

Pot iz nasilja brezbožnega človekoljubja v svobodo krščanske dejavne ljubezni, I.

Dandanes smo soočeni s številnimi poskusi odrešitve človeštva iz trpljenja neenakosti, zapostavljenosti in številnih drugih oblik zla, v katerih prihaja do uničevanja človeka po človeku. Glavnina njih je osnovana na miselnih vzorih, v katerih ni mesta za Presežno, za Boga, temveč se zanašajo zgolj na človeško moč in modrost. Praviloma se ti izhodiščno morebiti celo dobronamerni poskusi sčasoma izkažejo za nezadostne, neprimerne in celo nevarne, saj v njih nasilje nad človekom ni izkoreninjeno, temveč je, nasprotno, celo sistemsko spodbujevano.

Komunistišna revolucija kot primer zgrečenega humanizma

Primer takšnega zgolj-človeškega poskusa preseganja krivic predstavlja komunistična revolucija, ki je vizijo totalne socialne enakopravnosti med ljudmi želela uresničiti z nasiljem diktature proletariata, v resnici pa je milijone ljudi privedla v nasilno smrt, nepregledne množice pa v stanje nesvobode in duhovno-fizične revščine, ki v zgodovini človeštva nima primere.

Slovenci temu uničevalskemu kolesju nismo ubežali, še več, znašli smo se v samem žarišču zgodovinskega dogajanja, čigar porazne posledice ne občuti samo sedanja generacija, pač pa se bo morala z njimi spopadati tudi prihajajoča. Glede na aktualnost in važnost tega problema je potrebno našo teoretsko pozornost posvetiti njegovi analizi, ki naj bi privedla do postopnega preseganja vzorcev

nasilja, v katerih se napaja naša miselnost in delovanje.

Dejavna ljubezen v Pirjevčevi študiji "Bratje Karamazovi in vprašanje o bogu"

Med prvimi misleci, ki so na Slovenskem javno tematizirali problem komunistične ideologije in njenih uničevalnih posledic, je bil literarni zgodovinar in teoretik Dušan Pirjevec. Nekdanja udarna pest partije, prepričan politkomisar, ki si je s temeljitim izvrševanjem partijskih naročil na najbolj izpostavljenih položajih vojnega dogajanja prislužil zlovešč naziv vojvoda, je po vojni postal eno glavnih žarišč kritike komunistične diktature. Zaradi načelnih sporov z vodilnimi partijci, predvsem pa zaradi svojih idejnih spisov je Pirjevec že kmalu po vojni na lastni koži doživel njene nasilne metode.

Resda ga ni doletela smrt in je odslužil sorazmerno kratko zaporno kazen, kot zasluženemu komunistu pa mu je bilo celo omogočeno poučevanje na Oddelku za primerjalno književnost in literarno teorijo na Filozofski fakulteti v Ljubljani, zato pa je bil Pirjevec vseskozi tarča preizkušene partijske metode blatenja po medijih s pomočjo vzvodov tako imenovane strokovne javnosti. Kljub velikim pritiskom je nadaljeval delo, ki je svojo kulminacijsko točko doseglo v interpretaciji *Bratov Karamazovih* Fjodorja Mihajloviča Dostojevskega. Gre za eno izmed dvanajstih spremnih študij, ki so izšle v knjižni zbirki *Sto ro-*

manov, v katerih je Pirjevec med leti 1964 in 1976 razmišljal o zgodovini evropskega romana od Cervantesovega *Don Kihota* do osrednjih romanesknh del 20. stoletja (prim. Hribar 1998: 84).

V študiji *Bratje Karamazovi in vprašanje o bogu* je Pirjevec s pojmom dejavna ljubezen iskal poimenovanje tiste človekove temeljne bivanjske drže, v kateri bi bil presežen eden ključnih problemov sodobne slovenske zgodovinske situacije, to je z nasilno logiko komunistične revolucije in totalitarizma bistveno zaznamovano sodobno mišljenje in ravnanje. V dejavni ljubezni je Pirjevec namreč iskal konec uničevalske akcije metafizičnega subjekta, ki v imenu metafizične ideje neomejeno razpolaga z bivajočim oziroma ga celo uničuje, in začetek človekovega neobvladovalskega in neuničevalskega odnosa do vsega bivajočega, zlasti pa do sočloveka (prim. Urbančič 1998).

Dejavna ljubezen v Dostojevskega romanu "Bratje Karamazovi"

Kot rečeno je Pirjevec svoje razumevanje dejavne ljubezni razvil v spremni študiji k *Bratom Karamazovim*. V navdih mu je bilo Dostojevskega razumevanje dejavne ljubezni. Ta pojem zaseda v romanu *Bratje Karamazovi* odlikovano mesto, saj je namreč z njim označena tista temeljna bivanjska drža, v kateri naj bi bilo preseženo 'podtalje', to je človekovo samovoljno (samo)uničevalsko ravnanje, in s tem omogočen prehod v t. i. 'novo življenje' (prim. Dostojevski 1989: 5-6).

Začetek iskanja te odrešujoče in osrečujoče bivanjske drže sega v mladostno obdobje Dostojevskega, ki nekoliko spominja na Pirjevčevega, čeprav pri ruskem pisatelju nikakor ne moremo govoriti o izkušnji aktivnega revolucionarja, temveč zgolj njihovega teoretskega simpatizerja. V tem času, to je od srede štiridesetih do začetka šestdesetih let 19. stoletja, se je namreč Dostojevski navduševal nad ide-

jami francoskih utopičnih socialistov in njihovih ruskih pristašev (prim. Skaza 1995: 165).

