

SEBASTJAN KRISTOVIČ

Ruska lepota kot ideal življenja

"Ko so ljudje mladi in jih misel še ni skazila, ne morejo brez nasmeha opazovati, kako nam hočejo zavest predstaviti kot življenje. Zavest pa gre včasih še dlje in postane še smešnejša: kadar hoče zamenjati življenje s teorijami o njem, ki temeljijo na znanju in naravnost izvirajo iz njega ..."

F. M. Dostojevski

Dostojevski je nekje dejal, da človek lahko preživi brez kruha, brez lepote pa ne more. Za kakšno lepoto gre? Estetsko, vizualno ali notranjo, duševno ali morda presežno, duhovno ...? Pri pravi oz. pristni lepoti gre vedno za celostno dojetje le-te. Gre za telesno, duševno in duhovno dojetje. In ne samo to, pristna lepota se vedno tudi celostno daje oz. ponuja. Prav zaradi tega se ji je potrebno celostno odpreti, šele tedaj lahko govorimo o resničnosti lepote. Vse ostalo je nekak redukcionizem in popačenje resničnosti oz. lepote. Če je kaj lepo, izhaja ta lepota iz življenja, konkretnosti, vsakdanjosti.

Ruska lepota je skrivnostna, ne da se je zajeti v preprosto definicijo. Ima več obrazov in več teles. Tako kot sami Rusi, za katere Tolstoj pravi: "Naših ljudi ne spraviš pod en klobuk, če bi se vse življenje trudil" (Tolstoj 1986, 2: 45). Tudi ruske lepote se ne da spraviti "pod en klobuk". Vladajo ji Ottovi atributi *numinoznosti* (*tremendum et fascinosum*), privlači

in obenem vzbuja strah, občutje nevarnosti. Kot takšno jo je verjetno še najbolje označil Dmitrij Karamazov v pogovoru z mlajšim bratom Aljošo: "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 drugega. /.../ 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, 1: 137.) Pri lepoti ne gre za neko monolitno izdelano definicijo, ne gre za nekaj enoznačnega in dokončnega, kar se da zapopasti. Tudi Tolstoj v tem smislu vidi

ne-lepoto v človeškem obsojanju in delitvi ljudi na lepe in grde, na dobre in slabe. Lepota je v dejanskosti, resničnosti in spoštovanju drugega *par excellence*, kot v stilu Dostojevskega opiše Tolstoj v *Vstajenju* glavnega junaka Nehljudova: "Ena izmed najbolj navadnih in razširjenih zmot je ta, da ima vsak človek samo svoje določene lastnosti – da je potemtakem dober, slab, pameten, neumen, odločen, brezčuten in tako dalje. Ljudje navadno niso takšni. O kakem človeku lahko rečemo, da je večkrat dober kakor slab, večkrat pameten kakor neumen, večkrat odločen kakor brezčuten, in narobe; a neresnično je, če rečemo o tem človeku, da je dober ali pameten, o onem pa, da je slab ali neumen. A vendar zmerom tako delimo ljudi. In to je krivo. Ljudje so kakor reke: voda je v vseh enaka in povsod ista, a vsaka reka je zdaj ozka, zdaj deroča, zdaj široka, zdaj tiha, zdaj čista, zdaj hladna, zdaj kalna, zdaj topla. Tako je tudi z ljudmi. Vsak človek nosi v sebi začetke vseh človeških lastnosti in razodeva zdaj te, zdaj one in je časih samemu sebi ves nepodoben, čeprav je v resnici zmerom isti in zmerom on sam. Pri nekaterih ljudeh so te izpremembe posebno rezke." (Tolstoj 1986, 1: 253–254.) Lepota je vse to, vendar še veliko več. Ruske lepote se ne da razumeti v imanentnem smislu, brez presežnega, brez odnosa do Absoluta, do Boga. Lepota, zaprta v imanentni obok – takšna lepota v Rusiji ne obstaja.

