

EDIN POBRIĆ

ЕТИКА И ТИМОТИКА
U ROMANIMA DOSTOJEVSKOG /
ETHICS AND THYMOS
IN DOSTOEVSKY 'S NOVELS /
ЭТИКА И ТИМОТИКА (*THYMOS*)
В РОМАНАХ ДОСТОЕВСКОГО

Cilj ovog rada je sagledati kompleksnu etičku sliku Dostojevskog kroz njegove velike romane *Zločin i kazna*, *Idiot*, *Zapisi iz podzemlja* i *Braća Karamazovi*. Uz brojne teme koje Dostojevski pokreće u svojim romanima, a neposredno su u dosluhu sa povijesti evropske etike, njegova ideja *apsolutnog humanizma* ostala je prepoznatljiva na nivou njegovog djela – timotika. U tom smislu u ovom radu će se pokušati dati odgovori na koji način djelo Dostojevskog participira naspram nekih velikih filozofa i njihovih etičkih sistema, a u kakvom odnosu stoji naspram kršćanskog morala i, najzad, u kakvom je odnosu naspram sekularne humanističke etike. Da bi se preispitale različite ideje, potpuno suprotne jedna drugoj, ovaj rad pokazuje da se djelo Dostojevskog mora čitati na način da dva oprečna pogleda na jednu te istu stvar ne znače raslojavanje stvarnosti, nego znače govor o njenoj suštini, njenoj očiglednoj istini.

Ključne riječi: *Dostojevski, etika, timotika, teodiceja, humanizam*

ETIKA I TIMOTIKA U ROMANIMA DOSTOJEVSKOG⁵

*Sve što želite da čine vama ljudi, činite i vi njima;
jer su u tome i zakon i proroci. (I. Krist)*

1. Udvojenost

Kada u romanu *Idiot* Dostojevski predstavlja porodicu generala Jegančina, koja je, kako to kaže njegov narator, “ličila na cvjetni vrt”, pisac “posuđuje” žanr bajke (bio jednom jedan car i imao tri kćeri): Sve tri kćeri su bile obrazovane, pametne i darovite. Aleksandra, najstarija (“već je imala 25 godina” i bavila se muzikom), Adelaida, srednja (talentirani živopisac), i najzad Aglaja, najmlađa, bila je u pravom smislu ljepotica i u društvu je, kako kaže Dostojevski, “uveliko skretala pažnju na sebe”. Jednom riječju – princeza.

Naspram Aglaje Jegančin, Dostojevski slika Nastasju Filipovnu, “posrnulu ženu”, siročće, nekada generalu Tockom ljubavnicu koju, što će se ispostaviti kako fabula napreduje u strukturi, junaci romana kupuju, prodaju, prose, ucjenjuju, i kojoj se u isto vrijeme i dive i koje se plaše. Ujednom, čitatelj ima sliku *fatalne žene*.

No pokazat će se da “princeza” Aglaja nije baš takva suprotnost karnevalske figuri Nastasje Filipovne, kao što će se pokazati da upravo Filipovna, sinonim u romanu za demonstraciju moći, paradoksalno je lik koji ima po najviše stida u sebi.

Kada u ljetovalištu Pavlovsk, pred nekih 15-ak ljudi, Aglaja Jegančin, visoko podignuta garda, parodira, ruga se, kroz recitiranje “Pjesme o Vitezu tužnog lica”, knezu Miškinu, za trenutak čitatelj pomisli da je umjesto nje na sceni “ohola” Nastasja Filipovna. No nije, iz “princeze” se ispoljilo ono što možda čitatelji i nisu mogli naslutiti da ima u njoj.

Likovi Dostojevskog se ne mogu poistovjetiti sa svojim karakterima (šta rade, govore i misle) nego svoju cjelovitost traže u kategoriji ličnosti koja je neodvojiva od dva fenomena: konteksta i udvojenosti likova. U tom

⁵ Ovaj tekst je svojevrsni razgovor sa tekstovima koje sam ranije pisao o Dostojevskom, neka vrsta njihovog nastavka, ili možda, tačnije rečeno, neka vrsta sublimacije (v. Pabrić, 2020, str. 25–56 i Pabrić, 2004, str. 106–128. Oba teksta su dostupna na webu).

smislu *udvojenost subjekta* je estetska činjenica i jedan od osnovnih principa inkorporiran u polifonijsku strukuru njegovih romana. Bez onog *drugog* svijet Dostojevskog ne bi mogao da postoji. To je, ustvari, onaj Delezev model *rizoma* koji se očituje kroz subverzivno arhaično djelovanje otvarajući time mogućnost participacije mnoštva “slabijih” subjekata, naspram modela stabla i jednodimenzionalne kauzalnosti kao metafore za zapadnoevropski model kulture jednog i cjelovitog subjekta.

Šta će se iz pojedinog karaktera ispoljiti u različitim kontekstima, niko ne može da zna, ali ono što se ispolji govori o njihovim ličnostima, i nadalje, bez udvojenosti jednog lika sa drugim likovima, tih ljudi ideja i njihovih alterega, svijet Dostojevskog je nezamisliv.

Ugrubo rečeno, likovi Aglaje Jpančin i Nastasje Filipovne iz romana *Idiot* su jedan te isti karakter, samo što Dostojevski prati povijest njihovih ličnosti u odnosu na mjesto i okolnosti rođenja i socijalne sredine njihovih bitisanja.

Na tom principu počivaju odnosi među likovima u svim njegovim velikim romanima. Čak i temeljna figura njegovog cjelokupnog stvaralaštva – Isus Krist (u sistemu vrijednosti kod Dostojevskog zauzima najviše mjesto) – u njegovom djelu dobio je svoju udvojenost. U romanu *Braća Karamazovi* Isus Krist se pojavljuje kao Božiji sin naspram Velikog Inkvizitora, ali u *Idiotu*, Isus Krist je čovjek u liku kneza Miškina, naspram ostatka ljudi Petrograda. S tim u vezi je i ponajvažnija rečenica Dostojevskog koja, pokazat će se, otvara veliko poglavlje njegove etike ali i poetike: “Kada bi se pokazalo”, pisao je Dostojevski, “da su ideje Isusa Krista pogrešne, ja bih stao uz Isusa Krista kao čovjeka” (prema Kusturica, 2006, str. 28). Ta rečenica se odnosi na pitanje dvojnosti, nedokučivosti ljudskog bića, ali i objašnjava važnost pojedinca-čovjeka za Dostojevskog unutar njegovog etičkog sistema.

U skladu s gore navedenim, u romanu *Braća Karamazovi* pojedinačni principi i ideje Ivana ili Zosime, Krista ili Velikog Inkvizitora, Aljoše ili Smerdjakova, uz svjetove svih drugih likova, čitamo kao jedan univerzum suprotnosti i, u isto vrijeme, neke čudne veze među svim tim svjetovima koji se, čini se, ne mogu do kraja kartezijski razdvojiti.

Dostojevski, ustvari, tzv. prva pitanja svodi na egzistencijalna pitanja. Umjesto znaka i referenta koji bi trebali da idu u skladu sa Božanskim principom stvaranja, junaci u romanu imaju odnos označitelja i označenog, što znači da su, kao i čitatelj, svedeni na ljudsku interpretaciju Božijeg djela. Stoga, dva oprečna pogleda na jednu te istu stvar kod Dostojevskog ne znače raslojavanje stvarnosti nego znače govor o njenoj suštini, njenoj očiglednoj istini.

U svojim velikim romanima Dostojevski za čitatelje, putem svojih junaka, iznosi misli o povijesti čovjeka i njegove etike, o slobodi i vjeri, vlasti i tajni, o autoritetu i patnji, časti i osveti, ljepoti i življenju, zločinu i kazni te o samoj čovjekovoj prirodi. Zašto postoji zlo u svijetu, zašto postoji patnja?, šta je zločin a šta kazna?, može li se i smije li se zbog nekih “viših ciljeva” uzeti život drugom čovjeku?, šta je moral i koliko je etička slika svijeta ustvari moral povlaštenih?, ima li morala bez Boga, i je li i kada je sve dozvoljeno?, da li čovjek, uopšte, može voljeti drugog čovjeka, može li voljeti “bez Boga”, je li u stanju “djelotvorno voljeti” i može li, na koncu, Thanatos biti inkorporiran u Eros!? – pitanja su koja opsjedaju junake Dostojevskog.

2. Ideologija i književnost

(Po)etika Dostojevskog obuhvata veliki broj teorija, sistema, učenja i hipoteza, u osnovi posve suprotnih. U traganju za istinama i idealima, Dostojevski je prošao niz etapa koje su se međusobno isključivale – romantizam, realizam, utopijski socijalizam, pravoslavlje, slavenofilstvo i, najzad, teokratija, tj. država-crkva.

Naravno da su vlastiti stavovi Dostojevskog uticali i na njegovu osobnu etiku, ali ono što je važno jeste da njegovi stavovi, koji se mogu čitati iz pisma, dnevnika i biografije, njegovu književnost nisu u konačnosti određivali.

Iako su se tokom svih tih drastičnih promjena ideala njegovi etički stavovi postepeno usložnjavali, ona (njegova književnost) je u osnovi ostala idealistička, uprkos kasnom skepticizmu Dostojevskog. Njegova vjera u mogućnost ostvarenja utopije sreće nikad ga nije napustila, ali su se mijenjali svjetonazori i pogled na svijet. Dakle, preobražaj od utopijskog socijaliste prema teokratiji bio je velika prekretnica u njegovom životu, ali ono što

odlikuje velikog pisca je da njegovi stavovi nikad nisu ugrožavali stavove njegovih likova. Majstorstvo pisca ogleda se upravo u tome što nikad u konačnoj strukturi svojih romana nije nametao “svoju istinu” kao konačnu hipotezu u koju je kao čovjek vjerovao. Ideje koje postoje u njegovim romanima uvijek su vezane za likove, a ne za monološke intervencije.

3. Dostojevski i filozofija

Literatura o Dostojevskom je puna naslova koji dovode pisca u vezu s ovim ili onim filozofom. Međutim, makar je to vidljivo upravo kod Dostojevskog, postoji velika razlika u načinu predstavljanja mišljenja jednog filozofa i jednog pisca. Naravno da se može govoriti i o filozofiji Dostojevskog, ali ne u koherenciji misli i ideja uobličениh u neki sistem nego u njihovoj fragmentaciji, što je suprotno “prirodi” same filozofije. Čak i kada izravno, u *Dnevnici*ma, Dostojevski izražava svoje poglede na svijet, to su prije, tako reći, vježbe mišljenja, igre protivrječnosti i “improvizacije” nego afirmacija neke kontinuirane filozofske ideje (pri tome nikako ne znači da su filozofske ideje same po sebi kontinuirane a pjesničke diskontinuirane). One su, naprosto, priprema za priču (književnost) koja tek treba da uslijedi.