Vendar ga je kot člana krožka Petraševskega že v začetku 50-tih let aretirala carska policija in ga zaradi suma revolucionarnega delovanja obsodila na nekajletni politični zapor, ki je v njem sprožil idejni preobrat. Po prihodu iz sibirskate katorge je namreč Dostojevski dodobra revidiral svoje nazore in je odlej svoja miselna iskanja napajal pretežno znotraj krščanskega horizonta (prim. Dostojevski 1989: 173, 176; Skaza 1995: 174-175).

Razhajanja med Pirjevcem in Dostojevskim

Tu pa se Dostojevskega pot s Pirjevčevo znova razide. Zdi se namreč, da Pirjevec v svoji interpretaciji dejavne ljubezni Dostojevskega le-to razume drugače kot avtor. Kajti če je misel Dostojevskega in s tem posledično njegovo razumevanje dejavne ljubezni bistveno oblikovalo krščanstvo, se za Pirjevčevo razumevanje dejavne ljubezni zdi, da je bilo skorajda povsem razvito zunaj krščanske misli.¹

Ob tem se zastavlja zanimivo vprašanje, namreč kakšne posledice je imela ta razlika pri razvoju Pirjevčeve misli oziroma njegovega razumevanja dejavne ljubezni. Da bi lahko začrtali značilnosti teh posledic, je potrebno najprej nekoliko podrobneje spoznati tako razumevanje dejavne ljubezni Dostojevskega kot seveda tudi Pirjevca.

Razumevanje dejavne ljubezni pri Dostojevskem

Kot je bilo že v uvodu razprave povedano, lahko s pojmom dejavna ljubezen označimo tisto temeljno bivanjsko držo, v kateri naj bi bilo po Dostojevskem preseženo 'podtalje', to je človekovo samovoljno (samo)uničevalsko ravnanje (prim. Dostojevski 1989: 5-6). Če hočemo torej razumeti Dostojevskega razumevanje dejavne ljubezni, si je potrebno nujno predočiti njegovo razumevanje 'podtalja'.

'Podtalje'

Problematico 'podtalja' pri Dostojevskem prvič zasledimo v romanu *Dvojnik* (1846), zatem pa ji lahko sledimo od romanov *Zapiski iz podtalja* (1864), *Zločin in kazen* (1866), *Idiot* (1868), *Besi* (1870), *Mladenič* (1875) do *Bratov Karamazovih* (1879-80) (prim. Skaza 1995: 160). O tem, kaj natančno je 'podtalje' oziroma v čem korenini, govori zapis v osnutku za predgovor k romanu *Mladenič*. V njem Dostojevski pravi:

»Samo jaz sem prikazal tragičnost podtalja, ki je v trpljenju, v samokaznovanju, v spoznanju boljšega in v nezmožnosti, da to dosežeš, in kar je poglavitno, v trdnem prepričanju teh nesrečnikov, da so takšni vsi in da je nemara brez pomena, da bi se poboljšali. Kaj lahko ponuja oporo tistim, ki se poboljšajo? Plačilo, vera? Plačilo – od koga neki, vera – v koga le? Od tod je samo še korak, in že si v skrajnem razvratu, v zločinu (umoru). /.../ Izvor podtalja – uničenje vere v obča pravila. 'Nič ni svetega.'« (Skaza 1995: 160).

'Podtalje' je po Dostojevskem stanje človekove zlomljene temeljne bivanjske drže, v kateri je ta zmožen najhujših zločinov in ki izvira iz izgube oziroma odsotnosti vere v sveto, v Boga. O odsotnosti vere v Boga in iz nje izhajajočih negativnih posledicah za človeka in njegovo držo v medčloveških odnosih je spregovoril Dostojevski v spisu *Socializem in krščanstvo* (1864-65),² v katerem je govor o človeku t. i. 'prehodnega obdobja', to je civilizacije (v Rusiji t. i. peterburškega obdobja) (prim. Skaza 1995: 178-179). V tem obdobju naj bi se po njegovem posameznik pri razvoju svoje lastne osebnosti oddaljeval od 'občestva' in s tem drsel v postopno zanikanje 'neposrednih idej in zakonov' in 'izgubo vere v Boga', zaradi česar naj bi potem zdrsnil v 'stanje bolezenske narave' (Dostojevski 1989b: 178-179). Dostojevski v spisu *Socializem in krščanstvo*, v katerem so

močno zaznavne sledi ideje t. i. 'počveničestva',³ torej že nakaže negativne posledice ukinitve vere v Boga in sočloveka za posameznikovo notranje doživljanje in njegov odnos do sočloveka.

To svojo misel pa v polnosti razvije v *Bratih Karamazovih*, in sicer v besedah Mihaila, obiskovalca starca Zosime, ki pravi, da odsotnost vere v Boga človeka na osebni ravni vodi v osamljenost in samomor (Dostojevski 1977a: 388, 401), na družbeni pa v nepravico in umor (prim. Dostojevski 1977a: 388). Zavračanje vere v Boga torej 'podtalnega človeka' ne privede samo v samouniče(va)nje, temveč tudi v uniče(va)nje sočloveka. Po Berdjajevu si namreč ravno zaradi zavračanja Boga ta jemlje pravico, »da po svojem občutku razpolaga s človeškimi življenji« (Berdjajev 1981: 90), in tako prehaja njegova »samovolja v prisilo« (Berdjajev 1981: 77) ter vodi v »sistem 'neomejenega despotizma' Šigaljova, Verhovskega in Velikega inkvizitorja (Berdjajev 1981: 78).