ZAPRTA MISEL - IMANENTNA METAFIZIKA

Če je filozofiji skozi stoletja uspelo tudi lepoto zvesti na metafizične pojme in jo tako oskruniti v samem bistvu ter odtrgati od izvora in jo oropati življenjskega soka, gre pri ruski lepoti za antipod tega iracionalnega konglomerata. Grki so še videli nerazvezano povezanost dobro-lepo oz. so prišli v nekih ozirih celo do enačenja lepega in dobrega, kar kaže na konkretnost življenja. Aristotel npr. uporablja besedo "kalokagathia" za ideal moralne popolnosti. Tudi Platon lepoto

zasidra v ideji Lepega, ki se skorajda stika z idejo Dobrega. Pozneje z združenjem grške misli in krščanstva pride do razumevanja, da je Bog najvišje dobro in lepo. Še več, tudi vir, počelo (*arche, principium*) vsega dobrega in lepega je prav Bog. Vse, kar je, je od Boga in zaradi tega je vse, kar je, dobro in lepo. Ker je Bog po samem bistvu lep in dober. Lahko bi dejali, da gre za ontološko definicijo lepote. S tega vidika je razumljivo, zakaj se kasneje lepo (*pulchrum*) priključi ostalim trem slavnim transcendentijam (*unum, verum, bonum*).

Z novim vekom pride do bistvene spremembe, center in središče vsega postane subjekt, človek, in ne več Bog. Vse se začne razumevati iz perspektive subjekta. Kar ima za logično posledico tudi to, da lepota postane nekaj subjektivnega. Kant npr. vidi lepoto samo v nekakšni sodbi oz. doživetju; to pomeni, da nič ni lepo samo na sebi, že s tem, da je, da obstaja.

Kult znanja, ki ga poganja in hrani prikriti moment volje do moči, je pripeljal človeka do absolutne avtonomije. Le-to bi lahko poimenovali izvirni greh spekulativne filozofije – poskus in udejanjanje nečesa, kar dejansko ni mogoče. Dotično problematiko je verjetno najdosledneje obdelal Dostojevski. Na izredno luciden način je prikazal posledice samouničujočega racionalizma in poskusa živeti absolutno avtonomijo. (Kot primer služijo liki Rodion Raskolnikov v *Zločinu in kazni*, Ipolit in Rogožin v *Idiotu*, Junak v *Sanjah smešnega človeka*, Kirilov v *Besih*, tudi Verhovenski, Stepan Trofimovič in Stavrogin). Najbolj nazorno pa je to prikazano v *Bratih Karamazovih*, in sicer v liku Ivana. Dve "diagnozi" zajameta vso njegovo naravo. Prva je očetova, ko zatrdi, da Ivan nikogar ne ljubi. Druga izvira od mlajšega brata Aljoša, ki pravi, da Ivan nima Boga, ampak ima idejo. In slednja je bistvena. Dejansko gre za antipod lepote – um, zaprt v imanenco. Konsekvence so znane.

Korenine, ki so začele poganjati že veliko prej, so se dokončno razbohotile v racionalizmu. Šele v humusu novega veka so se vzpostavili idealni pogoji za dokončni razcvet

prosvetljene ideje *racia*. Vendar ta absolutno avtonomna življenjska drža, ki hoče biti odvezana vsega presežnega in absolutnega, s seboj prinaša tudi določene posledice: "S tem oznanilom pa ni povedano nič drugega kot to, da je človek postal nezmožen dojemati neko od sebe docela neodvisno dejanskost in vzpostavljati odnos z njo – se pravi tudi nezmožen, da bi jo nazorno predstavil in izrazil, v podobah, ki jo zastopajo in ki jih potrebujemo zato, ker z motrenjem ne sežemo do nje same" (Buber 2004, 14). Današnjemu človeku ne gre več za "biti" ampak za "imeti". Svojo bivanjsko razsežnost je ob tem sploščil na nekaj zunanjega, vidnega, profanega. *Sacrum* in *sanctum* nimata več mesta, ki sta ga imela skozi vso zgodovino človeštva. In ne samo, da ga nimata tam, kjer sta ga vselej imela, ampak ga sploh nikjer več nimata. In tudi lepote več ni. Ali kot pravi Schleiermacher: "Človek je le ukradel občutje svoje neskončnosti in bogoupodobnosti, to pa mu kot nepravilna posest ne more cveteti, če se ne zaveda svoje omejenosti, naključnosti celotne svoje forme, neslišnega izginevanja celotnega svojega bivanja v neizmernem. Bogovi so to hudo delstvo tudi od nekdaj kaznovali. Praksa je večšina, spekulacija je znanost, religija pa je čut in okus za neskončno." (Schleiermacher 2005, 51.) Vsak redukcionizem ima svoj (uničujoč) vpliv tudi na lepoto. Tako slednja postane nekaj pozunanjenega, popačenega in velikokrat tudi sprevrženega. Lepota ni več nekaj samoumevnega, nekaj, kar se daje samo po sebi, ampak jo je potrebno "razumeti", potrebno se je truditi, da jo "vidiš" in "dojameš". Še posebej razvidno je to na področju kulture, umetnosti in filozofije. Kjer je v ospredju fragmentarnost, razbitost in razcefranost, neurejenost. In to je skorajda vse, kar lahko ponudi.

