његош га одређује као „немирни атом“ и као „трунак“, то јест терминима који означавају најмање честице материјалног свијета, па би то могло да изазове помисао како мисли на човјека као тјелесно биће. Али пошто се тај „трунак“ одмах затим одређује као нешто што је потекло („занешено“) из „вишег“, дакле духовног свијета, извјесно је да је овдје ријеч о човјеку као духовном бићу. (На сличан начин Његош одређује човјека кад за њега каже да је „умно зрно<sup>1</sup> бачено у прозрачну бразду времена“. То би значило: Човјеков дух је дио или облик општег, вјечног духовног бића који је

<sup>1</sup> М. Флашар успјешно доказује да се ова Његошева замисао о човјеку као „умно зрно“ наслања на стоичке и новоплатонистичке замисли о божанству као „семеном логосу“ и о „умним зрнима“ („logoi spermatikoi“) која из њега потичу (*Његошево познавање платоничарских митова*, Зборник Филозофског факултета, књ. IX - 2, Београд 1966).

из „превремене“ егзистенције убачен у временску, то јест тјелесну и реалну егзистенцију). А пошто је ријеч о човјековом духу или човјеку као духовном бићу, с доста поузданости се може тврдити да *ништожност* која „заробљава“ човјека значи — материју, тјелесност. Такво тумачење поткрепљује и чињеница да је Његош на многим другим мјестима означио тијело и тјелесност као нешто што спутава, чак — окива људски дух (Луча I, 90, 95; у *Мисли* тијело се означава као „ништавни храм“ душе).

Истина, против тумачења *ништожности* као материје (на означеном мјесту) могао би да се наведе један приговор логичке природе. Наиме, могло би се рећи да би Његош био противрјечан кад би *једним* термином означавао час *непостојање* (или ништавност у смислу лишености бивствовања и бића), а час неки сасвим реални облик *бивствовања* и *бића*: материја за њега тако реално и сигурно бивствује да је чак врло вјероватно сматра са вјечном богу (исто као и Платон), удаљујући се тиме од хришћанско-библијске замисли, према којој бог ствара свијет из ничега. Ми ипак мислимо да се може остати при предложеном тумачењу, али под условом да се противрјечност о којој је ријеч прикаже као привидна. То се може учинити тако што ћемо се подсјетити да Његош употребљава термин *ништожност* не само за ознаку небивствовања већ и за ознаку *невриједности* (за ништавност у смислу негативне вриједности) нечега што бивствује. У том случају имамо право да му приговоримо што сувише широко употребљава један термин, а не даје противрјечан; а можда немамо право ни на оно прво, јер у свим овим начинима употребе термина *ништожност* постоји ипак један *заједнички смисаони елемент*, наиме, оно „не“ (ни) као ознака недостатка било бивствовања и бића, било вриједности. Према томе, ако Његош употребљава *ништожност* и за ознаку *невриједног*, а не само за ознаку небивствовања — а то заиста чини, — онда тај термин може означавати нешто што врло реално постоји, али га он сматра *невриједним*. Или: ријеч је извјесно о материји, иако иначе материју сматра *невриједном*, *ништавном*.

А Његош доиста врло често означава материју или тјелесност као *невриједну*, нарочито у поређењу с духом. „Духовни је живот на небеси, материје у царству гњилости.“ Тијело је „теготни оков физически“, „ручак гада пузећега“ и сл. Но можда је Његош најсликовитије изразио своје погледе на вриједност духа и тијела у писму П. Маринковићу (август, 1850), гдје каже: „Ја сам душу човеческу представљао за неки тајанствени фокус, која, како се раздвоји од тијела, сине хитром зрачицом и запали бесмртни плам нашега вјечног живота и блаженства на небесима. А наше јадно тијело што је? Угоштеније и попираније земаљскога гада, гљбина од које се гади, прашина с којом се вихорови ругају, њом бистре источнике водене муте, њом сјајне зраке сунчане затмивају. И великога чуда, колико ми ово ништавило љубимо и колико нас интересује“.



