

Trpljenje v delih Dostojevskega, I.

*Veliko sem govoril o trpljenju.
Govoril sem celo z navdušenjem.
Sedaj ne bom rekel ničesar več.
Recite mojim duhovnikom,
naj za božjo voljo pred trpljenjem molčijo.*
(Kardinal Veuillot na smrtni postelji)

Trpljenje v delih Dostojevskega je raznovrstno in prikazano na različne načine. V nadaljevanju bomo obdelovali temeljne aspekte trpečih junakov. Potrebno je poudariti, da je pri Dostojevskem potrebno ločevati med nastopajočimi liki v njegovih delih in njim, tj. med besedami, ki so lastne "neodvisnemu" liku, in besedami, ki jih avtor polaga v usta določenemu liku in govori osebno skozi njih. Meja je ob vsem soobstajanju in medsebojnem delovanju velikokrat zabrisana, nejasna ter jo je težko določiti. Ta odslikava njegovega notranjega in tudi zunanjega sveta je včasih bolj, včasih manj transparentna. Najdemo pa tudi mesta in trenutke, ko je ta "avtorefleksija" zelo jasno razvidna, kar se je nekajkrat razodelo tudi tenkočutni Ani Grigorjevni. Ob posebni priložnosti, ko ji je bodoči mož razlagal naravo glavnega junaka novega romana, je v njegovih potezah nehote zaznala globoko notranje "črte" samega avtorja:

"Duhovno stanje junaka, njegova osamljenost, razočaranje o bližnjih ljudeh, sla po novem življenju, potreba po ljubezni, strastna želja, da bi znova našel srečo, je bilo naslikano tako živo in nadarjeno, da je za vsem tem gotovo tičal avtor in ni šlo le za plod njegove domišljije" (Dostojevski 2007, 33).

Pogovor se nadaljuje in A. G. izreče besede, ki konsekvenco odprejo nekaj temeljnih vprašanj o trpljenju: "Če bi koga drugega

življenje tako teplo, bi postal surov, vaš junak pa ima rad ljudi in jim prihaja na pomoč" (33).

Čeprav mnogi analitiki in razlagalci iščejo v delih Dostojevskega "idejo" ter jo obdelujejo na različne načine, bomo za glavnega junaka vedno postavili človeka. Človeka kot takšnega, upoštevanega v "vseh" razsežnostih. Trdimo, da je tudi Dostojevskemu šlo le za človeka, človeka z vsemi nasprotji in kontraktornostmi v sebi, človeka, ki se spreminja, ki spreminja svoje mišljenje, svojo življenjsko držo ter svoja načela. Dostojevski je hotel predstaviti človeka. Prav zaradi tega je njegov junak zmožen združevati v sebi nezdružljivo, kar je današnjemu mišljenju tako tuje in tako težko sprejemljivo. Npr. Dmitrij Karamazov je sposoben tekati po ulicah, gostilnah, pijančevati in kričati "ubil bom očeta", nedolgo zatem pa najpobožneje izpovedovati ljubezen do človeka in Boga. Gre namreč za odkrivanje in prikazovanje "človeka v človeku", kar je Dostojevskega v življenju najbolj impresioniralo in zanimalo. Prav to je bila hrana za njegov pátos, o čemer se tudi sam izrazi:

"Poleg doslednega realizma odkriti človeka v človeku. To je v glavnem ruska posebnost, v tem smislu sem jaz seveda nacionalen (ker moja smer vodi poreklo iz globin krščanskega narodnega duha) /.../. Praviijo, da sem psiholog: ni tako, jaz sem samo realist v enem višjem smislu, to je, da prikazujem vse globine človeške duše" (Dostojevski 1982b, 186).

Ker na tem mestu ni mogoče – filozofsko in psihološko – obdelati vseh vrst trpljenja in njihovih vzrokov ter posledic, bomo prikazali le temeljne aspekte. Trpljenje v delih

Dostojevskega je del življenja, je na nek način nujna. Tako izraža temeljno resničnost bivanja. V nekem oziru bi lahko celo dejali, da trpeti zanj pomeni biti. Številni dvomi, antinomije, samovolja, udarci usode, ponižanja, prizadeto samoljubje, razklanost, razdvojenost; vse to je tudi pogojeno s človekovo notranjo razsežnostjo in širino, duševno ter intelektualno močjo – vse to je vir trpljenja. Le-to se je sposobno stopnjevati ter privedi človeka tudi do samomora. Pri Dostojevskem vidimo, da so s trpljenjem zaznamovani domala vsi liki.

Velika skrivnost in resničnost je, da človek še zdaleč ne bi toliko trpel, če ne bi bil notranje toliko razvit (duhovno, intelektualno ...). Mnogokrat trpi prav zaradi svoje duševne, intelektualne moči in širine. In ravno v tej širini je tudi lepota. Srčiko le-tega je izrekel Dmitrij v pogovoru z Aljošem, ki odstira tako sižé kot dejstvo in skrivnost trpljenja in jo lahko vzamemo za epigráf celotnega opusa Dostojevskega:

“Lepota – to ti je strašna, grozna stvar. Strašna je, ker je ni mogoče opredeliti, in opredeliti je ni mogoče zato, ker nam je Bog zastavil same uganke. Tu se stikajo bregovi, tu žive vsa protislovja drugo poleg druge. /.../ Strašno veliko je skrivnosti! Premnogo ugank tlači človeka na zemlji. /.../ Ne, širok je človek, kar preširok, jaz bi ga napravil ožjega. /.../ Kar se zdi razumu sramota, je srcu samo lepota. Mar je v Sodomi lepota? Veruj mi, da za ogromno večino ljudi res prebiva v Sodomi – ali si že vedel to skrivnost ali ne? Grozno je, da lepota ni samo strašna ampak tudi skrivnostna stvar. Tu se vrag z Bogom bojuje in bojišče so človeška srca” (Dostojevski 1976, I: 137).