S tim u vezi, djelo Dostojevskog je često povezivano sa filozofijama Kierkegaarda, Hegela, Kanta a posebice Nietzschea. Ne može se pouzdano znati da li je Nietzsche, naprimjer, čitao roman *Idiot*, ako jeste, sigurno je u liku kneza Miškina mogao naći dodatna utemeljenja za kritiku kršćanske etike. U tom smislu je i Lav Šestov (1979) pravio poveznicu između Nietzschea i Dostojevskog u činjenici da su obojica “zlatne snove” predstavili kao “dječije maštarije” jer nikakva društvena reforma nije u stanju odstraniti tragediju i patnju iz ljudskih života. I jedan i drugi su, piše Šestov, smatrali da je “došlo krajnje vrijeme” da se patnja prihvati i pokuša istinski razumjeti. U istom pravcu išao je i Fridlender (1981) koji je, analizirajući roman *Zločin i kazna*, za Dostojevskog ustvrdio da je on bio “ničeovac pre Ničea” (Fridlender, 1981, str. 243), a samu Nietzscheovu filozofiju je vidio kao “novu, sledeću fazu u razvitku onog kruga ideja koje je prvi put izrazio Dostojevski stavivši ih u usta svojih junaka” (Fridlender, 1981, str. 244). I zaista, po Dostojevskom,

čovjekov je usud satkan od stalnog stanja patnje koji je, kao takav, neodvojiv od grijeha.

Možda čovek ne voli samo blagostanje? Možda isto toliko voli i patnju? Možda mu je patnja isto toliko korisna koliko i blagostanje? Čovek ponekad užasno voli patnju, do ludila, to je fakt. (Dostojevski, 2008, str. 34)

U romanu *Zapisi iz podzemlja* Dostojevski je iznio svoja osnovna poetska načela koja će biti, na različite načine, razrađena u njegovim romanima *Zločin i kazana* i *Idiot*, a posebno u romanu sintezi njegovog stvaralaštva – *Braća Karamazovi*. *Zapisi* su nastali na osnovu polemike koju je Dostojevski vodio naspram teorije racionalističkog egoizma Černiševskog i njegove utopističke vizije budućeg društva, tako da razumijevanje *Zapisa* u mnogo čemu pomaže čitanju svih njegovih drugih velikih romana koji će kasnije nastati.

U srcu njegove poetike smještena je, često citirana, rečenica koja se nalazi unutar nekoliko njegovih tekstova, od dnevnika, preko *Zapisa* do *Karamazovih*:

Zavoljeti čovjeka kao samog sebe po zapovesti Kristovoj – nemoguće je [...] Jer, uostalom, o čemu može pošten čovek da govori sa najvećim zadovoljstvom? Odgovor: o sebi. (Dostojevski, 2008, str. 9)

Ja se ovdje javlja kao glavna prepreka za uspostavljanje bilo kakvog prihvatljivog moralnog načela. Ljudska priroda sazdana je na takav način da egoizam čini njeno osnovno obilježje, pa zbog toga Kristova zapovijest ostaje samo jedan od ideala za čovjeka koji nije moguće sprovesti. Stoga je egoizam za Dostojevskog “prirodno stanje” čovjeka budući da dobrota podrazumijeva skup složenih praktičnih vještina koje se trebaju naučiti.

Međutim, ta patnja, kako govori njegov lik iz romana *Zapisi iz podzemlja*, može dobiti i svoju ravnotežu u *nasladi*⁶ koju izaziva žrtvovanje za drugog. Ali, stvari opet nisu nimalo jednostavne. Postoji nepremostivi paradoks ove

⁶ Međutim naslada kod Dostojevskog ima i svoju drugu stranu medalje, kako to objašnjava Zosima Ivanu u romanu *Braća Karamazovi*: “No i mučenik voli neki put da se zabavlja svojim očajanjem, i to, kada, opet iz očajanja. Tako se i vi sada iz očajanja zabavljate” (Dostojevski 1975, str. 91).

etičke vizije svijeta. Ako je ideal Kristov (voljeti bližnjeg svog) u suprotnosti sa čovjekovom prirodom (egoizam), po kojem onda to zakonu i po kojoj to onda prirodi čovjek i čovječanstvo mogu ostvariti ovaj ideal!? U tom smislu treba posmatrati i njegovog *filozofa iz podzemlja*, ali, kako će se vidjeti, i Ivana Karamazova. I time se samo produbljuje paradoks koji se očituje kroz ispriповijedani svijet romana u odnosu na kršćansku etiku kojoj je težio sam Dostojevski.

Vi verujete u kristalni dvorac, večito trajan, to jest u dvorac kome ne smeš ni krišom isplaziti jezik. A ja se možda baš zbog toga i bojim te zgrade što je kristalna i večito trajna, i što joj ni krišom ne smeš isplaziti jezik. (Dostojevski 2008, str. 37)

Pod slobodom ličnosti ovdje se podrazumijeva ne samo izbjivanje iz “kristalnog dvorca” (simbol racionalističke svijesti) već i uvjerenje da čovjek sa najvećom strašću voli razaranje i kaos, što je, opet, neodvojivo od usuda patnje. “Ja sam ubeden da se čovek neće nikada odreći prave patnje, to jest rušenja i haosa” (Dostojevski 2008, str. 36). Dakle, u *Zapisima iz podzemlja*, kao ni u romanima *Idiot*, *Zločin i kazna*, *Braća Karamazovi*, kako će se vidjeti u nastavku ove studije, ne nudi se nikakva ni ničeovska ali ni kršćanska vizija ljudske prirode, već stanovište, historijom potkrijepljeno, po kojem čovjek, i kad nije zatvoren u neke spoljašnje obruče, nepopravljivo je iracionalno biće koje strasno voli patnju, a koja opet nije ništa drugo do destrukcija i kaos. S druge strane, kad je u pitanju *sloboda* ličnosti, Dostojevski kao da provjerava putem svog junaka iz *Zapisa iz podzemlja* da li ljudi makar pred samima sobom mogu da budu iskreni i da ne pobjegnu, okrećući glavu, od istine o tome ko su i šta su!? To pitanje će Dostojevski, u odnosu na polifonijsku strukturu svojih romana, postavljati, manje-više, svim svojim likovima u cjelokupnom djelu. Prateći fabulu romana, onako kako ona odmiče stranicama teksta, biva jasno da glavni junak *Zapisa iz podzemlja* nije nikakvo oličenje slobodne ličnosti (iako se čitatelju predstavlja kao takav) već je, štaviše, rob sasvim prizemnih, sebičnih poriva. Roman se naprosto završava sarkastičnim refleksijama *filozofa iz podzemlja* o katarzi kroz uvrede i mržnju.

Sve te poveznice Dostojevskog sa djelom pojedinih filozofa se, dakle, mogu uspostaviti ukoliko se djelo Dostojevskog posmatra nasilno kroz monološku, a ne polifonijsku⁷ strukturu njegovih romana. Za Nietzschea je egoizam njegovog *natčovjeka* postavljen na nivo koji predstavlja jednu od osnova njegove filozofije, dok je egoizam za Dostojevskog osnovni razlog svekolike patnje i tragedije ljudske. Dostojevski, ustvari, samo provjerava one ideje koje su za Nietzschea bile neupitan princip njegove filozofije. I kad su u pitanju spomenuti romani, *Zločin i kazna* i *Idiot*, Dostojevski, suprotno ničeovskoj filozofiji, prvim pokazuje da je to, bez obzira na početne ideje u romanu čovjeka-vaške i pitanja *apsolutne slobode*, roman tragedije u kojem je Raskoljnikov bio u stanju “samo” napraviti zločin, ali nije bio sposoban nositi se sa svim etičko-psihološkim posljedicama svoga čina.

U interpretativnom smislu, ništa nije jednostavno kod Dostojevskog. Svi romani Dostojevskog, ustvari, prate spiralno kretanje glasova. Smisao se vraća uvijek iznova i uvijek iznova na drugom mjestu. Slikarski rečeno, kod Dostojevskog je zastupljena pointilistička tehnika. Zbog čega je ubio Raskoljnikov?, pitanje je koje su književni kritičari toliko puta postavili analizirajući roman *Zločin i kazna*.

Kritika je o tom pitanju u principu podijeljena: jedni su smatrali da je osnovni razlog siromaštvo, dok su drugi davali prioritet idejnim motivima – moral *apsolutne slobode* (ničeovska filozofija), odnosno Raskoljnikovljevoj teoriji o podjeli ljudi na dvije kategorije: na pokorne koji umnožavaju vrstu i na rušioce koji u ime nove ideje uvijek gaze zakon. Za Raskoljnikova je najvažnije pitanje kojoj grupi pripada on. Tumačenje da je glavni motiv ubistva bila ideja (apsolutne slobode, kako tumače ovaj roman pojedini kritičari) nameće pitanje: Zašto Raskoljnikov nije ubio prije susreta s otpuštenim činovnikom Marmeladovom u čijoj se ispovijedi krije jedna od osnovnih ideja romana: čovjek bi uvijek morao da ima negdje da ode; prije saznanja da je Sonja postala prostitutkom da bi prehranila porodicu; prije

⁷ Polifonijsku strukturu karakterizira, kako je poznato, niz neslivenih glasova (junaka) u romanu koji formiraju jednu cjelinu (atmosfera priče), a da pri tome svaki glas ponaosob ima svoju autentičnost. Glasovi junaka, pri tome, imaju punovažnost u odnosu na glas autora – pisac se ovdje “stopio” sa svojim likovima i, kako to kaže Dostojevski, “svoju njušku nigdje nije pokazao”.

nego je dobio pismo od majke u kome saznaje da je njegova sestra Dunja spremna da se žrtvuje za njega; prije saznanja da Svidrigajlov maltretiranjem dovodi slugu do ubistva, siluje četrnaestogodišnju djevojčicu koja se iz očaja davi u rijeci, truje ženu da se dokopa bogatstva itd. Jer ako je provjera kojoj kategoriji ljudi pripada glavni cilj, onda su pomenute informacije suvišne. Činjenica da je ubistvo uslijedilo tek poslije navedenih događaja svjedoči o njihovom značenju u junakovom postupku. Međutim, ni socijalni kao ni idejni plan Dostojevskom nije bio dovoljan da njegov junak izvrši ubistvo.