Из досадашњег излагања излази да је примарни разлог због којег Његош означава материју као ништожност — њена невриједност; тачније речено, то је Његошев поглед на материју као невриједну. Разлог је, дакле, аксиолошки. Међутим, читав низ античких филозофа такође је означавао материју као не-биће (грч. *ме он*) из аксиолошких разлога сматрајући је за извор сваког зла (према божанском духу као извору добра), али је то чинио и из онтолошких разлога. Односно, они су материју замисљали као лишену бројних битних, стварних особина, усљед чега су је даље одређивали као не-биће. Тако, по Платону, материја је не-биће *ме он*) јер је наводно сама по себи безоблична (*аморфон*), као год и материјал од којег може настати нешто уобличено тек радом занатлије. Она може бити обликована, али не својом снагом и принципима који би из ње произлазили, већ је обликује божански демиург према идејама које су вјечне као и он (Платон, *Тимај*, 52, 52а). За новоплатоновца Плотина материја је такође безоблична, бесквалитетна, пасивна, мртва и — нечиста, рђава (*Енеаде* I, 7, 8; II 4; III 6, 7). Аристотел на сличан начин одређује материју као безобличност или лишеност облика (*стересис*), али и као могућност за облик.

Може ли се тврдити да и код Његоша постоје сличне замисли о материји, то јест замисли према којима је она не само безвриједна већ и, да тако кажемо, онтолошки дефицијентна, то јест лишена битних одлика као што су облик, срећеност, кретање и др.? Најприје морамо констатовати да Његош сам термин *материја* употребљава — по нашем сазнању — само на једном мјесту, у *Лучи* (I, 200). Али зато, нарочито у *Лучи*, оперише замислима и терминима који се односе на супстрат, *твар* или *материјал* из којег божанство обликује космос, срећени свијет. Према томе, та твар игра улогу појма материје као другог принципа свијета, па се тим замислима може придавати онтолошка или филозофска вриједност, иако су све речене у поетско-симболичкој форми. Ту твар нам Његош приказује као хаотичне масе, као „месе несмислене“, као „црну прашину“ и сл. Те масе, дакле, немају у себи поретка, безобличне су (понекад, истина, стварају неке фигуре, али изопачене врсте). У *Биљезници* пак говори о „вјековитим облачним гомилама“ које су „зарђале својим мртвим ћутањем“. Може се, дакле, основано тврдити да овакве замисли о твари или хаосној праматерији, иако изнесене у поетској форми, имају садржајну сличност с већ приказаним античким одредбама материје.

На неке од ових замисли Његош је свакако могао бити подстакнут и црквено-хришћанском филозофијом (на примјер, кад је ријеч о материји или тијелу као извору зла). Али је веома вјероватно да су на њега примарно утицале античке филозофске замисли. У својој библиотеци он је имао (у руском и талијанском преводу) обимно дјело Ж. Бартемија, *Путовање Анахарсиса млађег по Грчкој*, које садржи веома исцрпан и уз то за-

нимљиво писан приказ старе грчке културе уопште и посебно филозофије (ово дјело, у осам томова, налази се и данас у Његошевом музеју на Цетињу. Потпуно је извјесно да је Његош ово дјело радо читао. А у њему се, на више мјеста, нарочито у одјељку у коме се приказује Платонова замисао о настанку космоса, говори о првој материји као „сјемену свих зала”, „почетку свих зала” (књ. VI, стр. 123 и 124, Москва 1818). Затим се говори о материји као могућности за облик („она је била способна да прими сваки облик, али није могла да одржи ниједан”). Помиње се и отпор који је материја пружала божјем напору да из ње створи сребени космос, а каже се (у књ. III) и то да је материја располагала кретањем и прије божанског стварања космоса, иако је било „неуредно”. Обје ове замисли налазимо и код Његоша, али се не могу наћи у досљедно хришћанским замислима о божанском стварању свијета.