Dnevnik pisatelja

(*Dnevnik pisatelja* v splošnem velja za najbolj problematično delo Dostojevskega, obenem pa se mu pripisuje edinstvenost v vsej svetovni literaturi. Nekatera dela so tudi tesno povezana z *Dnevnikom*, npr. *Krotko dekle*,

Mladenič, Bratje Karamazovi.) Ko Dostojevski obravnava sodišče, okoliščine zločina in najbolj pereče vprašanje tega področja, so-krivde, zaobrne oči ‘opravičenih’ in ‘brezgrešnih’ globoko vase ter glasno potrka na vest:

“Če bi bili namreč mi vsi boljši, bi bil tudi on boljši in ne bi zdaj stal pred nami. /.../ V sodno dvorano moramo stopiti z mislijo, da smo tudi mi krivi. Prav ta duševna bolečina, ki se je zdaj vsi tako bojijo in s katero bomo zapustili sodno dvorano, bo naša kazen. Če je ta bolečina pristna in močna, nas bo očistila ter naredila boljše. /.../ Bežati pod pritiskom svojega usmiljenja in vsepovprek oproščati, ne da bi pri tem sami trpeli, je vendar nekaj najlažjega” (Dostojevski 2007b, 24-25).

Na tem mestu (I. 1873) Dostojevski kaže na dve veliki temi, ki ju pozneje v *Bratih Karamazovih* finalno dodela. To sta sokrivda (“vsi smo krivi za vse”) in nujnost trpljenja za očiščenje, ‘rešenje’. V dolgi “šoli” (kátorga) med “zvestnimi zločinci” je spoznal bistvo duševnega trpljenja, ki se mu ni bilo mogoče izogniti: “Ampak verjemite mi, med njimi se nihče ni izognil dolgemu duševnemu trpljenju, ki je bilo zelo očiščujoče in krepčilno” (29). Bil je prepričan, da sodišča tem zločincem z oproščanjem storijo več škode kot koristi:

“S strogo kaznijo, jetnišnico in kátorgo, bi jih morda polovico rešili. Breme bi jim olajšali, ne pa otežili. Samoočiščenje prek trpljenja je lažje, vam povem, lažje je kakor tista usoda, ki jo mnogim izmed njih namenite s tem, ko jih na sodišču vsepovprek oproščate” (30).

Dostojevski vidi še večjo škodo: “V njegovo dušo vlivate nevero v ljudsko in božjo resnico ter ga puščate zmedenega” (30). Trpljenje nima vedno negativne vloge, kot je načelno mnenje dandanes.

V svojem *Dnevniku* prav tako ne prezre zanimivega, skrivnostnega dejstva, ki se kaže v človekovi želji po trpljenju. Nekateri ljudje se prav zavestno duševno mučijo, kot je prikazano na mnogih drugih mestih v njegovih

delih. Nedvomno je Dostojevski eden večjih poznavalcev ruskega človeka. Ko ga opisuje, postavlja trpljenje skoraj za konstitutivni del le-tega. Naslednji citat je iztrgan iz konteksta, vendar ga navajamo v toliko, da nakažemo bistvo:

“Mislim, da je najpomembnejša, najosnovnejša duhovna potreba ruskega ljudstva potreba po trpljenju nenehnem in nepotešljivem, povsod in v vsem. Zdi se, kot da je s to slo po trpljenju zastrupljeno že od nekdaj. /.../ Pri ruskem ljudstvu mora biti celo v sreči nujno kanček trpljenja, drugače ta sreča zanj ni popolna. /.../ Zdi se, kot da se nad svojim trpljenjem naslaja. To, kar velja za ljudstvo v celoti, velja tudi za posamezne tipe, če govorimo nasploh. /.../ Kristus je morda edina ljubezen ruskega ljudstva, ljudstvo ljubi njegovo podobo po svoje, se pravi, do trpljenja” (44-47).

Mnogokrat človek ne zmore več prenašati muk in trpljenja, ki mu je naloženo, ki ga doleti v življenju, ter za rešitev izbere samomor. Samo predstavljamo si lahko, kaj se mora v človeku dogajati, kakšne neznosne muke mora preživljati, da se odloči za ta usodni korak. Enega izmed razlogov za to dejanje vidi Dostojevski v nezmožnosti dokončnega odgovora na temeljna bivanjska vprašanja. Nekomu so “življenjski pojavi” preprosti, banalni, drugemu pa povzročajo takšno trpljenje in nemir, ki izvira iz nemogoče posplošitve, poenostavitve, iz nezmožnosti razvrstiti jih “v ravno črto”, da edino rešitev svoje nepomirjenosti, ki je skrajno neznosna, vidi v samomoru. Slikovito pravi, da si takšen človek “‘kratko malo’ pošlje kroglo v čelo, da bi svoj izmučeni um z vsemi vprašanji vred z eno potezo ugasnil” (182). Prav to temo po-



Jožef Muhovič: 8. 3. 2001, 2001, olje na platnu, 274 x 390 cm.

globlji obdeli Lev Šestov (Dostojevski – Nietzsche) v svoji knjigi (Šestov 2002). Namreč, ko se človeku pripeti, da vsi ideali, v katere je nekoč absolutno verjel, ne vzdržijo več, ko neomajni nauk nima več temeljev, ko ga nekaj odtrga od urejenega 'sveta' in se vsakdanja resnica spremeni v mogočen dvom ali celo neresnico, kadar tisti "dva krat dva je štiri" ni več štiri in podrejenost občosti postane nekaj nevzdržnega, takrat se človek preseli v drug svet, zaživi v drugem stanju. Z nobenim idealizmom in humanizmom tega stanja ni mogoče premagati. Vse "lepo in visoko" doživi nepovratni razkroj. Vse to, bi lahko dejali, je definicija podpodnega človeka, je označba stanja, v katerem se znajde. (V veliki meri odsevajo to skrajno stanje dvoma, obupa, samote in tesnobe npr. Ivan Karamazov, Kirilov, podpodni človek, Stavrogin, Ipolit.) Gre za nekakšno smrt 'apriorijev'. Šestov to aporično stanje, v katerem se človek znajde, poimenuje območje tragedije. Njegova trditev je, da je prav to tista življenjska ločnica, prelomnica v življenju Dostojevskega (in tudi Nietzscheja). Pravi, da "obstaja območje človeškega duha, ki še ni videlo prostovoljcev: ljudje gredo tja samo nehote" (Šestov 2002, 16). Še več, po njegovem katorga Dostojevskega ni trajala štiri leta, ampak vse življenje. Zato tudi trdi, da pri delih Dostojevskega in Nietzscheja ne gre toliko za odgovore kot za vprašanja. Vse to se nam kaže – pradoxsalno sicer, ampak vendarle – kot nekakšen dar ali talent, katerega davek oz. konstitutivni element je trpljenje, včasih prignano do skrajnih meja. Šele v tem kontekstu lahko razumemo ta "okrutni talent", kot ga je imenoval N. K. Mihajlovski.

