

UNIVERZITET U SARAJEVU

Filozofski fakultet u Sarajevu

Odsjek za komparativnu književnost i bibliotekarstvo

Merima Memić

**KNJIŽEVNOST I ETIKA : *BRAĆA KARAMAZOVI***

Završni diplomski rad

Akademska 2012/2013. godina

UNIVERZITET U SARAJEVU

Filozofski fakultet u Sarajevu

Odsjek za komparativnu književnost i bibliotekarstvo

Studijska grupa: A1 Komparativna književnost

A2 Historija umjetnosti

Ime i prezime studentice: Merima Memić

Broj indeksa: 52/2008

**KNJIŽEVNOST I ETIKA : *BRAĆA KARAMAZOVI***

Završni diplomski rad (*Master Thesis*) iz komparativne književnosti

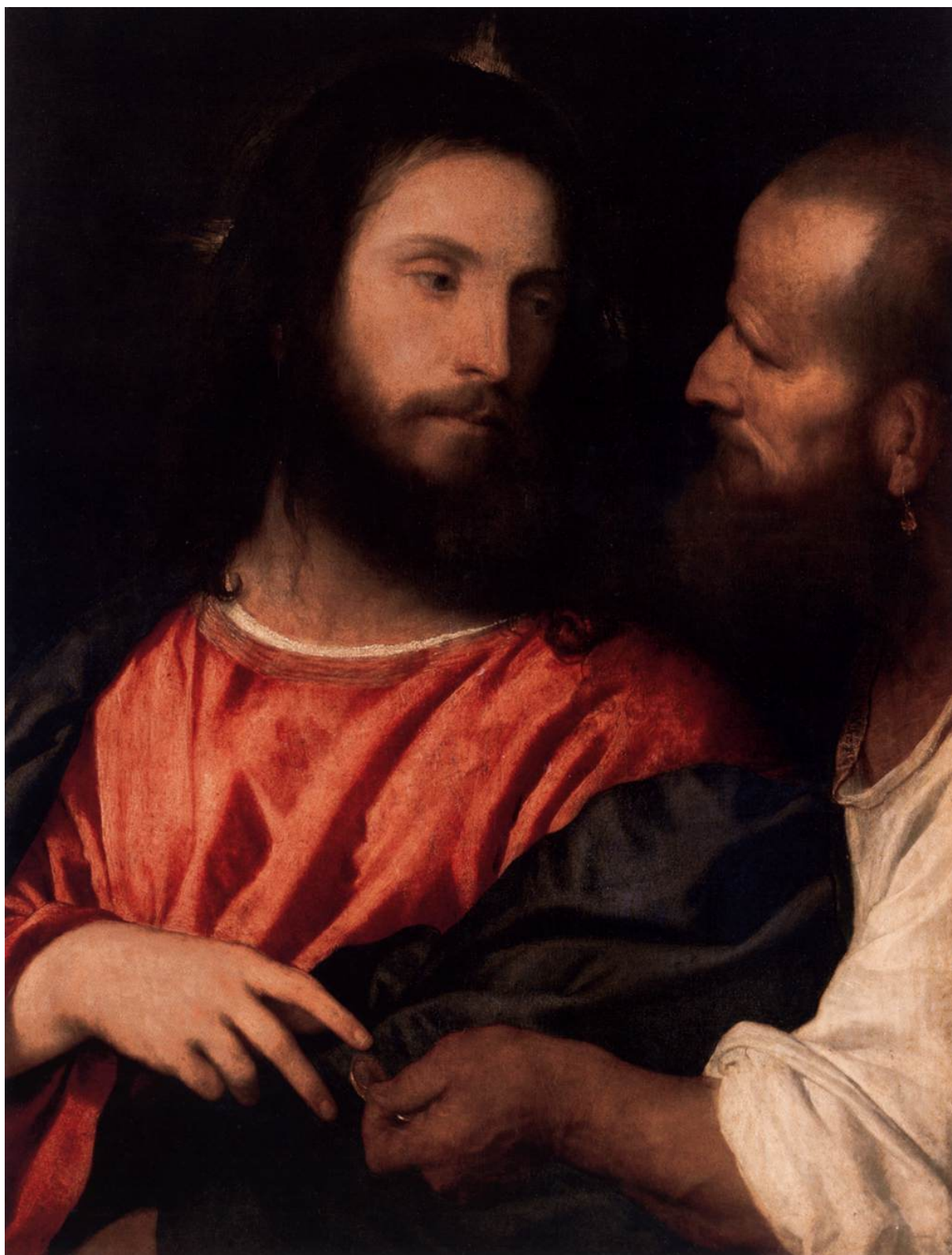
Predmet: Poetika romana

Mentor: Doc. dr. Edin Pabrić

Članice/ovi komisije:

1. Doc. dr. Nina Alihodžić-Hadžialić
2. Doc. dr. Edin Pabrić
3. Doc. dr. Andrea Lešić-Thomas

Sarajevo, novembar 2012.



Tizian, *Carski denarius*, 1516.

***Čovjek je jedina životinja kojoj njezina vlastita egzistencija predstavlja problem što ga ona sama mora riješiti i od kojega ne može izmaći.***

Erich Fromm, *Čovjek za sebe: Istraživanje o psihologiji etike* (1947)

# SADRŽAJ

1. UVOD	
1.1 Egzistencijalne dihotomije i pitanje morala.....	1-3
1.2 Koncept i ciljevi rada.....	3-5
2. OSVRT NA NEKE OD KLJUČNIH TAČAKA U RAZVOJU EVROPSKE ETIKE.....	6-46
3. KNJIŽEVNOST I ETIKA – <i>BRAĆA KARAMAZOVI</i> F. M. DOSTOJEVSKOG.....	46-55
3.1 Dostojevski i etika.....	55-66
3.2 <i>Braća Karamazovi</i> i etika.....	66-81
3.2.1 Moralni fenomen ocebistva kao centralna tema romana <i>Braća Karamazovi</i> .....	81-87
3.2.2 Ivan Fjodorovič vs. starac Zosima: Sukob dva ključna etička principa.....	88-97
3.2.3 Poema <i>Veliki inkvizitor</i> : Vrhunac problematiziranja etičkih pitanja u romanu <i>Braća Karamazovi</i> .....	97-106
4. ZAKLJUČAK.....	107-117
LITERATURA.....	118-123
BILJEŠKE MENTORA.....	124
KOMENTARI ČLANICA/OVA KOMISIJE.....	125

# 1. UVOD

## 1.1. Egzistencijalne dihotomije i pitanje morala

*Eto, u čemu je nevolja, jer je sve na svijetu zagonetka.*<sup>1</sup>

Svako promišljanje o pitanju morala podrazumijeva korjenito problematiziranje uslovljenosti ljudskog postojanja. Pokušaj 'rasplitanja' bilo koje pojave u svijetu istovremeni je pokušaj 'rasplitanja' svijeta uopće. Čovjekovo, nerijetko nasilno, nastojanje da uspostavi red (tačnije, sopstvenu viziju reda), bjesomučno traganje za smislom i uzročno-posljedičnim ustrojstvom cjelokupnog sistema, zapravo je samo očajnički pokušaj razumijevanja vlastite pozicije unutar tog sistema. Kao *jedina životinja* koja (tek) treba da riješi problem sopstvene egzistencije<sup>2</sup>, čovjek, pored neizbježne i surove borbe za opstanak, istovremeno i s jednakom borbenošću nastoji da shvati uzrok(e) i eventualne posljedice te neprekidne (nametnute) borbe. *Jer tajna čovječjeg života nije u tome da samo živi, već u tome zašto živi.*<sup>3</sup> U neprestanom pokušaju da otkrije tu tajnu, čovjek postaje svjestan svih ograničenja koja mu otežavaju ili, pak, potpuno onemogućavaju razrješenje egzistencijalne zagonetke. *Baćen u ovaj svijet na slučajnom mjestu i u slučajnom času, on je opet slučajno, prisiljen da ga napusti. Budući da je svjestan samog sebe, on shvaća i svoju nemoć i granice svog postojanja. On predočuje svoj vlastiti kraj – smrt. I nikada nije oslobođen proturječja svoje egzistencije: on se ne može riješiti svoga uma čak kad bi i htio, niti se može riješiti svog tijela, barem dok živi – a njegovo ga tijelo tjera da želi biti živ.*<sup>4</sup> Nametnuta nemilosrdna borba za opstanak nije isključivo čovjekov usud, to je zajednička nevolja svih živih bića, međutim, um, kao specifična karakteristika ljudske vrste, iako moćno oružje, uveliko otežava nevolju, proizvodeći svijest o tragičnosti egzistencijalne situacije. Posredstvom uma, čovjek, za razliku od drugih životinja, postaje svjestan samog sebe, svoje nemoći i (pat)pozicije unutar egzistencijalnih dihotomija. Upravo um omogućava čovjeku da bude *jedina životinja koja može biti nezadovoljna*<sup>5</sup>, koja se može svojevolumeno pobuniti i koja se usudi oklijevati. U ključnim momentima borbe za opstanak priroda bespoštedno kažnjava oklijevanje. Grabljivice nemaju 'luksuz' dovođenja u pitanje vrijednosti života plijena. *Biti ili ne biti* u

<sup>1</sup> Fjodor Mihajlovič Dostojevski, *Braća Karamazovi*, Zagreb: NAKLADNI ZAVOD MATICE HRVATSKE, 1964, p. 153.

<sup>2</sup> Erich Fromm, *Čovjek za sebe: Istraživanje o psihologiji etike*, Zagreb: Naprijed, 1977, pp. 38-39.

<sup>3</sup> F. M. Dostojevski, *ibid.*, p. 354.

<sup>4</sup> E. Fromm, *ibid.*, p. 38.

<sup>5</sup> *ibid.*

prirodi se rješava u djeliću sekunde i ima doslovno značenje. Sva živa bića osuđena su na borbu (= život), ali čovjek je jedino biće koje dovodi u pitanje smisao te borbe, što ga, s njegove tačke gledišta, čini najtragičnijom životinjom u prirodi, ali ga istovremeno diže na pijedestal unutar antropocentričnog kosmološkog poretka.

*Um, taj čovjekov blagoslov, ujedno je i njegovo prokletstvo; on ga prisiljava da se neprestano hvata ukoštac sa zadatkom da riješi nerješivu dihotomiju.*<sup>6</sup> Suočen sa egzistencijalnim dihotomijama, koje su *proturječja koja čovjek ne može ukinuti*<sup>7</sup>, čovjek je od samih početaka morao smišljati načine da uredi svoj život **uprkos** tim ograničavajućim proturječjima. Fundamentalna egzistencijalna dihotomija s kojom se čovjek mora izboriti jest ona između života i smrti. *Činjenica da mora umrijeti, nepromjenljiva je za čovjeka. Čovjek je svjestan te činjenice i upravo ta svjesnost duboko utječe na njegov život.*<sup>8</sup> Svijest o neizbježnoj smrti uveliko određuje ljudski život. Nepobitna činjenica da sve što se rodi mora i umrijeti, od samih početaka bila je osnovni pokretač ljudskog nastojanja da proдре u suštinu, dokuči smisao i razumije 'fatalističko' ustrojstvo sopstvenog života. Zapanjujući entuzijazam kojim čovjek prihvata život i bori se za njega, uprkos svijesti o neminovnoj smrti, još je jedna od mnogobrojnih zagonetki ljudskog postojanja. Život je najintenzivniji upravo onda kada mu zaprijeti smrt. Bezizlazne egzistencijalne situacije s vremenom su rezultirale napretkom i boljim uslovima života. Kad se nađe u ćorsokaku, čovjek, tražeći rješenje, probija dotadašnje granice i otvara put za buduća pokoljenja. Neprestani pokušaji da se dođe do odgovorā, doveli su čovjeka do različitih otkrića i omogućili, između ostalog, nastanak religije, umjetnosti, filozofije i nauke. Etika i pitanje morala ključne su posljedice ljudskog razrješavanja pitanja sopstvene egzistencije. Ko smo, odakle smo, kuda idemo, zašto smo uopće tu, zagonetke su koje proganjaju čovjeka otkad postoji. Jedna od najvećih, ujedno krucijalna etička zagonetka, zasigurno je ona koja pokušava riješiti pitanje ko je (ako je iko) čovjeku zadao sve te zadatke i osudio ga da vječno tumara tragajući za rješenjima (uprkos svim ograničenjima).