Ubio je, u krajnjoj liniji, da ne zakasni. To je genijalnost Dostojevskog, kada sami razlozi i ideje nisu dovoljni nego se odluka prebacuje na samu psihološku osnovu bića. Otkucavanje sata u maloj klaustrofobičnoj sobi djeluje kao šok: cijeli tok svijesti, isprepleten s povišenom tjelesnom temperaturom, s bunilom u kome se njegovo moralno i emotivno biće do posljednjeg trenutka opiralo zločinu (svjedoče o tome, između ostalog, dva sna glavnog junaka), prebacuje se na kolosijek straha da ne zakasni. Raskoljnikova više nisu određivali razlozi, on je samo žurio. Time se do kraja dovodi teza Dostojevskog o rušenju “kristalnog dvorca” iz romana *Zapisi iz podzemlja*. Šta zna i koliko može razum? U *Zločinu i kazni* razum je zapazio, izmjerio, analizirao i na kraju pogriješio.

U istom kontekstu, ideja spomenutog romana *Idiot*, dakle priča o knezu Miškinu, Nastasji Filipovnoj, Aglaji i Rogožinu, ustvari je tragedija dobrote i fatalne ljepote. Dostojevski na taj način pokazuje kako se ideja, koja može biti nosilac nekog cjelovitog filozofskog sistema, teško može “prebaciti” u sam život u kome bi igrala ulogu njegovog cjelovitog neupitnog svojstva.

U sličnom ključu može se posmatrati poveznica Dostojevskog i Kanta. Sasvim je jasno da Dostojevski u romanu *Braća Karamazovi* uvodi osnove Kantove filozofije morala (predstavnik ovog principa u romanu je otac Zosima), ali joj, ako ostanemo ilustracije radi u ovom istom filozofskom diskursu, paradoksalno, u odnosu na gore navedeno, Dostojevski suprotstavlja ničeovsku viziju morala. Kritički racionalizam, na kojem se temelji Kantova filozofija morala,⁸ Dostojevski, počev od romana *Zapisi iz podzemlja* pa

⁸ Kantov “kategorički imperativ” je u osnovi Kantovog etičkog sistema. Ne može se poistovijetiti sa hipotetičkim imperativom (oni se zasnivaju na imperativu, naprimjer: “Nemoj da pušiš!”). Kategorički

do romana *Braća Karamazovi*, u principu najprije problematizira a potom i ironizira (bez obzira na to koliko je sam Dostojevski bio blizak Kantovoj etici). U romanu *Braća Karamazovi* se pod svaku cijenu želi prevazići svijet dihotomija i paradoksa koji podrazumijeva potragu za nekom *vječnom harmonijom*, ali je očito da tu harmoniju nije moguće uspostaviti bilo kojim oblikom logosa, pa tako ni kantovskim kritičkim racionalizmom. Naravno da je moguće pronaći dodirne tačke između filozofa i pisca, jer se obojica, na neki način, bave istim filozofskim pitanjima – slobodna volja, moralni zakoni, besmrtnost, dužnost – ali se njihovi načini predstavljanja ideja radikalno razlikuju. Ono što je osnova Kantove filozofije sa stanovišta morala, kod Dostojevskog je samo jedan segment na osnovu kojeg se rađaju različite perspektive pogleda na svijet i međusobni sukobi junaka. Za Kantovu etiku je konstanta ono što će Dostojevskom samo poslužiti kao jedna od teza romana: “[...] najviše dobro je praktički moguće samo pod pretpostavkom besmrtnosti duše; prema tome, besmrtnost duše je, kao nerazdvojno povezana s moralnim zakonom, postulat čistog praktičkog uma” (Kant 2004, str. 131).

Slijedom toga, naravno da je besmrtnost duše uslovljena postojanjem Boga (kao “najvišeg iskonskog dobra”), pa će Kant zapisati: “Najviše dobro nije moguće ako se ne pretpostave tri teorijska pojma (za koje se, pošto su samo čisti pojmovi uma, ne može naći nikakav odgovarajući opažaj, dakle na teorijskom putu nikakva objektivna realnost), naime: sloboda, besmrtnost i Bog” (Kant 2004, str. 143).

Sasvim je izvjesno da se način na koji književnost pristupa čovjeku i problemima njegove egzistencije radikalno razlikuje od načina na koji to čine religija, filozofija ili nauka, iako književnost može u sebi da sadrži svaki od nabrojanih diskursa. Svaka individualna poetika, pa tako i poetika Dostojevskog, ima neki svoj sopstveni model u problematiziranju filozofskih pitanja. Kod Dostojevskog je ona uslovljena pravom riznicom

imperativ ne podrazumijeva nikakvu uslovljenost (naprimjer: “Nemoj da lažeš”). To su vrste zapovijedi koje se ne zahtijevaju radi nekoga cilja ili želje koje čovjek ima ili nema; njima se čovjek pokorava jer je to dužnost, bezuslovna i nezavisna od posljedica. Kategorički imperativ je za Kanta bezuslovni moralni imperativ. Ili, sažeto rečeno: Djeluj samo po onoj maksimi za koju u isto vrijeme možeš željeti da ona postane jedan opšti zakon.

kompleksnih ličnosti, uobičajenih i neuobičajenih međuljudskih odnosa, te zaoštavanjem najkontroverznijih društveno-političkih i filozofskih pitanja. Radi se zapravo o fragmentaciji pojedinih filozofskih sistema koji su se kroz polifonijsku strukturu “ušetali” u romane. U prethodnom primjeru moglo se vidjeti kako se tu susreću i međusobno sudaraju, s jedne strane, kršćanska etička misao Kanta i Nietzscheova nihilistička filozofija, sa druge strane. Filozofsku misao Dostojevskog, kao i njegovo djelo u cjelini, moguće je sagledati iz različitih uglova i tumačiti je na mnoštvo različitih načina, pri čemu uvijek treba imati na umu to da Dostojevski ne piše filozofski spis i ne nastoji izložiti neki cjeloviti filozofski sistem, već posredstvom svojih likova suprotstavlja različita gledišta i stavove o filozofskim pitanjima, bez mogućnosti nametanja krajnjih i konačnih odgovora. Za Dostojevskog je, kako je to on zapisao u svojim *Dnevnicima*, a ponovo problematizirao u svojim romanima, čovjek tajna.

4. Tajna

Lepota – to je strašna i užasna stvar! Strašna zato što se ne da opisati, a ne da se opisati stoga što je bog zadao sve same zagonetke. Tu se obale sastaju, tu sve protivrečnosti zajedno žive [...] Strašno mnogo tajni! Suviše mnogo zagonetki pritiskuje na zemlji čoveka. (Dostojevski 1975, str. 139)

Tema *tajne ljudske prirode* je u osnovi cjelokupnog djela Dostojevskog koja će, s jedne strane, svojim paradoksima, dijaloškim konceptom, radikalnom uslovljenosti likova jednih od drugih, izroditi i posebnu poetiku polifonijskog romana, dok će, s druge strane, ta sinteza različitih koncepata stvarnosti dovesti do posve posebnog žanra – romana-tragedije, u kojem će netragički karakteri postati ličnosti tragičke situacije.

Stoga, i sama suština njegovih romana – *Zapisi iz podzemlja*, *Zločin i kazna*, *Idiot* i *Braća Karamazovi* – odnosi se na dihotomije koje u sebi nose naslovni junaci: racionalno i iracionalno, želja za novim putevima i strah od postignutog cilja, uzvišenost i razvrat, stvaralačko i rušilačko, red i nered, čežnja za “kristalnim dvorcem” i u isto vrijeme potreba da mu se “isplazi jezik”, naslada u boli i bol od naslade, razumna korist i korist u iracionalnosti,

uzvišena ljepota i ljepota bačena u blato itd.

U tom smislu će *raspadanje* biti osnovna ideja svih njegovih velikih romana: raspadanje svake vrste cjeline, kriza Rusije nakon reforme, alijencija unutar ruske porodice, sveopšti nered i rasulo, podrivenost moraliteta, pravo na nečasnost, umna pometnja, raslojavanje subjekta, potpuno ludilo vremena – sve su to problemi-ideje koji su zapisani u bilježnicama Dostojevskog (još od 1877), a koje će pisac pokušati “razriješiti” romanom napisanim pred kraj života.

5. *Etika*

Po uobičajenom grčkom shvatanju, najviše dobro i krajnji cilj čovjekovog djelovanja jeste *eudaimonia* – riječ koja se prevodi kao “sreća”, ali njen smisao tačnije prenosi širi koncept kao što su “samorazvitak”, “dobro” i “dobrobit”. Glavno pitanje nije: Šta je ispravno da učinim?, već Koji je najbolji način življenja? Prema Aristotelovom shvatanju (1988), čovjekova suština je u njegovoj sposobnosti da rasuđuje – prije svega u tome da koristi praktični razum kako bi utvrdio koji je najbolji način življenja. Živjeti kao vrlo osoba znači biti ili postati osoba koja se uvijek ponaša onako kako dolikuje odgovarajućim okolnostima, a to se, prema Aristotelu, a kasnije i prema Kantu, postiže mudrošću. U tom smislu je i nastalo tzv. *zlatno pravilo* moraliteta: “Postupaj prema drugima onako kako želiš da oni postupaju prema tebi.”

U djelu Dostojevskog etika je problematizirana na više nivoa, pri čemu je inkorporirao različite perspektive, uključujući književnost, svakodnevnicu, religiju, pravo, historiju i filozofiju, što mu je, na kraju krajeva, omogućavala sama forma njegovih romana. Na taj način, temeljne karakteristike njegovog djela – polifonija i polisemija – jesu obrazac kako treba posmatrati i njegova etička pitanja u romanima.

Kako je poznato, kroz historiju etika je proglašena normativnom naukom, pa su se uspostavljale norme, sa zabludom, da je čovjek rođen isključivo dobar i da treba da bude isključivo dobar. Temeljeći se na “svjetlu prirodnog uma” (kako to kaže Dostojevski u *Karamazovima*), etika kroz povijest nastoji da postavi pravila i da recept dobrog življenja.

Sagledavajući njena postignuća kroz historiju, ispostavilo se da se svela na pronalaženje principa dobrog življenja (jedino) ljudi i to isključivo odbačene skupine – onih koji imaju moć.

Stoga, neka od ključnih pitanja koja se vežu za povijest etike su: da li je moralnost urođeni dio ljudske prirode ili je samo dužnost nametnuta izvana?, kako nastaje vladajući sistem vrijednosti?, ko postavlja norme i da li treba poštovati nametnuta pravila?, da li je čovjek dobar ili zao, ili je, pak, i dobar i zao istovremeno!? To su neka od ključnih pitanja na koja etika (ali i Dostojevski u svojim romanima) pokušava dati odgovor.

U tom smislu, Dostojevski se u svojim romanima, ponajprije u romanu *Braća Karamazovi*, dotiče jednog od suštinskih pitanja kojim se etika bavi još od Platona, pa sve do savremene sekularne etike: Šta potreba za postojanjem ideje o Bogu govori o ljudskoj prirodi i moralu?