Nadalje navaja samomor mladega dekleta, ki si je z vato, namočeno v kloroform, prevezala obraz, se ulegla na posteljo ter *"umrla kratko malo zaradi hladnega mraka in dolgega časa", v tako rekoč živalskem, nezavednem trpljenju, življenje jo je preprosto začelo dušiti,*

kot da bi ji primanjkovalo zraka. Duša nagonsko ni prenesla premočrnosti in je nagonsko zahtevala nekaj bolj zapletenega ..." (184).

Aporija pa se zaostri do skrajne meje, ko navaja razmišljanja samomorilca (materialista), ki se upre "naravi":

"[S] kakšno pravico me je narava – po svojih kaj vem kakšnih večnih zakonih – spravila na svet? Ustvarjen sem z zavestjo in te narave sem se 'zavedel': s kakšno pravico me je brez mojega privoljenja ustvarila z zavestjo? Z zavestjo, torej trpečega, ampak jaz nočem trpeti – kakaj bi moral privoliti v trpljenje? Narava mi prek moje zavesti oznanja, da obstaja nekakšna harmonija celote. /.../ [D]a se moram sprijazniti, sprejeti trpljenje z mislijo na harmonijo celote ter privoliti v življenje. /.../ [M]oja zavest namreč ni harmonija, ampak, nasprotno, disharmonija, kajti z njo sem nesrečen. /.../ [V]erjemite, da se v tej misli skriva nadvse veliko nepoštovanje do človeštva, ki je zame zelo žaljivo in še toliko bolj neznosno, ker ni tu nikogar, ki bi bil kriv" (184-187).

Rešitev iz brezizhodnega položaja je lahko samo ena. In sicer se ta rešitev nanaša na bistveno idejo človeške eksistence, na obstoj Boga in nesmrtnost duše. Zato kasneje Dostojevski zapiše: "[B]ivanje človeka brez vere v svojo dušo in njeno nesmrtnost je nenaravno, nepredstavljivo in neznosno" (188). Ali kot potrjuje tudi Nikolaj Loski: "Nesmrtnost duše in obstoj Boga sta v centru doumevanja sveta /.../. [Č]e ni Boga, ni niti absolutno dobrega, niti ni smisla življenja in ne popolne vrline" (1982, 110). Sledi logičen sklep, da z neobstojem absolutnih vrednot tudi človek ni več absolutna vrednota. In naslednji korak je: Vse je dovoljeno ...

Brez vere v nesmrtnost ni možna ljubezen do bližnjega in do človeštva. Pot, ki je v mukah in trpljenju do "harmonije", in iz druge strani prepričanje, da se bo vse to spremenilo v "nič", tudi ko bo "harmonija" dosežena, ga končno pripelje celo do sovraštva

do samega sebe in do bližnjega. Po tolikem trpljenju in mukah se vse skupaj spremeni v "nič" – ta misel je zanj žaljiva in nevzdržna. Posebej zanimivo je, da ga do tega notranjega razdraženega stanja duha pripelje prav ljubezen do človeštva. In prav zaradi ljubezni do človeštva doživlja to žalitev v imenu vsega človeštva. Posledično v njem umre tudi ljubezen do le-tega. Dostojevski navaja primer, "da sta oče in mati v družini, ki je umirala od lakote, naposled, ko je trpljenje njunih otrok postalo neznosno, zasovražila te otroke, ki sta jih dotlej tako ljubila, in sicer prav zaradi 'neznosnosti' njihovega trpljenja. Še več, trdim, da lahko zavedanje svoje spolne nemoči, da bi trpečemu človeštvu pomagali, mu sploh kako koristili ali olajšali trpljenje, ob popolni prepričanosti o tem trpljenju, 'v vašem srcu ljubezen do človeštva sprevrže celo v sovraštvo do njega'" (192).

Takšne in podobne konsekvence rodi razkroj absolutnega oz. nesmrtnosti duše. (Kar v današnjem času, po grozotah zadnjih stoletij, dobi še posebno težo.) To dejstvo je Dostojevskemu popolnoma jasno, zato dobesedno razglasi, "da je ljubezen do človeštva celo povsem nepredstavljiva, nerazumljiva in 'čisto nemogoča brez skupne vere v nesmrtnost človeške duše'" (192). Za namen članka *Nedokazane trditve* postavi prav idejo o nesmrtnosti, za katero pravi, da je "sámo življenje, živo življenje, njegova dokončna formula in pglavni vir resnice ter pravičnega zavedanja za človeštvo" (193).

Zanimivo je še eno dejstvo, na katerega spomni Dostojevski v *Dnevniku*. Namreč, človeku brez svetega in dragocenega ni živeti. Posebno vlogo imajo tukaj spomini iz otroštva, četudi so povezani še s takšnim trpljenjem in mukami. "Ti spomini so lahko celo težki, žalostni, a tudi na preživeto trpljenje lahko začne duša pozneje gledati kot na svetinjo. Človek je nasploh ustvarjen tako, da ljubi trpljenje, ki ga je preživel" (237). Trp-

ljenje, kot spet vidimo, ni vedno v celoti nujno nekaj slabega, ampak ima lahko veliko, nezamenljivo vrednost.

Rodion Raskolnikov

Delo *Zločin in kazen* je med najbolj znanimi deli. V njem Dostojevski s presenetljivo pronicljivostjo opisuje notranje dogajanje glavnega junaka Rodiona Raskolnika – pred in po usodnem dejanju. Trpljenje duše protagonista romana doseže v tem delu neslutene razsežnosti. In prav te razsežnosti bomo pblíže spoznavali v pričujočem podpoglavju.

Potreba po očiščenju od zla je ena izmed najglobljih človekovih potreb. Lahko bi dejali, da v bistvu gre za potrebo po izničenju, po eliminaciji trpljenja v človekovem obstoju. V osnovi gre za odrešenje, da bi bil človek "rešen od ...". V tem romanu (*Zločin in kazen*) je zelo nazorno prikazana prav ta potreba po očiščenju od zla, kot je že razvidno v *Zapiskih iz podpodja* in v drugih delih, najbolj pa je ta tema dodelana v *Bratih Karamazovih*. Dostojevskemu je bilo jasno, kot zatrjuje tudi Nikolaj Loski (66), da se ideala popolnosti ne more doseči brez Boga in njegove milosti.

