

Trpljenje v delih Dostojevskega, II.

Krotko dekle

Upokojeni kapitan, dedni plemič z zastavljalnico se poroči s "krotkim dekletom", za katero sam pravi: "To čudežno, krotko dekle, to nebo – je bilo tiran, neznosen tiran moji duši in njen krvnik!" (Dostojevski 1970, 74). Njegovi pokvarjenosti je bila znamenje "grozljive resnice". V nekem oziru bi lahko dejali, da sta drug drugega duševno mučila in si povzročala trpljenje. On njo s svojo notranjo pokvarjenostjo in ona njega s svojo podobno kot ogledalo njegovi sprevrženosti. Krotko dekle, v življenju ponižano, razžaljeno ter mučeno do skrajnih meja, na koncu iz obupa in nemoči – še naprej prenašati trpljenje – skoči z okna z ikono v naročju. Pokvarjenost moža je šla preko meje. S svojo pokvarjenostjo je dejansko zadušil oz. ubil ljubezen v njej. Skrajnega obupa in osamljenosti ni imela več moči prenašati.

V delih Dostojevskega tovrstno trpeče, ponižane in razžaljene srečujemo venomer. Ti "liki" zavzemajo pri njem prav posebno mesto in z njimi je prepleteno skorajda vsako njegovo delo. Med le-te lahko štejemo tudi nadvse zanimive ter zapletene osebnosti, kot so npr. Nastasja Filipovna, Katerina Ivanovna, Liza Hohlakova in Grušenjka. Ohóle, razžaljene in ponižane, obdarjene z močno voljo in duševno močjo. Zaradi ponižanja svoje ženske časti v preteklosti so izredno občutljive, ranjene in v svoji samovoljnosti sposobne marsičesa. Sposobne so poniževati ter trpinčiti – tako sebe kot druge – in ob tem še celo uživati. Tudi njim ta notranja razbitost in ranjenost prinašata veliko duševnega trpljenja. Ponekod privedeta celo do mazohizma, ki ga lahko razumevamo kot neko vrsto

samokaznovanja. Na mnogih mestih te fatalne žene odslikavajo podpodnega človeka.

Ipolit in Kirilov

Jetični, umirajoči Ipolit (*Idiot*) je prav tako nihilist¹ kot Raskolnikov, tudi zanj je "vse dovoljeno". Vendar obstaja temeljna razlika, ki je v tem, da če je za Raskolnika primarna potrditev samega sebe in svoje volje, gre Ipolit dejansko še korak dlje. Svet je zanj nekaj brezosebnega, neka gmota, ki človeka prisiljuje v trpljenje in muke. Takšnega trpečega sveta on ne sprejema in se odloči za izstop iz te agonije – samomor. V svojem trpljenju se doživlja osamljenega, samega, ločenega od "sveta", kar mu povzroča še dodatno stisko. Lahko bi dejali, da je zanj prav ta ločenost od "sveta" vir trpljenja in dela življenja samo nesmiselno. Podobno kot podpodni človek tudi on doživlja tragičnost sveta in življenja, čeprav na nekoliko drugačen način. (Glej: Samomor je obravnavan tudi v poglavju *Dnevnik pisatelja*.) Ipolit je človek velikih umskih sposobnosti in izredno tenkočutne narave. Njegova "nujna izpoved" je resnično vrhunska stvaritev v vseh pogledih, ki gre dejansko v vse pore človekovega uma. Za življenje pravi,

"da so se vsi navadili, da ga preveč poceni zapravljajo, da ga preveč leno, preveč brezvestno izkoriščajo in da ga potemtakem nihče izmed njih ni vreden! In kaj potlej? Izjavljam, da se moj bralec moti in da je moje prepričanje popolnoma neodvisno od moje smrtne obsodbe. Vprašajte, kar vprašajte jih samo, kako vsi, vsi prav do zadnjega, pojmujejo, kaj je sreča! O, bodite prepričani, da Kolumb ni bil srečen takrat, ko je odkril Ameriko, temveč takrat, ko

jo je odkrival; bodite prepričani, da je bil največji vrhunec njegove sreče mogoče ravno tri dni pred odkritjem Novega sveta, ko je puntarska posadka v obupu malone že obrnila ladjo nazaj proti Evropi! Pri tem ni šlo za Novi svet, pa tudi če bi vse skupaj spodletelo. Kolumb je umrl, skoraj ne da bi ga bil videl, in pravzaprav niti ni vedel, kaj je odkril. Šlo je za življenje, samo za življenje – za odkrivanje življenja, za nepretrغانo in večno odkrivanje, in niti malo ne za odkritje! Ampak kaj bi govoril! Slutim, da je vse, kar zdaj govorim, tako podobno najbolj oguljenim frazam, da me bodo prav gotovo imeli za učenca najnižjih razredov, ki piše šolsko nalogo z naslovom *‘sončni vzhod’*” (Dostojevski 2004, 399).

Tudi za Kristusa je imel poseben realistični čut:

“Če se ne motim, so se slikarji navadili, da običajno prikazujejo Kristusa, bodisi na križu, bodisi snetega s križa, še zmeraj z odtenkom ne-navadne lepote na obrazu; prizadevajo si, da bi mu ohranili to lepoto celo ob najstrahotnejšem trpljenju. Na Rogožinovi podobi pa ni bilo niti sledu lepote; to je popolnoma golo moško truplo, ki je še pred križanjem preneslo brezmejne muke, rane in mučenja, ko so ga pretepali stražarji, ko so ga topli ljudje, ko je nesel križ na rami in se zgrudil pod njim, in navsezadnje muke križanja. /.../ [V]se je upodobljeno zvesto po naravi in v resnici mora biti natanko tako truplo človeka, pa naj bi bil kdor si že bodi, potem ko so za njim vse te muke” (413).