Prvotna naloga filozofije je ta, da pojasnjuje, da odkriva resnico in smisel. Na ta način dela resnico bolj spoznavno, življenjsko, jo približuje človekovi zavesti in ji daje življenjskega soka. Moderna oz. postmoderna misel pa velikokrat deluje kot

antipod prvotni nalogi filozofije in temu, kaj bi naj bila modrost (*sophia*). In čeprav se v zadnjem obdobju pojavlja nov tok mislecev, v opozicijski drži do postmoderne misli, kritike metafizike in racionalizma, kljub temu na pretanjen, verjetno nezaveden način ostajajo ujeti v razumu. Ker so za osnovno orodje kritike spet vzeli *ratio*, razum. Vse ostaja "v glavi". Temelj je razumsko spoznavanje in dokazovanje stranpoti racionalizma. Sicer gre za alternativo, vendar samo za navidezno alternativo. Tudi ta alternativa ostaja ujetnica same sebe. Tudi tukaj je lepota neki umotvor, nekakšen pro-izvod in ne nekaj, kar se daje (samo od sebe), kar se podarja, kar ima lastno substanco, lastno bit. Gre za oropano lepoto, oropano življenja, "mesa in krvi". Vse, kar je oropano življenja, pa je obenem oropano tudi lepote. Kot pravi veliki francoski mislec Étienne Gilson, pri filozofiji ne gre toliko za "znanje kot življenje, posvečeno iskanju določene vrste znanja, namreč modrosti" (Gilson 1996, 17). In vsaka modrost je lepa, v kolikor gre za pristno, izvirno modrost. Takšna modrost človeka vleče in priteguje, je lepota, ki kliče v ljubezenski objem, v zaljubljenost. Tudi veliki znanilec nihilizma, Nietzsche, je globoko čutil to problematiko, razklanost med *idejo* in življenjem. Neusmiljeno je trgal maske dvoličnosti in prenarejanja s človeških obrazov, še posebej krščanskih. Ob tem je verjetno tudi on globoko v sebi hrepenel po tej lepoti, zaznamovani z večnostjo: "Morali bi mi zapeti boljše pesmi, da bi se naučil verovati v njihovega odrešenika: njegovi učenci bi se mi morali kazati bolj odrešeni!" (Nietzsche 1999, 104). Ali: "Jaz bi veroval le v boga, ki bi znal plesati" (45). Podobno najdemo tudi pri Gilsonu v razdelku, kjer opredeljuje filozofijo. Gilson naredi ključno distinkcijo med "kako se učiti filozofijo" in kako "postati filozof". Jasno pokaže na to, da ni ključno, kaj imaš, ampak kaj si. Torej gre za življenje, za lepoto, in ne za posedovanje znanja: "Ne ukvarjamo se torej zgolj z vprašanjem, kako se učiti filozofije, temveč kako postati filozof. To ne pomeni, da se odpovedujemo filozofiji kot

znanosti; prej stremimo k osvojitvi filozofije v drugačni in bolj privzdignjeni obliki, kot dela same modrosti, s katero je filozofija v enakem odnosu, v kakršnem sta telo in duša. Tedaj se filozofsko življenje tudi šele zares prične; njegov pričetek ni le dodatek k že pridobljenemu znanju, marveč se zdi kakor zaljubljanje, odzivanje na klic ali spreobrnitev." (Gilson 1996, 23.) V tem smislu lahko razumemo tudi Sokratovo znano vprašanje, ki ga je zastavil vsakemu novincu, ki se je želel izpopolniti v modrosti. Vprašal ga je namreč po njegovi zaljubljenosti v modrost. Po slišnem odgovoru jih je veliko poslal v šolo k "modrijančkom", kot sta sofiste imenovala Platon in Aristotel, po navidezno znanje. Znan je tudi dogodek, ko Sokrat novincu potopi glavo v sod, poln vode. Pod vodo ga drži tako dolgo, da revežu skoraj poide sapa. Ko se naposled reši klenega prijema atenskega obada, mu le-ta zabrusi, da se lahko vrne takrat, ko si bo modrosti tako močno želel, kot si je pravkar zraka. Seveda francoski mislec nikakor ne zanemara pomembnosti razuma, ravno nasprotno, do konca ga uveljavi po poti kontemplacije: "Človek je razumno bitje, čigar končni cilj je, da s kontemplacijo absolutne resnice doseže popolnost svoje razumne narave" (Gilson 1996, 42). Podobno tudi Tomaž Akvinski: "Izpopolnjevanje v modrosti je med vsemi znanstvenimi raziskovanji najbolj dovršeno, najbolj vzvišeno, najkoristnejše in najprijetnejše" (Akvinski 1999, 129). Kar pomeni, da kakor filozofija hitro izgubi pred seboj obzorje modrosti in bistveni cilj svojega prizadevanja in delovanja, ki mora biti približevanje resnici – ne imeti resnico, jo posedovati – postane sama v sebi razdrobljena, militantna, nerazumljena in nerazumevajoča. Dejansko postane sama sebi namen. Na tem mestu se lahko spomnimo kritike Luisa Bunuela, ko razglasi za malopridneža filozofa, ki ga ne razume. S preprostimi besedami bi lahko dejali, da mora biti pristna misel oz. pristna filozofija jasna, razumljiva ali z drugimi besedami – lepa.