Ivan: *'Kad ne bi bilo boga, onda bi ga trebalo izmisliti.'* Čudnovato je što je takva misao – misao o neophodnosti boga – mogla zalutati u glavu tako divlje životinje kao što je čovjek, toliko je ona sveta, i toliko je dirljiva, toliko je premudra, i toliko ona služi na čast čovjeku. (Dostojevski 1975, str. 301)

S druge strane dobra nalazi se fenomen *zla* koji nosi posebnu konotaciju, odnosno ima određenu vrstu metafizičkog prtljaga koji se nakupio tokom duge veze upravo sa religijom. Mnogo je problema, kako je poznato, oko etičkog pitanja razdvajanja dobra i zla.

Jedan od najkontroverznijih dijaloga starogrčke etike, Platonov tekst *Eutifron ili o pobožnome*, bavi se upravo tim temeljnim etičkim problemom. Da li su bogougodne stvari bogougodne zato što su Bogu drage, ili ih Bog voli zato što su bogougodne? (usp. Platon, 2008). Iz toga onda proizlazi novo pitanje: Da li je ono što je *zlo* onda *zlo* zato što se Bogu ne sviđa, ili se Bogu ne sviđa zato što je to *zlo*? Ako je po srijedi prva opcija, gdje Bog stvara vrijednost svojim izborom, tada je očito da Bog može da izabere i nešto drugo – Bogu bi mogla da se dopadaju masovna ubistva i ratovi, naprimjer. U tom slučaju, moralnost onda nije ništa drugo do slijepo pokoravanje “proizvoljnom” autoritetu. Ako je pak odgovor druga opcija: ako se Bogu *zlo* ne dopada zato što je *zlo*, onda je činjenica da *zlo* jeste *zlo* u potpunosti neovisno

od Boga. U tom slučaju, čini se da je sa stanovišta dobra i zla Bog naprosto suvišan. Dakle, kada je riječ o pitanju morala, Bog je ili suvišan ili nebitan, pa izgleda nesrećan zaključak za one koji bi na taj način zasnivali moralnost.

Još je ozbiljniji problem fenomena zla u pitanju: kako izmiriti činjenicu postojanja zla u svijetu sa postojanjem Boga (pitanje teodiceje)? Taj problem nastaje kao posljedica određenih osobina za koje teologija smatra da su esencija Božije prirode. Bog jeste: sveznajući (zna sve), omnipotentan (može da učini sve), omnibenevolentan (želi da čini samo dobro).

Odatle i slijedi, sa stanovišta ljudskog uma, da je Bog potpuno svjestan svakog zla u svijetu i da može da ga spriječi da to želi da učini. U odnosu na sveprisutno zlo, slijede pitanja: ili Bog ne postoji ili ne posjeduje svoja nužna svojstva – ne zna šta se događa, ne mari za to, ili nema moć da išta učini!? Uobičajeni teološki odgovor jeste da postoji dovoljno moralnih razloga što Bog, iako jeste moralno savršeno biće, ne mora uvijek odlučiti da ukine patnju. To je zapravo ideja da je u određenom trenutku u ljudskom interesu što Bog dopušta postojanje zla.

To je u korelaciji zaštite *slobodne volje*, što znači da je stradanje cijena koju plaćamo i cijena koju vrijedi platiti za našu slobodu, da možemo birati kako ćemo postupati (“Poema o Velikom Inkvizitoru”). Druga važna ideja jeste da pravi moralni karakter i vrlina nastaju kroz patnju: samo prevazilaženjem nedaća, pomaganjem potlačenima, suprotstavljanjem tiranima može da se pokaže prava vrijednost sveca i junaka.

Međutim, takvi argumenti mogu da se učine površnim kada im se suprotstave razmjere ljudskog stradanja, pobunit će se Ivan Karamazov. Ne samo što je količina stradanja neuporedivo veća od onoga što bi se moglo razumno zahtijevati u cilju izgrađivanja karaktera, nego većinom zlo prolazi nekažnjeno. Dakle, upravo na svim ovim nerazriješenim protivrječnostima Dostojevski zasniva svoju priču u romanu *Braća Karamazovi*.

Kao što je Platon uzdrmao temelje grčkog morala, tako Dostojevski svojim djelom dovodi u pitanje cjelokupni kršćanski moral, ali i ideju humanističke etike koja je trebala da prevrednuje tradicionalne vrijednosti.

6. Razum⁹ i zlo

Posredstvom jedne od najiritantnijih tema u književnosti i mitologiji – oceubistvo – Dostojevski u *Braći Karamazovi* veže sve ostale teme svog romana i propituje ih u različitim suodnosima – dakle, postojanje Boga i besmrtnosti, pitanje pravde i moraliteta. Sva ta pitanja su isprepletena jedna sa drugima i ne naziru se njihova rješenja u pojedinačnosti.

Postoji jedna sila koja sve može izdržati – karamazovska. To znači utonuti u razvrat, ugušiti dušu u sramu [...] s kojom je sve dozvoljeno. (Dostojevski 1975, str. 336)

“Oceubistvo je, prema poznatom shvatanju, glavni i najstariji zločin, kako čovečanstva, tako i pojedinca” (Frojd 1969, str. 245). U tom smislu se i počeci svijeta u grčkoj mitologiji temelje na činu svojevrsnog osvetničkog oceubistva, odnosno bogoubistva, kojim su svrgavani vrhovni bogovi (bog otac Uran kastriran od strane sina Krona, Kron svrgnut od strane sina Zeusa). Da bi spriječio ljudsko pozivanje na božanske postupke, prvenstveno one odnose između očeva bogova i njihovih vlastoljubljivih sinova, Platon je u svojoj “idealnoj državi” zabranio mitove o sukobima bogova: “Sama Kronova djela i strahote, koje je propatio od svoga sina, mislim da ne bi

⁹ Razum nije nimalo izgubio od svoje privlačnosti u modernom dobu, a od 17. stoljeća ga prosvjetiteljstvo proglašava najuzvišenijom osobinom čovjeka. Među prvima, mimo književnosti i umjetnosti, koji je ograničio domet razuma bio je škotski filozof David Hume, poričući da razum ima presudnu ulogu u svakodnevnom, empirijskim procesima. Uz to, tvrdio je, udio razuma u odlučivanju o pitanjima morala je sekundaran u odnosu na osjećanja. Prema Humu, svi ljudi po prirodi imaju moralno osjećanje, što je u suštini sposobnost da se osjeća sreća ili tuga drugih. Stoga, upravo osjećanje a ne razum, prema njegovom shvatanju, motiviše čovjekovo djelovanje. Hum je razumu dao prednost u razumijevanju posljedica čovjekovog djelovanja i za planiranje ostvarivanja ciljeva, ali je u istoj mjeri, prema njemu, razum sam po sebi inertan i nikada ne može ni spriječiti niti proizvesti bilo koji postupak ili pobudu. Naprosto, prema Humu, razum je rob strasti (usp. Hume, 1956).

S druge strane, najuticajniji pokušaj u zasnivanju racionalističke teorije saznanja je onaj Kantov, uspostavljen u knjizi *Kritika čistog uma* iz 1781. godine. Tvrdio je da se sve ljudsko saznanje mora upravljati prema predmetima. U svojoj knjizi *Zasnivanje metafizike morala* Kant “brani” razum i piše da čist um, a ne osjećanje, običaj ili autoritet, usmjerava volju moralnog djelatnika. U osnovi svakog postupka, tvrdi Kant, nalazi se ono što ga usmjerava, maksima. A postupak je moralno dopustiv samo ako slijedi pravilo koje je dosljedno, univerzalno i ako se može primijeniti i na sebe i na druge. To je prema Kantu test moralnosti koji se može spoznati samo razumom.

trebalo tako olako pripovijedati pred nerazumnom svjetinom i nedoraslom djecom [...] To su zaista opasne priče [...] Stoga će one, dragi Adeimante, biti zabranjene u našoj državi” (Platon 2009, str. 378).

U odnosu na neprikosnoveni kult patrijarhata kroz povijest Evrope, te u odnosu na svoj simbolički čin, oceubistvo se može smatrati najtežim zločinom. Ako je, u odnosu na simbolički čin, oceubistvo od “samog početka svijeta” u vezi sa bogoubistvom, a potom i sa careubistvom, onda ono predstavlja temeljno ispoljavanje samovolje i otkazivanje poslušnosti autoritetu, što vodi u anarhizam, narušavanje hijerarhije i poretka i, u konačnici, odricanje svakog smisla. Uspostavljeni red (vrlo često prividna sigurnost) postaje na taj način važniji od načina na koji je uspostavljen, kao i od mehanizama kojim se održava, a koji nerijetko narušava temeljne etičke principe. Zbog toga nije čudno da se oni koji podrivaju nametnuti poredak redovno proglašavaju neprijateljima društva, a oceubice i careubice među prvima jer, suprotstavljajući se autoritetu oca i cara, narušavaju temeljni odnos moći na kojem se zasnivaju osnove različitih društvenih poredaka u svijetu (U nastavku romana koji, kako je poznato, nije napisan, Dostojevski je za Aljošu odredio da bude taj koji će izvršiti atentat na cara). U proces planiranja, ali i u sam čin oceubistva, Dostojevski, posredno i neposredno, upliće sve sinove Fjodora Pavloviča, pokazujući tako kako je djelotvorna ljubav ipak nemoćna pred opšteprihvaćenim pravom na osvetu. U tom smislu je Freud u tekstu “Dostojevski i oceubojstvo” napisao da je “irelevantno tko je izvršio zločin, bitno je tko ga je poželio, a u tom slučaju su sva četvorica braće kriva” (Frojd 1969, str. 12).

U tom kontekstu, ovozemaljski princip pravde i građanskog morala Dostojevski će prikazati na osnovu razvoja dvije fabularne linije. Najprije je tu suđenje Dmitriju Fjodoroviču, prilikom čega Dostojevski suprotstavlja različita pravna stanovišta i uveliko parodira sudstvo i ljudski pokušaj sprovođenja pravde. Postojanje Boga, po ovome, čovjek priželjkuje prvenstveno zbog pravednog suda, jer, pred takvim zadatkom, čovjek se pokazao nemoćnim. Ključno pitanje koje se postavlja u vezi s Dmitrijevim sudskim procesom će biti: Da li se njemu sudi u skladu s optužnicom za ubistvo oca ili, pak, što je imao namjeru ubiti oca?

Drugi niz fabule Dostojevski uvodi posredstvom sporednih likova Katarine Ivanovne i gospođe Hohlakove, kada se obrušava na građanski moral, parodirajući njihovu konvencionalnost, lažni puritanizam, a potvrđujući moralnu oholost i nestalnost vrijednosti (“Spolja istina, iznutra laž!”). Suprotstavljajući Katarini Ivanovnoj Agrafenu Aleksandrovnu (Grušenjku), Dostojevski problematizira stvarne i uobražene moralne vrijednosti. Grušenjka, iako unutar moraliteta građanskog društva, zbog svog specifičnog načina života, nosi predznak moralno posrnule osobe, pokazuje, kao i Dmitrij, široku etičku nadarenost, za razliku od Katarine Ivanovne koja, u prividu stvari, od tog istog društva slovi kao “svetica”. Na taj način Dostojevski pokazuje kako su moralne vrijednosti građanskog društva svedene na formu i manifestaciju, privid i gestu ostajući na dalekom obzoru s one druge strane suštine stvari.