Osuđen na neprestano traganje, bez mogućnosti pouzdanog pronalaska smisla unutar koordinata ovosvjetovnog sistema, od samog postanka čovjek je morao smišljati načine kako da ublaži beznađe. Svjestan da ništa ne može dokazati (nijedno potencijalno rješenje zagonetke), čovjek se trudi (bar) da smisli mehanizme kako da olakša svoje postojanje i ubijedi se u smisao života, ali i smrti. Pitanje morala i formiranje etičkog sistema neki su od ključnih pokušaja čovjeka da se ubijedi u viši smisao cjelokupnog sistema i svoje pozicije u

---

<sup>6</sup> E. Fromm, *ibid.*, p. 38.

<sup>7</sup> *ibid.*, p. 39.

<sup>8</sup> *ibid.*

njemu. Upravo je ideja morala jedan od najvećih i najzagonetnijih čovjekovih izuma, nastalih s ciljem da utječu na ustrojstvo svijeta (bar na onaj njegov dio na koji se može utjecati) i organizuju čovjekov život unutar njega. Neosporna je ljudska potreba da pronađe praktična rješenja, te je na idejnom planu opravdano uvođenje morala, koji je trebao poslužiti boljem uređenju i olakšavanju života **svima**, međutim, problematično je kako se ta ideja realizirala u konkretnom životu. Ljudi su, kako se pokazalo, nemoćni da donesu univerzalna rješenja. Posegnemo li za transcendentnim Rješavaocem problema, onda pogotovo zapadamo u bezizlazno stanje i postajemo svjesni nemogućnosti bilo kakvog konkretnog rješenja. Jedan od likova F. M. Dostojevskog, Ivan Karamazov, smatra da je čovjek stvoren unutar dimenzija ovog svijeta i sposoban percipirati samo unutar tog okvira. Možda je sposoban spoznavati i izvan okvira, ali djelovati, zasigurno, može samo unutar njega. Egzistencijalne dihotomije čine taj okvir, a etički sistemi imaju za cilj da ubijede čovjeka da život, uprkos svemu, ima smisao, da postoji vrlina, te da postoji nešto i izvan zadatog okvira, osim toga, predstavljaju sistem vrijednosti koji pomaže da se uredi život unutar samog tog okvira. Religija tvrdi da zna sve odgovore, filozofija najčešće nudi apstraktna rješenja, a svaka od njih nerijetko nastoji da nas ubijedi da je baš ona *specijalist za životne zagonetke*<sup>9</sup>. Književnost je tu prvenstveno da svjedoči o načinu na koji se čovjek nosi sa svim egzistencijalnim zagonetkama. Umjesto davanja polovičnih i sumnjivih odgovora, književnost se trudi da iznova postavlja pitanja i problematizira vrijednosti.

## 1.2. Koncept i ciljevi rada

Ovaj rad, između ostalog, ima za cilj da prikaže način na koji se književnost bavi ključnim etičkim pitanjima. Na primjeru konkretnog književnog djela, romana *Braća Karamazovi* F. M. Dostojevskog, bit će prikazan tek jedan od mnoštva različitih načina književnog problematiziranja etičkih vrijednosti. Tema ovog rada obuhvata dvije izuzetno kompleksne discipline – književnost i etiku. S obzirom na to da se radi o prilično ograničenom formatu rada, nemoguće ih je obuhvatiti u njihovoj pojedinačnoj kompleksnosti, kao ni u kompleksnosti njihovog odnosa, ali će svakako biti govora o temeljnim problemima etike, kao i o odnosu književnosti prema tim problemima. Neophodno je dotaći se ključnih pojava koje su osnov ljudskog postojanja i etike, kao pokušaja da se to postojanje shvati i uredi, te da mu se dâ (bar prividni) smisao. Prethodni dio uvoda predstavlja (naj)širi okvir

---

<sup>9</sup> Herman Hese, Razmatranja i pisma, u: *Izabrana dela Hermana Hesea*, knjiga IX, drugo izdanje, ur. Zoran Gluščević, Beograd: Narodna knjiga, BIGZ, Slovo Ljubve, 1983, p. 90.



unutar kojeg se javlja potreba za rješavanjem etičke zagonetke, kao dijela egzistencijalnog pitanja.

Centralni problem drugog dijela rada je etika kao filozofska disciplina. Bit će govora o određenju samog pojma, temeljnim problemima etike kao naučno-filozofske discipline, prevrednovanjima njenih postavki u okviru kršćanskog etičkog nauka, kao i o etičkim sistemima pojedinih filozofa. Posebna pažnja bit će posvećena određenim etičkim postavkama i posve novim vizijama koje su se pojavile u devetnaestom stoljeću, a koje su dio konteksta u kojem nastaje i roman *Braća Karamazovi*. Ukratko će biti prikazani i neki savremeni pogledi na etičke probleme. Cilj nije isključivo prikazati historijski razvoj etike, niti se baviti detaljnom analizom određenih problema kojima se ona bavi, već prvenstveno istaći određene tačke njenog razvoja koje su bile ključne u sagledavanju i pokušaju razumijevanja ljudske prirode, a koje su rezultirale etičkim sistemima koji predstavljaju temelje na kojima se razvijala (i većim dijelom još uvijek stoji) evropska kultura i civilizacija. Uz to, ovaj segment rada predstavlja svojevrsnu osnovu bez koje je nemoguće sagledavati etiku devetnaestog stoljeća, kao ni (etičku) misao Dostojevskog, koja se razvila u okviru jednog kulturološkog i etičko-političkog konteksta koji nastaje upravo kao posljedica kontinuiranog višestoljetnog razvoja misli o ljudskoj prirodi i njenim manifestacijama unutar društvenih odnosa. U okviru ovog dijela bit će problematizirana neka od ključnih etičkih pitanja (koja su za čovjeka oduvijek predstavljala zagonetku), s ciljem da se na određeni način pripremi teren za kasniju analizu etičkih pitanja unutar romana *Braća Karamazovi*, a ujedno i omogući komparacija različitih pristupa toj problematici, u svrhu pokazivanja načina na koji religija, filozofija i književnost govore o etici i sistemima vrijednosti.

Treći dio rada upravo treba da pokaže na koji način književnost pristupa etičkim problemima i šta je njena specifična razlika u odnosu na druge discipline koje se također bave etikom. Na primjeru analize konkretnog književnog djela bit će govora o jednom mogućem načinu književnog pristupanja etičkim problemima, prilikom čega je neophodno analizirati i sadržaj i formu romana da bi se pokazalo u kojoj mjeri, pojedinačno i u cjelini, doprinose realizaciji etičkih pitanja. Roman *Braća Karamazovi* predstavlja svojevrsnu sintezu svih ključnih misli F. M. Dostojevskog, između ostalog, i temeljnih etičkih postavki koje razvija tokom cijelog svog stvaralaštva, a koje svoj vrhunac dosežu upravo u ovom romanu. Imajući to u vidu potrebno je prikazati ključne tačke razvoja etičke misli književnika jer nemoguće je izolovano iščitavati književno djelo bez određenog problematiziranja faktora koji su direktno ili indirektno utjecali na njegov nastanak, naročito ako se djelo bavi tako kompleksnim problemom kao što je etika, koju je također nemoguće posmatrati izdvojeno jer

podrazumijeva bavljenje cjelokupnim ljudskim postojanjem i nimalo jednostavnom ljudskom prirodom. Ključni dio ovog poglavlja je analiza etičkog pitanja u romanu *Braća Karamazovi*. Bit će govora o etičkim problemima istaknutim u romanu i načinu na koji ih F. M. Dostojevski obrađuje.

U zaključku će biti rezimirane ključne postavke razmatranog problema i istaknuta temeljna etička pitanja, s osvrtom na cjelokupnu analizu predmeta ovog rada. Bit će govora i o aktuelnosti književnosti Dostojevskog, naročito romana *Braća Karamazovi*.

Tema kojom se rad bavi obuhvata probleme koji su neprestano u fokusu ljudskog istraživanja. Izučavanje etičkog pitanja u stvaralaštvu F. M. Dostojevskog jedna je od često obrađivanih tema, ali svakako nikad iscrpljenih. Svako novo iščitavanje književnog djela, kao i problematiziranje etičkih vrijednosti, predstavlja jednu posve novu perspektivu i istovremeno osvjetljava, kako predmet izučavanja, tako i kontekst iz kojeg se izučava. Kompleksnim temama kao što su etika i književnost nemoguće je pristupiti bez prethodnog, opsežnog i detaljnog istraživanja dostupne građe. Prilikom izrade ovog rada konsultiran je veliki broj izvora, s ciljem prikazivanja relevantnih podataka, kao i što većeg broja različitih pristupa i perspektiva, da bi se, bar donekle, nagovijestila sva širina problemā.

Cilj ovog rada nije ponavljanje već ustaljenih, prilično neutemeljenih tvrdnji, niti pokušaj davanja bilo kakvih odgovora ili rješenja, primarni cilj je naglasiti značaj dovođenja u pitanje određenih etičkih vrijednosti. Upravo književnost, suprotstavljajući različite perspektive, predstavlja pozitivan primjer problematiziranja ustaljenih normi, bez donošenja jednostranih zaključaka i nametanja krajnjih odgovora. Roman *Braća Karamazovi* jedno je od neprevaziđenih i najkontroverznijih djela, koje se, između ostalog, bavi i etičkim pitanjem. Svaka epoha ima svoje izazove, naročito moralne. Želimo li se istinski pozabaviti etičkim problemima današnjice, neminovno se moramo osvrnuti na etičke norme koje predstavljaju polazište današnjih sistema vrijednosti. Korijeni velikog broja problema sa kojima se danas pokušavamo izboriti pojavili su se upravo u društvu devetnaestog stoljeća. Probleme sadašnjice nemoguće je sagledavati bez osvrta na njihov osnov u prošlosti. Jedan od temeljnih (olakšavajućih) faktora procesa spoznaje je kontinuitet. Kontinuitet etičkih pitanja i sankcionisanih vrijednosti predstavlja najpouzdaniji izvor za sagledavanje i izučavanje ljudske prirode i konkretnih djela, kao posljedica njenih manifestacija, koja su uveliko odredila smjer društvenog razvoja. Pokušaj praćenja pomenutog kontinuiteta predstavlja jedan od ciljeva ovog rada.

## 2. OSVRT NA NEKE OD KLJUČNIH TAČAKA U RAZVOJU EVROPSKE ETIKE

*I kad bismo htjeli definirati što je to etika, onda bismo mogli upotrijebiti ove riječi: Etika je normativna znanost o ljudskom djelovanju utemeljena na svjetlu prirodnog (naravnog) uma. Ona je temeljito, kontinuirano i argumentirano domišljanje o dobrom življenju i ispravnom djelovanju. Etika ne ostavlja ono o čemu razmišlja onakvim kakvo to jest. Ona se u to upliće, želi u ljudima nešto promijeniti. Naime, etika traži umske načine orijentiranja i principe ljudskog djelovanja.<sup>10</sup>*

Etika se pojavila kao posljedica dugotrajnog nastojanja čovjeka da shvati prirodu sopstvenog bića. Temelj moralnog zakona je *ljudska narav, a njegova svrha je usavršavanje te naravi*<sup>11</sup>. Ljudsko djelovanje, kao posljedica te naravi, postalo je temeljni problem etike i moralnog zakona. Ljudsku prirodu moguće je spoznati jedino posredstvom ljudskog djelovanja. Na osnovu različitih manifestacija ljudske prirode i njihovog kontinuiranog proučavanja tokom cjelokupnog ljudskog postojanja postajemo svjesni složenosti te prirode i opasnosti koja se javlja kao posljedica njenog pogrešnog i jednostranog tumačenja. Nastojanje da se 'čovječnost' proglasi vrhovnom vrijednošću i da se ljudskoj prirodi pripíše samo ono što je 'dobro', prouzrokovalo je nesagledive posljedice u razvoju vladajućih sistema vrijednosti i proizvelo zablude koje su nerijetko imale fatalan ishod i koje su tokom cijele historije utjecale na poredak u svijetu. Na osnovu mnogobrojnih primjera, tj. velikih i malih, povijesnih i svakodnevnih konkretnih djela, postalo je jasno da ljudska priroda nije *a priori* (i samo) dobra, naprotiv, pokazalo se da je čovjek u stanju (potpuno samostalno) učiniti najsvirepija i najgnusnija djela. Bez obzira na sve nepobitne dokaze, čovjek se i dalje uporno drži uvjerenja da su ljudskoj prirodi svojstvena isključivo dobra djela, za koja spremno prihvata sve zasluge, dok se svim silama trudi prebaciti odgovornost za sve negativne posljedice djelovanja te iste prirode. Zlo je (sve)prisutno, nemoguće ga je sakriti, pa ga valja pripisati nekoj drugoj prirodi, da bi se ljudska oslobodila odgovornosti. Kao posljedica ljudskog nastojanja da sebe oslobodi odgovornosti za loša djela koja čini, pojavile su se čitave skupine realnih i imaginarnih priroda koje su proglašene krivcima. U traganju za odgovorima, čovjek je samog sebe osudio na bezizlaznost, ne želeći da se oslobodi zabluda, niti da pokuša uzeti u obzir i druge mogućnosti. Postavivši sebe kao orijentir, kao centar svemira, a svoju prirodu kao temelj

<sup>10</sup> Marinko Perković, *Temelji teološke etike*, Sarajevo: Vrhbosanska katolička teologija, 2000, pp. 47-48.