Vsi občutki, vprašanja in dvomi, ki so Raskolnika preplavili po umoru, so dobili eksistencialno razsežnost. Lahko bi dejali, da je po umoru v Raskolniku prišlo do neznosne konfrontacije med presežnim, absolutnim, Božjim zakonom in lastno idejo, kar mu je povzročalo strahotne muke in trpljenje. Prav zaradi tega je videl edino rešitev svojega neznosno trpečega stanja v tem, da se osebno prijavi oblastem in tako konča gonjo, ki je v njegovi notranjosti dobivala vedno večje razsežnosti. Najpomembnejša pri tem je nekakšna globinska ločitev od "drugih", od ljudi. Ta odtrganost od družbe, od sveta ter tako od samega sebe je bila najneznosnejša. Za vrnitev v 'svet' bi storil karkoli, ne glede na posledice. Nič ni moglo biti hujšega kot to, kar

je doživljal ob tej ločenosti. Če je bil glavni motiv umora (ob želji pomagati sestri, materi ... in obči blagor, korist vseh, postati dobrotnik človeštva) prestopiti mejo občega zakona¹ in sebi dokazati, da zmore, da si upa, da spada v drugi razred ljudi skupaj z Napoleonom in ostalimi iz višje kaste (potrditev samega sebe²), je sedaj res pretopil mejo, vendar drugo. Raskolnikov hoče potrditev oz. dokaz svoje 'neodvisne volje' ali po Nietzschejevo: smrt Boga; moralne vrednote niso absolutne ... Potrebno je upoštevati tudi, da je Raskolnikov umor storil preračunljivo, zdravega razuma in po dolgem načrtovanju. Racionalni plati se je zatem zoperstavila iracionalna, ki je dobesedno vdrla v njegov notranji logični svet ter ga pahnila v nekakšno kozmično osamljenost. (Lahko bi tudi dejali, da se je v njem naenkrat pojavil "dvojniki"; podobno kot hudič pri Ivanu Karamazovu.) Danemu absolutnemu zakonu se njegov razumarski konstrukt ni zmož upreti, ni ga bilo mogoče utišati.

Neposredno po samem hudodelstvu ga je bivanjsko vse globlje začelo prežemati stanje, posredno izrečeno po ustih Pjotra Petroviča v pogovoru z Dunjo: "V vsem je meja, ki jo je nevarno prestopiti; kajti kdor jo prestopi, se ne more nikoli več vrniti nazaj" (Dostojevski 2005, 338). Rešitev Raskolnika je lahko samo ena – ljubezen. Če je dejanje greha dejanje 'ne-ljubezni', je posledica greha nezmožnost ljubiti. Ključno vlogo pri njegovi odrešitvi je odigrala prostitutka Sonja, ki svoje telo prodaja za rešitev družine oz. otrok svoje mačehe. Kljub rumenemu listku, ki si ga ni sama izbrala, je Sonja utelešenje krščanske, tj. dejavne ljubezni. V tem smislu je Sonja dejansko antipod Raskolniku, kajti ona trpi zaradi drugih, nezasluženo, po krivici. Trpi zaradi tistih, za katere se žrtvuje. Zanimivo je, da je to njeno usodno stanje dobro razumel. Še več, v trenutku, ko pred njo poklekne in ji poljubi nogo ter ona odsko-

či, na njeno silno začudenost odgovori: "Ni sem se poklonil tebi, ampak vsemu človeškemu trpljenju. /.../ Tega o tebi nisem rekel zaradi tvoje sramote in tvojega greha, temveč zaradi tvojega velikega trpljenja" (362).

Njena odrešitvena vloga se nazorno pokaže v trenutkih, ko se še on bori sam s sabo in ji razlaga svoje namene:

"[[A]]li sem uš kakor vsi drugi ali sem človek. Bom zmož prestopiti mejo ali je ne bom zmož? Si bom upal stegniti roko in vzeti ali ne? Ali sem trepetajoča stvar ali imam 'pravico' ..." In skoraj v isti sapi vzkligne: *"Sebe sem ubil, ne pa nje! Tam sem v hipu samega sebe potolkel, za vse večne čase!"* (467-468).

Takoj zatem mu Sonja pokaže pot rešitve, po kateri se bo vrnil nazaj v 'svet':

"Pojdi takoj, še ta trenutek pojdi in se postavi na razpotje, prikloni se in najprej poljubi zemljo, ki si jo oskrunil, potem pa se prikloni vsemu svetu, na vse štiri strani, in vsem naglas povej: 'Morilec sem!' Tedaj ti pošlje Bog novo življenje. /.../ Sprejeti trpljenje in se z njim odkupiti – to je rešitev" (468).

Tudi Porfirij Petrovič je popolnoma prepričan v smisel trpljenja. V pogovoru mu celo izrazi prepričanje, da ne bo pobegnil, temveč bo celo sprejel trpljenje. "[T]rpljenje je velika stvar, /.../ trpljenje ima svoj smisel" (514).

V začetku služenja sedemletne kazni v kazenskem taborišču v Sibiriji ga obišče Sonja. Prizor srečanja z njo na zadnjih dveh straneh romana zgovorno pokaže rešitev tega izgnanca:

"Kako se je zgodilo, še sam ni vedel, toda nenadoma ga je nekaj pograbilo in ga vrglo njej pred noge. Jokal je in ji objemal kolena. /.../ Hotela sta govoriti, pa nista mogla. Oči so jima bile polne solz. Oba sta bila blede in shujšana; toda na teh bolnih, bledih obrazih je že sijala zarja obnovljene prihodnosti, popolnega vstajenja v novo življenje. V življenje ju je obudila ljubezen; v srcu enega so se odpirali neusahljivi viri življenja in tekli v srce drugega."

Sklenila sta čakati in trpeti. Ostajalo jima je še sedem let; in dotlej – toliko neznosnega trpljenja in toliko neskončne sreče! Toda Raskolnikov je vstal od mrtvih in se je tega zavedal, čutil je to z vsem svojim obnovljenim bitjem; ona pa – ona je tako živela samo zanj: njeno življenje je bilo del njegovega. /.../ Na mesto varljivega modrovanja je stopilo življenje. /.../ Pod njegovim zglavjem je ležal evangelij. Nehote ga je vzel v roke” (614-615).

Rešitev oz. odrešenje je bilo v ljubezni, prav ljubezen je bila zanj in tudi za Sonjo tisto pravo odrešenje. Ljubezen ju je pripeljala pred “zarjo obnovljene prihodnosti”, pred “vstajenje v novo življenje”. Samo ljubezen je tista, ki da zadnji smisel človeški tragiki, človeškemu trpljenju in ki premaguje vsak človeški nesmisel ter navkljub “tolikemu neznosnemu trpljenju” daje “toliko neskončne sreče”. Edino ljubezen daje življenje in daje ga v obilju – in prav to je evangelij, absolutna človekova pot odrešitve.