U kući i oko kuće oca Fjodora Karamazova nalazi se proračunato, hladno, razumsko biće Ivana Karamazova kome Dostojevski suprotstavlja razuzdanu i neukrotivu, reklo bi se tipičnu rusku, prirodu Dmitrija (koga je otac opljačkao i ujedno postao suparnik u ljubavi s njim). Treći brat, Aljoša (kome je Dostojevski namijenio nastavak romana koji nije nikada dovršen), je predstavnik idealizma i kršćanske etike i na taj način stoji kao neka vrsta raskrsnice na kojoj se susreću različiti temperamenti prve dvojice. A tu je i vanbračni sin Smerdjakov, sluga svom ocu Fjodoru Karamazovu. U ličnosti Smerdjakova sadržani su sadistički (ali i mazohistički) nagoni čovjeka, koji je, potpomognut praktičnim umom i ohrabren ateističkom i nihilističkom ideologijom (nema Boga, nema vrhovne pravde, nema grijeha), u stanju počiniti okrutni zločin da bi unutar tog istoga građanskog morala dokazao ideju – *sve je dozvoljeno*. Tako svijet Karamazovih, koji počiva na sladostrašću do uspaljenosti, u kojem sladostrasnici jedni druge vrebaju noževima, oličava mikrosvijet povijesti zla.

Etička poruka Dostojevskog u njegovim romanima je, u principu, ipak jednostavna. On ne govori ni o kakvom raj u nebu, već je svojim ispriповijedanim svjetovima participirao “raj na zemlji” koji je, prema njemu, moguć moralnim podvigom. S tim u vezi, u svojim bilješkama (objavljenim kao

pišćev dnevnik) koje se mogu čitati kao svojevrsna priprema za romane i pripovijetke, Dostojevski piše da je osnovni zadatak čovjeka izboriti se protiv tog velikog *ja*. Međutim, njegovi romani govore posve drugačije, i time izražavaju jednu od dihotomija Dostojevskog kao mislioca, s jedne, i Dostojevskog kao pisca, s druge strane: naprosto, čovjek njegovih romana stremi idealu koji je suprotan ljudskoj prirodi (ideal dobrine naspram egoizma).

U romanu *Braća Karamazovi* etička pozadina priče temelji se na prikazivanju konflikata dva vječna principa kao posljedica neprestane borbe za prevlast nad ljudskim bićem – princip dobra (Bog) i princip zla (đavo). U povijesti mikrosvijeta te dvije strane otjelovljuju Zosima/Aljoša/Ivan i Smerdjakov/Ivan, a u povijesti makrosvijeta Isus Krist i Veliki Inkvizitor. U tom smislu Dostojevski će i samu prirodu zločina dovesti u pitanje. Ubistvo oca ne čitamo kao socijalno zlo, nego se uzrok traži u ljudskoj prirodi za koju se, kako je rečeno, Sotona i Bog bore za prevlast.

Dostojevski, ustvari, suprotstavlja dvije krajnosti istog problema, odnosno, dva suprotna stanovišta oko ključnih egzistencijalnih i etičkih pitanja: ima li Boga i besmrtnosti, postoji li grijeh ili je sve dozvoljeno, ko je kriv za zlo u svijetu, kakva je to harmonija koja je sazdana na patnji djece, ko ima autoritet da sudi, osuđuje i presuđuje i ko je garant tog autoriteta!? Kao nepopravljivi idealista i utopista, Dostojevski je “nastojao” dati prednost pozitivnim vrijednostima doživljaja svijeta, međutim, njegov *realizam pisca* ne dozvoljava mu esencijalističku kalkulaciju sa stvarnošću, tako da su, po uzoru na *surovo stvarno stanje stvari*, pozitivne vrijednosti gotovo uvijek u podređenom položaju u odnosu na dominantni ideal zla i njegove različite manifestacije prilikom kreiranja slike svijeta.

Dakle, suštinsko pitanje od kojeg bi mogla da ovisi etička dimenzija stvarnosti u romanu *Braća Karamazovi* odnosi se na (ne)postojanje Boga i zagrobnog svijeta kao neka vrsta preduslova za moralni podvig.

A mene muči misao o bogu. Samo me to i muči. A šta ako nema boga? Šta ako Rakitin ima pravo, da je to izmišljena ideja čovečanstva? Ako nema njega, onda je čovek vladar zemlje, vasiono. Veličanstveno! Ali kako će postojati vrlina bez boga? [...] Jer što je vrlina? Odgovori mi, Aljoša. Za me je vrlina

jedno, za Kineza drugo – dakle stvar relativna. Ili nije? Nije relativna? Lukavo pitanje! Čudim se sad samo tome kako mogu ljudi živeti a da o tome ništa ne misle. Taština! (Dostojevski 1975, str. 806–807)

Dostojevski ukrštava dva etička sistema vrijednosti: svjetovni i crkveni, tako da će na samom početku romana ova tema biti otvorena kroz članak o crkveno-svjetovnom sudu koji je napisao Ivan Karamazov. Dostojevski će pokazati, kako fabula napreduje u stranicama romana, da je osnovni razlog netrpeljivosti između države i crkve zapravo pitanje moći i neprestane borbe za vlast, odnosno pokazuje u kojoj je mjeri i građanski i crkveni etički sistem bezgranično daleko od temeljnih principa humanosti. Kako se građanski a kako crkveni sud odnose prema onima koji su zalutali u amoralnost!? Jedni izopćavaju iz društva, drugi prebacuju osudu na savjest i kaznu na “drugom svijetu”, a i jedni i drugi su jako daleko od bilo kakvog milosrđa.¹⁰

Etičko težište ovog romana nalazi se u poglavljima *Pobuna i Veliki Inkvizitor*, gdje se kroz razgovor dvojice braće, Ivana i Aljoše, iznose misli o povijesti življenja čovjeka na zemlji i njegovoj patnji, o slobodi i vjeri, vlasti i tajni, o autoritetu i moralu, te o samoj čovjekovoj prirodi. Osnove Ivanovih teza su u sljedećem: ako postoji Bog, kako se može objasniti smisao života koji je na svakom koraku zasićen patnjom, odnosno, “zašto je Zemlja od kore do centra nakvašena suzama ljudskim?” U svojim argumentacijama, Ivan najprije, čini se, jednom mišlju dovodi u pitanje kršćanske etičke norme na čijim osnovama se temelji najveći dio savremene evropske kulture, a u kojoj je, kroz povijest, želja za životom sistematski bila obezvređivana.

¹⁰ Jedna od najvažnijih tema kojoj je Dostojevski posvetio veliki broj ispisanih stranica, gotovo u svim svojim romanima, pitanje je *kazne*. Interpretacija tih dijelova iz romana *Idiot*, *Zločin i kazna*, *Braća Karamazovi* itd. mogla bi ići u sljedećem smjeru: dok čitamo historiju čovječanstva, imamo osjećaj mučnine ne zbog zločina koji su počinili opaki, već zbog kazni koje su odredili dobri. Društvo svirepim beskrajno više čine redovno izvršenje kazne nego li pojava zločina. U *Starom zavjetu* stoji: “Oklo za oko, zub za zub.” Time se implicira da zločin i kazna trebaju da budu jednaki ne samo po težini nego i po vrsti (na tom principu je iskonstruisao svoju *Božanstvenu komediju* Dante). Biblijska podrška rezolutnoj kazni dovodi nas do srži problema: *lex talionis* je izričito čin “osvetničkog Boga”, dok retributivista, da bi svoju teoriju zadržao u okviru moralnih načela, mora da spriječi da retribucija ne sklizne u osvetu. U tom smislu, za Jeremia Banthama, jednog od osnivača klasičnog utilitarizma, kazna je, u najboljem slučaju, nužno zlo.

Time Dostojevski, slično Nietzscheu, diskredituje osnovu kartezijansko-racionalističke evropske filozofije. Logos i um, na kojima je izgrađena moderna misao, sada se pojavljuju kao glavni uzrok ljudske oholosti, čime je dovedena u pitanje njihova neupitna nadmoćnost.

Glupost je kratka i nije dovitljiva, reći će Ivan Aljoši, a um vrda i krije se. Um je podlac, a glupost je iskrena i poštena. (Dostojevski 1975, str. 301)

Zlo će u romanima Dostojevskog, u skladu sa sumnjom u neprikosnovenost racionalističkog uma, doći od egocentrične svijesti. Odnos zla i razuma, kad je jednom problematiziran u *Zapisima iz podzemlja*, morao je preko romana *Zločin i kazna*, *Idiot*, najzad, s romanom *Braća Karamazovi* dobiti svoj epilog.

Vidite li: razum je, gospodo, dobra stvar, to je neosporno; ali razum je ipak samo razum i zadovoljava samo razumne čovečije sposobnosti; a htenje je ispoljavanje celokupnog života [...] Šta zna razum? Razum zna samo ono što je uspeo da iskusi; (ponešto, možda, neće nikada doznati; to, istina, nije uteha, ali zašto opet da se to ne kaže?) dok čovečija priroda deluje u celini, svim onim što u njoj postoji i svesno i nesvesno, i kada i laže, ipak živi. (Dostojevski 2008, str. 30)

Um tjera na neprestano traganje koje je već unaprijed, kod Dostojevskog, osuđeno na slijepe ulice. Um je u stanju da zapazi, procijeni, analizira i da na kraju, kao u *Zločinu i kazni*, neprikosnoveno pogriješi. Cjelokupni roman *Braća Karamazovi* je, ustvari, odricanje svijeta zla koje se, uz pragmatizam i makevijalizam, ustoličilo u ljudskoj svijesti. Odustajući, na taj način, od metafizičkih pitanja, Dostojevski, putem Ivana Karamazova, nastavlja da “dekonstruira” sumnjivu povijest evropske etike:

Ama našto da se pozna to đavolsko dobro i zlo kad toliko staje? Taj vaskoliki svet poznanja ne vredi tih suzica što ih je prolila ta devojčica pred ‘malim bogom’. Ja ne govorim o patnjama velikih: oni su jabuku pojeli, i đavo neka ih nosi, i slobodno neka ih đavo uzme, ali ovi, ovi [...] (Dostojevski 1975, str 309–311)

Lav Šestov je smatrao da od tog “strašnog pitanja” ljudska smjelost ne bi trebala ići dalje, jer sve ljudske nade u utopijsku pobjedu dobra nad zlim, pri

čemu napoleonovski nijedna žrtva nije uzaludna, Ivan Karamazov doslovno šalje “nazad đavolu”: “sve to pred čim su svi narodi u svim vekovima padali ničice” (Šestov 1979, str. 78). Ivanova fraza “đavolsko dobro i zlo” neodoljivo, naravno, podsjeća na Nietzscheovu formulaciju “s onu stranu dobra i zla”, a obje konstrukcije “bacaju se kao izazov hiljadugodišnjoj veri svih mudraca koji su ikada živeli” (Šestov 1979, str. 78). Jer, ako je izvan naše moći (s obzirom na prirodu čovjeka) da uništimo uzroke patnje na zemlji, to nije tako kada je u pitanju društvena nepravda. Dakle, sve vrijeme u romanu nije u pitanju borba između ateizma i teizma (iako se ta dva stanovišta dovode u epicentar strukture romana), nije u pitanju slavljenje trijumfa *zla*, već je riječ o tragediji *dobra* usljed iracionalno-makijavelističkih ciljeva čovjeka i njegovih poredaka. Roman Dostojevskog posebno ističe vrijednost živog života, dok je kršćanski moral kroz povijest sam život na Zemlji obezvrijedio.