<sup>11</sup> Ibid., p. 79.

moralnog zakona i jedino dobro *po sebi*, čovjek je samom sebi onemogućio istinsku spoznaju. Etika se proglasila normativnom znanosti i dala sebi za pravo da uspostavlja norme s istom tom zabludom da je čovjek isključivo dobar i da treba da bude isključivo dobar. Upravo na toj pogrešnoj osnovi se temelji cjelokupni sistem vrijednosti koji uređuje ljudski život i uveliko utječe na ostatak svijeta. Temeljeći se na *svjetlu prirodnog uma*<sup>12</sup>, etika 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 odabrane skupine. Svi ostali treba bez pogovora da se drže tih pravila i budu oruđe na putu uspostavljanja moći i dobrog življenja nekolicine na račun svih i svega ostalog. Etički sistemi, kako se pokazalo, gotovo uvijek su u službi moćnika. *Umski načini orijentiranja* sveli su se na proračunato smišljanje izgovora za jedan, nerijetko dominirajući, dio ljudske prirode i velikog broja djela koja su posljedica njegovog ispoljavanja. Um je čovjeku omogućio da promišlja o apstraktnim pojmovima, da spozna i izvan ovosvjetojnog okvira. Na taj način se u ljudskoj svijesti javlja pojam Boga kao vrhovnog bića. U jednom stadiju razvoja pokušalo se Njega postaviti kao mjerilo, kao orijentir, ali s vremenom je čovjek svu odgovornost za svoja djela pokušao pripisati Bogu, proglasivši Ga neprijateljem i optuživši Njega za zlo u svijetu. Uz pomoć uma čovjek pronalazi različite izgovore kako bi sebe oslobodio odgovornosti. S druge strane, postoje i oni koji su postali svjesni mana vječne zablude da 'čovječnost' podrazumijeva samo dobro, te su pokušali uzeti u obzir mogućnost da zlo nastaje kao posljedica ljudske prirode, što bi značilo da je čovjek sâm odgovoran za zlo u svijetu, no, to je pokrenulo veliki broj rasprava, formiranje suprotstavljenih tabora i dovelo do kulminacije ljudske paranoje. Ideju da 'čovječnost' podrazumijeva i zlo, čovjek nerado prihvata jer se time odriče laskavih zabluda. Etika je imala velikog, ako ne i presudnog, udjela u kreiranju i održavanju pogrešnih ubjeđenja. Stoljećima je pogrešno tumačila ljudsku prirodu i uspostavljala neosnovana pravila. Posljedice su bile fatalne. Čitava historija nasilja, ratova, krvoprolića i ostalih svireposti nastala je uz veliku pomoć tih zabluda. Čovjek i dalje u velikoj mjeri odbija da preuzme odgovornost i prizna krivicu, ako ne cijelu, onda bar veliki udio u njoj. Utješna je činjenica da se s vremenom drugi tabor čuje glasnije i razgovjetnije i uveliko dovodi u pitanje Zabludu, kao i čitav sistem vrijednosti koji se na njoj temelji.

Etika se neprestano nalazi pred velikim izazovima. Njen zadatak je da *temeljito, kontinuirano i argumentirano domišlja o dobrom življenju i ispravnom djelovanju*<sup>13</sup>, prilikom

---

<sup>12</sup> M. Perković, *ibid.*, p. 79.

<sup>13</sup> Parafrazirano prema: *ibid.*

čega sebi ne smije dopustiti da se temelji na zabludama, niti da bez valjanih argumenata uspostavlja sistem vrijednosti.

Pojam etika nastao je od grčke riječi *ethos*, što znači *običaj, navada, ćudoređe*<sup>14</sup>. Izraz moral (moralnost, moralka – nauk o ćudoređu<sup>15</sup>) dolazi od latinske riječi *moralis* koju je Ciceron izveo iz izraza *mos* (običaj, odredba, pravilo, zakon) i njegovog oblika u pluralu: *mores* (ćudorednost, vladanje, karakter). Kovanicom *moralis* Ciceron je htio spriječiti širenje tuđice *ethica* koja je dolazila od grčke riječi *ethos* (značaj, karakter, životni nazor, navika) ili od izraza *éthos* (način života ili djelovanja, običaj).<sup>16</sup> Rimljani su podjednako koristili oba izraza koji su imali isto značenje. Kasnije su ih kršćanski pisci počeli razlikovati. *Izraz moralis se upotrebljavao za kršćanski nauk o ćudorednosti (objava i razum). Ethica je naziv za onaj dio filozofije što govori o ćudorednosti (samo razum).*<sup>17</sup> Moralnost kao *temeljni stav pojedinca i društvenoga života*<sup>18</sup>, stav koji ispunjava bezuvjetne, općevrijedeće zahtjeve (moralni zakon), temeljni je pojam etike, naročito etike dužnosti. Moralni zakon je *općenito sveukupnost etičkih normi koje s obzirom na dobro obvezuju ćudoredno držanje*<sup>19</sup>. Kao takav utemeljen je u srednjem vijeku na *božanskome stvoriteljskom poretku (lex aeterna, Toma Akvinski) ili pak u svakome slučaju na suglasju s božanskom voljom*<sup>20</sup>. Novovjekovni moralni zakon, najčešće bez određene spona s teologijom, temelji se na poretku prirodnog prava. Moral (lat. *mores*, ćudoređe<sup>21</sup>) u najširem smislu čine pravila, vladanje i navade koje su prihvaćene u suživotu neke zajednice, kao i pripravnost da im se na *doličan* način podvrgne, a sâm pojam morala (ćudorednosti) gotovo je istoznačan sa pojmom *etosa*<sup>22</sup>. U užem smislu, moralnost (ćudorednost) je sveukupnost zapovijedi za neko djelovanje koje je podložno dužnosti, istodobno predstavlja temeljni životni stav koji je u skladu s tim djelovanjem.

Etika, kao filozofska etika ili filozofija morala, temeljni je dio praktične filozofije. *Njezina je tema dobro kao misao vodilja 'ispravnoga djelovanja', a time i ćudorednog života.*<sup>23</sup> U zavisnosti od temeljnog određenja konačnog cilja, razlikuju se sljedeći etički oblici: eudaimonizam (etika sreće), hedonizam (etika užitka), utilitarizam (etika koristi); u odnosu na pojedinca i na društvo, razlikuju se individualna i socijalna etika; *prema stalnomu i*

---

<sup>14</sup> Alois Halder, *Filozofijski rječnik*, Zagreb: Naklada Jurčić, 2002, p. 99.

<sup>15</sup> M. Perković, *Temelji teološke etike*, p. 32.

<sup>16</sup> Parafrazirano prema: *ibid.*, pp. 32-33.

<sup>17</sup> *Cit.*, *ibid.* p. 33.

<sup>18</sup> A. Halder, *ibid.*, p. 66.

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 226.

<sup>22</sup> Parafrazirano prema: *ibid.*, p. 226.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 99.

*općemu ili pak prema promjenjivomu i posebnomu obilježju valjanosti etičkih zapovijedi razlikuje se: etika biti i situacijska etika*<sup>24</sup>; prema držanju svijesti, te namjeri svijesti, razlikuju se etika dužnosti ili etika moralne nastrojenosti (deontološka etika), zatim etika uspjeha (npr. etika usmjerena na održavanje života, kao i evolucionistička etika koja se nadovezuje na darvinizam) i etika odgovornosti. U filozofsku etiku trajno spada i normativna etika. Čisto empirijska etika (deskriptivna) opisuje moralne vrijednosti koje vladaju, ali ne govori o tome šta bi trebalo biti moralno i kako bi se trebalo djelovati. Etika se definiše i kao *proučavanje pojmova obuhvaćenih praktičnim zaključivanjem: dobro, pravo, dužnost, obaveza, vrlina, sloboda, racionalnost, izbor; takođe i proučavanje drugog reda o objektivnosti, relativizmu ili skepticizmu koji mogu pratiti tvrdnje u kojima se pojavljuju pomenuti termini*.<sup>25</sup>

S vremenom se etika raslojavala i usložnjavala, prateći razvoj društva i koristeći različita iskustva na osnovu kojih je dolazila do novih rješenja, ali i novih dilema. Etika je disciplina koja se bavi temeljnim egzistencijalnim pitanjima, kao i ključnim praktičnim problemima ljudskog djelovanja, samim tim, u područje njenog izučavanja ulazi gotovo svaki segment ljudskog postojanja. Jednim dijelom postavlja pravila i pokušava urediti život u zajednici (normativna etika), drugim dijelom nastoji objektivno bilježiti na koji način se manifestuje ljudska priroda (deskriptivna etika). Najznačajniji zadatak etike ipak je problematiziranje sistema vrijednosti. Je li 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 bez prethodnog dovođenja u pitanje njihove valjanosti, uzrokā i mogućih posljedica; je li čovjek dobar ili zao, ili je, pak, i dobar i zao istovremeno – ključna su pitanja na koja etika pokušava odgovoriti i zbog kojih je, u prvom redu, i nastala.

Čovjek spoznaje svoju prirodu tek na osnovu iskustva, kako sopstvenog, tako i iskustava ostalih članova svoje vrste. Povijest je uveliko unaprijedila izučavanje etičkih pitanja jer nudi mnoštvo konkretnih primjera ljudskog djelovanja, kao i veliki broj različitih uzrokā, uslova i posljedica tog djelovanja. Međutim, etika je još uvijek daleko od bilo kakvih konkretnih odgovora, uz to, čovjek neprestano iznenađuje svojim reakcijama. Nemoguće je pojmiti na koji način i uolikoj mjeri je čovjek moralan, koji su temeljni principi njegovog djelovanja i gdje se nalazi izvor njegove moralnosti. Različiti učitelji i veliki umovi promišljali su o ovim problemima, analizirali ih, upoređivali, međutim, pokazalo se jedino da ne postoji jedan obrazac već mnoštvo varijanti. Čovjek je vječita zagonetka kao i njegove reakcije na određene

---

<sup>24</sup> A. Halder, *ibid.*, p. 99.

<sup>25</sup> Sajmon Blekburn, *Oksfordski filozofski rečnik*, Novi Sad: Svetovi, 1999, p. 111.

pojave. Nemoguće je dati konačan odgovor, ali značaj etike upravo je u mogućnosti kontroverznog problematiziranja i konstantnog postavljanja pitanja.