Vendar Ipolit ostaja “zvest” samemu sebi:

“Dokončne odločitve potemtakem nista povzročila ne logika ne logično prepričanje, temveč gnus. Človek vendar ne more še naprej ostajati v življenju, če dobiva takšne čudne oblike, ki me žalijo. Ta prikazen me je ponižala. Ne morem se podrežati temni moči, ki privzema obliko tarantele. /.../ Ne priznavam sodnikov nad sabo in se zavedam, da sem zdaj zunaj vsake sodne oblasti. /.../ Ni mi treba prositi odpuščanja nikogar in za nobeno stvar – temveč kar tako,

ker si pač to želim. /.../ Kaj mi bo vaša nara-va, vaš pavlovski park, vaši sončni vzhodi, vaše sinje nebo in vaši zadovoljni obrazi, ko se je vendar vsa ta gostija, ki ji ni konca, začela s tem, da je spoznala edinole mene za odvečnega? /.../ [K]ako neki bodo mene sodili za to, ker nisem mogel doumeti prave volje in postav božje previdnosti? Ne, je že bolje, da pustimo vero pri miru. /.../ Umrl bom in gledal naravnost v vir moči in življenja in ne bom maral tega življenja! Ko bi bilo v moji moči, da bi se ne rodil, potlej bi prav gotovo ne bil sprejel življenja ob takih porogljivih pogojih” (416-420).

Ruski kritik Volinski je *Bese* imenoval “knjiga velike jeze”. V romanu Dostojevski “obdeluje” sekularizacijo z vsemi njenimi konsekvencami. Sekularizacija, ki prihaja z Zahoda, prinaša s seboj dve okužbi, ki vodita v razkroj celotne družbe: ateizem in materialistični socializem. Kirilov (*Besi*) kot ateist v potrditev svoje “ideje” uniči samega sebe. Kirilov podobno kot Raskolnikov človeštvo razdeli v dve kasti (navadni in gospodarji). Sebe šteje med “gospodarje”. Kot največji dokaz svoje večvrednosti in svobode je po njegovem mnenju samomor. Tisti, ki je sposoben preseči strah pred smrtjo, preseče samega Boga (ki je izmislek človeštva prav zaradi tega strahu) oz. celo samega sebe postavi na njegovo mesto. Ateizem Kirilova preko absolutne svobode, ki izvira iz zavrnitve Boga in vodi v popačeno samovoljo (če ni Boga je človek absolutno svoboden; “če ni Boga je vse dovoljeno”), pripelje do samomora. (Ta prehod je viden tudi pri Stavroginu – hudodelstvo nad deklico Matrjošo ...)

V romanu *Besi* nastopa veliko v sebi razklanih likov (npr. Verhovenski, Stepan Trofimovič, Stavrogin – v določenem oziru podobna vloga, kot jo ima knez Miškin v *Idiotu*). Mučijo jih raznorazne “razbesnele”, protislovne misli, katerih posledica je lahko samo ena – tragedija oz. tragedije. (Vzporedno glej tudi poglavje *Dnevnik pisatelja*.)

Za Kirilova je v nekem oziru temeljno vprašanje, zakaj se ljudje ne pobijajo med seboj. Sam navaja dva vzroka oz. predsodka. Prvi je bolečina, trpljenje (potrebno je opozoriti, da tukaj ne gre za strah, ampak za bolečino), in drugi je "oni svet".

"Popolna svoboda bo takrat, ko bo vse eno, živeti ali ne živeti. To je cilj vsega. /.../ Človek se boji smrti, ker ljubi življenje. /.../ Tako si jaz razlagam in – takšen je ukaz prirode. – To je podlost, in vsa goljufija se skriva v tem! Njegove oči so se zaiskrile." življenje je bol, življenje je strah, in človek je nesrečen. Zdaj je vse bol in strah. Zdaj ljubi človek življenje zato, ker ljubi strah in bol. Tako so napravili; življenje se daje za bol in strah, in v tem tiči vsa prevara. Človek še zdaj ni tisti človek, tisti nesrečni in ponosni, ki bo. Komur bo vseeno, živeti ali ne, ti sti bo novi človek. Kdor premaga bol in strah, bo sam bog. Onega Boga pa ne bo več" (Dostojevskij 1919, 126).

Kirilov nadaljuje in razvije svojo idejo do konca: "Kdor želi največje svobode, mora imeti pogum, ubiti se. Le kdor se upa ubiti, ta je spoznal skrivnost prevare. /.../ Kdor se upa in more ubiti, je bog" (126). Njegova načelna, razumska odločitev za smrt je naravnost strašljiva, saj jo ima celo za dolžnost. Tik pred smrtjo, v pogovoru s Pjotrom Stepanovičem, njegov punt doseže vrhunec:

"Ako je Bog, je vsa volja njegova, in po njegovi volji jaz ne morem. Ako ga ni, je vsa volja moja, in moja dolžnost je pokazati svojo prosto voljo. /.../ Moja dolžnost je ustreliti se, zakaj središče moje proste volje je v tem, da ubijem samega sebe. – Saj se vendar ne ubijete edini na svetu; samomorivcev je mnogo. – Z vzrokom. Toda brez vsakega vzroka, radi gole proste volje – takšen sem jaz edini. /.../ [A]tribut mojega božanstva je prosta volja! To je vse, s čimer morem v glavni točki pokazati svojo nepokorščino in svojo novo, strašno svobodo. Zakaj strašna je neizmerno. Ubijem se v dokaz svoje nepokorščine in svoje nove, strašne svobode!" (692-695).