Tu žeđ za životom nazivaju neki sušičavi, balavi moralisti, a osobito pjesnici, podlom. Istina, to je donekle crta karamazovska, i žeđ za životom, koja se ni na šta ne obazire, nalazi se svakako i u tebi, ali zašto je ona podla? (Dostojevski 1975, 320)

Zbog ideje “apsolutnog humanizma” Ivan Karamazov ne može prihvatiti nedorečene ideale kršćanske etike i tzv. “više ciljeve”:

Ja Boga priznajem, što treba da razumiješ, ali ne priznajem svijeta što ga je on stvorio, svijeta Božjeg, i ne mogu nikako pristati da ga priznam. Da se izjasnim: ja vjerujem poput djeteta da će se patnje zaliječiti i nestati, da će sva uvredljiva komičnost ljudskih protuslovlja iščeznuti kao bijedno priviđenje, kao ogavna izmišljotina nemoćnog i kao atom malenog čovječjeg euklidskog uma, i da će se, na kraju, u svjetskom finalu, u momentu vječne harmonije, desiti i pojaviti nešto tako dragocjeno, što će doteći svim srcima, što će uništiti sva negodovanja, iskupiti sve zločine ljudske, svu krv što je oni proliše, doteći u toj mjeri da će se moći ne samo oprostiti već i opravdati sve što se dogodilo ljudima – ali neka, neka sve to bude i dođe, ali ja to ne priznajem i neću da priznam! Neka se, štoviše, paralelne linije sastanu, i ja to vidim, vidjet ću to i reći, sastale su se, ali ipak ne priznajem. To je moja suština, Aljoša, to je moja teza. (Dostojevski 1975, str. 328)

I najzad, obračunava se s osnovnim postavkama kršćanskog morala, odnosno pokušava demistificirati temeljni Kristov moralni princip – ljubav prema bližnjem.

Ja nikad nisam mogao razumjeti kako je moguće ljubiti svoje bližnje. [...] Po mome mišljenju Kristova je ljubav prema ljudima neko svoje vrste čudo, koje je na zemlji nemoguće. Istina, on je bio Bog. Ali mi nismo bogovi. [...] Apstraktno je još moguće ljubiti bližnjega i, štoviše, katkad izdaleka, ali izbliza gotovo nikad. (Dostojevski 1975, str. 329–330)

Etika Dostojevskog i njegova vizija pravednosti temelje se prvenstveno na idealu ljubavi za svakog pojedinačnog čovjeka, i na tim osnovama zasnovane su ideje gotovo svih njegovih romana. Ivanova pobuna rezultat je nemogućnosti prihvatanja patnje čovjeka (posebno djeteta) u ime *ideje čovječanstva* ili nagoviještene buduće harmonije.

To znači da je cjelokupno djelo Dostojevskog obilježeno jednom njegovom idejom – idejom apsolutnog humanizma. Međutim, kako je poznato, *humanizam* je nadasve proturječan pojam. S obzirom na to da je nastao na osnovu idealizacije čovjeka i ljubavi prema njemu, humanizam se kroz povijest neprestano spotiče o vlastite ideale. Zaštita čovjeka i njegovih vrijednosti jeste u isto vrijeme i determinacija čovjekovog neprijatelja. A čovjekov najveći neprijatelj je sam čovjek. Gdje i kako uklopiti zlog čovjeka? Kršćanski humanizam je svoje opravdanje našao u Bogu i zapovijedi Njegovog sina – voli bližnjeg svog. Iz toga slijedi još jedno veliko pitanje koje postavlja Dostojevski: Da li je *smerna ljubav*, kako to kaže Zosima, najveća sila od svih!? Odnosno, da li Thanatos treba biti inkorporiran u Eros!? Ako se ljubavljaju sve da spasiti, onda je, u neku ruku, opet sve dozvoljeno jer će Bog oprostiti i samom đavolu; a time se Zosimina i Ivanova, odnosno, ideja kršćanstva i ateističkog humanizma o ljubavi podudaraju. Nadalje, da li se od čovjeka može uopšte zahtijevati ljubav Božija, koja podrazumijeva jednaku naklonost prema zločincu i njegovoj žrtvi!?

Dostojevski je odgovor pokušao dati i u još jednoj svojoj priči, onoj o knezu Miškinu (roman *Idiot*) čiji je lik koncipiran po ugledu na Krista, i s obzirom na to da je “čista dobrota”, i da prašta uprkos tome što uvijek

pouzdana zna ko je krivac, odgovor koji smo dobili samo je odgovor u obliku novog pitanja: Ako dobro prihvaća zlo prigrlivši ga u ozračje milosti i ljubavi, da li se tada i u dobro uvuklo klijavuće zrno zla!? Miškin je u ovoj priči, kako se zna, završio pomračena uma, a slično će završiti i Ivan u romanu *Braća Karamazovi*.

7. Sloboda izbora i zlo

Duhovna povijest čovječanstva je u romanu *Braća Karamazovi* smještena, ustvari, unutar tri pitanja-odgovora, o iskušenjima Krista u pustinji od strane Sotone, a u sebi obuhvaća simboličke ravni čuda, *tajne* i *autoriteta*:

[...] misliš li da bi sva premudrost zemaljska, kad bi se na jednom mestu skupila, mogla izmisliti ma šta slično po snazi i dubini onim trima pitanjima [...] Jer u ta tri pitanja kao da je skupljena u jednu celinu i predskazana sva potonja istorija čovečanstva i data tri oblika u kojima će se spojiti sve nerazrešive istorijske protivrečnosti čovečije prirode na celoj zemlji. (Dostojevski 1975, str. 322)

Nakon što je Krist u pustinji odbio tri prijedloga iskušenja od “Svetog Duha” (da pretvori kamenje u hljebove i tako nahrani čovječanstvo, da siđe sa krsta i čudom zavlada ljudskim dušama, da uzme mač kao simbol vlasti i tako uspostavi Kraljevstvo pravde), čime je, s jedne strane, učinio počast ljudskoj snazi i uzvišenosti, a s druge, odbio da na račun ljudske slobode izborom svijetom zavlada “Kristova” vjera, pokazalo se da je čovjek i odviše slabo biće da bi se mogao nositi s bremenom vjere u samog sebe. Ustvari, sloboda koju je Krist dao čovječanstvu postaje njen izvor patnje i zla, pa je izbavljenje čovjeka od slobode crkva pretvorila u vlastitu misiju putem čuda, *tajne* i *autoriteta*.

Dostojevski u “Velikom Inkvizitoru” vjerodostojno pokazuje da nema postojanije i mučnije čovjekove želje nego da, kad ostane slobodan, nađe kome da se potčini. Ako nije dobio hljeb od Krista, dobio ga je od crkve. Ljudi, naravno, kaže Dostojevski, jasno vide da crkva njihove hljebove, njihovim rukama zarađene, uzima od njih samih, da bi ih opet njima podarila. Iako uviđaju da crkva nikakvo kamenje u hljebove ne pretvara, ali više nego hljebu, ljudi se raduju što ga dobijaju iz ruke crkve. Ljudi naprosto

nisu bili spremni za ideale koje im je Krist nametao, jer, ne toliko zli, koliko slabi, oni naprosto nisu u stanju da podnesu teret moralnog podviga. Jer, “čovjek je stvoren slabiji i niži nego što si ti o njemu mislio” (Dostojevski 1975, str. 327). Crkva će dopustiti čovjeku i da griješi. Ljudi su slabi i nemoćni, i voljet će crkvu kao djeca majku, zato što svaki grijeh može biti iskupljen ako bude učinjen sa dozvolom crkve.

Pitanje slobode i slobodne volje, ustvari, predstavlja jedno od najkontroverznijih pitanja u povijesti ljudskog morala i nezaobilazni je kamen spoticanja teološke etike.¹¹ Najprije, slobodna volja je u direktnoj vezi sa pitanjem odgovornosti, ali je isto tako nužno povezana sa pitanjem ljubavi i kršćanske etike, pa se tako Ivanov i Zosimin princip o slobodnoj volji i ljubavi susreću na pola puta. Za razliku od Zosime koji govori o ljubavi prema čovjeku, Ivan govori o ljubavi prema životu, ali odbija postojanje ljubavi prema bližnjem. Nadalje, tvrdnja da se ništa ne dešava bez Božije volje čovjeka oslobađa odgovornosti i unaprijed opravdava svako njegovo djelovanje. Ali ni vrlina, ni grijeh, kako je već rečeno, nisu mogući bez postojanja slobodne volje – i tu se krug zatvara.

Naravno da je u cijelu priču i ovdje upleteno i, neriješeno, već spomenuto pitanje teodiceje i dualističkog načina mišljenja, odnosno da problem postojanja svemogućeg Boga predstavlja, kako je rečeno, kontradikciju s postojanjem *zla*: ili Bog nije svemoguć, a ako jeste, onda nije dobar Bog!?

Dostojevski je imao na raspolaganju dva načina da ovaj paradoks pokuša razriješiti. Prvi i logični način je da postoji samo jedan sveprisutni Bog koji je stvorio čitav svemir – i da je taj Bog zao!?! No, pitanje teodiceje u romanu se “razrješava” drugim načinom jer Dostojevskom, ipak, sasvim je jasno da je *zlo* posljedica slobode¹² izbora koja je *ostavljena* čovjeku u njegovom

¹¹ Veliki Inkvizitor o ljudima nakon Krista: “Stado će se nanova skupiti, i nanova će se pokoriti, i tada jednom zauvek. Tada ćemo im mi dati tihu, smirenu sreću, sreću slabačkih stvorenja, kakvi su i stvoreni. O, mi ćemo ih naposljetku uveriti da ne budu oholi zato što si ih ti uzdigao, i time ih naučio da budu oholi. Dokazaćemo im da su slabi, da su samo jadna deca, ali da je dečja sreća slađa od svake druge. Oni će postati bojažljivi i počeeće gledati u nas i pribijati se uz nas u strahu, kao ptičići uz svoju majku” (Dostojevski 1975, str. 300).