Veliki propusti u izučavanju etičkih problema posljedica su pogrešnog osnova. Čovjek je stoljećima etičke sisteme gradio na zabludama i pogrešnim pretpostavkama (koje su s vremenom postale čvrsta ubjeđenja). Trebala su stoljeća napornog istraživačkog rada da se dokažu propusti dotadašnje etike i istovremeno dokaže mogućnost jedne posve nove perspektive. Zanemarivanje pojedinih stadija evolucije dovelo je do nesagledivih posljedica u čovjekovom sagledavanju sopstvene prirode, samim tim i do propusta u razvoju etike. Temeljni propusti etike kao naučno-filozofske discipline javili su se kao posljedica ljudske nesamosvjesnosti i zablude da je čovjek 'po prirodi' isključivo 'dobar', kao i zablude da je 'dobrota' svojstvena isključivo ljudskoj vrsti. Razračunavanje sa takvim stavovima jedna je od, hronološki gledano, krajnjih tačaka razvoja evropske etike. Tek u devetnaestom stoljeću počeli su se dovoditi u pitanje višestoljetni sistemi vrijednosti utemeljeni na krajnje diskriminirajućim stavovima. *Zašto bi naša zloća bila prtljaga majmunske prošlosti, a naša dobrota isključivo ljudska? Zašto za svoje 'plemenite' crte ne bismo tražili kontinuitet i s ostalim životinjama?*<sup>26</sup> Sve što je pohvalno čovjek je pripisao sopstvenoj vrsti. Čovječnim (humanim) smatra se samo ono što je dobro, dok se najsvirepije manifestacije ljudske prirode nazivaju zvjerstvima. *Sjajna li načina da se moral proglasi odlikom ljudske prirode – korištenjem imena vlastite vrste u milosrdne svrhe! Životinja očito ne može biti čovjek, kako bi onda mogla biti čovječna?*<sup>27</sup> S druge strane, uzmemo li u obzir teoriju evolucije, čovjek je u jednom stadiju svog razvoja bio samo još jedna od životinja i taj aspekt njegove prirode ne smije se zanemariti prilikom izučavanja njegovog moralnog ponašanja. Pored temeljnih pitanja ko smo i odakle smo, važno je i pitanje otkad smo tu. Mnogo je različitih pokušaja da se dođe do odgovora. Religija i filozofija imaju svoje (apstraktne) vizije, nedokazive u konkretnom svijetu. Nauka se trudi da svoje tvrdnje potkrijepi konkretnim dokazima. Paleontologija je, na primjer, nakon dugog i opsežnog istraživanja, u stanju da određene postavke teorije evolucije potkrijepi konkretnim dokazima – fosilnim ostacima (ostaci skeletā humanoidā poznati kao *fosil Lucy*, otkriveni 1974. u Etiopijskoj pustinji<sup>28</sup>, zatim *fosil Ida*, otkriven u Njemačkoj 2008, posljednja karika koja je nedostajala da bi se potkrijepila teorija o kontinuitetu vrsta – Ida ima i životinjske i humanoidne karakteristike, pa se pretpostavlja da je

---

<sup>26</sup> Gould, 1980, p. 261. Citirano prema: Frans de Waal, *Prirodno dobri: podrijetlo ispravnog i pogrešnog kod ljudi i drugih životinja*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2001, p. 15.

<sup>27</sup> F. de Waal, *ibid.*, p. 9.

<sup>28</sup> Vidjeti u: Donald C. Johanson and Maitland A. Edey, *Lucy: The Beginnings of Humankind*, London: Penguin, 1981.

ona dokaz o direktnoj vezi životinjske i ljudske vrste<sup>29</sup>). Pristanemo li na mogućnost ovakvog kontinuiteta, pokušaj da se odgonetne odakle potječe moral i da li je isključivo ljudski izum, dobija novu dimenziju. Holandski zoolog i etolog Frans de Waal bavi se upravo tim pitanjem. Odakle potječe moral i kako se mogao razviti kod ljudi i kod drugih životinja De Waal nastoji pokazati na temelju dugogodišnjeg opsežnog posmatranja primata. Pokušaj biologizacije morala samo je jedan od mnoštva načina sagledavanja tog problema, dodatna perspektiva koja može pomoći u rješavanju kompleksnih etičkih pitanja. Istražujući i razumijevajući životinje, čovjek ima bolje šanse da upozna sopstvenu vrstu. Međutim, antropocentrizam (i) u izučavanju životinja uveliko sužava polje mogućnosti, jer u životinjskim zajednicama čovjek većinom nastoji prepoznati isključivo karakteristike ljudskog ponašanja i *a priori* ih tumači sa stanovišta svojih sistema vrijednosti.

Odnos između evolucije i etike prvi put je uspostavljen u devetnaestom stoljeću unutar evolutivne etike, u okviru koje se kasnije razvio socijalni darvinizam koji ističe borbu za prirodnu selekciju i izvlači zaključak da treba da glorifikujemo i potpomognemo takvu borbu, obično *inteziviranjem takmičarskih i agresivnih odnosa među ljudima u društvu, ili između samih društava*<sup>30</sup>. U skorije vrijeme odnos između evolucije i etike iznova je razmotren u svjetlu bioloških otkrića koja se tiču altruizma i srodničke selekcije. Frans de Waal jedan je od savremenih biologa koji nastoji da sagledava etiku i porijeklo moralnog ponašanja upravo u svjetlu evolucionističke teorije. *Oni bi nas uvjeravali da na izvjesnoj razini mora postojati kontinuitet ponašanja ljudi i ostalih primata. Nijedno područje, čak ni naš slavni moral, ne može se isključiti iz ove pretpostavke.*<sup>31</sup> Ipak se moral od samih početaka smatrao ljudskom privilegijom i sredstvom da se ukroti životinja u čovjeku. Thomas Henry Huxley 1893. godine održao je predavanje „O evoluciji i etici“, prilikom čega je, smatrajući prirodu odurnom i beznačajnom, prikazao moral kao *mač što ga je iskovao Homo sapiens da pogubi zmaja svoje životinjske prošlosti*<sup>32</sup>. Za njega moral predstavlja antitezu ljudskoj prirodi, a moralno ponašanje isključivo je ljudski izum. Sasvim je jasno da se radi o brkanju pojmova. Civilizovano ponašanje, koje se zasniva na određenim pravilima nametnutim izvana, ljudski je izum, dok se moral ne može posmatrati kao skup pravila koja dolaze izvan ljudske prirode. Moral nikako ne može biti antiteza ljudske prirode, jer je, kako je već pomenuto, upravo ta

---

<sup>29</sup> Vidjeti u: James Randerson, "Fossil Ida: Extraordinary find is 'missing link' in human evolution", *The Guardian*, May 19, 2009. <http://www.guardian.co.uk/science/2009/may/19/ida-fossil-missing-link> (pristupljeno 05. 12. 2011). Uporediti sa: Rex Dalton, "Fossil primate challenges Ida's place", *Nature* 461, 1040 (2009), October 21, 2009. <http://www.nature.com/news/2009/091021/full/4611040a.html> (pristupljeno 07. 12. 2011).

<sup>30</sup> S. Blekburn, *Oksfordski filozofski rečnik*, p. 114.

<sup>31</sup> F. de Waal, op. cit., p. 9.

<sup>32</sup> Ibid., p. 10.



priroda temelj moralnog zakona. Moguće je sankcionisati taj zakon i nametnuti način ponašanja, ali to onda nema veze s ljudskom prirodom i njenim istinskim porivima jer ponašanje manifestuje ljudsku prirodu, a ako namećemo obrasce ponašanja, onda vršimo nasilje nad samom prirodom. Pokušaj da se moral prikaže isključivo kao ljudski izum, i to prijeko potreban, govori i o negativnim stranama ljudske prirode koje se sistematski žele prikriti. *Ako je moralno ponašanje ljudski izum – glazura ispod koje smo ostali jednako amoralni ili nemoralni kao bilo koji drugi oblik života – evoluciju jedva da treba i spominjati.*<sup>33</sup> Etika je stoljećima zanemarivala evoluciju i apstraktnim pojmovima se bavila više nego konkretnim problemima. Nastojanje da se negira cijeli jedan dio povijesti ljudskog postojanja koji je duži od perioda civilizacije, težak je prekršaj onih koji su podržavali takve stavove. Nemoguće je pojmiti kako je čovjek u tolikoj mjeri mogao biti neodgovoran prema povijesti i sopstvenoj prirodi. Tek od sredine devetnaestog stoljeća učestala su nastojanja da se dogme koje su vladale stoljećima dovedu u pitanje. Frans de Waal je predstavnik generacije savremenih naučnika koji su se prihvatili tog nimalo jednostavnog zadatka. On pokušava da istraži i dokaže da je moralno ponašanje integralni dio ljudske prirode i da je zajedno s njom moralo proći kroz proces evolucije. Ako je moral bio dio prirode čovjeka i onda kad je bio na stupnju razvoja bliži životinji, onda je posve moguće da i životinje imaju elemente moralnih karakteristika, u prvom redu, primati. Dugogodišnjim posmatranjem primata De Waal pokušava detektovati elemente moralnog ponašanja. *Ako dopuštamo da su moralni sustavi univerzalni, tendencija njihova razvoja i nametanja mora biti integralni dio ljudske prirode. Društvo bez pojmova ispravnog i pogrešnog je gotovo nešto najgore što možemo zamisliti – ako ga uopće možemo zamisliti. Kako smo mi dubinski moralna bića, svaka teorija o ljudskom ponašanju koja moral ne uzima sto posto ozbiljno osuđena je na propast. Ne želeći prihvatiti takvu sudbinu teorije evolucije, stavio sam si u zadatak da utvrdim mogu li se kod drugih životinja prepoznati bar neki elementi morala.*<sup>34</sup> Uspostavljajući veze između ljudskog i životinjskog ponašanja, De Waal poredi i same pojmove kojima se označavaju discipline čiji predmet izučavanja predstavlja (moralno) ponašanje ljudi, odnosno životinja. Etologija, kao i etika, dolazi od grč. riječi *ethos* što znači narav/priroda, *ne samo u smislu onoga što obilježava osobu ili životinju, već i u smislu moralnih osobina*<sup>35</sup>. U Websterovom rječniku etologija je definisana kao *znanstveno*

---

<sup>33</sup> F. de Waal, op. cit., p. 10.

<sup>34</sup> Ibid., pp. 10-11.

<sup>35</sup> Ibid., p. 51.

*proučavanje karakterističnih obrazaca ponašanja životinja*<sup>36</sup>. Etika, s druge strane, predstavlja naučno proučavanje moralnog ponašanja ljudi. S obzirom na to da ljudi pokazuju određene sličnosti sa životinjama, pozivanje na etologiju može biti od velike koristi prilikom sagledavanja ljudske prirode, međutim, nerijetko se taj pokušaj smatra skrnavljenjem ljudske vrste, što predstavlja još jedan dokaz da je čovjek nedovoljno upoznat sa svim aspektima svoje prirode i svoje prošlosti. Upravo je ljudsko neznanje, kao i ljudski egoizam i bahatost u izučavanju, prouzrokovalo mnoštvo zabluda i pogrešnih pretpostavki koje su stoljećima dominirale u naučnim krugovima. Ne samo da negira jedan stadij svog razvoja, čovjek često negira vrijednost svih ostalih bića. Životinje se smatraju manje vrijednim jer se ne ponašaju kao ljudi. Nije li to potpuna zamjena vrijednosti? Mora li ljudski običaj biti običaj za sve? *Želja da se upravlja ponašanjem drugih, takvo je bezvremensko i sveopće svojstvo naše vrste da se mora svrstati u istu vrstu sa seksualnim nagonom, majčinskim instinktom i željom za opstankom u tom smislu da vjerovatno predstavlja dio našeg biološkog nasljeđa.*<sup>37</sup> Altruizam je jedan od najpohvalnijih (ali i najproblematičnijih) etičkih pojmova. Etologija dokazuje da altruizam nije svojstven samo čovjeku, već je prisutan i kod pojedinih životinja koje žive u zajednici. De Waal naglašava da se gotovo u svim slučajevima radi o tzv. recipročnom altruizmu koji u osnovi ima koristoljublje, što u velikoj mjeri demistificira taj fenomen. Istraživanja jasno pokazuju da životinje ispoljavaju elemente i 'dobrog' i 'lošeg' ponašanja, gotovo u istoj mjeri kao i čovjek (s obzirom na slične uslove). De Waal navodi primjere 'dobrote' kod životinja (pomažu jedni drugima, brinu se o članovima svoje vrste, ponekad i o članovima drugih vrsta, oplakuju mrtve, saosjećaju, itd) kao i primjere onih najgorih, genocidnih i destruktivnih karakteristika životinjskog ponašanja. Čovjek često želi prikriti dobro u životinjama i prikazati ih isključivo kao nemilosrdne zvijeri, štetočine i neprijatelje. Na isti način nerijetko prikazuje i pojedine skupine sopstvene vrste. Takva neodgovorna, ograničena, nadasve lična i neutemeljena uporišta, gotovo po pravilu postaju zakoni koji se ne problematiziraju i dogme koje se ne dovode u pitanje. Na osnovu određenih neprovjerenih i neutemeljenih tvrdnji, kroz historiju se sistematski uništavalo (a to uništavanje se besramno opravdavallo) i prijetilo istrebljenjem cijelih životinjskih, ali i ljudskih zajednica. Etika, kao zvanični nauk o moralnom ponašanju, nije učinila ništa da spriječi takve nazore, niti da osudi djela koja su nastala kao posljedice tih nazora. Čovjek se naprosto ne želi suočiti sa stvarnim sobom, želi se ograditi od svega lošeg, pa uporno traži krivca izvan stvarnog krivca (ili krivi đavola, ili Boga, ili, pak, životinjsku prirodu), živi u iluziji i na osnovu nje gradi sisteme

---

<sup>36</sup> Citirano prema: F. de Waal, op. cit., p. 51.