Knez Lev Nikolajevič Miškin

Čeprav je glavna ideja romana *Idiot* zasnovanje absolutno popolnega človeka, kot piše tudi sam Dostojevski v pismu S. A. Ivanovojevi:

“Glavna ideja romana je – prikazati absolutno popolnega človeka. Od tega ni nič težjega na svetu, še posebej sedaj. /.../ Popolnost je ideal, a ideal – ni naš, niti tisti v civilizirani Evropi, sploh še ni formiran. Na svetu obstaja samo ena absolutna popolna osebnost – Kristus, tako da je pojava te neizmerne, brezmejno popolne osebnosti že sama po sebi ogromen čudež” (Dostojevski 1982a, 187-188), je potrebno upoštevati še nekaj svojskih elementov. Pomembno je opozoriti, da Dostojevski ob tem omenja *Don Kihota*, ki je zanj v krščanski književnosti od idealnih osebnosti najpopolnejši; ker je istočasno tudi smešen. Omeniti velja tudi, da Don Kihot kljub svojemu brezumju kaže čut za smiselnost trp-

ljenja: *“Spričo tvojih obetov mi bodo vse muke v tej kletki radost, tile okovi največja slast in deske, na katerih ležim, najmehkejši”* (Cervantes 2007, 93).

Čeprav je Dostojevski že dlje časa v sebi nosil idejo romana, je le-tega odločilno zaznamoval odgovor materialističnemu Zahodu, ki se je vedno bolj razširjal z razkrojem pravovernih vrednot. Rešitev je videl v tradicionalnem krščanskem duhu oz. ruskem pravoslavju. Ob tem gre tudi, kar se ne izključuje, za odgovor Tolstoju na njegovo vero brez Kristusa.⁴ (Gre za klasično moralno držo: živeti evangelij brez osebnega odnosa s Kristusom. Evangelij kot *magna carta*, načrt ali ustava moralnega življenja.) Roman dejansko prikazuje najtežjo povezavo: lepota – dobrota – resnica.

Knez Miškin kot pozitiven lik dela dobro, se približuje evangelijskemu idealu, konča pa v švicarskem sanatoriju za duševno bolne; tam, od koder je prišel. Knezovo trpljenje je v notranji razklanosti, v nezmožnosti ljubiti. Že na samem začetku je čutiti, da se knez Miškin doživlja kot tujca v svetu. Njegova ljubezen je abstraktna, duhovna, ni ‘umese-na’, ni konkretna. Za primer vzemimo njegovo omahovanje med sočutno, usmiljeno ljubeznijo do Nastasje Filipovne in ljubeznijo do Aglaje.⁵ Nakar sklene, da se bo poročil s fatalno Nastasjo. Knez Miškin je pasiven, čustveno zelo mehak, labilen, nekontrasten, brez jasne identitete. Podobno kot Raskolnikov je notranje razklan, vendar na drugačen način. Medtem ko Raskolnikov predstavlja ponosnega, racionalističnega zahodnega človeka, ki je ‘onstran dobrega in zlega’ in je sam merilo vsega, je knez ‘rešitelj človeštva’. Lahko bi ga imenovali ruski Don Kihot. Vendar knez nikakor ni pozitivno lep, popoln ali idealen človek, v bistvu sploh nikomur ne pomaga, čeprav je nekakšna potujoča vest – v ostre in napete odnose vnaša določeno harmonijo. Trpeče obžaluje in

goji neko sočutje, vendar le-to nikomur ni v konkretno pomoč. Njegova ljubezen je usmiljena, iz česar pa sledi pomilovanje.

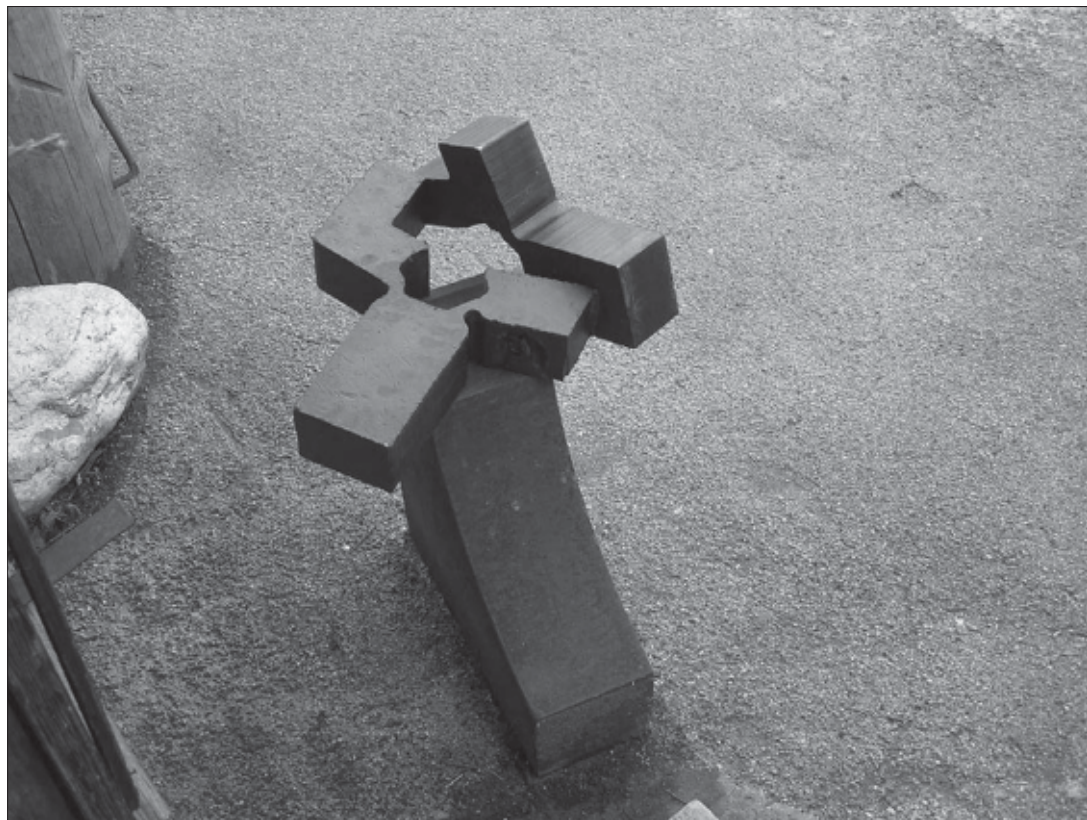
Vse to je razvidno že na začetku, v poglavju z Marie in otroki, ko knez opisuje svoj odnos do njih ter do Marie, še posebej takrat, ko ga otroci zasačijo pri poljubljanju Marie in jim prikrije resnico. Že na tem mestu se kaže njegova ambivalentnost, ki vodi v skoraj pričakovane konsekvence:

“Ampak sem jo samo enkrat poljubil /.../, pri tem sploh ni bilo nobene ljubezni. /.../ Nisem jim podiral vere, da sploh ne ljubim Marie, to se pravi, da sploh nisem zaljubljen vanjo, temveč da se mi je samo strašno zasmilila /.../ (Dostojevski 2004, 73-77).