¹² Filozof Isaiah Berlin utvrdio je razliku između pozitivne i negativne slobode. Slobodni smo ako nema nikakve prepreke koja nas sprečava da učinimo što želimo. To je *negativna sloboda*. Međutim, niko ne može nesputano da uživa u takvoj slobodi a da time ne ometa slobodu drugih. Dok negativna

djelovanju. Zbog toga će Dostojevski u sjajnoj epizodi, na kraju romana, đavola s neba “spustiti” na Zemlju, a Ivan će ga usljed neumjerenosti između timosa¹³ i osvete prihvatiti u svoje naručje.

Ja ipak hoću da budem džentlmen i da kao takav budem dočekan [...] Ja sam siromah, ali neću da kažem da sam vrlo častan, ali obično je u društvu prihvaćen aksionim da sam ja posrnuli anđeo. Ako sam to i bio nekada, onda tako davno da ne bi bio greh i zaboraviti. Sad mi je stalo samo do toga da me smatraju pristojnim čovekom, i živim kako se može, trudeći se da budem prijatan. Ja ljude volim iskreno o –, ja sam u mnogome oklevetan. (Dostojevski 1975, str. 434)

Zlo, na ovaj način, proizlazi iz čovjeka, a ne iz neke izvanzemaljske moći koja je iznad nas; ono proizlazi iz nas jer je posljedica čovjekove slobode. Ono je sklonost onoga što više sudjeluje u *postojanju* prema onome što od tog *postojanja* ima manje. Pravo pitanje koje Dostojevski, ustvari, pokušava postaviti i dati odgovor na njega u priči o Velikom Inkvizitoru jeste: Zašto su ljudi rođeni slobodni da mogu raditi takve stvari kakve rade? Zbog čega se svijet, u ljudskim odlukama, katkada čini poput velikog tržišta slobode ideja i činova – nešto poput berze u ekonomiji!? Ili drugačije rečeno, zar Zemlja, naš planet, nije naziv za mjesto na kojem su ljudi usudom skupljali strašno sjećanje na poniženja, uvrede i sverastuće zlo!? Zar nisu sve kulture, otvoreno ili prikriveno, kako to kaže Sloterdijk, “uvijek i arhivi kolektivnih trauma”? (Sloterdijk 2006, str. 44)

Odgovor je, čini se: zbog kreativnosti i principa stvaranja. Ma kolika bila opasnost da ta ista “kreativnost” prošeteta, makar za trenutak, različitim etičkim načelima, za Dostojevskog je vrijedna postojanja, jer zna da zlo vidi svijet u ništavilu i da zlo ne može podnijeti svrhu božanskog principa – stvaranje svijeta. Tim pitanjima se Dostojevski odriče “prosvjetiteljske” vizije Boga

sloboda jeste sloboda od spoljašnjih uplitanja i stega, *pozitivna sloboda* obično se određuje kao sloboda za postizanje određenih ciljeva. Određuje se kao oblik lične moći, kada ljudi mogu da ispune svoj potencijal i dosegnu stanje lične neovisnosti i ovladavanja sobom i svojim životom. *Negativna sloboda* je interpersonalna, postoji između ljudi, dok je *pozitivna sloboda* intrapersonalna, dakle, to je nešto što osoba razvija i njeguje u samoj sebi. Za Isaiju Berlina *pozitivna sloboda* pretpostavlja podjelu sebstva na viši i niži dio, a osvajanje slobode smatra se pobjedom višeg.

¹³ *Timotika* čovjeka, odnosno, čovjekov ponos, hrabrost, srčanost, želja da se potvrdi, žudnja za pravdoonošću, osjećaj časti i dostojanstva, njegovo gnušanje i njegove borbeno-osvetničke energije.

i pravi, ujedno, radikalni otklon od prakse *političke teologije* u kojoj se Bog svodi na mjeru čovjeka. U ovome slučaju, Bog je za čovjeka nedostupan i time se sva metafizička pitanja, ustvari, svode na ovozemaljska pitanja.¹⁴

8. *Timotika*

Nema razlike, iz perspektive “slučajne porodice” koju na okupu drži mržnja i oholost, između, naprimjer, Ivanovog vanjskog i unutarnjeg svijeta. Ne postoji prostor, osim samoće, u koji se Ivan Karamazov može skriti, jer je i tamo uprisutnuće misli ispisanih u obliku povijesti ljudskog zla. Ni Katarina Ivanova (svojom ohološću) ni Aljoša (svojom voljom za osvetom¹⁵) ne nude spas onom bitku u vremenu koji je tako neprikosnoveno surovo odredio čovjeka: *nije moguće voljeti bližnjeg svog*. Jer, u čemu se u romanu slažu dva protivrječna principa, Ivanov i Aljošin? Slažu se u nečemu suštinskom: da svijetom, i dakako njegovom povijesti, ne upravlja neko Vrhovno biće, već izgleda karamazovska krv – žeđ za životom koja, htjela to ili ne, proizvodi onog zlog Demijurga koji svijetom vlada kao kakav gnostičar: umom i “zdravim” razumom. I gdje je u tom svijetu ostalo mjesta za onaj misticizam Kristovog učenja, i gdje je, u stvari, u tom svijetu Bog!? Zbog toga, kako nalaže timos, Čovjek iz podzemlja, Rogožin, Raskoljnikov, Smerdjakov i Ivan i moraju svijetu darivati ono što tom svijetu nedostaje: osvetnička ubistva i osvetničku priču (o Velikom Inkvizitoru).

¹⁴ Ako se mimo konteksta čita dio iz *Biblije* u kojem Bog iskušava Abrahama i traži od njega da žrtvuje sina kako bi tim činom potvrdio vjeru, ljubav i strah od Boga, onda se može čitati na način da Bog nije znao šta će čovjek uraditi, odnosno, sudbina ljudi je u njihovim rukama. Ipak, Zosima kaže: “Sve je od Gospoda, pa i sve sudbe naše” (Dostojevski, 1975, str. 363). U islamskoj teologiji, koja Kur’an smatra “pečatom” svih objava (judeizma i kršćanstva), stoji i ovo: “Adem je kazao: ‘Moj Gospodar, da li si grijeh koji sam počinio zapisao meni prije nego si me stvorio ili sam ga ja izmislio?’” Odgovorio mu je: “To sam ti zapisao prije nego sam te stvorio!” Rekao je: “Oprosti mi, kao što si mi zapisao!” (Ibn Kesir, *Tefsir*, str. 56) Pa će u skladu s tim “višim ciljevima” koji su nedostižni čovjeku Zosima reći: “I eto zašto kažu filozofi da se suština stvari ne može spoznati na zemlji. Bog je uzeo seme iz drugih svetova i posejao ga na zemlji, i odnegovao svoj vrt” (Dostojevski 1975, str. 407).

¹⁵ “Pred očima majke psi su gonili dete i rastrgli ga na paramparčad [...] Ali šta s njim? (generalom-ubicom) Zbog zadovoljenja moralnog osjećanja da ga streljaš? Govori, Aljoška! – Da se strelja – tiho reče Aljoša. – Bravo! – povika Ivan – Takav li, dakle, zao duh u tvom srdašcu sedi, Aljoška Karamazove!” (Dostojevski 1975, str. 310)

Peter Sloterdijk u svojoj knjizi *Srdžba i vrijeme* piše kako ni psihoanaliza, ali ni teologija, nisu našle dovoljno ni vremena ni prostora da bi se ozbiljno bavile *timotikom* čovjeka, odnosno “njegovim ponosom, njegovom hrabrošću, njegovom srčanošću, željom da se potvrdi, žudnjom za pravednošću, osjećajem časti i dostojanstva, njegovim gnušanjem i njegovim borbeno-osvetničkim energijama” (Sloterdijk 2006, str. 15).

Sloterdijk piše da je značajno dostignuće timosa u sposobnosti da se neka osoba naljuti na samu sebe. To okretanje protiv samoga sebe može se dogoditi kada osoba ne udovoljava zahtjevima potrebnima za samopoštovanje, a to se nezadovoljstvo manifestira na dva načina – ponajprije u stidu kao afektivnom raspoloženju koji subjekta duboko prožima, a onda u srdžbi prožetoj samoprekoravanjem u vidu unutarnjeg monologa. U zlo se pretvara tek kada se poveže sa neumjerenošću. U tom smislu, za Sloterdijka *srdžba* i *samoprekoravanje* početak su “pustolovine samostalnosti”, odnosno, samo onaj ko sebe može “koriti”, može sobom i upravljati (Sloterdijk 2006, str. 24).

Međutim, ako nije psihoanaliza (opterećena libidom, a libido nije isto što i eros) i ako nije teologija, jer je njena etika – “etika poslušnosti”, jeste književnost i to u ponajboljem svom smislu. Dostojevski je u svim svojim romanima, a posebno je to slučaj sa romanom *Braća Karamazovi*, postavio upravo ta pitanja (dostojanstva, pravednosti, srdžbe, želje za istinom, želje za osvetom itd.) pred svoje junake (ali i pred čitatelje) na način da njima, najprije, s jedne strane, uspostavi osnovnu temu svojih romana ali i da, s druge strane, fabularizacijom svih tih fenomena definitivno raščisti sa racionalističko-determinističkim pogledom na svijet, sa metafizikom prisutnosti, pa su kod njega tzv. prva pitanja krajnje temporalizovana, a od cjelovitog i jedinstvenog subjekta nije više ostalo ništa.

Kako znamo još od grčke tragedije, pa preko Shakespearea kojeg je Dostojevski u svom sistemu vrijednosti stavljao odmah iza Krista, iako je osveta najbolja terapija za povrede koje nas čine bolesnima, ipak je taj osjećaj osnova za uživanja u niskosti. A čovjek srdžbe i kanalisane osvete uvijek pretpostavlja da sam ima ono što drugima nedostaje. I zbog toga onaj ko hoće svoju srdžbu zapamtiti mora je smjestiti u “konzerve mržnje”.

Dakle, saopšteni podaci u romanu *Braća Karamazovi*, ali i u *Zločinu i kazni*, imaju određenu funkciju: da junake (Ivana i Raskoljnikova) ispune tegobom sveopšte bijede, da ih *ozlojede* (sa stanovišta semiotike – “o” se ovdje može čitati kao pun i ravan krug što je simbol sfere, sveukupnosti života, “zlo” nije nesreća nego kob, degeneracija sudbine, a “jed” je ona emocija koja proizvodi situaciju koja pokreće na djelovanje) i stave pred dilemu: kakvo opravdanje ima da postoji takav svijet?