<sup>37</sup> Ibid., p. 131.

vrijednosti i pravda svoja zvjerstva. Postoji jasna razlika između zvjerstava u životinjskom i onih u ljudskom svijetu. *Neki put se spominje zverska surovost kod čoveka, ali to je strašno nepravično: zver nikada ne može biti tako okrutna kao čovek, tako majstorski, tako umetnički okrutna! Tigar prosto grize, čupa, i samo to zna. Njemu čak ni na um ne bi palo da ljudima preko noći ekserima zakucava uši, čak kad bi to i mogao učiniti.*<sup>38</sup> Čovjek svoja zvjerstva, koja su nesumnjivo u njegovoj prirodi, čini proračunato i, u najmanju ruku, morbidno. Zapanjuju umijeće i inventivnost u zlostavljanju i izživljavanju nad drugim živim bićima, posebno nad članovima sopstvene vrste. Ljudi su do savršenstva razvili tehnike mučenja, u te svrhe izumili sofisticirane sprave, te proizveli kontekst unutar kojeg se potiče, omogućava i opravdava takvo ponašanje. *Robert-François Damiens (1715-1757), osuđen zbog napada nožem na Luja XV, bio je osuđen 2. marta 1757. na javno pokajanje pred glavnim ulazom u parisku crkvu, gde je trebalo da ga dovezu na osuđeničkoj dvokolici, nagog, samo u košulji, sa upaljenom voštanom bakljom težine dve livre u ruci, zatim, pošto ga sprovedu u rečenoj dvokolici na trg Grev, na gubilište koje će tu biti podignuto, da mu klještima iskidaju meso sa prstiju, ruku, bedara i listova na nogama, te da desnu šaku, u kojoj će držati nož kojim je počinio rečeno kraljeubistvo, sagore sumpornom vatrom, a na mesta sa kojih je klještima meso iščupano izliju rastopljeno olovo, ključalo ulje, vreli katran, smešu rastopljenog voska i sumpora: posle ovoga da mu telo razvuku i raščereče pomoću četiri konja, a udove i trup spale, pretvore u pepeo, te pepeo razveju na vetru. (...) Ovaj poslednji zahvat potrajao je vrlo dugo, jer konji koje su za to uzeli ne behu naviknuti na vuču; stoga je umesto četiri valjalo upregnuti šest konja; a pošto ni ovo nije bilo dovoljno, da bi bedniku istrgli noge behu primorani da mu prerežu tetive i odseku zglobove...*<sup>39</sup> Činjenica da čovjek čini najsvirepija djela koja se u prirodi mogu zamisliti, obavezuje etiku da se neprestano bavi pitanjem zašto čovjek čini takva djela i gdje se kriju uzroci takvog ponašanja. Krajnje je nepravедno ljudsku svirepost nazivati zvjerstvom, te direktno i isključivo je povezivati sa životinjskom prirodom. Životinje su zvijeri, ali zvijeri sa svrhom (u skladu s borbom za opstanak). Zvijeri ljudske vrste postaju zvijeri iz najbanalnijih razloga – zbog 'pogrešnih' ideala ili, još gore, zato što im je neko naredio da se ponašaju zvjerski. Ljudska zvjerstva ne prosuđuju se na osnovu rezultata, što je slučaj u prirodi, već na osnovu namjere – *ljudska moralna osuda iza ponašanja traži namjeru*<sup>40</sup>. Takav princip prosuđivanja ostavlja prostora za manipulaciju.

---

<sup>38</sup> Fjodor M. Dostojevski, *Brača Karamazovi*, I dio, Beograd: Prosveta, 1968, p. 263.

<sup>39</sup> Michel Foucault, *Nadzirati i kažnjavati: Nastanak zatvora*, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 1997, p. 7.

<sup>40</sup> F. de Waal, op. cit., p. 27.

Baviti se ljudskom prirodom znači dotaći se svih njenih aspekata (bar onih koje smo uspjeli otkriti). Kontinuirano posmatranje ljudskog ponašanja tokom povijesti može doprinijeti razumijevanju temeljnih etičkih pitanja. Pristajanje na sve mogućnosti najmanje je što čovjek može učiniti u nastojanju da shvati svoju prirodu. Zanemarivanje mogućnosti teorije evolucije, pokušaj potiskivanja nagona i nametanje zakona koji narušavaju ljudsku prirodu, uveliko onesposobljavaju čovjeka da se približi istini. Prvi korak ka rješavanju problema i oslobađanju od zabluda jeste priznanje da je ljudska priroda samo dio jednog povezanog i kompleksnog sistema, a ne njegovo težište i da se, kao takva, ne može posmatrati izdvojeno. Čovjek svim silama nastoji pokazati kako je plemenitost specifična razlika ljudske prirode u odnosu na druga živa bića, dok destruktivne nagone smatra anomalijama koje nisu sastavni dio te prirode, već su dio 'životinjskog naslijeđa'. *U široj perspektivi specifično ljudske osobine vide se kao suprotstavljene u očitom kontinuitetu s ostatkom prirode. To uključuje i naše najplemenitije osobine. Ali i one kojima se manje ponosimo kao što su naše genocidne i destruktivne sklonosti. Čak i ako bismo potonje rado pripisali našim precima (čim netko raskomada drugoga, za njega se kaže da se 'ponaša poput životinje'), a sebi pridali ono prvo, pouzdano je pretpostaviti da je i jednog i drugog bilo u našoj dalekoj obitelji.*<sup>41</sup> Bijeg od sopstvene prirode ne sprečava njeno ispoljavanje, a etika ne smije isključiti nijedan aspekt tog ispoljavanja. *Umjesto da ljudska priroda bude u osnovi samo surova ili samo plemenita, ona je i jedno i drugo – možda je ta predodžba zamršenija, ali svakako beskrajno više nadahnjuje.*<sup>42</sup> Moralni zakon uveliko mora računati s tom predodžbom kako bi čovjeka oslobodio tereta plemenitosti i pravila moralnog ponašanja prilagodio stvarnoj ljudskoj prirodi.

Etologija bi, hronološki gledano, trebala biti prva tačka u razvoju etike, ali postali smo je svjesni tek nakon više od dvadeset stoljeća zaključivanja na osnovu krajnje sumnjivih premisa. Temelji evropske etike, u određenom stadiju njenog razvoja, ipak su dovedeni u pitanje, ali šteta je već bila učinjena, a posljedice su i dalje prisutne. Helenska etika, kao temelj evropske etike, jedna je od ključnih tačaka u njenom razvoju. Na helenskom tlu se prvi put u evropskoj kulturi promišljalo o svim bitnim etičkim problemima, a neki od helenskih filozofa prvi su pokušali sistematizirati etiku i afirmisati je kao naučno-filozofsku disciplinu. Helenska etika obuhvata izuzetno široko područje i nemoguće ju je u cjelosti prikazati u okviru ovog rada. Cilj je istaći ključne tačke njenog razvoja, dotaći se nekih od njenih

---

<sup>41</sup> F. de Waal, *ibid.*, pp. 90-91.

<sup>42</sup> *ibid.*, p. 14.

temeljnih problema, te predstaviti mislioce koji su najviše doprinijeli razvoju etike kao naučno-filozofskog sistema.

Cjelokupni sistem humanističkih nauka temelji se na antropocentričnoj pretpostavci da je čovjek mjera (*homo-mensura*<sup>43</sup>) svih stvari, *onih koje bivaju da jesu, a onih koje ne bivaju da nisu*<sup>44</sup>. Takva pretpostavka u direktnoj je vezi sa spoznajom o izuzetnoj moći sopstvenog uma koji mu je uveliko poslužio da se izbori sa gotovo svim prijetećim prirodnim silama i da ih savlada, samim tim da se oslobodi i straha koji ga je držao u podređenom položaju. Shvativši kakvo moćno oružje predstavlja um, čovjek ga nije iskoristio samo da se odbrani od sila u prirodi, već je, posredstvom tog uma, između ostalog, izumio i konkretno oružje, s ciljem da zavlada i osigura apsolutnu moć. Čovjek je istovremeno naučio kako da upotrebljava, ali i zloupotrebljava um, kako u odnosu prema prirodi, tako i u međuljudskim odnosima. Razvojem umnih vještina, postepeno je uspio zavladatai pojedinim prirodnim silama koje su dotad predstavljale prijetnju, što ga je ohrabrilо da uobrazi da je gospodar prirode. To je bio jedan od prvih koraka na putu oslobađanja od straha i podređenosti prirodi, ali i prvi korak na putu nezasite borbe za moć i želje da se zagospodari svim. (Koje razmjere je poprimila ta borba vidi se iz mnoštva historijskih događaja i ljudskih pokušaja da zavladaju svijetom) U evropskoj filozofskoj misli taj preokret desio se na prelazu iz kosmocentričnog u antropocentrični period helenske filozofije, u razdoblju prelaza iz predsokratovskog u sokratovski period, kad se težište proučavanja sa prirode prenosi na čovjeka. U kosmocentričnom periodu, kosmos i prirodne sile bili su u središtu zanimanja, dok su čovjek i proizvodi njegovog duha *na periferiji naučnog istraživanja*<sup>45</sup>. U filozofiji sofistā to se u potpunosti promijenilo, *čovjek i pitanje postanka i razvitka kulture nalaze se u središtu, a priroda kao takva na periferiji razmišljanja*<sup>46</sup>. Jedan od najpoznatijih sofista, Protagora iz Abdere, prvi je na čovjeka gledao kao na objekat filozofskog promišljanja, a njegov stav da je *čovjek žiža u kojoj se ukrštaju svi zraci ne samo njegova saznanja nego i njegova procenjivanja tj. određivanja vrednosti*<sup>47</sup>, postaje temelj drugog (antropocentričnog) perioda u historiji helenske filozofije. Postojanje kosmosa je neupitno, kao i postojanje prirodnih zakona, ali čovjek je jedino biće tog sistema koje promišlja o njemu i pokušava da odgonetne smisao i svrhu njegovog, ali i vlastitog, postojanja. Da bi razumio pojave oko sebe, čovjek ih mora svesti na svoju mjeru jer ne može izvan okvira sopstvenog iskustva i svijesti. Za čovjeka

---

<sup>43</sup> A. Halder, *Filozofijski rječnik*, p. 294.

<sup>44</sup> Protagora iz Abdere. Citirano prema: *ibid.*, p. 294.

<sup>45</sup> Miloš N. Đurić, *Istorija helenske etike*, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 1997, p. 179.