Sodobni misli je tuja krščanska resnica, da le vera omogoča prodor do skrivnosti

in jo pomaga skladno umevati ter da sta resnica in ideja Boga že položeni v nas, v našo najglobljo bit, ob samem spočetju oziroma stvarjenju. Kot pravi sv. Tomaž Akvinski, so spoznanja, ki so po naravi vsajena v razum, najresničnejša: tako resnična, da niti pomisliti ni mogoče, da so neresnična (1999, 140). In nadaljuje: "Prav tako ni prav verjeti, da ni resnično, kar je po veri sprejeto, ker je tako zelo očitno potrjeno od Boga. Ker je torej samo neresnično nasprotno resničnemu, je ob natančnem primerjanju njunih definicij jasno, da prej omenjena resnica ne more nasprotovati načelom, ki jih spoznava razum po naravni poti." (140.) Podobno je zapisal drugi veliki učenjak, ki je živel nekaj dolgih stoletij pred Akvinskim: "Kar torej razumem, to tudi verjamem, toda vsega, kar verjamem, še ne razumem. Vse, kar razumem, vem, toda ne vem vsega, kar verjamem. Vendar vseeno vem, kako koristno je verjeti tudi v mnoge stvari, ki jih ne vem." (Avguštin 1991, 40.). Zato misel, ki ni odprta za presežno, (A) bsolutno, ki ni zavezana nečemu večjemu, kot je ona sama, ne more biti lepa oz. ne more biti odsvit lepote. Religiozno gledano je prišlo do usodne zamenjave, védenje je nadomestilo vero. *Tertium non datur*¹.

TOLSTOJ

Tudi pri Tolstoju, ki velja za eno najbolj kontroverznih ruskih osebnosti vseh časov, bi lahko prišli do podobnih zaključkov. Bil je izredno močna in vplivna osebnost. Po letu 1899, ko je objavil svoje najpomembnejše delo *Vstajenje*, se je govorilo celo, da ima Rusija dva carja, Nikolaja II. in Tolstoja. Zaradi njegovih nazorov in pisanja je prihajalo do vedno večjih napetosti med njim in carsko vlado skupaj s pravoslavno cerkvijo. Spor je doživel vrhunec leta 1901, ko je Tolstoja pravoslavna cerkev izobčila. To je bilo slabi dve leti po izidu *Vstajenja*, ki ga je brala domala vsa Rusija. Poročajo, da je število ljudi, ki v življenju še niso prebrali prav nobenega romana in so začeli brati *Vstajenje*, šlo v

TAMINO PETELINŠEK: Sanje, Dobropolje 2005.