Verjetno pa je najbolje opisal kneza Schneider ob odhodu iz sanatorija:

“[D]ejal mi je, da se je do kraja prepričal, da sem sam še cel otrok, to se pravi popoln otrok, da sem samo po postavi in obrazu podoben odraslemu, da pa po razvitosti, duši, značaju in mogoče niti po pameti nisem odrasel in da bom tak tudi ostal, pa tudi če bom učakal šestdeset let” (79).

Knezu Miškinu se je to zdela “čudna misel”, s katero se ni maral strinjati. Vendar takoj zatem posredno potrdi to “čudno misel”: “[R]es nisem rad med odraslimi, med ljudmi, med velikimi – in to sem že zdavnaj opazil – nisem rad, ker namreč ne znam biti” (79). Med “velikimi” je knezu “neprijetno” in je “neznansko vesel”, če se lahko izmuzne. Vendar ko odhaja nazaj v Rusijo med “odrasle”, sam pri sebi sklene, da bo do vseh “vljuden in odkrit”.



Jožef Muhovič: Ikebana, 1999, železo, 63 x 42 x 36 cm.

Knezovo stanje oz. način ljubezni, ki je ključnega pomena, se na poseben način razodene tudi v pogovoru z Jevgenijem Pavlovičem:

"[A]li je bilo to res, ali je bila v vaših čustvih resničnost, ali je bila naravnost ali pa je bilo samo narejeno navdušenje. /.../ [A]li je bilo mogoče zaradi sočutnosti in nji na ljubo osramotiti drugo, vzvišeno in čisto deklico in jo ponižati v tistih ošabnih, v tistih sovražnih očeh? Do kod pa naj po vsem tem sega sočutje? /.../ Ali ste po vsem tem še poštenjak, knez, dovolite mi to vprašanje. /.../ Ali je mogoče dovolj smo zaklicati: 'Ah kriv sem!' /.../ In kje ste imeli takrat srce, svoje 'krščansko srce'! /.../ Kako ste mogli to gledati in dovoliti?" (580-581).

Na vprašanje Pavloviča o ženitvi z Nastasjo se knez nadalje razkriva:

"Oh, ne, ne gre za to, ne za to! To že, to ni važno, da se ženim, to ni nič! – Kako da ni važno in kako da ni nič? Pa menda vendar to niso malenkosti? ženite se z žensko, ki jo imate radi, da bi jo osrečili, Aglaja Ivanovna pa to vidi in ve; kako da bi potlej ne bilo važno? – Osrečil? O, ne! Samo kar tako se ženim; ona hoče; pa res, kaj je to takega, če se ženim: saj ... No, to je pa res vseeno!" (582).

Srečanje se slikovito zaključuje:

"Kaj pa torej počnete? /.../ To se pravi, da se ženite iz nekakšnega strahu? Pri tem človek res ne more ničesar razumeti ... Mogoče je torej niti radi nimate? – O, ne, iz vsega srca jo imam rad! Saj to je ... otrok; zdaj je kot otrok, cel otrok! O, vi ničesar ne veste! – In obenem ste zagotavljali svojo ljubezen tudi Aglaji Ivanovni? – O, ja, ja! – Kako neki? Potemtakem mislite da imate obe radi? – O, ja, ja! /.../ Aglaja Ivanovna me bo razumela! o, zmeraj sem verjel, da me bo ona razumela. – Ne, knez, ne bo vas! Aglaja Ivanovna je ljubila kot ženska, kot človek in ne kot ... abstrakten duh. Veste kaj, ubogi moj knez: še najbolj verjetno je, da nikoli niste ljubili ne te ne one!" (583).

Prav zaradi tega, ker je bila njegova ljubezen abstraktna, je lahko izjavil, da ljubi obe.

V njem je prišlo do ločitve ljubezni 'erosa' in 'agape'.

V tem duhu je tudi razumeti, da Skaza postavlja za eno izmed glavnih tem ter osrednjo problematiko romana *Idiot* "na zemlji neizpeljivo, tragično iskanje resnice" (Dostojevski 2007b, 372). Notranjega razkola oz. ambivalentnosti trpeči knez Miškin ni zmožgal ali pa ni znal premestiti, kar ga pripelje do tragičnega konca, 'idiotizma', pristane namreč v bolnišnici za duševno bolne.

Ključno vlogo ima pri tem religiozna razsežnost kneza oz. njegov odnos do Kristusa. Na delih ima popolnoma pristno krščansko držo in se povsem približa evangelijskemu idealu. Na trenutke mu dejansko 'uspe' zaživeti evangelij. To utelešenje evangelija moramo razumevati v kontekstu, ki smo ga omenjali že zgoraj.⁶ Odgovor na polemiko s Tolstojem (ki pravi, da se je na duhovnike treba poživžgati, in kliče ljudi k življenju po evangeliju kot zakonu ali normi, ob tem pa 'pozablja' na živ, konkreten, notranji odnos s Kristusom) je prav v romanu *Idiot*. Dostojevski na ta način razrinka pasti moralizma in humanizma. Špidlik to poimenuje "liberalni skepticizem". V bistvu gre za staro krščansko resnico, da človek, v kolikor ljubi, lahko ljubi le v moči Božje ljubezni (prim. Rim 5,5). Knez je dobro želel in hotel, vendar brez Kristusa. Evangelij pa brez Kristusa izgubi smisel, postane utopija in vodi v norost. (V tem smislu razlaga kneza Miškina tudi Tomáš Špidlík v znanem delu *L'idea russa*, 46 in 261.) V tem okvirju lahko razumemo izjavo P. Evdokima, ki kneza poimenuje "lažna ikona". Kajti knez izpoveduje navidezno zvestobo resnici in izraža evangelij brez Kristusa. Tudi kadar trpeči upravičeno pričakujejo od njega pomoč, je ne dobijo oz. je le navidezna, kajti knez v resnici ne more pomagati (niti sebi ne), saj nima tiste potrebne notranje moči (v bibličnem smislu) in je zato nemočen.