Ideja 'podtalnega človeka', to je ideja »obče sreče in obče enakosti ljudi brez Boga« (Berdjajev 1981: 78), v sebi torej skriva nevarnost despotizma in uničevanja sočloveka, pravi Berdjajev, kajti »če človek ni slika in podoba Božja, /.../, potem ljudje ne bodo ljubili drug drugega, temveč se bodo medsebojno iztrebljali in dopuščali uboje vsake vrste in surovosti« (Berdjajev 1981: 91). V najbolj radikalni obliki naj bi se resnica ideje 'podtalnega človeka' pokazala v liku Ivana Karamazova, in sicer v besedah hudiča, ki nastopi v Ivanovih sanjah, in njegovih besedah 'če ni Boga, je vse dovoljeno'.

Kritika humanizma 'podtalnega človeka'

Kritično obravnavo humanizma 'podtalnega človeka' je moč najti že v zgodnjem obdobju ustvarjanja Dostojevskega. V delih svojega zrelega obdobja jo je še poglobil, zato je prav, da se opravi analiza tega segmenta njegovih glavnih romanov iz tega obdobja.

Zapiski iz podtalja

Kritiko humanizma 'podtalnega človeka' je Dostojevski podal že v *Zapiskih iz podtalja*. V tem delu namreč 'podtalni človek' kritično razmišlja o graditeljih 'kristalnega dvorca' (prim. Dostojevski 1995: 40sl.), urejevalcih sveta, ki želijo človekovo svobodno voljo uskladiti z načeli razuma in znanosti (prim. Dostojevski 1995: 37). Ti skušajo človeka osrečiti s ponudbo raznolikih užtkov in koristi, ne upoštevajoč trdoživosti njegove uporne svobodne volje (prim. Dostojevski 1995: 35), ki je po mnenju 'podtalnega človeka' tisto glavno, kar si človek prizadeva ohraniti, saj je v njej vzpostavljen in potrjen kot človek, nedotakljiv za neomejeno razpolaganje in manipuliranje (prim. Dostojevski 1995: 30-31, 33-34, 36).

Vendar se 'podtalni človek' v svojem zavzemanju za človeško nedotakljivost in svobodo podobno kot racionalni urejevalci sveta vedno bolj zapleta v logiko pomoči človeku za ceno njegove svobode. Sam je namreč, tako kot oni, v bistvu brez temelja, iz katerega bi izhajalo pojmovanje človeka kot nedotakljivega, svobodnega bitja, ki se ga ne sme podvreči nobeni despotski ideji.

To se zlasti jasno pokaže v njegovem odnosu do Lize, ko namreč skuša v Lizini rešitvi udejanjiti svoje razumevanje ideala življenja in ljubezni, ki ga je razvil v 'podtalnih' razmišljanjih (prim. Dostojevski 1995: 68). Človekoljubje 'podtalnega človeka' dokončno izkaže svoj despotski obraz (prim. Dostojevski 1995: 141-142) ob izteku romana, ko 'podtalni človek' poniža Lizo in zavrne njeno ljubezen – obet odrešitve iz ujetosti v 'podtalje' (prim. Dostojevski 1995: 142) in raje zavestno ostaja v njem (prim. Dostojevski 1995: 142).

Zločin in kazen

Humanizem 'podtalnega človeka' je moč najti tudi pri Rodionu Raskolnikovu, in sicer v tem, da je v imenu ljubezni do človeštva

pripravljen ubiti človeka. Umor starke-oderuhinje namreč utemeljuje s tem, da naj bi ta umor preprečil zlo in trpljenje, ki bi ga starka še lahko povzročala ljudem, in omogočil priti do njenega nepravilno prilaščene denarja, ki bi lahko olajšal eksistenco mnogih (prim. Dostojevski 1995: 68-69).

Še bolj jasno je nehumana, destruktivna in despotska narava Raskolnikove navidez človekoljubne ideje razkrita v optiki njegovih trditev v časopisnem članku, po katerih imajo nadpovprečno razviti ljudje, ki prinašajo človeštvu napredek, pravico do uboja nižje razvitih ljudi, ki jih ovirajo pri vzpostavljanju boljše ureditve sveta (prim. Dostojevski 1995: 262). Dokončno pa resnico svojega humanizma, ki je z legitimiranjem totalne prevlade nad sočlovekom v izboljševanju sveta v bistvu humanizem 'podtalnega človeka', razkrije Raskolnikov sam v pogovoru s Sonjo Marmeladovo.

V tem pogovoru namreč prizna, da umora starke v resnici ni zagrešil v prizadevanju za boljše (materialno) življenje soljudi, temveč v želji po lastni potrditvi, da spada v razred večvrednih, 'pravih ljudi', ne pa med manjvredni 'material' (prim. Dostojevski 1995: 422). Dokaz o tem, da zmore brez moralnih predsodkov ubiti sočloveka in da torej človeštvo razume kot 'mravljišče', nad katerim je legitimno prevzeti totalno oblast (prim. Dostojevski 1995: 333), je namreč Raskolnikov potreboval za potrditev svoje všemogočne, božanske pozicije. S tem naj bi si namreč pridobil pravico do radikalno avtoritarnega poseganja v življenja ljudi in urejanja njihovih medsebojnih razmerij in razmer, ki si jih sami po normalni poti niso zmožni vzpostaviti (prim. Dostojevski 1995: 420-421).

Problematičnosti svoje ideje se Raskolnikov dokončno zave šele ob koncu romana, ko prekine bolečo ločenost od ljudi, v katero se je dokončno pahnili s svojim zločinom, in sicer s tem, da se za svoj zločin javno obtoži

in se tako ponovno odpre sočloveku, predvsem Sonji in njeni odprtosti za Boga (prim. Dostojevski 1995: 554), v čemer se mu nakazuje obet 'novega življenja' (prim. Dostojevski 1995: 554).