milijone. Šlo je za delo, ki je dvigalo prah po vsej Rusiji. Nekateri so ga označevali za glavni literarni dogodek 19. stoletja. Celo policija je leta 1908, ob pisateljevi osemdesetletnici, poročala, da je prejel mnogo več čestitk kot car ob svojem rojstnem dnevu. Skratka, gre za izredno versko-politično oporečno osebo, ki je bila trn v peti cerkveno-carski "politiki". Čeprav se je Tolstoj v religioznem smislu na trenutke precej oddaljil od krščanskega izročila in vere pravoslavne cerkve, je zanj edina in prava lepota ljubezen. In to ne kakršnakoli ljubezen, ampak Božja ljubezen. Zanj je Bog ljubezen, harmonija. Greh pa je, preprosto, izguba ljubezni – kar je potemtakem antipod lepoti. Odrešitev je po njegovem samo v ljubezni oz. ljubezen je (pred)pogoj odrešenja. To idejo je moč zaslediti v skorajda vseh Tolstojevih delih. Kot pravi tudi Figes: "Vsi Tolstojevi junaki iščejo neko obliko krščanske ljubezni, občutek povezanosti z drugimi človeškimi bitji, ki edini lahko daje njihove-mu življenju pomen in smoter" (Figes 2008, 337). Še najbolj to idejo izrazi in zasleduje v epohalnem in tudi najbolj avtobiografskem delu avtorja, v *Vstajenju*. Tolstoj je velikokrat iskal svoje notranje odrešenje in dušni mir pri menihih v samostanu Optina Pustin, ki je predstavljal glavni motiv za delo *Oče Sergij* in kamor je pogosto zahajal tudi Dostojevski. Asketi so naredili nanj izreden vtis. Tudi njegovo zadnje potovanje je bilo v kraj Optino, kjer je iskal dušni mir zadnjih dni. 28. oktobra 1910 ob štirih zjutraj se je z vlakom odpravil proti Kozelskemu, ki je bil izstopna postaja za samostan, in je deset dni zatem umrl. Mnogi poznavalci pravijo, da se Tolstoj ni hotel posloviti od tega sveta, preden bi se spravil z rusko pravoslavno cerkvijo, in prav to bi naj bil tudi glavni motiv, zaradi katerega se je odpravil v samostan. Figes predvideva, da je v Optino šel mogoče tudi pod vplivom *Bratov Karamazovih*, ki jih je ne dolgo nazaj prvič prebral. Nasploh je Tolstoj Dostojevskega visoko cenil in spoštoval. Slednje se da hkrati razbrati iz besed pogovora vdove pokojnega Dostojevskega, Ane Grigorjevne, in Tolstoja:

"Vseskozi obžalujem, da se nisem nikoli srečal z vašim možem. /.../ Dostojevski je bil zame drag človek, morda edini, ki sem ga hotel marsikaj vprašati in ki bi mi na marsikaj lahko tudi odgovoril. /.../ Dostojevski je bil zame vedno človek, v katerem je bilo veliko pravega krščanskega občutja." (Dostojevski 2007, 280–281.) Njuni nazori so se v mnogočem razlikovali, ponekod so bili tudi diametralno nasprotni, predvsem glede vere in vprašanja Boga ter ostalih konsekvenc, ki iz tega sledijo. Obstaja pa pomemben razloček, ki ga je slikovito opisal Henri Troyat: "Prepad je ločil velikana, katerih eden je živel življenje mučenika, drugi pa je skušal doseči mirno modrost prerokov" (Troyat 1967, 91).

SOLOVJOV IN DOSTOJEVSKI

Lepoto "po rusko" lahko zaobjamemo skozi delo in življenje dveh velikih ruskih mislecev, in sicer Vladimira Sergejeviča Solovjova in F. M. Dostojevskega. Prav pri njima je lepota v ospredju njunega ustvarjanja. Ravno lepota je tista nevidna mreža, ki povezuje ves njun ustvarjalni zagon. Vsekakor ni naključje, da je znani nemški teolog Hans Urs von Balthasar, katerega teologija ima fundament in "vrhunec" prav v lepoti, dejal, da je Vladimir Solovjov ob svetem Tomažu Akvinskem najpomembnejši mislec krščanstva drugega tisočletja.

Solovjov, ko na začetku svojega temeljnega dela *Duhovne osnove življenja* razmišlja o resnici sveta, pravi: "Polna resnica sveta pa je v njegovi živi edinosti, edinosti sveta kot oduhovljenega in bogonositeljskega telesa. V tem je resnica sveta in v tem je njegova lepota. Kot se mnogoobličnost čutnih pojavitev združi v eno, to vidno soglasje občutimo kot lepoto (*kósmos* – *mir, ubranost, lepota*). Tako se torej v višjem smislu sveta (kot 'mira') zedinja vse, kar iščemo: dobro, resnica, lepota." (Solovjov 2000, 28.) V zedinjenju dobrega in resničnega vidi Solovjov lepoto. Lepota je pri njem kot nekakšna vezivna moč dobrega in resničnega. Vendar dobro in resnično

(resnica) nima temelja v človeku, ampak je njegov izvor nekje drugje: "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." (40.) Človek ni dober sam v sebi in iz sebe. Dober je le v toliko, v kolikor je zakoreninjen v Bogu, v kolikor živi 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 popolno, sicer ne bi bil Bog. Če pa je vse dobro resnično v Bogu, potemtakem 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.)