Le-to se nazorno pokaže pri pogovoru z umirajočim in notranje razrvanim Ipolitom. Vse, kar knez zmore, so zmedene, tihe besede: "Pojdite mimo nas in odpustite nam našo srečo" (Dostojevski 2004, 525). In verjetno je tudi on sam spoznal njegovo nezmožnost, ko mu je pri naslednjem srečanju v določenem trenutku odvrnil: "No, slišite, dosti je tega. Izrekli ste mi svoje sočutje, potemtako je zadoščeno svetovljanski olikanosti ..." (559).

Evangelija brez živega odnosa z osebo Jezusa Kristusa ni mogoče živeti. (V tem je npr. tudi srž Pavlovega boja: sužnost postave – svoboda milosti oz. božja pravičnost – človeška pravičnost ali starozavezna ločitev med Postavo in deli postave.) Kot vidimo, je knez Miškin prikazan kot povsem človeška urešničitev evangelijskega ideala (Špidlík 1995, 46). Delati dobro zgolj na človeškem temelju je resnično bolj ali manj donkihotski projekt. Da bi človek delal dobro sam po sebi in iz sebe, ni možno. Konsekvence so tragične, kot je tragičen konec kneza Miškina in večine vseh likov v delih Dostojevskega, ki se ne oprejo na ljubezen oz. Kristusa in ne (za)živijo iz njega. Le-to delikatno problematiko je koncizno predstavil tudi priznan ruski mislec Vladimir Solovjov:

"Mi verujemo v dobro, a vemo, da v nas samih dobrega ni. Zato se moramo obrniti k bistveno Dobremu, moramo mu predati svojo voljo in darovati duhovno daritev – moramo ga moliti. /.../ Ne verovati v dobro je npravna, etična smrt; verovati v sebe samega kot izvir dobrega pa je brezumje" (2000, 40).

Ljudje nismo dobri sami v sebi. Dobri smo le v toliko, v kolikor smo zakoreninjeni v Bogu, v kolikor živimo iz Boga, iz Boga, ki se imenuje Ljubezen. Samo ljubezen raztaja človeško tragiko in trpljenje ter ga dela rodovitnega. Ali kot nadalje pravi Solovjov:

"Če verujemo v Boga, moramo verovati, da je v njem 'vse' dobro v polnosti in po-

polno, sicer ne bi bil Bog. Če pa je vse dobro resnično v Bogu, potemtako mi ne moremo nobenega dobrega ali resničnega dela opravljati sami po sebi: v naši oblasti je le to, da 'ne nasprotujemo' dobremu, ki prihaja od zgoraj ali po milosti, in s tem ne-nasprotovanjem, s tem pristankom na milost z njo sodelujemo" (41).

Živeti evangelijsko oz. ideal evangelijske brez ukoreninjenosti v živega Kristusa je utopija in vodi v brezumje. V tem smislu lahko razumemo besede R. Cantalamesse: "Kdor pristopi k evangelijski s človeško miselnostjo, doživi nesmisel, da naredi iz ljubezni 'zapoved'" (2007, 178). 'Norost' za evangelijsko mora nujno sovpadati z 'norostjo' za Kristusa. Šele v tem duhu lahko razumemo drugo ime za svetnike, kot jih nekateri poimenujejo, 'norci za Kristusa'. Vendar je tukaj mišljena drugačna norost, norost za Kristusa, ki z Njim postane modrost. To pa človeka dela še bolj človeka in še bolj resničnega, konkretnega in dejavnega v svetu.

Te trpeče razklanosti, v sebi ter z resničnostjo, knez ni zmožal premostiti in je končal v stanju, iz katerega se je skušal vrniti v življenje, v resničnost. Podobno sklepa tudi Špidlík: "Poleg tega se sam – enako kot Don Kihot – ni sposoben vključiti v resničnost sveta ter konča v norišnici" (Špidlík 1997, 25). Knez ni bil sposoben pravega odnosa na nobeni ravni: ne s sabo, ne z drugimi in ne z Bogom. Introjekcije pri njem dejansko ni bilo oz. je bila popačena; kar je za bližnjega, trpečega, potrebnega pomoči lahko ključnega pomena. Ko jetični Ipolit v svoji "nujni izpovedi" opisuje starčka, ki je hodil po ječah in obiskoval hudodelce, je poslušalcem govoril ravno o tem: Ko "delate svoja dobra dela v kakršni si že bode obliki, oddajate s tem del svoje osebnosti in sprejemate del tuje; vzajemno se navezujete drug na drugega" (Dostojevski 2004, 41).

Zapiski iz podpodja – podpodni človek

Kot zanimivost omenimo, da so *Zgodbe iz podpodja* za L. Šestova temelj oz. jedro celotnega opusa Dostojevskega in meni, da gre za eno najpomembnejših del svetovne literature. Tudi Nietzsche je bil, kot je sam zapisal, nepopisno navdušen nad prebranim delom.

Prikazan je človek, katerega notranji nemir je prigan do najvišje stopnje. V njegovi duši se nahajajo največja mogoča nasprotja. Že sam začetek, prve besede dajo nenavadno, šokantno noto: "Bolan človek sem ... Hudooben človek. Neprijeten človek sem. Mislim, da me bolijo jetra" (Dostojevski 1979b, 329). Že glede na vrsto avtorefleksije odpade kakršnakoli definicija klasičnega bolezenskega stanja. Gre za nekaj drugega. Le-to poda v nadaljevanju: "Bolj ko sem se zavedal dobrega in vsega 'lepega in vzvišenega', globlje sem se pogrezal v svoje močvirje in bolj sem bil pripravljen do kraja potoniti v njem" (332-333). Stvar gre celo tako daleč, da mu prav to "močvirje" predstavlja užitek. Zanikuje vse in protestira proti vsemu okrog sebe, še posebej pa proti "lepemu in vzvišenemu". Ideali so padli, dosedanja nasprotja so postala enaka, podpodni človek nima več tal pod nogami. Zvezan je z nevidnimi verigami in obsojen na "dosmrtno ujetništvo". Pod njim je brezno neoprijemljivega, od zgoraj pa ga nevidna, sovražna sila potiska navzdol. Ves čas prihaja do kontradiktornosti in paradoksnosti. Nad vse postavlja samoljubje in samovoljo ter jo prižene do skrajnih meja. "Kaj pa, gospoda, če bi vso to zdravo pamet kar na celem brcnili v prah in pepel, in sicer edinole zato, da vzame vrag vse te logaritme in da bomo spet lahko živeli po svoji neumni volji" (348). "Samostojno hotenje" je zanj vse, ne glede na ceno in ne glede na to, kam ga pripelje. (Skozi sam roman se jasno vidi tudi boj proti vsakršnemu zvedenju človeka na raven občosti in posplošenja – na strani 353 npr.