Čeprav večina razlagalcev *Besov* v glavnem poudarja pojav Kirilova, je zanimiva osebnost tudi Stavrogin. V njem se prepletajo in besnijo nevera, nihilizem, krivda in naveličanost. Lavrin označi Stavrogina celo za najbolj izkoreninjenega izmed junakov Dostojevskega. Svoje trpeče stanje potencira do skrajnosti, kot ga je razkrinkal Šatov:

"Ali veste, zakaj ste se tako sramotno in cinično oženili? Prav zato, da poženete sramoto in nesmisel do genialnosti! O, vi ne stopate okoli brezdna, vi skočite smelo na glavo! Oženili ste se iz gole strasti do mučenja samega sebe, iz želje po slabi vesti, iz npravstvene pohotnosti. Preveč vas je mikalo pljuniti na zdravo pamet!" (281-282).

Po zločinu je njegovo notranje stanje skoraj identično Raskolnikovemu. Doživi ločitev od "sveta", ki se obrne proti njemu, muči jo ga halucinacije, beži pred sabo in močno v sebi doživlja globoko razklanost ter hrepenče išče rešitev iz brezizhodne, neznosne situacije. Rešitev vidi v samokaznovanju, in prav zaradi tega išče "brezmejno trpljenje". Kirilov tik pred samomorom razlaga Pjotru Stepanoviču neznosnost življenja: "Mari ne razumeš, da človeku s tema dvema mislima ni moči ostati živemu" (690). Gre za dvojce misli: "Bog je nujno potreben, zato mora biti" in "[J]az vem, da ga ni in ga ne more biti" (690). Vzrok za pogubo Stavrogina Kirilov navaja prav to: "Tudi Stavrogina je požrla ideja. /.../ [Č]e Stavrogin veruje, potem ne veruje, da veruje. Ako pa ne veruje, tedaj ne veruje, da ne veruje" (690-691). Notranje razdejanja vodi človeka v obup in končno tudi v tragedijo. Na zadnji strani romana je razvidno, da tudi Stavrogin, pri polni zavesti in premišljeno, naredi samomor.

Dmitrij Fjodorovič Karamazov

Dmitrija (*Bratje Karamazovi*) po nedolžnem obsodijo umora lastnega očeta. Vdano sprejme krivično kazen ter se odpravi v Si-

birijo. Svojo vdanost v usodo kaže že pred prebrano obsodbo. Katerina Ivanovna se ob zavedanju sokrivde sprašuje in izraža dvom pred obsodbo Mitja – ali je sploh pripravljen trpeti in če je trpljenje sploh za takšne ljudi; gre namreč za dvajset let Sibirije. Tudi Aljoša mu, ko se v zaporu pogovarjata o begu, podobno govori:

“[T]i nisi pripravljen, tak križ ni zate. Še več: tak mučeniški križ zate niti ni potreben. /.../ A ti si nedolžen in tak križ je zate preveč. Hotel si s trpljenjem oživiti v sebi novega človeka. /.../ To, da nisi sprejel muke velikega križa, bo imelo samo posledico, da boš čutil v sebi še večji dolg in boš s tem nenehnim občutkom odselej vse življenje pomagal svojemu prerojenju, morda še bolj, kakor če bi šel tja” (Dostojevski 1976, 3: 328).

Vendar na pobeg Dmitrij odgovarja:

“[Č]eprav pobegnem, pa ko bi imel tudi denar in potni list, in prišel celo v Ameriko, me še vedno hrabri misel, da ne pobegnem ne v radost ne v srečo, ampak resnično le v drugo kaznilnico, ki ne bo morda nič slabša od te” (328-329).

V zaporu Dmitrija najbolj muči Bog. Kljub temu, da je dejansko že obsojen na dvajset let Sibirije, ga muči samo to. Ob tem se zaveda, da če Boga ni, je človek vladar vsega (108). In zgleda, kot da bi v tem trpljenja polnem času (v zaporu) doživel nekakšno razsvetljenje oz. globlji uvid v resnico. V pogovoru, en dan pred ‘strašnim, velikim dnevom, ko se bo božja sodba izpolnila nad njim’, se Aljoša čudi nad njegovo prostodušnostjo in pomirjenostjo. Dmitrij pomirjeno odgovarja na bratovo razburjenost:



Philippe Brame, Vézelay, bazilika.

“Brat, v teh zadnjih dveh mesecih sem začutil v sebi novega človeka, nov človek je vstal v meni! Bil je zaprt v meni, toda nikoli se ne bi pokazal, da ni ta strela udarila vame. Strašno! In kaj je meni do tega, da bom v rudnikih dvajset let s kladivom rudo odbijal – tega se prav nič ne bojim, ampak nečesa drugega me je strah: da me ne bi zapustil človek, ki je v meni vstal od mrtvih!” (106).

Dmitrija ni strah Sibirije, boji pa se, da bi izgubil to, kar se je v njem zgodilo, kar se je spremenilo, boji se za tega novega človeka. V njem se je prebudila tudi pristna, darovanjska (dejavna) ljubezen in spoznanje velike resnice: “vsi smo krivi za vse”. Kot bi doživel spreobrnjenje:

“Tudi tam, v rudnikih, pod zemljo, lahko najdem kraj sebe v prav takem kaznjencu in morilcu človeško srce in se zbližam z njim, kajti tudi tam je mogoče živeti, ljubiti in trpeti! /.../ Toda veliko jih je, na stotine, in mi smo krivi zanje! /.../ Kajti vsi smo krivi za vse. Za vse ‘otroke’, saj ni samo malih otrok, ampak so tudi veliki. Vsi so ‘otrok’. Za vse pojdem, saj je vendar potrebno, da gre nekdo za vse. Očeta nisem umoril, a treba je, da gre nekdo za vse. Sprejemem!” (106).