Za Dostojevskega je lepota stvar čistega religioznega občutja, ki se je pri njem rodilo v času strahotnih let, preživetih v sibirski katorgi. Zgodilo se je na drugi dan velikonočnih praznikov (Dostojevski 2007a, 60-67). Jetniki so bili tega dneva prosti dela, popivali so, se pretepali, igrali karte, prepevali nespodobne pesmi itd. Pijančevanje in tovrstna objestnost se je Dostojevskemu gnusila in do obisti je sovražil sojetnike in bil do besa jezen na njih. Bil je priča prizoru, ko je šest moč divje pretepalo opitega sojetnika, Tatara Gazina. Dostojevski pravi, da so ga topli s tako močjo, da bi z udarci lahko ubili tudi kamelo. Zatem se je Dostojevski zavlekel na svoje leseno ležišče. Kot je imel velikokrat navado, se je tudi tokrat prepustil spominom iz preteklosti, ko je bil še svoboden. Spomnil se je nekega navidez nepomembnega dogodka iz otroštva, ko je imel komaj devet let. Meseca avgusta se je odpravil pohajkovat po očetovem posestvu. Medtem ko se je brezskrbno sprehajal po gozdu in opazoval drevesa, žuželke, gozdne jagode, ptice ..., je zaslišal močan glas: "Volk

gre!" Ves se je prestrašil in v strahu sunkovito stekel iz gozda proti polju, kjer je neki očetov kmet oral. "To je bil naš kmet Marej. Ne vem, ali sploh obstaja takšno ime, a vsi so ga klicali Marej. To je bil čokat, precej visok kmet, star okoli petdeset let, s košato temnorjavo, a že močno posivelo brado. Poznal sem ga, a do takrat še nisva nikoli govorila." (64.) Ko je robustni kmet opazil prestrašenega dečka, je kobilu zaustavil in ga potolažil, da ni nobenega volka nikjer. "'Glej ga, kako se je prestrašil, joj, joj!' je zmajeval z glavo. 'Oh ti revše ubogo!' Nenadoma je stegnil roko in me pogladil po licu. 'No, ne boj se, Bog s tabo, pokrižaj se.' Nisem se pokrižal; kотиčki mojih ustnic so trepetali in to ga je očitno še posebej presunilo. Tiho je stegnil svoj debeli prst s črnim nohtom, umazan od zemlje, in se počasi dotaknil mojih trepetajočih ustnic. 'Glej no, joj,' se mi je nasmehnil z nekajnim dolgim, materinskim nasmehom, 'moj bog, kaj takega pa še ne, joj joj!'." (64-65.) Ko se je deček končno umiril, se je odločil, da gre nazaj proti domu. Marej mu za popotnico pravi: "'No, kar pojdi, jaz pa bom gledal za tabo. Volku te že ne dam!' je dodal in se mi še kar materinsko smehljaj. 'No, pojdi, Bog s teboj,' me je z roko pokrižal in se pokrižal še sam. Odšel sem in se skoraj vsakih deset metrov ozrl nazaj. Dokler sem hodil, je Marej s svojo kobilu kar stal, gledal za mano in mi prikimal vsakokrat, ko sem se ozrl. /.../ [N]jegovega obraza že nisem več jasno razložil, a čutil sem, da se mi še vedno prav tako nežno smehlja in mi prikimava." (65.) Mareja je deček hitro pozabil, vse do zdaj. V teh grozljivih trenutkih Sibirije, po dvajsetih letih, pa je spomin oživel. Sedaj se je "jasno in razločno" spomnil tega srečanja, prav sedaj, ko ga je "najbolj potreboval". Dostojevski se ležeč na deskah spominja: "Seveda, v takem trenutku bi vsakdo hrabil otroka, a tukaj, v tem osamljenem srečanju, se je zgodilo nekaj čisto drugega; tudi če bi bil sin, njegov lasten sin, mi ne bi mogel nameniti pogleda, ki bi izžareval bolj svetlo ljubezen! /.../ Srečanje je bilo osamljeno, na praznem polju, in samo