poudarja, da je človek in ne "orgelski register".) Ob vsem tem pa postavlja samo trpljenje celo za vzrok spoznanja:

"Pri vsem tem pa sem prepričan, da se človek nikoli ne bo odpovedal pravemu trpljenju, se pravi razdejanju in zmešnjavi. Saj je vendar trpljenje edini vzrok spoznanja. Saj sem vendar že takoj na začetku povedal, da je po mojem spoznanje največja nesreča za človeka, vendar vem, da ga ima človek rad in da ga ne zamenja za nobeno uteho" (356).

Junak se v ironičnem tonu in z neusmiljeno analizo ter razčlenjevanjem bori proti vsemu občemu, "jasnemu", splošno sprejetemu. Kar pa njemu samemu povzroča neznosno trpljenje. Gre za nekakšno prevrednotenje dosedanjih pojmovanj. Volja je za njega manifestacija celotnega življenja. Podobno kot npr. Raskolnikov ali Miškin tudi on živi v dvojni razklanosti – najprej v samem sebi, nato še v odtujenosti od sveta. In zgleda, da mu je edina tolažba, kar je seveda paradoks, prav ta skrajna osamljenost. Tako se umakne v svoje "podpodje". Kot sam pravi, je nazadnje padel tako globoko, da je postalo to njegovo stanje normalno. V začetku mu je predstavljalo (ta boj) veliko, mučno trpljenje, zatem pa se je obrnilo v naslado in "resen užitek". V sebi trpi in se notranje trpinči (namenoma, pri polni zavesti) ter goji sovraštvo in maščevanje do življenja, do ljudi in do samega sebe. Izkoreninjen iz "sveta" trpi in se notranje trpinči do skrajnih meja.

Drugi del začne z uverturnim stavkom: "Moje življenje je bilo že takrat pusto, neurejeno in do podivjanosti samotno" (365), ki je v bistvu krik "svetu". V tem delu se njegova notranja, duševna prekomerna "popačenost" razgali do obisti. Vendar v resnici njegovo srce skrivoma hrepeni po toplini, sprejetju in potrditvi, kar mu povzroča še dodatno trpljenje. Nazorno je to vidno, ko sreča nekdanje sošolce, ki se do njega vedejo prezirljivo ... Na to odreagira tako, da samega

sebe poniža še bolj. Še več, njegova "sebičnost trpljenja" si da duška še nad drugim bitjem, katerega usoda je še bolj trpeča, ponižana in razžaljena. Ko prostitutka Liza pri njem išče tolažbe in rešitve iz brezupnega položaja, jo on neusmiljeno poniža, razžali, dobesedno jo pomendra. Njegovo maščevanje izbruhne na plano v najnizkotnejši obliki. Če bi mogel, bi iz sovraštva uničil ves svet (podobno kot Ipolit), zato tudi proti koncu razkrije smisel svojega ravnanja, za kaj mu v resnici gre: "[D]a bi vas vrag vzel!" (435). Zatem pa sledijo znamenite besede:

"Potreben sem miru. In za to, da bi me nihče ne vznemirjal, ti pri tej priči dam ves svet za kopejko. Naj se svet podre ali pa naj ne pijem čaja, vidiš! Jaz pravim, da je bolje, da se svet podre, jaz pa naj bi vsak čas pil čaj. /.../ [S]em zoprnež, nizkotnež, sebičnež, lenuh" (435).

Čeprav proti koncu izraža željo, da bi ostal sam v svojem podpodju, obenem tudi priznava: "'živo življenje' me je tako pomendralo, ker ga nisem bil vajen, da sem še dihal težko" (439). Kasneje, na zadnjih straneh, ta paradoksní človek sprašuje samega sebe:

"Da bi zdrknil pred njo na kolena, zaihtel od skesanosti, ji poljubljaj noge, jo prosil odpuščanja! /.../ Pa vendar – zakaj? /.../ žalitev – pa saj to je vendar očiščenje; to je vendar najbolj jedka in boleča zavest! /.../ [ž]alitev jo bo povzdignila in očiščevala ... s sovraštvom ... hm

... mogoče tudi z odpuščanjem ... /.../ Kaj je boljše – ali poceni sreča ali pa vzvišeno trpljenje? No, dajte, kaj je boljše?" (441).

In podpodni človek, "komaj še živ od duševnih bolečin", zaključuje:

"Kar pa se tiče posebej mene, sem v svojem življenju prignal do skrajnosti samo tisto, česar si vi niste upali dognati niti do polovice, povrh vsega pa ste še svojo strahopetnost imeli za razumnost in se tolažili s tem, da ste sami sebe goljufali. Tako da sem še zmeraj videti malo bolj 'življenjski' kakor vi" (442).

1. V osnovi gre za zločin zaradi "ideje" same. Umora 'samega po sebi' pa tako ni.
2. Kot pravi Lavrin: "tudi on vidi v potrjevanju samega sebe najpomembnejše gibaló človeške narave, zato sklène, da bo z dejanjem dokazal svojo neodvisno voljo do moči" (70). Ideja Raskolnika je v tem oziru skoraj identična Nietzschejevi.
3. V nekaterih odlomkih romana vidimo, da je Raskolnikov tudi sam iskal kazen zase in s tem olajšanje. (V svojih beležkah o romanu Dostojevski zapiše, da si človek prisluži srečo vedno skozi trpljenje.)
4. Upoštevano je določeno obdobje Tolstojevga življenja. Nikakor ni namen označiti Tolstojá v celoti za 'vernika brez Kristusa'.
5. Tudi Nikolaj Loski govori o nezmožnosti knezove erotične ljubezni (155; 221-223) ter o duhovni nemoči in pomilovalni ljubezni (220).
6. Izčrpneje opisuje tudi Tomáš Špidlík v *L'idea russa in I grandi mistici russi*.