Dmitrij “konča” pri Bogu:

“O, da, verige bomo nosili in svobode ne bo, a tedaj, v svojem velikem gorju, bomo znova vstali v radost, brez katere človek ne more živeti in brez katere ne more biti Boga, kajti Bog daje radost, to je njegova velika pravica ... O, Gospod, daj človeku, da se raztaja v molitvi! Kako naj bom tam, pod zemljo, brez Boga? /.../ Kaznjenec brez Boga ne more biti, še manj od tistega, ki ni kaznjenec! In tedaj bomo mi, podzemeljski ljudje, iz neder zemlje zapeli tragično himno Bogu, pri katerem je radost! Naj živi Bog in njegova radost! Ljubim ga!” (107).

Kljub temu, da je dejansko že bil obsojen, se v tem duhu v njem vzpostavi globoka notranja moč in strast po življenju:

“[K]ako hočem zdaj živeti in kakšna žeja po bitju in spoznanju se je porodila v meni prav med temi golimi stenami! /.../ In sploh, kaj je trpljenje? Ne bojim se ga, pa če je še tako neizmerno. Zdaj se ga ne bojim, prej sem se bal. /.../ In, mislim, v meni je zdaj toliko te sile, da bom premagal vse trpljenje, samo da si bom mogel vsako minuto ponavljati: sem! V tisočerm trpljenju – sem, v mukah se ovijam – toda sem! V stolpu sedim, toda obstajam, sonce vidim, in tudi če ne vidim sonca, vendar vem, da je. A vedeti, da je sonce – to je že vse življenje” (107).

Dmitrij je globoko v sebi doživel razodetje smisla življenja in trpljenja, in prav to ga je rešilo. Do tega ga je pripeljalo ravno trpljenje, ki “širi” zavest ter človeka potegne v globine samega sebe in tako bliže (R)esnici.

Ivan Fjodorovič Karamazov

“Ivan nikogar ne ljubi,” reče Fjodor Pavlovič. Ivan (*Bratje Karamazovi*) ni ateist v klasičnem smislu. Ivan je intelektualec, nihilist velikih umskih sposobnosti. V svoji beležki si je Dostojevski o Ivanu zapisal:

“Hudič. (Psihološka in ‘podrobna’ kritična razlaga Ivana Fjodoroviča in pojav hudiča.) Ivan Fjodorovič je globok, to ni sodoben ateist, ki s svojo nevero samo dokazuje svoj ozki pogled na svet in omejenost svojih povsem omejenih sposobnosti” (Dostojevski 1982b, 185).

Dvom ga notranje uničuje in razjeda. Ravno v tem je njegovo trpljenje. Nevera na eni strani in “nesmrtnost duše” ter obstoj Boga (oz. “če Boga ni je vse dovoljeno”) na drugi strani. Ta nerazrešena konfrontacija ga pripelje celo do posrednega sodelovanja pri umoru lastnega očeta in končno do blaznosti. Bistvo razkrije pogovor na srečanju v samostanu pri starcu Zosimu. Po debati o nujnosti vere in “nesmrtnosti duše” za vsakršno moralno delovanje, po tem, da bo dovoljeno vse, celo ljudožerstvo, mu starec Zosima pravi:

“Blagor vam, če tako verujete ... ali pa morate težko vam! /.../ Ker po vsej verjetnosti sami

ne verujete niti v nesmrtnost svoje duše niti. /.../ Ta misel še ni odločena v njegovem srcu in ga zato muči. A tudi mučenik se včasih rad zabava s svojim obupom, kar je menda tudi znamenje obupa. /.../ V vas to vprašanje ni rešeno in v tem je vaše veliko gorje, kajti vprašanje nujno terjaja rešitev ...” (Dostojevski 1976, 1: 88-89).

Ivan zatem zvedavo in z “nekakšnim skrivnostnim nasmeškom na ustnicah” vprašuje starca, če je sploh možna rešitev tega vprašanja (in če je, ali v pritrdilnem smislu). Starrec odgovarja:

“Če se ne more rešiti v pritrdilnem smislu, se tudi v zanikajočem nikoli ne bo rešilo. Sami poznate to lastnost svojega srca; in v tem je vsa njegova muka. /.../ Daj vam Bog, da bi vas našla odločitev vašega srca še na tem svetu, in Bog blagoslovi vaša pota!” (89).

Zatem je Ivan prejel blagoslov starca Zosima in mu poljubil roko.

Ivanov razum ni bil zmožen združiti obstoja Boga in zla na svetu. Za njega je bila to kontradiktorna trditev (v smislu izključnosti enega ali drugega), ki ga je izmučila do blaznosti. Najjasneje je to izraženo v poglavjih *Upor*, *Veliki inkvizitor* in *Vrag*. Ivan propade pod težo lastnih dvomov in posledica je izguba smisla. Pri njem se ta notranja razklanost radikalizira v “pojav” vraga. Poudariti velja tudi, da Ivan ni edini od likov, ki ima opraviti s hudičem, je pa edini, ki z njim dialogizira. Vendar ne gre za to, da bi njegova boleznost porodila hudiča, temveč njegov značaj, kar je Zosima označil kot neodločenost. Kot v pogovoru z Aljošo ugotavlja tudi Rakitin: “[N]jegova duša je burna. Razum mu je kakor jetnik. Velika in nerazrešena misel je v njem. On je eden tistih, ki ne potrebujejo milijonov, ampak tega, da razrešijo misel” (103).

Ivan zelo dobro pozna skrivnost trpljenja, kar je vidno že na samem začetku poglavja *Upor*:

“Jaz na primer lahko globoko trpim, a kdo drug ne more nikoli spoznati, kolikšno je moje trpljenje, prav zato, ker je drug, ne pa jaz, in mimo tega je človek tudi malokdaj pripravljen priznati drugega za trpina (kakor da je to nekakšno dostojanstvo)” (Dostojevski 1976, 2: 36).