Iskušenja Raskoljnikova, Čovjeka iz podzemlja, Rogožina i Ivanova iskušenja, koja su rezultirala srdžbama i osvetama, jesu u analogiji s iskušenjima koja je imao Isus Krist u pustinji u priči o Velikom Inkvizitoru, i iskušenjima koje je imao knez Miškin iz romana *Idiot*, ali razlika je za Dostojevskog velika: i Ivan, i Raskoljnikov, i Rogožin su samo ljudi, a Isus Krist je Božiji sin, a knez Miškin je njegov simbol. U igrama slobodne volje i identiteta kao nužnost se pojavljuje fenomen *udvojenosti* kod svih ovih likova. Svi postaju dvostruki u vlastitim životima, postaju sjena samih sebe, prisiljeni da neprestano zanemaruju vlastite tragove koje ostavljaju u suodnosu sa drugim likovima, odnosno, ličnost junaka identična je sumi uzajamnih odnosa pojedinih karaktera.

9. Zaključak

Svako etičko pitanje koje se pojavljuje u djelu Dostojevskog jeste zaogrtno plaštom apsolutnog humanizma. Roman *Braća Karamazovi* i roman *Idiot* jesu svojevrсни krik pisca kao izraz dubokog razočarenja jer nije moguće sprovesti temeljnu Kristovu zapovijest – ljubi bližnjeg svog, nije moguće ostvariti humanizam koji bi trebao biti satkan na ljubavi prema “čovjeku u čovjeku” i “živom životu”, a koji je kao takav obrnuto srazmjeran tobožnjoj ljubavi prema čovječanstvu na kojoj se temelji vjekovni lažni moral. Kod Dostojevskog vlada volja za ljubavlju, a ne volja za moći koja je, za njega, demonski ideal.

U tom smislu je postavljena jedna od teza u romanu *Braća Karamazovi*, a koja se vrlo često u književnoj kritici uzima kao osnova “konačne” interpretacije romana: “Ako nema Boga, sve je dozvoljeno!”

Da li je to baš tako i u nekom pojavnom, “realnom” svijetu čiji smo dio i koji činimo!? – niko, naravno, pouzdano ne može znati, ali ipak postoje činjenice koje su neprikosnovene. Čovjek i mimo religije i bilo kojeg etičkog stava, nametnutog kulturološkim kodom kroz historiju čovječanstva, u sebi posjeduje semiotičke univerzalije stečene genetskim kodom. Znamo tačno šta to znači poštovati prava tuđeg tjelesnog integriteta jer osjećamo šta znači udariti, gaziti, psovati, omalovažavati, ugnjetavati, pa su nam stoga jasna univerzalna shvatanja o pitanju prisile: ne želimo da nas neko sprečava da govorimo, ne želimo da nas neko odozgo udara dok smo mi dolje itd. U skladu s tim, nikakva religija nije bila neophodna čovjeku da razluči šta za njega jeste, a šta nije dobro. No, ovdje nije bila namjera da se polemizira s velikom temom odnosa moraliteta i religije (ni manje ni više nego koliko je dio svijeta romana Dostojevskog), nego se želi ukazati na činjenicu da teza koja se pojavljuje u romanu – Ako nema Boga, sve je dozvoljeno! – nema ama baš nikakve veze sa konačnom poentom romana (ako ne možemo znati koje su interpretacije najbolje, pouzdano se može znati koje su pogrešne). Smisao je potpuno drugačiji: sve je dozvoljeno jer nas ima, jer smo od Njega, ako *jeste*, napravili to što On vjerovatno nije, a, s druge strane, možda nas i ima samo zato što smo baš takvi kakvi jesmo, jer znamo, pored oholosti i mržnje i djelotvorno voljeti, i time sebe i onoga drugog učiniti boljim, boljim nego što ovaj svijet u cijelosti jeste, poručuje Dostojevski.

IZVORI

- Dostojevski, F. M., 2008. *Zapisi iz podzemlja*. Prevela Branka Kovačević. Beograd: Feniks libris.
- Dostojevski, F. M., 1982. *Dnevnik pisca: 1877–1881*. Preveo Mirko Đorđević. Beograd: Partizanska knjiga.
- Dostojevski, F. M., 1975. *Braća Karamazovi (1. i 2. sv.)*. Preveo Jovan Maksimović. Beograd: Rad.
- Dostojevski, F. M., 1981. *Zločin i kazna*. Preveo Miroslav Babović. Beograd: Rad.
- Dostojevski, F. M., 1981. *Idiot (1. i 2. sv.)*. Preveo Petar Mitropan. Beograd: Rad.

LITERATURA

- Anri, R., 1961. *Religija i moral*. Sarajevo: Svjetlost.
- Aristotel, 1988. *Nikomahova etika*. Preveo i bilješke i rječnik napisao Tomislav Ladan, predgovor i filozofska redakcija Danilo Pejović. Zagreb: Sveučilišna naklada "Liber".
- Bahtin, M. M., 1967. *Problemi poetike Dostojevskog*. Prevela Milica Nikolić. Beograd: Nolit.
- Bahtin, M. M., 1989. *O romanu*. Prevod Aleksandar Badnjarević. Beograd: Nolit.
- Berđajev, N. A., 1982. *Nova religijska svest i društvena realnost; Pogled na svet F. M. Dostojevskog*. Beograd: Partizanska knjiga.
- Eagleton, T., 2011. *O zlu*. Zagreb: Naklada Ljevak.
- Feher, F., 1981. *Pesnik antinomija: Dostojevski i kriza individuuma*. Beograd: Nolit.
- [Freud, S.] Frojd, S., 1994. *S one strane principa zadovoljstva; Ja i ono*. Prevela s nemačkog Mirjana Avramanović, stručna redakcija i pogovor Žarko Trebješanin. Novi Sad: Svetovi.
- Fridlender, G. M., 1981. "Dostojevski i F. Niče" . U: *Dostojevski u svetlu ruske kritike*. Vojvodić, R. (ur.) Izbor, prevod, komentar i pogovor Petar Mitropan. Beograd: Slovo ljubve.
- Grosman, L. P., 1974. *Dostojevski*. Beograd: Srpska književna zadruga.
- Hume, D., 1956. *Istraživanje o ljudskom razumu*. Preveo Ivo Vidan. Zagreb: Kultura.
- Kant, I., 2004. *Kritika praktičnog uma*. Beograd: Plato.
- Kant, I., 2004. *Zasnivanje metafizike morala*. Prevodilac Popović Nikola. Beograd: Dereta.
- Kusturica, N., 2006. *Meša Selimović i Fjodor Dostojevski u svjetlu teorije polifonijskog romana Mihaila Bahtina*. Sarajevo: Grafing.
- Lapšin, I. I., 1981. *Estetika Dostojevskog*. Beograd: Slovo ljubve.
- [Nietzsche, F.] Niče, F., 2011. *S one strane dobra i zla; Genealogija morala*. S njemačkog preveo Božidar Zec. Beograd: Dereta.
- Niče, F., 1983. *Genealogija morala*. Beograd: Grafos.

- Nietzsche, F., 1976. *Antihrist*. Beograd: Grafos.
- Perković, M., 2000. *Temelji teološke etike*. Sarajevo: Vrhbosanska katolička teologija.
- Platon, 2009. *Država*. Zagreb: Naklada Jurić.
- Platon, 2008. *Eutifron ili rasprava o pobožnome*. Zagreb: Matica Hrvatska.
- Platon, 1979. *Ijon; Gozba; Fedar*. Preveo i predgovor i napomene napisao Miloš N. Đurić. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Platon, 1937. *Fedon ili O duši*. S grčkog preveo i objašnjenja i napomene napisao Miloš Đurić, predgovor napisao Branislav Petronijević. Beograd: Luča, biblioteka Zadruga profesorskog društva.
- Pobrić, E., 2020. "Srdžba Ivana Karamazova". U: *Anafora: časopis za znanost o književnosti*, Vol. VII, No. 1, Osijek.
- Pobrić, E., 2004. *Vrijeme u romanu od realizma do postmoderne*. Sarajevo: BH Most.
- Sloterdijk, P., 2006. *Srdžba i vrijeme: političko-psihološki ogledi*. Prijevod Nedežda Čaćinović. Zagreb: Antibarbarus.
- Stojanović, D., 1983. Čitanje Dostojevskog i Tomasa Mana. Beograd: Nolit.
- Šestov, L., 1982. *Dostojevski i Niče*. Beograd: Partizanska knjiga.
- Vojvodić, R., ur., 1981. *Dostojevski u svetlu ruske kritike*. Izbor, prevod, komentar i pogovor Petar Mitropan. Beograd: Slovo ljubve.

ETHICS AND THYMOS IN DOSTOEVSKY'S NOVELS

The purpose of this paper is to comprehend the complex ethical picture of Dostoevsky through his great novels *Crime and Punishment*, *The Idiot*, *Notes from Underground*, and *The Brothers Karamazov*. Along with the numerous topics that Dostoevsky tackles in his novels, which are directly related to the history of European ethics, his idea of *absolute humanism* – *thymos* – remains evident in his entire work. In that sense, this paper will try to provide answers as to how Dostoevsky's work relates to some great philosophers and their ethical systems, what kind of relationship it has with Christian morality, and finally, how it relates to secular humanist ethics. In order to tackle different and conflicting ideas, this paper will show that Dostoevsky's opus must be read with the awareness that two opposite views on the same subject do not imply reality decomposition, but a statement about its essence, and obvious truth.

Keywords: *Dostoevsky, ethics, the thymos, theodicy, humanism*

ЭТИКА И ТИМОТИКА (*THYMOС*) В РОМАНАХ ДОСТОЕВСКОГО

Аннотация

Цель данной статьи – осмысление сложной этической картины Достоевского через его великие романы *Преступление и наказание*, *Идиот*, *Записки из подполья*, *Братья Карамазовы*. Наряду с многочисленными темами, которые Достоевский поднимает в своих романах, и которые имеют непосредственное отношение к истории европейской этики, его идея *абсолютного гуманизма* – *тимос* (*thymos*), *тимотика* – остается ярко выраженной в контексте всего его творчества. В этом смысле в данной статье будет сделана попытка ответить на вопросы, как творчество Достоевского соотносится с некоторыми этическими системами великих философов, в каком отношении оно находится с христианской моралью и, наконец, как оно коррелирует со светской гуманистической этикой. Данная статья демонстрирует, что для того, чтобы рассмотреть разные идеи, совершенно противоположные друг другу, произведения Достоевского следует читать с осознанием того, что два противоположных взгляда на один и тот же объект, не означают разложение, расслоение действительности, а означают высказывание о её сущности и её очевидной истине.

Ключевые слова: *Достоевский, этика, тимотика, теодицея, гуманизм*