Bog z nebes je morda videl, s kako globokim in razsvetljenim človeškim občutjem in s kako subtilno, skoraj ženstveno nežnostjo je lahko napolnjeno srce nekega grobega, živalsko neotesanega ruskega tlačana, ki tedaj ni pričakoval, ki se mu takrat še niti sanjalo ni, da bo kdaj svoboden." (66.) Od tistega trenutka naprej se je v Dostojevskem nekaj zganilo in ga za vedno spremenilo. "In glejte, spomnim se, da sem, ko sem se spustil s pograda in se ozrl naokoli, naenkrat začutil, da lahko povsem drugače gledam na te nesrečneže, kot po nekakšnem čudežu sta iz mojega srca popolnoma izginila bes in sovraštvo. Hodil sem in se zaziral v obraze, ki sem jih srečeval. Tale obriti in onečaščeni možakar z vžganim znamenjem na obrazu, ki okajen hripavo prepeva svojo pijansko pesem, je morda prav tak Marej: saj vendar ne morem pokukati v njegovo srce!" (67.) To je bil za Dostojevskega dokaz, da na ruski zemlji še živi Kristus. Ta dogodek je ponovno obudil pisateljevo usihajočo vero. Od takrat naprej je bil globoko prepričan, da prav vsi ruski ljudje nosijo globoko v sebi Kristusa. In prav to Božjo podobo Dostojevski strastno išče vse do smrti. Tako v osebni življenju kot v svojem literarnem ustvarjanju. Domala v vseh delih odstira Kristusov obraz v trpečih, zavrnjenih, ponižanih in razžaljenih. Obraz ruskega Boga, ki odrešuje človeka. To je zanj najvišja lepota – lepota, ki odrešuje oz. odrešenjska lepota. Pod besede, ki jih je Olivier Clément zapisal v predgovoru k epohalnemu dela znanca Dostojevskega, Solovjova, bi se gotovo podpisal tudi sam: "Ljubezen razodeva skrito lepoto drugega in v njem klic in podobo Boga. Naposled je lepota, ki 'spodbuja vsako zedinjenje', če navedemo besede Dionizija Areopagita, lepota, lepota, kjer se zedinjajo božansko in človeško, nebo in zemlja, pravza prav Božje obličje v človeku, se pravi Kristus, v katerem zaslutimo obličje drugega v Bogu." (Solovjov 2000, 15.) Za Dostojevskega je Kristus absolutna, popolna lepota, Evangelij je dejansko eksplozija lepega. V Evangeliju oz. v Kristusu se kaže lepota (R)esnice. In prav

v tem duhu je potrebno razumeti odmevajoče besede v romanu *Idiot*: "Lepota bo rešila svet." Šele v tej navezavi lahko tudi razumemo izjavo Dostojevskega, ko je dejal: "Če bi mi kdo dokazal, da resnica ni v Kristusu, in tudi ko bi bila resnica 'dejansko' proč od Kristusa, bi raje ostal s Kristusom kot z resnico" (Figes 2008, 329). Gre za temeljno notranjo nerazvezanost lepote z resnico v Kristusu oz. absolutnost resnice v Kristusu. Čeprav je bilo njegovo versko življenje nemirno, polno protislovij in duhovnih bojov (kot priznava tudi sam: "[J]az ne verujem v Kristusa kot kakšen deček in ga ne izpovedujem na takšen način. Skozi 'veliki ogenj dvomov' je šla moja 'hozána'" (Dostojevski 1982b, 181)), ga čut za (L)epo nikoli ni zapustil. Lepota je zanj dejavna, učinkovita ljubezen. To čutenje se razkrije tudi v sklepnem prizoru *Bratov Karamazovih*, ko Aljoša po pogrebu dečka Iljuše zbere ostale fante okrog sebe (bilo jih je dvanajst). V poslovilnem nagrobnem govoru jim govori, da naj ostanejo "dobri", "pošteni" in naj nikoli ne pozabijo drug na drugega (Dostojevski 1976, 3:342). Pove jim tudi, da bodo z Iljušem večno povezani, in potem izgovori besede, polne lepote: "Oh, otroci, oh prijatelji mili, ne bojte se življenja! Kako dobro je živeti, kadar storiš kaj dobrega in resničnega" (343).