Temeljni problem za Ivana je obstoj Boga in smisel trpljenja. Namreč, če Bog je, potem ni pravičen, ker dopušča, da nedolžni trpijo. (Poglavji *Upor* in *Veliki inkvizitor*.) Najbolj ga je vznemirjalo vprašanje trpljenja otrok. V poglavju *Upor* postavi bratu Aljoši temeljno vprašanje:

“Poslušaj: če morajo vsi trpeti, da s svojim trpljenjem kupijo večno harmonijo, kaj imajo s tem otroci, povej mi to, prosim te? /.../ Solidarnost v grehu med ljudmi razumem, razumem tudi solidarnost v povračilu, a z otročički menda ne bomo izvajali solidarnosti v grehu?” (45).

Solz trpljenja, ki bi bile potrebne za “višjo harmonijo”, Ivan ne sprejema. Prav tako tudi ne more sprejeti povračila za tiste, ki to trpljenje povzročajo. Kajti, se sprašuje,

“kakšna harmonija je to, če je pekel: jaz hočem oprostiti in objeti, jaz nočem, da bi bilo še več trpljenja. In če so šle muke otrok v dopolnilo tiste vsote trpljenja, ki je bil potrebna, da se kupi resnica, tedaj trdim naprej, da vsa resnica ni vredna take cene” (46).

Ivan zaključuje svoj upor z vračilom “vstopnice” prav zaradi ljubezni do človeka:

“Nočem harmonije, zaradi ljubezni do človeštva je nočem. /.../ Kar predrago so ocenili harmonijo, tako visoka vstopnina ni za naš žep. In zato se dvizam, da vrnem svojo vstopnico. /.../ Ne branim se Boga, Aljoša, samo vstopnico mu kar se da spoštljivo vračam” (46-47).

Božji načrt, ki vsebuje tudi trpljenje nedolžnih otrok, za Ivana ni sprejemljiv. Trpljenje Ivana, in pozneje tudi zlom, je ravno v zavestni zavrnitvi Boga, v upor proti Bogu. Kar pomeni izgubo vsakršnega življenjskega smisla. Lahko bi dejali, da v tem primeru pride do nekakšne bivanjske dezorientacije. Verjetno

je najtočneje diagnosticiral Ivana prav njegov oče, ko je zatrdil, da "Ivan nikogar ne ljubi". In če potegnemo vzporednico z notranje razklanim Raskolnikom, ki ga je tega neznosnega, notranjega trpljenja rešila prav ljubezen oz. evangelij, se je pri Ivanu zgodilo ravno nasprotno. Ljubezen v vseh svojih razsežnostih v njegovem življenju ni našla prostora in obenem prav tako ne evangelij, ki je vir in vrhunec vsega človeškega bivanja.

Ekskurz: Polifono ustvarjanje

Pričujoči ekskurz *Polifono ustvarjanje* ni dodatni "pogled" na temo trpljenja v opusu Dostojevskega. Ker je že samo trpljenje kot trpljenje skrivnost, je obravnavanje trpljenja pri določenem avtorju še toliko večja skrivnost. Glede na to menimo, da je za obravnavanje teme trpljenja skorajda nujna nekakšna uvertura v to skrivnost, ki jo je živel in iz katere je ustvarjal Dostojevski. Osnovni namen ekskurza je, da bi se avtentičnosti čim bolj približali in bi bila naša razlaga oz. razumevanje čim bolj celostno in čim bližje resničnosti. Da bi tako lahko prišli do globlje in pravilnejšega razumevanja obravnave zadane teme v delih Dostojevskega, tj. pomen in smisel trpljenja, bomo z nekaj osnovnimi pojasnili ustvarili "nove" pogoje za potreben drugačen pristop k delom Dostojevskega. Veliko je razlagalcev in poznavalcev Dostojevskega, ogromno je študij ter raznoraznih teorij o "pravilnem" razumevanju del Dostojevskega. Ob vsem tem pa se moramo zavedati dejstva, da je za globlje, celostno, tj. pravilno razumevanje Dostojevskega, potrebno gledati tudi onkraj teksta, onkraj same zgodbe – s čimer bi se gotovo vsi strinjali. Na tem mestu bi lahko dejali, da je metatekst celo pomembnejši od samega teksta.

Z nekaj smernicami in ločnicami bomo poskusili narediti kratek uvod v globlje razumevanje ustvarjanja Dostojevskega. Tako se bomo poskusili izogniti mnogim pastem

in zankam, v katere se lahko ulovi marsikateri literarni ali filozofski analitik. Od tistih najpreprostejših, kot so npr. enačenje trditev oz. stališča določenega lika v romanu z avtorjevim (v smislu: 'Kot pravi Tolstoj v ...'), do bolj zapletenih kot npr. pomembnost dialoškosti (ki je temeljnega pomena), nova sižejsko-kompozicijska osnova, ideja in podajanje le-te, razmerje glavni junak – avtor. Ker je po mnenju mnogih strokovnjakov tovrstno obravnavo koncizno opravil ruski filozof in literarni teoretik Mihail M. Bahtin² in mu je v splošnem pripisana kredibilnost na tem področju, se bomo v tem delu naloge v glavnem naslanjali nanj in bomo "stvar" razumevali pod tem aspektom. Čeprav je Mihail M. Bahtin na nek način le eden izmed mnogih "dostojevskologov", smo glede na vse to mnenja, da se mu ob temi trpljenja, ki jo obravnavamo, ne da ogniti.

V nadaljevanju bomo v treh podpoglavjih strnjeno prikazali obdelane tri temeljne aspekte, ki nam pomagajo pri razumevanju del Dostojevskega ter posledično tudi pomembnosti in vloge trpljenja, in sicer so to *Polifoni roman*, *Biti pomeni dialoško komunicirati* in *Ideja*.