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 183.

svijet postoji tek kad postane dio njegove svijesti. Upravo iz toga proističe antropocentrizam u izučavanju prirode, životinja i bogova. Uvodni govor o egzistencijalnim dihotomijama pokušaj je da se predstavi ljudska pozicija unutar sistema koji pokušava da spozna i odgonetne. Njegov um ga tjera da promišlja, otkriva i spoznaje istinu, ali njegova zadana pozicija mu onemogućava spoznaju. Nemoguće je da jedan dio sistema spozna cjelokupni sistem, upravo zbog toga što je njegov sastavni dio. Iz tog razloga se čovjek tako grčevito drži idejā. Tek uz pomoć ideje čovjek se može dići iznad iskustva i cjelokupnog poretka, i od sistema se može distancirati jedino na idejnom planu. Njegova spoznaja može se temeljiti isključivo na pretpostavkama jer ne može sa sigurnošću govoriti ni o iskonu, ni o kraju. Na temeljna egzistencijalna pitanja čovjek može odgovoriti jedino uz pomoć apstraktnih pojmova.

Ko je, odakle je, zašto je tu, kuda i zašto ide, temeljna su pitanja kojima se čovjek opsesivno bavi otkad je postao misleće biće. Dok se nije oslobodio straha, nije bio u poziciji da postavlja pitanja i (raz)rješava probleme sopstvene egzistencije. Na početnom stadiju svog razvoja čovjek je zazirao od prirodnih sila i, svjestan njihove moći, nastojao da im udovolji. Svrha rituala jest nastojanje šamana da odobrovolji prirodne sile. *Naš život je ustvari podređen spoljnim silama kojima ne možemo upravljati – vremenu, na primjer – i te sile su theoi, bogovi. Sve što možemo da učinimo jeste da nastojimo da budemo u dobrim odnosima s njima.*<sup>48</sup> Takav stav obeshrabruje čovjeka u nastojanju da se suoči sa nametnutim nevoljama. Sve dok nije postao svjestan snage sopstvenog uma, čovjek je bio podređen prirodi, mogao je samo da se plaši, pokorava, nada se i vjeruje. Tokom razvoja, čovjek je od uplašene, biološki najslabije životinje u prirodi, postao svjestan snage svog uma i mogućnosti koje mu ona pruža. Oslobođajući se straha, čovjek se postepeno oslobađao i običaja i vjerovanja koji su nastali kao posljedice nemoći. To je bio prvi korak ka slobodnoj misli i naučno-filozofskim postavkama.

Prije nego je nauka dobila pravo glasa i prije nego što su otkrivene činjenice koje su iz temelja promijenile viđenje stvarnosti koje je trajalo vijekovima, tj. prije nego se ljudski um oslobodio u tolikoj mjeri da kritički provjerava vrijednosti koje mu se nameću, čovjek je uzroke i odgovore na ključna pitanja tražio u nepoznatom, transcendentnom i mističnom. Grčki mit jedan je od prvih pokušaja da se ispriča 'sveta' priča o postanku svijeta i načinu na koji je ustrojen. Čovjek je, vjerujući u tu priču, odgovore na pitanja o sopstvenom biću tražio od bogova. Njegov pogled bio je usmjeren ka Olimpu, nije se osvrtao oko sebe, niti je

---

<sup>48</sup> Kito, *Grci*, citirano prema: Tvrtko Kulenović, *Rezime*, Sarajevo: Međunarodni centar za mir, 1995, p. 33.

pokušavao tražiti odgovore unutar svog bića. Velike priče koje zahtijevaju jedino da se u njih vjeruje i da ih se bez pogovora slijedi, ne oslanjaju se mnogo na čovjekov um. Važno je da se čovjek pokorava i da ništa ne dovodi u pitanje. Bez obzira na sve, ljudi su se drznuli da tragaju (i dovode u pitanje), te su s vremenom dolazili do određenih spoznaja koje se nisu podudarale sa mitom. Kad je čovjek odlučio da se oslobodi nametnutih priča i počeo više vjerovati sopstvenom umu, tad se prvi put pojavila filozofija, kao djelatnost slobodnih mislilaca. U evropskoj kulturi to se prvi put desilo na helenskom tlu. Etika, kao dio filozofije, također se prvi put osamostalila tu i postala 'racionalna' etika. *Tek onde gde se moral oslobodio iz religijske vezanosti izgrađuju se etička shvatanja kao filozofijsko učenje o moralnom ponašanju. Helenska filozofijska etika nije drugo nego racionalna obrada misli koje su već odavno pripremljene u dofilozofijskoj etici. Ona je ili etika čistog saznanja, ili etika zadovoljstva ili etika volje, ili etika vrline, ili etika dužnosti.*<sup>49</sup> Helenska etika predstavlja temelj evropske naučno-filozofske etike i nemoguće ju je zaobići u pokušaju da se istaknu ključne tačke u razvoju te discipline. U evropskoj tradiciji prvi put je na helenskom tlu čovjek pokušao artikulirati, sankcionirati i sistematizirati moralne vrijednosti, koje su postale temelj moralnog zakona koji je u zapadnoj kulturi i civilizaciji bio prisutan vijekovima. Tu se prvi put počelo promišljati i o državi, kao i o odnosu politike i etike. Kolektiv više ne igra presudnu ulogu u kreiranju sistema vrijednosti i nametanju normi koje se temelje na patetičko-doživljajnom. Pojedinaac je u stanju da misli svojom glavom i preispituje nametnuta pravila. Veliki umovi više nisu skriveni iza dominirajućeg mita, oni imaju vlastito mišljenje na osnovu kojeg razvijaju vlastite sisteme. Taj napredak predstavlja izuzetno značajnu etapu u ljudskoj povijesti.

Sokrat (470-399. p.n.e), grčki filozof kojim je započelo klasično razdoblje grčke filozofije, u kojoj se *samokritička refleksija o prirodi naših pojmova i zaključivanja pojavljuje kao vrhunski interes naporedo sa kosmološkim spekulacijama i istraživanjima*<sup>50</sup>, predstavlja svojevrsnu prekretnicu u njenom razvoju. Glavno tlo na kome se razvila Sokratova misao bila je sofistika. Sokrat je, za razliku od sofistā koji su u skepticizmu nalazili najvišu mudrost, imao vjeru u mogućnost pravog znanja kao osnove moralnog ponašanja i zato se sav predao istraživanju te osnove. On je polazio od *saznanja neznanja*<sup>51</sup>, ali ne kao skeptičkog poricanja znanja, nego kao *metodičkog ishodišta i početka novog znanja*<sup>52</sup>. Sokrat čovjekovu umsku snagu nije stavljao u službu materijalnog uspjeha, nego u službu *pravilnoga mišljenja i*

<sup>49</sup> Miloš N. Đurić, *Istorija helenske etike*, p. 1.

<sup>50</sup> S. Blekburn, *Oksfordski filozofski rečnik*, p. 400.

<sup>51</sup> Ibid., p. 246.

<sup>52</sup> Ibid.

*delanja na čvrstoj moralno-religioznoj osnovi*<sup>53</sup>. Cilj njegove filozofije bilo je utvrđivanje pojmova kao osnove našeg mišljenja. Sokrat nije težio da ubijedi svoje sagovornike u ispravnost svog, ili bilo čijeg drugog mišljenja, niti je želio da im nameće bilo kakve dogme, njegov cilj prvenstveno je bio da svakom ponaosob pomogne da sâm dođe do određenih zaključaka i sopstvene spoznaje (koja je, zapravo, jedina relevantna spoznaja). *Saznanje dobra ne može se kao gotovo znanje iz svesti jednog neposredno preneti u svest drugoga čoveka, nego se stiče kao rezultat sopstvenog razmišljanja i analize sadržaja svesti – samosaznavanja.*<sup>54</sup> Koliki je razvojni put čovjek prešao od strahom umrtvljenog i inferiornog bića do slobodoumnog mislioca, pokazuje upravo Sokratov intelektualizam, koji, među prvima, ljudski um postavlja u centar, ne samo antropološkog, već i kosmološkog poretka. *Sokrat je prvi filozof koji se ozbiljnije pozabavio čudorednim problemima. On tvrdi da se valjanost (arete) čovjeka temelji na njegovu uvidu: samo je onaj siguran u pravo djelovanje koji ima ispravan uvid u stvari i u sebe samoga. Prema Sokratu, dakle, spoznaja (episteme) jest temelj svih svojstava koja čine čovjeka valjanim i korisnim; spoznaja je temelj svih valjanosti.*<sup>55</sup> Sokratov etički intelektualizam temelji se na mišljenju da je znanje etički ideal, naime, prvi formalni princip Sokratove etike poistovjećuje vrlinu sa znanjem. *Većina misli tako nešto o spoznaji da ona nije ni jaka ni vrsna voditi ni sposobna vladati. I ne sude o njoj kao da je takva, nego kažu da u ljudi ima često puta spoznaje, ali njima ne vlada spoznaja nego nešto drugo – sad strast, sad ugoda, sad bol, kadšto ljubav, a često puta strah. Naprosto sude o spoznaji kao o robu, sve je ono drugo kojekuda vuče naokolo. Zar se dakle i tebi čini tako o spoznaji ili je ona krasna i vrsna vladati čovjekom, pa spoznaje li tko dobro i zlo, neće ga ništa svladati da bi nešto drugo negoli što spoznaja nalaže? I zar je ovakva spoznaja dovoljna pripomoć čovjeku?*<sup>56</sup> Za Sokrata su, dakle, nemoralne radnje samo posljedica pogrešnog mišljenja (Kad neko čini zlo, čini ga zato što misli da je ono za njega nekakvo dobro), zablude, ili, pak, neznanja (*A posao u kojem se griješi bez spoznaje, valjda i sami znate da se radi o neznanju*<sup>57</sup>). On vjeruje da niko ne griješi namjerno, već griješi zato što ne zna šta je dobro, a ne zato što neće dobro. Ljudskim djelovanjem, kako je smatrao Sokrat, upravlja jedino svemoćni um, koji je jedini *kormilar duše*<sup>58</sup>, pa prema tome, niko ne čini zlo

---

<sup>53</sup> Miloš N. Đurić, *Istorija helenske etike*, p. 239.

<sup>54</sup> Ibid., p. 249.

<sup>55</sup> Marinko Perković, *Temelji teološke etike*, p. 47.

<sup>56</sup> Platon, *Protagora*, 352 b c, u: Platon, *Protagora; Sofist*, preveli Koloman Rac, Milivoj Sironić; redigirao i predgovor napisao Branko Bošnjak, Zagreb: Naprijed, 1975, p. 90.

<sup>57</sup> Cit.: Platon, *Protagora*, 357 d, navedeno izdanje, p. 96.

<sup>58</sup> Platon, *Fedar ili O lepoti*, 247 d, u: Platon, *Ijon; Gozba; Fedar*, preveo i predgovor i napomene napisao Miloš N. Đurić, Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod, 1979, p. 136.



svjesno, već jedino iz neznanja. Ovaj *sokratovski paradoks*<sup>59</sup> razumljiv je jedino u vezi s principom vrline kao znanja: Sokrat tvrdi da onaj ko čini zlo iz znanja čini ga povremeno, prema prilikama, dok će u drugima slučajevima raditi dobro, ali ko griješi iz neznanja, nastaviti će raditi zlo, jer nije svjestan svoje zablude. Upravo ovakav način mišljenja okarakterisan je kao etički intelektualizam. Sokrat je želio dokazati svemoć uma, u koju je duboko vjerovao, ali je bio svjestan koliko je ograničena mogućnost ljudske spoznaje i koliko je ljudsko znanje nestalno. Izuzetno važno pitanje je uolikoj mjeri možemo išta spoznati s obzirom na poziciju u kojoj smo zatečeni. Jasno je da ništa ne možemo sagledati u cjelini jer nam nisu dostupni svi podaci, tako da je naše znanje gotovo uvijek parcijalno, često pogrešno, i najvažnije je da čovjek uvijek bude svjestan svoje pozicije i da ne pretenduje da tvrdi bilo šta. U traganju za istinom, čovjek mora uzeti u obzir sve mogućnosti i često mora priznati da nije upravo, osim toga, mora biti nepogrešivo dosljedan i neprestano kritički provjeravati svaku pretpostavku. Sokratova izjava *Sad znam da ništa ne znam* najbolje oslikava ljudsku poziciju u nastojanju da spozna istinu – moguće je otkrivati pojedine dijelove i biti svjestan njene kompleksnosti, ali istinu u cjelini čovjek nije u stanju dokučiti. Sokrat je bio svjestan te činjenice i zbog toga svoje učenike nije pokušavao podučavati prividu istine, već ih je nastojao uputiti na najispravniji mogući put ka istini.