Besi

Kritično obravnavo humanizma 'podtalnega človeka' je moč zaznati tudi v obravnavi ideje Kirillova, po kateri je večvrednemu človeku, ki (si) dokaže to svojo večvrednost, vse dovoljeno, tudi totalna oblast nad sočlovekom. Kirillov se namreč v želji dokazati svojo večvredno pozicijo odloči narediti samomor (prim. Dostojevski 1979: 117, 660), kajti po njegovem tisti, ki zmore na ta način radikalno preseči strah pred smrtjo, preseže Boga, ki si ga je človeštvo izmislilo prav iz tega strahu (prim. Dostojevski 1979: 660) in sam stopi na Božje mesto (prim. Dostojevski 1979: 117). S tem dejanjem, s katerim bo dokazal (človekovo) neomejeno voljo, bo bistveno prispeval k razvoju človeštva, je prepričan Kirillov

(prim. Dostojevski 1979: 661-662), kajti s tem bo zavzel Božjo pozicijo in odrešil človeštvo (prim. Dostojevski 1979: 240).

Vendar se Kirillov zlasti ob soočenju s Šigaljevom zave nevarnosti, ki jo v sebi skriva njegova ideja. Šigaljev namreč, podobno kot Kirillov, predvideva obstoj dveh vrst ljudi, božanskih gospodarjev in navadnih ljudi, s katerimi lahko gospodarji svobodno razpolagajo, saj delajo za njihovo najglobljo korist (prim. Dostojevski 1979: 405-406). Iz povedanega je razvidno, da Šigaljev (in Kirillov) zagovarjata humanizem 'podtalnega človeka', po katerem je človekobogu dovoljeno prevzeti totalno oblast nad sočlovekom in ga celo uničiti (prim. Dostojevski 1979: 406).

Kirillov se, zavedajoč se teh negativnih razsežnosti svoje ideje, t. j. humanizma 'podtalnega človeka', mestoma oddalji od nje, kar se pokaže zlasti v njegovem sočutnem ravnanju s Šatovom, vendar je le-to brez trdnega temelja in zato naključno. Tako v Kirillovu nazadnje vendarle prevlada ideja, po kateri



Helena Valentin: *Angelčki*, 2002, akril na platnu, 60 x 80 cm.

obstajajo manjvredni ljudje (ki si jih je posledično legitimno podrežati in celo uničevati), kar pride na dan v njegovem zaničljivem odnosu do ljudi, ki ga tik pred samomordom izrazi v pogovoru s Pjotrom Verhovenskimi (prim. Dostojevski 1979: 662).

Sorodno prehajanje iz brezmejne svobode kot posledice zavrnitve Boga v samovoljo in destrukcijo je vidno tudi pri Stavroginu. Ta prehod se zgodi v njegovem zločinu nad deklico Matrjošo, s katerim dokončno preseže občutek za dobro in zlo kot neutemeljen predsodek (prim. Dostojevski 1979: 450), dokončno pa v njegovi zavrnitvi predloga starca Tihona, naj se javno spokori za zločin (prim. Bahtin 1967: 351). Ta namig Stavrogin odkloni, kljub temu da sam priznava, da je ravno v odprtosti do sočloveka možnost njegove rešitve in tako (p)ostane žrtev samega sebe.

V nasprotju s Stavroginom pa se Stepan Trofimovič po srečanju s Sonjo odpre možnosti preseganja logike 'podtalja'. V svoji predsmrtni izpovedi vere namreč spodbuja k zavedanju bistvene medsebojne povezanosti in odgovornosti za sočloveka (prim. Dostojevski 1960: 791), zaradi česar je človek po njegovem poklican k delom dejavne ljubezni, utemeljene v Bogu – 'edinem bitju, ki more na vekomaj ljubiti' (prim. Dostojevski 1960: 831).

Mladenič

Odgovor na vprašanje o tem, ali je humanizem 'podtalnega človeka' moč najti tudi v romanu *Mladenič*, se odkriva v viziji 'zlatega veka' iz mladostnega socialističnega obdobja Versilova, v kateri ta razglša ukinitve Boga (prim. Dostojevski 1966b: 284) za predpogoj plemenitega in ljubečega ravnanja v medsebojnih razmerjih (prim. Dostojevski 1966b: 284-285). Vendar je ta njegova ideja po mnenju Berdjajeva zgrešena utopija, česar naj bi se Versilov sam v polnosti zavedel šele ob soočenju z njenimi posledicami (prim. Ber-

djajev 1981: 110-111), to je ob poskusu umora Katerine Nikolajevne in lastnega samomora (prim. Dostojevski 1966b: 386).

Iz povednega je razvidno, da gre tudi pri ideji Versilova za humanizem 'podtalnega človeka', v katerem človek zaradi odsotnosti (vere v) Boga kot zavezujočega in s tem omejujočega etičnega temelja vedno bolj tone v posedovanje in uničevanje sebe in sočloveka. Versilov o svojem brezbožnem človekoljubju kritično razmišlja že ob snovanju svoje mladostne vizije, ki jo zato sklene s sliko Kristusa, h kateremu se ljudje olajšano vračajo (prim. Dostojevski 1966b: 286). Zgrešenost lastne mladostne ideje pa se Versilovu v polnosti pokaže v njegovem pogovoru s sinom Arkadijem, ko se kritično sooči s svojimi nekdajnimi ideali (prim. Dostojevski 1966a: 365) in prizna, da človek zgolj z lastno močjo ni sposoben vzljubiti sočloveka (prim. Dostojevski 1966a: 367).