Polifoni roman

Dostojevski umetnik je na tej točki najprikladnejša označitev za Dostojevskega. Zakaj ne npr. dramatik, pisatelj, filozof, poet, bomo videli v nadaljevanju. Najpomembnejši razloček, ki zahteva nov, drugačen pristop k samemu delu ter posledično pomeni tudi drugačno, širše razumevanje, je nov princip umetniške forme, ki ga je ustvaril Dostojevski, in sicer je to večglasje, raznoglasje (mnostvo glasov) oz. "absolutna" avtonomija likov v njegovih delih. Bahtin le-to poimenuje polifonija.³ Pomembno je vedeti, da "je svet Dostojevskega globoko personalističen" (Bahtin 2007, 14). In, lahko bi dodali, tudi globoko pluralističen.

Večina analitikov in razlagalcev Dostojevskega obravnava v smislu ideološke problematike, kot bi šlo samo za nekakšen filozofski nazor, ki ga avtor želi posredovati, in je odkritje tega zadnjega temelja ideje ali misli bistvo ter tako razumetje nekega nauka. Vendar je takšno razlaganje in pristop mnogokrat daleč od tiste razno(več)plastnosti, notranje istočasne kontradiktornosti človeške zavesti ter same skrivnosti človeka. Po tem klasičnem, utečenem principu ostane sama srčika skrita ali kot pravi Bahtin: "Nadbesedna, nadglasovna, nadakcentna enotnost polifonega romana ostaja nerazkrita" (55).

Klasičen sistem, s težnjo po monologiziranju ter tako po objektivizaciji, gre mimo samega bistva ustvarjanj Dostojevskega. Bistvo pa je najti prav v tem, v potrditvi drugega "jaz-a" kot subjekta in ne objekta. Ravno v tem je temeljni razloček umetniške stvaritve Dostojevskega od drugih avtorjev. Tako stoji polifonija na drugem nivoju kot monologija. Lik v polifonem romanu ni samo objekt oz. predmet avtorjeve besede, temveč nosilec svoje osebne, lastne besede. Dostojevskemu je na ta način uspelo premagati solipsizem, ki je na nek način rak rana v svetu filozofije in literature. Dostojevski namreč ne pozna neosebne resnice. Temeljno "dogodje" oz. "dogajajočnost" se upira sižejsko-pragmatični razlagi in se tako umika monološkemu razumevanju. Nasproti medsebojnega "delovanja" (dialoškosti) polnovrednih likov (zavesti) se postavlja idejni monolog, odvisen od (edine) avtorjeve zavesti. Ali kot napačen pristop označi Bahtin: "Namesto medsebojnega vplivanja več nezlitih zavesti so se ukvarjali z odnosom med idejami, mislimi in nazori, ki zadoščajo eni sami zavesti" (14). Tako vidimo razliko med zaključeno podobo popredmetenega junaka in polnopravnega junaka s svojim lastnim svetom ter nezaključeno zavestjo.

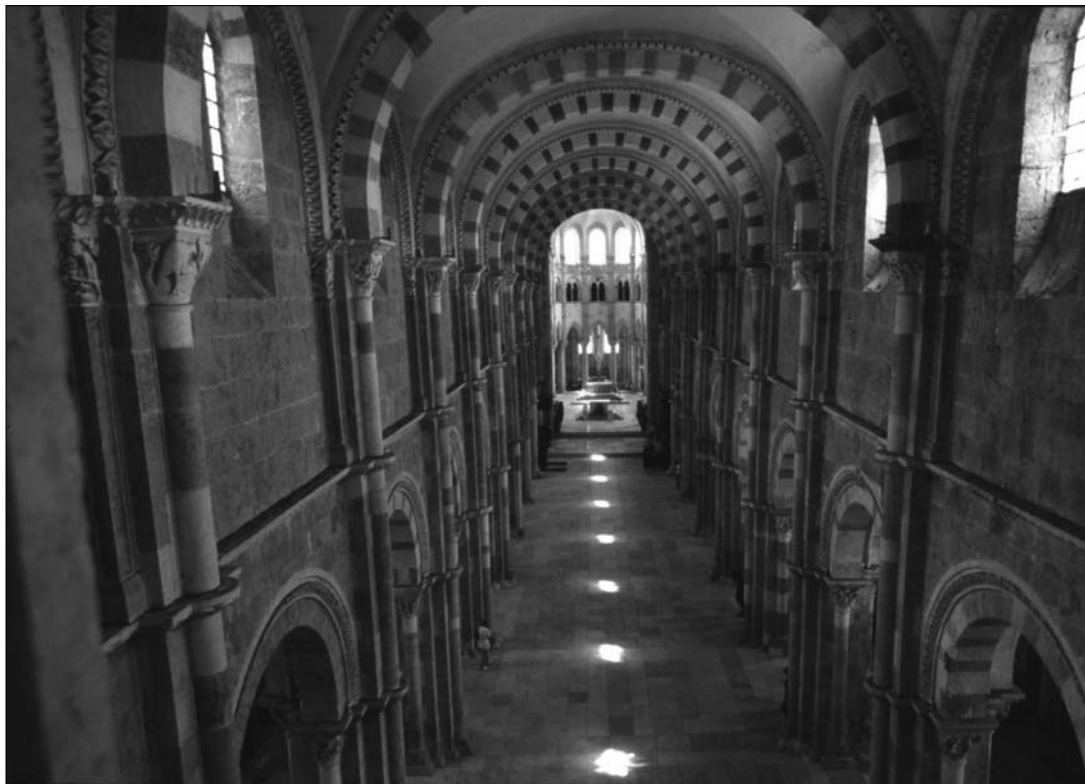
Že zgoraj smo omenili pomembnost potrditve drugega "jaz-a", Bahtin pa le-to po-

stavlja v samo določanje vsebine v delih Dostojevskega: "Potrditev tuje zavesti ne kot objekt, ampak kot polnopravni subjekt je etično-religiozno izhodišče, ki določa vsebino romana (katastrofa izolirane zavesti)" (15). Še več, avtor nadalje razlaga, da same junake doleti polom ravno zato, ker ne zmorejo dokončno potrditi drugega "jaz-a" – v smislu "ti si". In prav to, potrjevanje oz. nepotrjevanje, je na nek način glavna tema celotnega opusa. Tako Dostojevski upodablja notranjega človeka na popolnoma nov način. Ali kot je nekje zapisal Engelhardt, Dostojevski ni pisal romanov z idejo, temveč o ideji.