\*  
\*   \*  
\*

Задатак овог рада био је тумачење ријечи *ништожност* код Његоша. Тумачење се састојало у утврђивању разних облика филозофског, посебно — онтолошког значења те ријечи. Онтологија, понекад изједначавана с метафизиком, то је грана филозофије која се бавила појмовима бивствовања и бића, као најопштијим категоријама којима мишљење обухвата свијет, затим појмовима супстанције, постајања, нужности, могућности и сл. Његош се, будући примарно пјесник, није бавио систематском анализом унутрашње дијалектике ових појмова, али из његових дјела видимо да је несумњиво имао своје онтолошке погледе и замисли, које је пјеснички исказивао. Он је пјесник међу филозофима и филозоф међу пјесницима. Управо то пјесничко-метафоричко, а често и загонетно симболичко изражавање оправдава напор на тумачењу бројних Његошевих замисли, па и термина *ништожност*, у смислу откривања њиховог вјероватног филозофског садржаја и функције. Такође је научно важан задатак утврдити (што нипошто није лако) највјероватније књижевне изворе из којих је Његош црпао подстицаје, али се никад није ограничио на подражавање, већ је старим и затеченим идејама увијек давао лични облик и израз.

Но тумачење се може уздићи и на један виши и научно значајнији ниво. То би се десило онда кад бисмо се питали не само о значењу термина и разних симбола, већ и о личним и историјским разлозима из којих је Његош заузео одређене филозофске ставове. Али у оквиру овог рада, чији смо задатак на почетку одредили и омеђили, ми нисмо обавезни да се уздигемо на тај ниво истраживања.

Обавезни смо још само то да се на крају осврнемо на једно мјесто из *Биљезнице* на коме се јавља термин *ништожност*, а још га нијесмо тумачили. Оно гласи: „Земља је сцена (или точка)

на коју једину у свесветију ништожност њој слично дјејствије представља.”

На жалост, унапријед морамо саопштити да нијесмо у стању да ово мјесто разјаснимо. Учинићемо само неке претпоставке.

Тако, пошто је земља примарно означена као *сцена* (позорница), мислимо да реч „дјејствије” значи (као у *Шћепану Малом*) — драмску радњу или чин драме, па би онда израз „представља” значио извођење неке драме. Тада би се афоризам могао исказати овако: земља је сцена или једино небеско тело (тачка) у свемиру на којој ништожност изводи драму која је слична њој (ништожности). Наравно, дјејствије или драмска радња узети су овде као метафора за ознаку неких стварних појава или процеса које „ништожност” изазива. Али каква је, *шта* је та ништожност која изводи себи сличну драму или игру, на позорници која се зове земља? Она свакако не значи оно небивство из којег створења „миле” у бивство, нити пак могућност из које прелазе у стварност. Уколико бисмо пак претпоставили да Његош мисли на материју, афоризам би могао да се преформулише овако: земља је једина тачка у свемиру на којој материја производи дјејство које је слично — материји?! У тој форми афоризам не би био ни смислен ни јасан. Но не значи ли можда оно представљање или дјејство које ништожност производи и које јој је слично — саму људску свест? Односно, не мисли ли Његош овако: земља је једина тачка у свемиру на којој из материје постаје људско биће, које једино има свест, преко које материја постаје свесна сама себе? То није невјероватно, али ни много вјероватно. Али *шта* је онда овдје значење *ништожности*? Не знамо!

И тако, завршавамо овај рад с једним негативним резултатом. Али ако би та чињеница подстакла друге истраживаче Његошеве мисли да сигурно протумаче наведени Његошев афоризам, и да можда боље разјасне остала мјеста на којима се јавља термин *ништожност*, тиме би наш рад ипак представљао извјесан, макар мали, допринос проучавању Његоша. А код њега, нарочито у *Лучи*, пјесми *Људевиту Штуру* и афоризмима из *Билежнице* има нејасних и још и сад неразјашњених, непротумачених мјеста. Можда не можемо ни очекивати да свака Његошева замисао, међу којима има и оних мистичке природе, буде разјашњена и преведена у разумљиве, рационалне појмове и представе. Но и ову претпоставку имамо право да учинимо тек након напорних и свестраних покушаја анализе поменутих Његошевих списа.