Na problematičnost očetovega zgolj v človeškem utemeljenega človekoljubja opozori tudi sam Arkadij, ko se v polemiki s skupino socialistov sprašuje, čemu sploh ljubiti sočloveka, če ni možna vera v Boga. Pri tem prizna, da sočloveka ni pripravljen ljubiti, saj za to spričo odsotnosti vere v Boga in nesmrtnosti ter posledično tudi enkratnosti življenja, ki ga mora zase čim bolj izkoristiti, nima razloga (prim. Dostojevski 1966a: 172). Namesto ponujenega povprečnega ugodja, ki bi ga dobil iz razumne strpnosti do soljudi, raje izbere od soljudi povsem neodvisno življenje (prim. Dostojevski 1966a: 173-174), ki ga namerava ureničiti s svojo idejo 'postati Rothschild', to je z namero pridobiti neizmerno bogastvo (prim. Dostojevski 1966a: 199sl.).

Na podlagi kratke analize idej Versilova in Arkadija Dolgorukega je razvidno, da odsotnost vere v Boga ne vodi v držo ljubeče strpnosti do bližnjega, temveč v egoizem in rivalstvo ter celo uničevanje, kar kaže na to, da je Dostojevski tudi v *Mladeniču* podal kritiko humanizma 'podtalnega človeka'.

Bratje Karamazovi

Humanizem 'podtalnega človeka', torej dopuščanje možnosti, da je spričo odsotnosti vere v Boga v imenu človekoljubja legitimno prevzeti totalno oblast nad sočlovekom, je mogoče zaslediti tudi pri Ivanu Karamazovu. Po Ivanovem mnenju je namreč ravno vera v Boga in nesmrtnost tista, ki človeka nagiblje v ljubezen do sočloveka, in če te ni (tako kot v njegovem primeru), je človeku vse dovoljeno, tudi totalna oblast nad sočlovekom in celo zločin nad njim:

»Če iztrebite iz človeštva vero v njegovo nesmrtnost, takoj usahne v njem ne samo ljubezen, ampak vsaka živa sila, da bi se moglo nadaljevati življenje na tem svetu. In ne samo to: tedaj ne bo nobene nenravnosti več, vse bo dovoljeno, še ljudožerstvo.« (Dostojevski 1977a: 90; prim. Dostojevski 1966a: 404).

Ivan si sicer prizadeva poiskati pozitivni odgovor na vprašanje vere v Boga (prim. Dostojevski 1977a: 90-91). A ker ga ne najde, ne more postaviti 'višjega reda stvari' za temelj svoje ljubezni do življenja in bližnjega (prim. Dostojevski 1977a: 295), čeprav ga Aljoša opozarja, da bo ta njegova ljubezen izpolnjena takrat, ko bo 'obudil svoje mrtve', torej obudil svojo mrtvo vero (prim. Dostojevski 1977a: 295-296). Ivan odločno zavrača Boga, saj je po njegovem ravno on kriv za to, da v svetu vladata zlo in trpljenje (prim. Dostojevski 1977a: 302), s tem ko človeku dopušča svobodo spoznavanja in odločanja med dobrim in zlim (prim. Dostojevski 1977a: 311).

Zato je po Ivanu, ki v svoji *Pesnitvi o Velikem inkvizitorju* išče možnost izgradnje boljše svetovne ureditve, potrebno omejiti to nevarno človeško svobodo, kajti šele na ta način bo možno urediti srečno življenje na zemlji (prim. Dostojevski 1977a: 322). Ivanov poskus izboljševanja medčloveške stvarnosti za ceno ukinitve človeške svobode dobi utelešenje v liku Velikega inkvizitorja, ki v svojem

nagovoru ujetniku Kristusu očita, da je z zavrnitvijo treh skušnjavčevih ponudb zemeljskega kruha (prim. Dostojevski 1977a: 325), čudeža (prim. Dostojevski 1977a: 327-328) in oblasti (prim. Dostojevski 1977a: 330) zapravil sredstva, s katerimi bi (sicer za ceno svobode) lahko osrečil človeštvo.

Vendar je tisto, česar ni storil Kristus, pripravljen storiti Veliki inkvizitor (prim. Dostojevski 1977a: 325), ki meni, da je potrebno ljudem odvzeti svobodo, ki je zaradi svoje upornosti niso sposobni živeti in ki jih vedno znova privede v veliko trpljenje (prim. Dostojevski 1977a: 329), ter jim v zameno omogočiti brezskrbno otroško življenje (prim. Dostojevski 1977a: 329). Na ta način naj bi Veliki inkvizitor popravil Kristusov način ravnanja z ljudmi, upoštevajoč dejstvo, da je človek zaradi svoje šibkosti in nizkotnosti (prim. Dostojevski 1977a: 328) nezmožen svobodne ljubezni, kot jo od njega pričakuje Kristus (prim. Dostojevski 1977a: 327). Ker je torej človek v svojem ravnanju povprečen in nesposoben dosegati tako visoke ideale, mu je potrebno predvsem znosno urediti sedanje življenje (prim. Dostojevski 1977a: 332-333), pravi Ivanov Veliki inkvizitor.

In to kljub temu, da bo s tem zatrti samo bistvo njegove narave, kajti človeku je globinsko vendarle ljubša svoboda kot 'kruh' (prim. Dostojevski 1977a: 326). Te temeljne človeške poteze se Veliki inkvizitor sicer zaveda, saj se je nenazadnje sam iz ljubezni do človeštva boril za njegovo svobodo, vendar je spoznal, da je človek ni sposoben doseči, zato se je pridružil 'pametnim ljudem' (prim. Dostojevski 1977a: 335). Ti so izdelali sistem, v temelju katerega je zavest o odsotnosti Boga in človeške nesmrtnosti ter s tem zavest o nepreklicni minljivosti in zato dragocenosti zemeljskega življenja. Ker pa tega spoznanja vsi ljudje ne uspejo prenesti, da bi si, sprijaznjeni z njim, zadovoljivo uredili življenje in ljubeče medsebojne odnose, jim

lahko posvečenci, ki to misel zmorejo pono-
tranjiti, pomagajo tako, da jim popolnoma
zavladajo, meni Ivan.