PAVEL FLORENSKI

Ruske lepote brez Boga ni. Rusko lepoto se lahko razume samo v odnosu do ruskega Kristusa (Lepo–Resnično–Dobro), ki je (L)jubezen. Samo v obzorju ljubezni se je mogoče prebiti do resnice in do lepote. Kar na koncizen način pove Pavel Florenski: "V ljubezni in samo v ljubezni je mogoče dejansko spoznanje Resnice. In obratno, spoznanje Resnice se razodeva z ljubeznijo: kdor je z Ljubeznijo, ta ne more ne ljubiti. Tu ni mogoče reči, kaj je vzrok in kaj posledica, zato ker sta tako eno kot drugo samo strani enega in istega skrivnostnega dejstva: vstopanja Boga vame kot subjekt, ki filozofira, in mene

v Boga kot objektivno Resnico. /.../ 'Resnica, Dobro in Lepota' — ta metafizična triada ne pomeni treh različnih počel, ampak eno. To je eno in isto duhovno življenje, ki ga motrimo z različnih zornih kotov. /.../ Razodeta resnica je ljubezen. Uresničena ljubezen je lepota. Moja lastna ljubezen je Božje delovanje v meni in moje v Bogu; to so-delovanje je vir moje udeležnosti v Božanskem življenju in bivanju, t. j. v bitnostni ljubezni, kajti brezpogojna resničnost Boga se razkriva prav v ljubezni." (Florenski 2003, 121-122.) Samo uresničena ljubezen je lepota. V tem delu veliki ruski mislec na zgoščen način pove dejansko vse o "ruski" lepoti.

LITERATURA:

- Akvinski, Tomaž. 1999. *Izbrani filozofski spisi*. Ljubljana: Družina.
- Avguštin, Avrelij. 1991. Učitelj. V: *Bog, učitelj, gospodar; Filozofija skozi psihoanalizo* 6.
- Berdajev, Nikolaj. 2000. *Duh in resničnost*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Berdajev, Nikolaj. 1998. *O človekovi zaslužjenosti in svobodi*. Celje: Mohorjeva družba.
- Berdajev, Nikolaj. 1982. Pogled na svet F. M. Dostojevskog. V: *Nova religijska svest i društvena realnost...; Dostojevski kao mislilac* 7. Ljubljana-Beograd: Partizanska knjiga.
- Buber, Martin. 2004. *Božji mrk*. Celje: Mohorjeva družba.
- Dostojevka, Ana Grigorjevna. 2007. *Življenje z genijem (Spomini)*. Kranj: Zelolepo.
- Dostojevski, Fjodor Mihajlovič. 2007a. *Dnevnik pisatelja I.: Izbor kratke proze in esejev*. Ljubljana: Študentska založba.
- Dostojevski, Fjodor Mihajlovič. 2007b. *Dnevnik pisatelja II.: Izbor publicističnih besedil*. Ljubljana: Študentska založba.
- Dostojevski, Fjodor Mihajlovič. 2004. *Idiot*. Ljubljana: Sanje.
- Dostojevski, Fjodor Mihajlovič. 1982a. *Odabrana pisma*. Beograd: Izdavačka radna organizacija "Rad".
- Dostojevski, Fjodor Mihajlovič. 1982b. *Dostojevski kao mislilac: Misli iz beležnica 1860 – 1881*. Ljubljana-Beograd: "Partizanska knjiga"; Izdavačko publicistička delatnost.
- Dostojevski, Fjodor Mihajlovič. 1979. *Zapiski iz mrtvega doma, Zapiski iz podpodja*. Ljubljana: DZ Slovenije.
- Dostojevski, Fjodor Mihajlovič. 1976. *Bratje Karamazovi*. Zv. 1—3. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Figes, Orlando. 2008. *Natašin ples: Kulturna zgodovina Rusije*. Ljubljana: Modrijan: Studio humanitatis.
- Florenski, Pavel. 2003. *Ko spoznanje preraste v ljubezen*. Celje: Mohorjeva družba.
- Gilson, Étienne. 1996. *Ljubezen filozofov*. Ljubljana: Družina.
- Nietzsche, Friedrich. 1999. *Tako je govoril Zaratustra*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Schleiermacher, Friedrich. 2005. *O religiji: Govori izobraženim med njenimi zaničevalci*. Ljubljana: Kud Logos.
- Solovjov, Vladimir Sergejevič. 2000. *Duhovne osnove življenja*. Ljubljana: Društvo SKAM – Tretji dan.
- Šestov, Lev. 2002. *Dostojevski in Nietzsche. Premagovanje samorazvidnosti*. Ljubljana: Literarno-umetniško društvo Literatura.
- Šestov, Lev. 2001. *Med razumom in razodetjem*. Celje: Mohorjeva družba.
- Tolstoj, N. Lev. 1986. *Vstajenje*. Zv. 1-2. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Troyat, Henri. 1967. *Tolstoevo življenje*. 2. knjiga. Ljubljana: DZS.

1. Tretje možnosti ni.