Junak pri Dostojevskem je torej nosilec svoje lastne besede (je avtonomen, samostojen, tako rekoč svet oz. zavest zase) in ga ni mogoče zvesti na avtorjev glas, ni predmet avtorjeve besede. Kot tak je ustvarjen notranje nezaključen, kar pomeni tudi stvaritev v lastni svobodi. Če je bistvo polifonije v avtonomnosti glasov, to še ne pomeni, da ne prihaja do nikakršnega združevanja. Nasprotno, združevanje teh samostojnih, polnopravnih zavesti poteka, vendar v preseganju ene same volje. Gre za združevanje več volj v voljo do dogodka. Ta "notranja neskljenost" in avtonomija se vedno razpirata v duhu dialoga. Lahko bi dejali, da je dialog pri Dostojevskem fundament ustvarjanja. S tem smo že pri drugi posebnosti, ki si jo bomo nekoliko поблиže pogledali v naslednjem pod poglavju.

Biti pomeni dialoško komunicirati

V dialogu junak ubeseduje samega sebe. Brez dialoga ni junaka, ko se konča dialog, se konča tako rekoč vse. Dialog je tisti glavni nosilec celotnega dogajanja. (Na tem mestu je tudi potrebno opozoriti, da dialog ni razumljen kot nekakšna dramska oblika, kar Bahtin upravičeno očita (tudi utemelji) drugemu priznanemu poznavalcu Dostojevskega



Philippe Brame, Vézelay, bazilika.

Leonidu Grossmanu, ampak gre za dialoškost na drugi stopnji.) Gre namreč za tako imenovano "skrajno dialoškost" oz. za "dialoškost poslednje celote":

"Dramska celota je v tem smislu, kot smo že povedali, monološka, roman Dostojevskega pa je dialoški. Ta roman se ne izgrajuje kot celota ene zavesti, ki je objektno sprejela vase druge zavesti, ampak kot celota medsebojnega delovanja več zavesti, izmed katerih niti ena ni v celoti postala objekt kake druge zavesti" (24).

Ne samo da v dialogu lik ubeseduje in razkriva samega sebe, še več, tudi samozavedanje je dialogizirano. Bahtin celo pravi, "da je človek pri Dostojevskem subjekt nagovora. O njem ne moremo govoriti, lahko ga le nago-varjamo" (286). Subjekta se ne da razumeti in dojeti preko popredmetenja ter neosebne analize. S tem ga nasilno zvedemo na pred-

met obravnave, kar je že a priori zgrešeno in popačeno. Razkrije se lahko le sam, in sicer preko dialoga. Dostojevski upodablja notranjega človeka z upodabljanjem njegove komunikacije z drugim. Tako je v samo središče ustvarjalne sfere postavljen dialog. Ob tem se lahko spet hitro pojavi še eno napačno razumevanje, namreč, da je dialog sredstvo. Ravno nasprotno, sam dialog je cilj. "Biti pomeni dialoško komunicirati" (286).

Bahtin nadalje ugotavlja, da je dialoška shema preprosta: "Človek je v opoziciji do človeka 'jaz' v opoziciji do 'drugega'" (287). Gre za ločitev na "jaz" in "drugi". Za junaka so vsi ostali "drugi". Na tem mestu velja še omeniti notranji dialog, ki ga Bahtin poimenuje mikrodialog. Le-ta mnogokrat vodi do notranje razklanosti. Kadar dialog prodre v notranjost zavesti in v le-tej povzroči nape-

tosti med glasovi, se zgodi mikrodialog. Za analizo dialoškega srečanja dveh razklanih osebnosti (npr. Ipolit, Rogožin, Nastasja Filipovna, knez Miškin, Liza, Kirilov, Stavrogin), ob tem, da zavest sliši besede "drugega" (tj. od zunaj), ki sovpadajo z besedami notranjega drugega "jaz-a", bi potrebovali posebno poglavje. Za pomen in posledice bi bila potrebna podrobnejša analiza, ki pa na tem mestu ni mogoča. Za primer navedimo samo dialoško razpetost med Rogožinom in Nastasjo Filipovno ali Ivana Karamazova in Smerdjakova ali pa Miškina in Nastasjo Filipovno.

Vse to je pomembno upoštevati zato, ker se prav na tem nivoju zgodi oz. dogaja tista izoliranost od "drugih", tesnoba, raznovrstne muke, notranja razklanost, ki vedno pomeni trpljenje in "dela" trpečega človeka. Človek v temelju hrepeni po bližini "drugega", po sočutju, ljubezni, toplini, razumevanju, potrjevanju. V sebi pa ob tem najdeva nesprijetnost samega sebe, kontradiktornost, razklanost in odtujenost od svojega "jaz-a" in "drugega". Stvar doseže še večjo globino, kadar junak razumevanja, potrjevanja, sočutja in ljubezni zavestno noče sprejeti.