Sokratov učenik, Platon (428/27-348/47 p.n.e), 387. godine p.n.e. u Ateni je osnovao Akademiju i započeo svojevrsnu institucionalizaciju filozofije, te je, zajedno sa Aristotelom, postavio temelje zapadnjačke metafizike. Platonova filozofija predstavlja bitnu etapu u afirmaciji i daljem razvoju Sokratove etičke misli. *Upravo se s Platonom događa metafizičko-ontološka preobrazba i daljnje metafizičko-ontološko oblikovanje Sokratova primarno-etičkoga pitanja o 'dobru'*.<sup>60</sup> Platonovo učenje uveliko se naslanja na učenje njegovog učitelja, međutim, osim što je nastavio Sokratovu filozofiju, Platon ju je istovremeno proširio i sredio, te je *opšti osnovni stav koji je Sokrat samo zahtevao proširio do sistema*<sup>61</sup>. Upravo je sistematizacija učenja Platonov veliki doprinos i ključna razlika u odnosu na njegove prethodnike.

Osnovu Platonove filozofije čini idealizam, tj. *shvatanje da apsolutnu i pravu stvarnost predstavljaju ideje kao predmeti pojmovnog i pravog saznanja, a predmeti čulnog saznanja predstavljaju relativnu stvarnost, tj. svet stvari koje postaju i nestaju*<sup>62</sup>. Unutar njegove filozofije posebno se izdvaja etički idealizam, metafizički zasnovan na učenju o

<sup>59</sup> S. Blekburn, *Oksfordski filozofski rečnik*, p. 401.

<sup>60</sup> A. Halder, op. cit., p. 270.

<sup>61</sup> M. N. Đurić, op. cit., p. 333.

<sup>62</sup> Ibid., p. 332.

natčulnom svijetu i učenju o besmrtnosti duše. Kao i Sokrat, i on usvaja princip korisnosti i zadovoljstva kao osnovu i izvor ljudskog djelovanja, s tim što Platon dodaje i pojam *lijepog*. *Objekt kontemplacije (teorije), u Platonovom rasuđivanju, uvek je neko 'lepo', a ovo je opet uvek neko 'dobro'*.<sup>63</sup> Tako u prvoj fazi Platonove filozofije *dobro, lijepo i korisno* postaju istovjetni pojmovi (porijeklo tog poistovjećenja leži i u jezičkoj upotrebi u kojoj razlikovanje tih pojmova još nije bilo dovoljno izvršeno). U drugoj fazi Platon ostavlja sokratovsko shvatanje i samostalno izgrađuje svoje učenje o idejama, koje predstavlja središte cijele njegove filozofije. Upravo u idejama Platon traži uzrok *što je pojavni svet onakav kakav je*<sup>64</sup>. (Na takvim zabrudama se temelje etički sistemi evropske kulture, koji uzroke ljudskog ponašanja traže izvan ljudske prirode i izvan pojavnog svijeta)

Važan dio Platonove etike bavi se učenjem o vrlinama. U najranijim dijalozima vrlina je za njega, kao i za Sokrata, samo jedna i ona se osniva na znanju, a to znanje nije racionalno pojedinačno mišljenje niti racionalno saopštavanje, nego znanje koje se stiče u borbi jednog mišljenja s drugim (tokom konstruktivnog dijaloga). Jedina razlika Sokratovog i Platonovog učenja (na ovom stadiju razvoja Platonove filozofije) je u tome što Platon sistematski izvodi i provodi ono što je njegov učitelj samo postavio kao problem. U svakom slučaju, Platonovo učenje o vrlini kao znanju ne može se održati, jer za vrlinu je, pored znanja, neophodna i volja. U spisima koji su nastali na vrhuncu njegove stvaralačke snage, Platon učenje o vrlinama zasniva na svojoj psihologiji. Ljudska duša je besmrtna (što se naročito razlaže u *Fedonu*), dakle srodna idejama, ali im nije jednaka. *Kad se duša oslobodi telesnih prepona i promatra biće sama za se, ona ne luta, jer se dotiče večnog nepromenljivog bića, ideja. Ona, dakle, srodnija je večnom nepromenljivom biću, idejama, dok je telo srodnije prolaznom promenljivom biću, čulnim stvarima*.<sup>65</sup> Prema učenju koje je izloženo u *Državi* (434 d, 439 d, 580 d) duša ima tri dijela: umni, voljni i požudni. Sudbina duše u postegzistenciji zavisi od toga u kojoj mjeri se za vrijeme zemaljskog života klonila robovanju požudi i težila svom višem određenju – saznanju ideja. *Čovek, naime, treba da saznaje prema onome što se zove ideja, a ova proizilazi iz mnogih pojedinačnih opažanja pa se umovanjem sastavlja u misleno jedinstvo*.<sup>66</sup> Na osnovu tri dijela duše i njihovog uzajamnog odnosa, Platon razlikuje četiri temeljne vrline: mudrost – vrlina umnog dijela, hrabrost – vrlina voljnog dijela, umjerenost –

---

<sup>63</sup> Branko Pavlović, „Platonova erotika“, predgovor u: Platon, *Gozba ili O ljubavi*, preveo i napomene napisao Miloš N. Đurić, Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod, 1998, p. 30.

<sup>64</sup> Ibid., 336.

<sup>65</sup> Platon, *Fedon ili O duši*, s grčkog preveo i objašnjenja i napomene napisao Miloš Đurić, predgovor napisao Branislav Petronijević, Beograd: Luča, biblioteka Zadruga profesorskog društva, 1937, p. 43.

<sup>66</sup> Platon, *Fedar ili O lepoti*, 249 b c, navedeno izdanje, p. 138.

vrlina požudnog dijela i pravednost kao vrhovna vrijednost. Kad se, nakon što svaki dio duše izvrši svoj zadatak, uspostavi harmonija, onda se javlja pravednost kao opšta vrlina. Platon brani shvatanje da je pravednost glavna i najvažnija vrlina, te kao takva predstavlja temelj cjelokupnog života, kako pojedinačnog, tako i društvenog i bez nje je nemoguće urediti odnose u državi, niti se baviti bilo kakvom političkom djelatnošću. *Tipično starohelensko shvatanje politike svodi se u stvari na ovo: budući da čovek, kao pojedinac, iznad svega teži najvišem dobru, i državna zajednica teži tom istom, pa je prema tome najviše dobro – najviši ideal života u državi. To je smisao antičke iluzije o neraskidivom jedinstvu politike i morala, koja je u ovom ili onom obliku potrajala sve do početka moderne epohe, kad je doživjela radikalnu kritiku u delima Makijavelija. Štaviše, može se reći da se u staroj Grčkoj u doba najvećeg uspona gradske države, moral nije ni mogao zamisliti izvan države. Otuda se državi i prilazi kao moralnoj ustanovi, a pravičnost se prikazuje tako da kao moralna dispozicija sjedinjuje u sebi sve druge vrline.*<sup>67</sup> Država ima zadatak da zajednički život ljudi uredi tako da vrlinom svi postanu sretni, dok je cijeli život pojedinca podređen tom zadatku države. *Individualna etika nije drugo nego poluga za izgrađivanje državne ili socijalne etike, i o tome podvrgavanju celokupnog individualnog života svrsi celine sastoji se specifični karakter Platonove etičke doktrine. Iz trvenja pojedinca i države izbija pojam pravde kao iskra, a iz toga onda određuje se zadatak života čoveku pojedincu.*<sup>68</sup> Zbog toga što socijalni princip ističe nad individualnim, Platon se s izvjesnim pravom smatra pravim osnivačem univerzalizma, tj. socijalne teorije koja predstavlja sintezu individualizma i kolektivizma. S tog stajališta pojedinac se treba smatrati samo još jednim članom koji svojim djelovanjem služi zajednici, a njegovo moralno ponašanje zapravo je samo manifestacija etičkih normi zajednice. Cilj države je svojevrsno ostvarenje pravde, prilikom čega svaki član zajednice ponaosob mora svojom pravednošću i djelovanjem u skladu sa svojim sposobnostima omogućiti ostvarenje *najvišeg dobra* države. Platon građanina pojedinca sasvim podređuje organskoj cjelini, tj. državi, koja upravlja cijelim životom svojih državljana. *Po sebi se razume da u takvom organizmu nema ni mesta ni uslova za bilo kakav individualizam i da je takva zamisao države direktno suprotna atinskoj demokratiji. Zbog toga Karl Popper i kritikuje Platonovu zamisao države kao prvi celoviti model 'zatvorenog društva'. Popper smatra da se u Platonovoj teoriji o pravičnosti već nalaze bitni elementi modernog totalitarizma i da je*

---

<sup>67</sup> Veljko Korać, „Platonov ideal jedinstva filozofije i politike“, predgovor u: Platon, *Država*, preveli Albin Vilhar, Branko Pavlović, objašnjenja i komentari Branko Pavlović, Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod, 2002, pp. 18-19.

<sup>68</sup> M. N. Đurić, *Istorija helenske etike*, p. 348.

*krajnji smisao sveukupnog Platonovog institucionalizma da spreči svaku mogućnost političkih promena uspostavljanjem staleško-kastinske kontrole totalnog upravljanja državom.*<sup>69</sup>

Opasnost Platonovih postavki često se previđala i njegova filozofija nerijetko je predstavljala osnovno polazište velikom broju filozofa kasnijih epoha. Smatra se da je Platonov idealizam temelj cjelokupne kasnije filozofije. *Platonov nauk o idejama (idealizam), koji je kod njega ujedno nauk i o Bogu i o čovjeku i o svijetu, odredio je svekoliku kasniju filozofiju.*<sup>70</sup> U tome, između ostalog, treba tražiti uzroke pogrešnih postavki kasnijih etičkih i političkih sistema. Već Aristotel, Platonov učenik, najodlučnije kritikuje Platonovo strasno nastojanje da pojam, odnosno ideju, uzdigne iznad svega čulnog, što ga je neminovno odvelo u jednostranost idealizma. S druge strane, Platonovo strasno nastojanje da državu uzdigne do vrhovne (etičke) vrijednosti omogućilo je kontekst u kojem nekolicina moćnika nameće moralne zakone i apstraktne sisteme vrijednosti da bi sebi priskrbila što veću moć i blagostanje nauštrb svih ostalih članova zajednice, koji se upravo uz pomoć tih etičkih zabluda i neutemeljenih vrijednosti besramno eksploatišu pod izgovorom da doprinose blagostanju države, koja, navodno, predstavlja garant njihove sigurnosti, blagostanja i pravednih odnosa. Platonova filozofija nije primjenjiva u praktičnom životu, kao što ni njegova država nije moguća u pojavnom svijetu. *Zamisao Države, kao i cela Platonova moralno-politička filozofija, često nam se prikazuje kao poetsko maštanje.*<sup>71</sup> Međutim, Platonov idealistički etičko-politički sistem nemoguće je zaobići u pokušaju da se prikažu ključne tačke razvoja etike u okviru zapadne kulture i civilizacije, prvenstveno zbog toga što je prvi put tako eksplicitno uspostavio vezu između etike i politike, što će postati temeljni problem svih kasnijih analiza etičkih (ali i političkih) pitanja. Osim toga, Platonov propagatorski idealizam predstavlja obrazac koji je temelj svih kasnijih ideologija, koje su određivale sudbine ljudi i kreirale historiju ljudske surovosti. Platonova netrpeljivost prema svemu pojavnom i čulnom poslužit će kao osnov kršćanskoj ideologiji u kreiranju represivnih etičkih sistema koji će imati nesagledive posljedice. Za potpuno negiranje ljudske prirode i pokušaj nametanja etičkih principa koji je uveliko narušavaju, prvi je zaslužan Platon, koji čovjeka vraća u pećinu, oduzimajući mu mogućnost stvarne evolucije.

Aristotel (384/83. p.n.e - 322/21. p.n.e) je, uz Platona, *najznačajniji filozof grčke antike*<sup>72</sup>, odnosno, *najuticajniji filozof zapadne civilizacije*<sup>73</sup>. Helenska filozofija dostigla je

---

<sup>69</sup> V. Korać, predgovor Platonovoj *Državi*, navedeno izdanje, pp. 22-23. Uporediti sa: Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Princeton, 1950, str. 7, 21-195.