Vendar sistem Velikega inkvizitorja skriva
v sebi veliko nevarnost despotizma in de-
struktivnosti, saj je posvečenim vladarjem
brez Boga, kot zavezujočega nravstvenega te-
melja, vse dovoljeno. Na to Ivana v sanjah
opozori hudič, ko govori o njegovi pesnitvi
Geološki prevrat, in mu tako v noči pred so-
jenjem dokončno razkrije despotsko in de-
struktivno resnico njegove ideje (prim. Do-
stojevski 1977b: 424-425). Kljub temu se Ivan
humanizmu 'podtalnega človeka' ne odpove
povsem (prim. Dostojevski 1977a: 337), če-
prav se postopno sooča z njegovo uničevalsko
resnico (zlasti prek očetomora Smerdjakova,
katerega idejni mentor je bil).

Zaključek romana nakazuje možnost Ivano-
vega novega začetka v obliki Aljoševe želje, da
bi se Ivan, ko bi preživel težek duševni zlom,
v katerega ga je pripeljala njegova ideja, od

nje oddaljal in sprejel vero v Boga (prim. Do-
stojevski 1977b: 432).

Dejavna ljubezen

Iz pričujoče analize je razvidno, da je Do-
stojevski v več svojih delih kritično obravna-
val humanizem 'podtalnega človeka', katere-
ga temeljna poteza je v dopuščanju totalne
prevlade nad sočlovekom ali celo njegovega
uničenja v imenu človekoljubja, in katerega
izvor je v odsotnosti občega nravstvenega te-
melja – Boga (po katerem bi bil človek nedo-
takljiv za kakršno koli despotsko ali celo de-
struktivno poseganje vanj).

Dostojevski je v svojih romanih hkrati is-
kal bivanjsko držo, s katero bi bilo moč pre-
seči logiko 'podtalnega človeka'. Ker je hu-
manizem 'podtalnega človeka' v odsotnosti
vere v Boga utemeljeno manipulativno in celo
destruktivno ravnanje do sočloveka, je to držo
iskal v človekovi drži, ki je utemeljena v veri
v Boga in v kateri je (so)človek razumljen kot



Helena Valentin: *Miramare*, 2003, akril na platnu, 60 x 70 cm.

nedotakljiv za despotsko in destruktivno poseganje ter razpolaganje.

Odgovor na vprašanje o tem, ali in kje je takšno držo pri literarnih junakih Dostojevskem možno najti, bo skušalo dati nadaljevanje razprave. Pred tem pa si bomo ogledali temeljne značilnosti dejavne ljubezni.

Vera v Boga – temelj dejavne ljubezni

Predpogoj razumevanja (so)človeka kot (za manipulativno ravnanje) nedotakljivega bitja je vera v Boga, pravi Berdjajev (1981: 79). Iz vere v to, da je človek ustvarjen po Božji podobi in zaradi tega neskončno vreden, namreč izhaja, da je nedotakljiv, zaradi česar ni moč upravičiti »samovoljnega ubijanja, tudi tistega poslednjega, najbolj nekoristnega« (Berdjajev 1981: 88), saj »vsako človeško življenje in vsaka človeška duša velja več kot osrečevanje bodočega človeštva« (Berdjajev 1981: 88). Tako je torej vera v Boga tista, ki omogoča takšno držo do sebe in drugih, v kateri se namesto brezbožnega gospodovanja ali celo uničevanja sočloveka (prim. Dostojevski 1977b: 407) na način egocentričnega sladostrastja 'podtalnih ljudi' (prim. Dostojevski 1977b: 105) zgodi ljubeče zedinjenje z njim v Bogu, ki se imenuje dejavna ljubezen (prim. Dostojevski 1977b: 109).

Vera v Boga je namreč tista, ki človeku omogoči, da v sočloveku uvidi enakovredno, duhovno sorodno bitje, 'brata' (prim. Dostojevski 1977a: 388, 404-405) in sicer ob zavedanju dejstva, da je tako z njim kot tudi s celotnim stvarstvom globinsko povezan (prim. Dostojevski 1977a: 409-410) v Bogu (prim. Dostojevski 1977a: 377), pravi Dostojevski skozi usta starca Zosime, lika, v katerem najbolj neposredno in dognano obravnava vprašanje dejavne ljubezni. Šele ob zavedanju globoke notranje sorodnosti s sočlovekom se je namreč človek po njegovem zmožen postopno osvobajati izpod tiranije svojih navad in želja, ki jih zadovoljuje v zlo-

rabi in celo uničevanju sočloveka (prim. Dostojevski 1977a: 401, 402).

Šele tedaj začne iskati polno srečo v delih ljubezni do bližnjega (prim. Dostojevski 1977a: 406-407), to je v popolni prostovoljni samopodaritvi soljudem (prim. Dostojevski 1989b: 179). Namesto da bi človek iskal srečo na račun sočloveka, jo torej najde v služenju bližnjemu, in sicer na podlagi ideala Lepote (tj. Boga), ki je vanj položen in ki ga vzpostavlja za svobodno, plemenito in ljubečo službo sočloveku (prim. Dostojevski 1989c: 238). Tako torej človek v sledenju Kristusovemu idealu ljubezni do bližnjega, ki je v popolnem darovanju za druge, najde svoje polno uresničenje in srečo:

»Po Kristusovi zapovedi vzljubiti človeka tako kot samega sebe ni mogoče. Zakon osebnosti na zemlji veže. Jaz je ovira. To je mogel samo Kristus, toda Kristus je bil neskončni ideal na vekov veke, h kateremu teži in po zakonih narave mora težiti človek. – Toda ko se je pojavil Kristus kot človekov utelešeni ideal, je postalo jasno kot beli dan, da mora najvišji, zadnji razvoj osebnosti prav tako doseči natanko to (čisto na koncu razvoja, na točki, ko doseže cilj), da bi človek odkril, spoznal in se z vso močjo svoje narave prepričal, da je najbolj vzvišena naloga, ki jo človek lahko uresniči s svojo osebnostjo, s popolnim razvojem svojega jaza, v tem, da se temu jazu odpove, da ga popolnoma izroči vsem in sleherniku s celotno in brez sebičnosti. V tem je največja sreča. Potemtakem se zakon jaza spoji z zakonom humanizma, v medsebojnem zlitju pa tako jaz kot vsi (očitno dvoje skrajnih nasprotij), drug za drugega med seboj uničena, dosežeta hkrati vsak zase tudi najvišji cilj svojega individualnega razvoja. Prav to pa je Kristusov raj. Vsa zgodovina tako človeštva kakor deloma tudi slehernega posameznika je zgolj in samo razvoj, prizadevanje in doseganje tega cilja.« (Dostojevski 1989a: 173, 176; prim. Skaza 1995: 174-175).

Dejavna ljubezen je torej za Dostojevskega drža žrtvujočega služenja sočloveku, utemeljena v veri v Boga, v kateri je človeku dana ne samo možnost preseganja destruktivnega zadovoljevanja želja, torej logike 'podtalnega človeka', temveč tudi možnost izpolnitve najbolj temeljnih želja, torej polne osebnostne uresničitve.

Dejavna ljubezen – možnost človekove polne izpolnitve

Da gre pri dejavni ljubezni dejansko za možnost izpolnitve človekove najgloblje želje, kot pravi Reinhard Lauth (1950: 406), pričajo po njegovem besede starca Zosime, ki v svojem predsmrtnem govoru pravi, da je človek ustvarjen za to, da ljubi in s tem polno zaživi, vendar ta to možnost v svoji samozadostnosti zavrača (prim. Dostojevski 1977a: 413). Človek se zaman nadeja najti srečo v ločenosti od ljudi ali celo na njihov račun, pravi Dostojevski tudi v eseju o Puškinu iz leta 1880 (prim. Dostojevski 1989č: 116-117), saj mu je ta dana v ljubezni do človeka in celotnega stvarstva, v kateri odkriva 'skrivnost Božjo v stvareh' (prim. Dostojevski 1977a: 408) in z njo srečo, v katero je poklican (prim. Lauth 1950: 408).

Da Bog človeka z zapovedjo ljubezni res vabi v srečo, naj bi Dostojevski po Lauthovem mnenju v polnosti pokazal v *Bratih Karamazovih*, in sicer v prizoru svatbe v Kani Galilejski (prim. Lauth 1950: 418) iz Aljoševih sanj ob Zosimovi krsti, v katerem Kristus v svoji ljubezni do človeka s pomočjo čudeža poskrbi za njegovo radost in ga povabi vanjo (prim. Dostojevski 1977b: 50, 52). Neločljivo povezavo dejavne ljubezni in temeljne izpolnjenosti oziroma sreče pa je moč najti pri nekaterih drugih likih iz romana *Bratje Karamazovi*.

Tako Zosimov pokojni brat Markel v svojih predsmrtnih pogovorih z materjo večkrat poudarja, da bi človek lahko že zdaj živel v popolni sreči, v 'raju' (prim. Dostojevski 1977a: 368),

če bi se odločil za ljubezen do ljudi (prim. Dostojevski 1977a: 369). Zato sam zase pravi, da bi, če bi mu bilo še dano živeti, služil svojim služabnikom (prim. Dostojevski 1977a: 368). Tik pred smrtjo prosi za odpuščanje celotno stvarstvo, ki ga je z opuščanjem ljubezni prizadel, ter na ta način okusi delček radosti, ki bi mu bila dana v ljubezni do njega prim. Dostojevski 1977a: 369-370).

Teh misli svojega pokojnega starejšega brata, da bi nastal 'raj na zemlji', če bi se ljudje zavedeli, da so poklicani ljubiti se med seboj, saj je 'sleherni človek resnično kriv pred vsemi in za vse' (prim. Dostojevski 1977a: 369-370), se mladi vojak Zosima spomni v trenutku svoje spreobrnitve (prim. Dostojevski 1977a: 381). Pod vtisom te misli nato radikalno spremeni svoje razuzdano življenje in nepravilno ravnanje do soljudi ter vse prosi za odpuščanje s pozivom, naj se namesto zlih dejanj raje odločijo za ljubezen in zaživijo v blaženosti (prim. Dostojevski 1977a: 383). Kot menih ostane zvest tej misli o dejavni ljubezni vse do smrti (prim. Dostojevski 1977a: 410), saj še v svojih predsmrtnih nagovorih uči, naj človek z zgledom dejavne ljubezni tudi druge ljudi odvrča od zlih dejanj (prim. Dostojevski 1977a: 412).

Misel, da je človeku sreča – 'raj' ali 'nebeško kraljestvo' dosegljiva v uresničevanju zakonitosti, da je 'kriv za vse in za vsakogar', torej da je za soljudi odgovoren in jih je zato poklican ljubiti (prim. Dostojevski 1977a: 387), izpove tudi Mihail, obiskovalec starca Zosime. Mihail se na podlagi starčevega življenjskega zgleda in pogovorov z njim (dokončno) odloči spokoriti se za zločin nad ljubljeno žensko in tako prekiniti mučno trpljenje, v katerega se je pahnil v hlastanju po zadovoljitvi svojih egoističnih želja na račun sočlovekove nesreče, ter stopiti na pot osrečujočih ljubečih medčloveških odnosov (prim. Dostojevski 1977a: 388). Po javnem priznanju umora se mu vrmeta notranji mir

in sreča, saj se v njem obudi zmožnost ljubiti (prim. Dostojevski 1977a: 399), s čimer preseže 'pekel', to je nezmožnost ljubiti (prim. Dostojevski 1977a: 413), kot pravi starec Zosima, torej nezmožnost za tisto, za kar je bil človek ustvarjen, in zato radikalno neizživetost in nesrečo (prim. Dostojevski 1977a: 413-414).