Ideja

Osebe v delih Dostojevskega so, kot smo že navedli zgoraj, nosilci svojih lastnih idej. "Idejni boj" se dogaja v njih samih in z drugimi. Posamezna oseba ne izreka samo besed o sami sebi, ampak tudi o "drugem" oz. o svetu. V tem smislu bi jo lahko poimenovali junak ideolog. V nekem smislu bi celo držalo, da bi dejali, da je ideja glavni junak, čeprav tega ne moremo zatrditi. Izrekanju samega sebe se tako priliči izrekanje o "drugem". Na tem mestu je vmesno ponoviti, da pri Dostojevskem resnica nikoli ni neosebna (v tem okvirju postaja trditev še jasnejša). Bahtin utemeljeno postavi pod vprašaj izhodišče Engeldarda, ki opus Dostojevskega

okarakterizira za "ideološki roman". To sicer ne gre na škodo pomembnosti upodobitve ideje v njegovih delih, vendar Bahtin namesto ideje kot glavnega junaka postavi človeka. Junak Dostojevskega je človek. Nadalje Bahtin ugotavlja, da

"Dostojevski ni upodabljal ideje v človeku, temveč – če se izrazimo z njegovimi besedami – človeka v človeku". Ideja je zanj pomenila bodisi preskusni kamen za človeka v človeku bodisi formo njegovega razkrivanja ali pa – kar je verjetno poglavitno – tisti "medij", tisti okolje, v katerem v katerem se človeška zavest razkriva v svojem najglobljem bistvu" (41).

Ideje same na sebi pri Dostojevskem ni, vedno gre za utelešenost, vedno je dialoško razpeta. Za kakršenkoli idealizem dejanjsko ni prostora. Resnica ima tako pri Dostojevskem temeljno vlogo. Resnica, zavest se vedno razkriva v dialogu in v okolju ideje.⁴ Prav zaradi te nezaključenosti zavesti oz. nesamozadostnosti junakov, zaradi nenehne medsebojne napetosti in razpetosti z drugo zavestjo pride do razkrivanja najglobljega v človeku. Bahtin celo pravi, da vsaka misel lika že od samega začetka samo sebe občuti kot "repliko nezaključenega dialoga" (42). Ta trditev le poudari že pravkar povedano. "Taka misel živi napeto življenje na meji s tujo mislijo, s tujo zavestjo. Je na poseben način dogodkovna in neločljiva od človeka" (42).

V pričujočem ekskurzu smo spoznali pomembnost upoštevanja polfonije, katero bi lahko označili za temeljno, tako za razumevanje celotnega opusa Dostojevskega kot tudi za celostno razumevanje teme trpljenja pri njem. Šele polfoničen pristop nam omogoča, da dojamemo globino personalističnega pristopa (in tako bista). Gre namreč za nasprotni breg od monologizacije, popredmetenja in objektivizacije, kar dobesedno izrine srž samega trpljenja, tj. skrivnosti trpljenja. Po Bahtinu, in temu mnenju se pridružujemo

tudi mi, bi v nasprotnem primeru celo zanikali pravo bistvo, ki je v nezaključenosti in dialoški odprtosti. Ali če ponovimo njegovo misel, da “misleča človekova zavest in dialoška sfera njenega bivanja s svojo globino in specifikjo nista dostopni monološkemu umetniškemu pristopu” (306).

V drugem poglavju smo obravnavali nezaključenost oseb in dialoško razprtost. Tako smo spoznali, da je v bistvu celotno delo Dostojevskega “veliki dialog”. Prav dialog je tisti, na katerem sloni vse in v katerega je vpeto tako rekoč vse – “biti pomeni dialoško komunicirati”. Spoznali smo razsežnosti “mikrodialoga” ter se tako še za korak bliže pomaknili k skrivnosti trpljenja. Če si s tangiranjem zadnjih dveh misli dovolimo nadaljevati, bi lahko dejali, da ‘biti pomeni trpeti’ (tj. ‘trpeti pomeni biti’) in ‘trpeti pomeni dialoško komunicirati’ (tudi ali pa predvsem “mikrodialog”).

Središčni “problem” zadnjega podpoglavja je ideja v delih ruskega misleca – “stvar”, ki je bila in je še vedno glavno netilo žgočih razprav poznavalcev Dostojevskega. Ideja je v samem temelju določena z obema temama, ki sta obravnavani v prvih dveh poglavjih, ter je tako neobhodno potrebna obravnava

le-te za dosledno obravnavo trpljenja pri junakih Dostojevskega.

1. Nihilist je človek, ki zavrača vse zastarele ideje, izročila in ustanove, ne z uničevalnimi nameni, temveč zato, da bi sezidal iz nič novo življenje. Dostojevski uporablja besedo deloma v tem pomenu, deloma v pomenu breznačelnega anarhizma in slepega uničevalnega besa.
2. živel je v letih 1895-1975. Ni odveč omeniti, da bi naj že kot desetleten otrok tekoče govoril nemško in francosko ter bral Kanta v izvirniku. Zanimivo je tudi to, da ima podobno življenjsko izkušnjo kot Dostojevski, bil je namreč politično obsojen na smrt in tudi pomiloščen – najprej poslan na Solovecke otoke, kar je pomenilo smrt, nato pa poslan v Kazahstan.
3. Têrmin je vzet s področja glasbe, ker je le-ta zanj najustreznejša označba.
4. Umestno je spomniti na Heideggerjevo opozorilo resnice v grškem etimološkem smislu kot *aletheia* (v nasprotju s klasičnim pojmovanjem (metafizičnim) resnice kot adekvacije in evidence – *adaequatio intellectus et rei*), tj. resnica kot neskritje oz. razkritje, razkrivajoče v smislu “*ereignis*” (Heidegger 2005, 53-61) (dogodek, dogodje, dogajajoče) ... V teh horizontih lahko govorimo o resnici kot o “dogajanju” resnice oz. o resnici kot “dogajajoči se”. Kar v današnjem času močno naglašata tudi italijanski filozof Gianni Vattimo kot glavni predstavnik “šibke misli” (*pensiero debole*). Resnica se konstituira v interpretacijskem postopku. Prav interpretacija je tista, katere plod je resnica.