Sklep

Iz analize navedenih odlomkov iz romanov Dostojevskega je razvidno, da gre pri njegovem razumevanju dejavne ljubezni za v veri v Boga utemeljeno ljubeče služenje sočloveku, v katerem človek najde svojo polno izpolnitev. Izkazalo se je, da je ta dejavna ljubezen res tista temeljna drža, v kateri je presežena uničevalska logika 'podtalnega človeka'. Na vprašanje o tem, v katerih delih Dostojevskega jo najdemo, bo skušalo odgovoriti nadaljevanje razprave.

Na osnovi teh dognanj bo v prihodnjih nadaljevanjih možno ugotoviti, v kolikšni meri se razumevanje dejavne ljubezni Dostojevskega in Pirjevca ujemata in, kar je še važneje, v kolikšni meri podajata prepričljiv odgovor na v uvodu razprave predstavljene pereče probleme sedanjega (slovenskega) prostora in časa.

Literatura:

- Bahtin, M. 1967: *Poetike Dostojevskog*. Beograd.
 Berdjajev, N. 1981: *Duh Dostojevskog*. Beograd.
 Dostojevski, F. M. 1960: *Besi*. Ljubljana.
 Dostojevski, F. M. 1966a: *Mladenci* I. Ljubljana.
 Dostojevski, F. M. 1966b: *Mladenci* II. Ljubljana.
 Dostojevski, F. M. 1977a: *Bratje Karamazovi* I. Ljubljana.
 Dostojevski, F. M. 1977b: *Bratje Karamazovi* II. Ljubljana.
 Dostojevski, F. M. 1979: *Besi*. Ljubljana.
 Dostojevski, F. M. 1989: *Nova beseda*. Ljubljana.
 Dostojevski, F. M. 1989a: Beležnica 1863-1864. V: Fjodor Mihajlovič Dostojevski: *Nova beseda*. Ljubljana.
 Dostojevski, F. M. 1989b: Socializem in krščanstvo. V: Fjodor Mihajlovič Dostojevski: *Nova beseda*. Ljubljana.
 Dostojevski, F. M. 1989c: Pismo V. A. Aleksejevu (7. 6. 1876). V: Fjodor Mihajlovič

- Dostojevski: *Nova beseda*. Ljubljana.
 Dostojevski, F. M. 1989c: Puškin. V: Fjodor Mihajlovič Dostojevski: *Nova beseda*. Ljubljana.
 Dostojevski, F. M. 1995: *Zapiski iz podtalja*. Ljubljana.
 Hribar, T. 1998: O Dušanu Pirjevcu. *Nova revija* 193 (1998).
 Lauth, R. 1950: *Die Philosophie Dostojewskis*. München.
 Pirjavec, D. 1979: Bratje Karamazovi in vprašanje o bogu. V: Dušan Pirjavec: *Evropski roman*. Ljubljana.
 Skaza, A. 1970: *F. M. Dostojevski – umetnik*. V: Fjodor Mihajlovič Dostojevski: *Mali junak*. Ljubljana.
 Skaza, A. 1995: Zapiski iz podtalja in 'podtalje' F. M. Dostojevskega. V: Fjodor Mihajlovič Dostojevski: *Zapiski iz podtalja*. Ljubljana.
 Urbančič, I. 1998: Vprašanje revolucije in dopuščanje biti ali dejavna ljubezen. V: *Dušan Pirjavec* (zbornik). Ljubljana, 40-97.

1. To, da se Pirjavec v svoji interpretaciji giblje izven krščanskega horizonta, se najbolj jasno kaže v njegovem razumevanju Boga dejavne ljubezni pri Dostojevskem: »To ni metafizični bog, ni absolutno bivajoče, pa tudi ni prvi vzrok v smislu določil Aristotlove *Metafizike*, marveč je kvečjemu drugo ime za zgolj-bit in se razodeva v dejavni ljubezni, ki je možna samo v razkritosti zgolj nič« (Pirjavec 1979: 657). Zlasti pa to dejstvo pride do izraza v Pirjevčevem enačenju Boga kot zgolj-biti z ničem, kar je prav tako v nasprotju z razumevanjem krščanskega Boga (prim. Pirjavec 1979: 654).
2. Spis *Socializem in krščanstvo* razkriva koncepcijo zgodovine človeštva Dostojevskega, s poudarkom na kritičnem odnosu do sodobne civilizacije, zlasti do materialističnega humanizma kot nepravilnega načina urejanja človekove stvarnosti, in na misli, da se človek in njegova stvarnost lahko prerodita samo pod vplivom krščanskega ideala, z »nравstveno spremembo« (prim. Dostojevski 1989: 343).
3. Dostojevski je v idejo 'počveničstva' zajel vizijo, kako naj bi zaostalo družbeno ureditev carske Rusije ukinili brez revolucijskih pretresov, ki jih je bila deležna Zahodna Evropa, in sicer s pomočjo udejanjenja mesijanskega poslanstva Rusije. To je videl v izgradnji vsečloveške sreče in univerzalnega bratstva, ki naj bi se razvilo na podlagi zblizanja izobražencev z ljudstvom (tudi zemljo, rus. 'онѣ', od to izraz 'počveničstvo'). Temeljni pogoj za udejanjenje ideje 'počveničstva' sta po mnenju Dostojevskega religioznost in individualno nравstveno izpopolnjevanje (prim. Skaza 1970: 144).