<sup>70</sup> A. Halder, *Filozofijski rječnik*, p. 270.

<sup>71</sup> V. Korać, predgovor Platonovoj *Državi*, p. 17.

<sup>72</sup> A. Halder, *ibid.*, p. 30.

najviši procvat upravo u Aristotelovom učenju, jer je on u svojim političkim spisima obuhvatio cijeli helenski svijet, a u svojim filozofskim i naučnim spisima pokušao obuhvatiti cijelu prirodu, zbog čega ga K. Marx naziva *Aleksandrom Makedonskim helenske filozofije*. Kao Platon, i Aristotel smatra da se čovjek kao moralno biće može ispoljavati samo u državi, stoga su sva njegova izučavanja vrline zapravo dijelovi politike, tj. nauke o državi. Međutim, čovjeka i njegove osobine Aristotel je proučavao u posebnim etičkim spisima. *Nikomahova etika* je glavno etičko djelo iz posljednje, realističke faze Aristotelovog rada i predstavlja prvu u cjelosti sačuvanu studiju iz oblasti helenske etike. Aristotel uz pomoć pojmova izražava ono što je već živjelo i važilo u helenskom narodu: njegove navike, njegova praktička shvatanja, moralna načela i moralna osjećanja. Iako na izvjestan način nastavlja učenje svog učitelja i ima određeni broj zajedničkih crta s njim, Aristotel je u mnogo čemu Platonov antipod i njegov najoštriji kritičar. Platon ne može da prevaziđe dualizam ideje i stvarnosti i u svoje objašnjenje svijeta i života unosi jedan, helenskom čovjeku posve stran, elemenat, dok kod Aristotela ideja i stvarnost spadaju u jedno, čime se vratio na put pravog helenskog načina mišljenja, tj. vratio se ovozemaljskom životu kao jedinom životu u kojem čovjek nalazi razloge za svoje mišljenje i djelovanje. Aristotel izričito kritikuje Platonovo učenje o dobru kao ideji, koje kao takvo ne može biti valjan etički princip, stoga on svoju etičku misao zasniva na širokom polju iskustvenog svijeta, u čemu se sastoji njegov etički realizam. Svoje etičko učenje Aristotel zasniva na biološkom iskustvu i na obilju najraznovrsnijih zapažanja iz bogate stvarnosti moralnog života. Kao saznanje uopšte, i etičko saznanje ima svoj izvor u razumu i iskustvu. Aristotel smatra da etičke teorije treba da se podudaraju s iskustvima života, te da njihova tačnost zavisi od potvrde tih iskustava. *U činidbenim stvarima istina se prosuđuje po djelima i samome životu; jer u tima je ono poglavito. Valja stoga razvidjeti ono što je već rečeno, te to omjeriti s djelima i životom, pa ako je u skladu s dotičnim djelima, mora se prihvatiti, a ako je pak u sukobu, mora se pretpostaviti da je puko mnijenje.*<sup>73</sup> Aristotel ne pokušava da postavlja moralne postulate, već se, na osnovu bogatog biološkog iskustva, posvećuje širokom i podrobnom posmatranju životnih fenomena koje potom na jedinstven način podvrgava naučno-metodičkoj obradi i na taj način dolazi do pojedinih zakona koji vladaju ljudskom prirodom. Time Aristotel uvodi izuzetno bitnu metodu izučavanja etičkih problema, jer naučnik treba da istražuje i zaključuje na osnovu iskustva, zapažajući i analizirajući manifestacije ljudske prirode, a ni slučajno da proriče, daje

---

<sup>73</sup> S. Blekburn, *Oksfordski filozofski rečnik*, p. 34.

<sup>74</sup> Aristotel, *Nikomahova etika*, 1179 a 18-22, preveo i bilješke i rječnik napisao Tomislav Ladan, predgovor i filozofska redakcija Danilo Pejović, Zagreb: Sveučilišna naklada „Liber“, 1988, p. 235.

kojekakve formule ili zaključuje na osnovu pogrešnih pretpostavki. Aristotel, za razliku od Platona, nije imao težnju da bude reformator, niti je htio da popravlja svijet, on se trudio da sazna sve što može da bude predmet znanja. Aristotelova etika zasniva se na shvatanju da je težište stvarnosti u ovom svijetu, a ne u nekom imaginarnom, svijetu ideja. On, u skladu sa helenskom filozofijom života, smatra da od čovjeka samog zavisi da li će postati sretan, tj. blažen, jer samo od njega zavisi da li će postići vrlinu ili neće. Svako ostvaruje svoju unutrašnju istinu koja već u njemu leži kao mogućnost. Centar Aristotelove etike nije *dobro po sebi* kao ideja, već ljudsko dobro, tj. ono što je dobro u ljudskom životu i što za ljudsko djelovanje predstavlja posljednji i najviši cilj. Upravo zbog toga Aristotelova filozofija i jeste *znanstveno istraživanje o ljudskim stvarima*<sup>75</sup>. Vrline nisu apsolutne, vječne ideje, već mogućnosti koje se same ostvaruju u različitim individualnim oblicima. Aristotel smatra da ima beskrajno mnogo mogućnosti i isto toliko realizacija dobra. Platon je, na primjer, ljudski moral vezivao za svijet ideja i kao najviši moralni zadatak postavio *bežanje u viši natčulni svet i težnju za sličnošću s bogom*<sup>76</sup>, dok Aristotel transcendentnu normu prenosi u volju moralne jedinice, tj. čovjeka samog i na taj način oslobađa etiku od svake vezanosti za natprirodnu uzročnost i temelji je prvenstveno na osobinama ljudske prirode, unutar ovozemaljskog okvira, naročito unutar okvira čovjekovog političkog života. *Mesto platonske transcendencije dobra pojavljuje se u njega stroga etička imanencija*.<sup>77</sup> Aristotel prenosi etiku s idejnog na praktični plan.

Najznačajnijom odredbom *Nikomahove etike* smatra se Aristotelova originalna definicija vrline, jer je u tri sloja iz kojih se sastoji ova definicija, sadržana cjelokupna Aristotelova etika. *A krepost se bavi čuvstvima i djelatnostima, u kojima je suvišak pogriješka, kao i manjak, dok se sredina hvali i smatra uspjehom, što je oboje značajka kreposti. Stoga je i krepost nekakva srednost, budući da teži onomu što je po sredini*.<sup>78</sup> Aristotel smatra da bez mogućnosti izbora, nema ni moralnosti, te da čovjek može biti odgovoran za svoje djelo samo ako je učinjeno slobodnom voljom. Moralnost se, pak, kako vjeruje Aristotel, najpotpunije i u najvećoj mjeri ispoljava u državi, i tek u njoj dolazi do svog potpunog ostvarenja. Na taj način etika i politika postaju neraskidivo vezane. U okviru Aristotelove filozofije obje discipline obuhvaćene su zajedničkim imenom *politika u širem smislu*, što pokazuje da je Aristotelu, kao istinskom Helenu, politika važnija od etike<sup>79</sup>. Potpuno razvijanje ljudske prirode, ispunjavanje

---

<sup>75</sup> Aristotel, *ibid.*, 1181 b 15, p. 241.

<sup>76</sup> M. N. Đurić, *Istorija helenske etike*, p. 383.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 384.

<sup>78</sup> Aristotel, *ibid.*, 1106 b 25, pp. 31-32.

<sup>79</sup> Parafrazirano prema: Miloš N. Đurić, *ibid.*, p. 403.

moralnog zadatka i postizanje potpunog života i blaženstva, moguće je tek u zajednici, kojoj je osnovni oblik porodica, a najpotpuniji država, jer *čovjek je od prirode političko biće*<sup>80</sup>, tj. biće koje samo u državi može ostvariti svoj puni potencijal i ispoljiti svoju prirodu. Na tim temeljima još i danas počiva cjelokupna zapadna kultura i civilizacija.

Aristotelov najveći značaj je u tome što je izvršio veliki utjecaj na kasnije čovječanstvo i cjelokupnu nauku i filozofiju. *Svi docniji vekovi živeli su od njegova znanja i penjali se na njegova ramena da vide istinu.*<sup>81</sup> Aristotelovu filozofiju u prvom redu nasljeđuju predstavnici peripatetičke škole. Njegovi spisi, posebno logički, proučavaju se i na Zapadu i na Istoku (od osmog stoljeća njima se intenzivno bave arapski mislioci). Aristotelova filozofija je posredstvom Tome Akvinskog postala osnov kršćanske filozofije. Osim toga, ona je, kroz vijekove, nezaobilazni dio cjelokupne filozofije i čitavog niza najrazličitijih naučnih disciplina.

*Ono što važi za helensku filozofiju uopšte važi i za helensku etiku: ona je učiteljica ne samo naše etike i naših nauka nego i cele naše duhovne kulture.*<sup>82</sup> Platonovim idealizmom i Aristotelovim realizmom otvorena su kasnijem čovječanstvu dva puta: *put i d e j e i s p e k u l a c i j e, umetničkog zanosa i krilate fantazije, kojim će ići idealisti, i put i s k u s t v a, č i n j e n i c e i t r e z v e n e p r e s u d e r a z u m a, kojim će ići realisti*<sup>83</sup>. U naučnom smislu, značaj helenske etike je neupitan. Tu je prvi put na evropskom tlu došlo do afirmacije samostalnog mišljenja, do definiranja ključnih etičkih pojmova, kao i do sistematizacije etičkih postavki na koje se referiraju svi kasniji etički sistemi zapadne filozofije. Međutim, sistemi vrijednosti helenske etike, kao temelja cijele jedne duhovne kulture, uveliko se moraju dovesti u pitanje, s obzirom na to u kojem smjeru se ta kultura kretala. Nerijetko se uzroci velikog broja događaja koji su se odigrali u okviru zapadne kulture, s određene vremenske distance traže upravo u pojedinim postavkama unutar helenske etike. U pokušaju da razumije ljudsku prirodu, posebno posljedice njenog ispoljavanja, čovjek istražuje na temelju prethodnih iskustava i ljudskih promišljanja o tim problemima. Ljudska sposobnost kontinuiranog bilježenja i pamćenja, olakšava razumijevanje ljudskog života i istraživanje njegovih najkompleksnijih pojava. Ljudska priroda jedna je od najkomplikovanijih zagonetki koje čovjek pokušava riješiti. Bez obzira na sve sistematične i kontinuirane analize ljudskog ponašanja tokom cjelokupnog ljudskog postojanja, kao i istraživanje mogućih uzroka tog ponašanja, ljudska priroda i dalje ostaje zagonetka. Čovjek neprestano iznenađuje svojim

<sup>80</sup> Uporediti sa: Aristotel, *Nikomahova etika*, 1097 b 11, 1169 b 18; Arist. *Politika*, 1253 a 2.

<sup>81</sup> Miloš N. Đurić, *Istorija helenske etike*, p. 415.

<sup>82</sup> Ibid., p. 2.

<sup>83</sup> Ibid., p. 416.

postupcima, jasno nam dajući do znanja koliko ne poznajemo sopstvenu prirodu. Ne možemo ni pretpostaviti na šta je sve čovjek spreman dok ne dođe do konkretnih situacija i dotad nezamislivih manifestacija njegove prirode. Najveći problem predstavlja konstantno negiranje krivice i prebacivanje odgovornosti na posve druge izvore. Ljudska zvjerstva pripisivala su se životinjskim korijenima, đavolu, pa čak i Bogu, samo da bi se sistematski zaštitio pravi krivac. Vijekovima je postojao kontekst, kao i čitavi sistemi i institucije koji su podržavali pojedina zvjerstva, uopće ih ne tretirajući kao zločin, naprotiv, kao prijeko potrebnu radnju, prevenciju, civilizacijski ili religijski čin. Mnogo vremena (i krvi) je (pro)teklo dok čovjek nije pobijedio oholost, pognuo glavu i priznao pojedine grijeha koje je počinila ljudska priroda u ime vlastite vrste i sumnjivih ideala. Moral i etika većinom se drže po strani, iako su i sami uzrok najvećih zabluda u povijesti čovječanstva.

Želimo li istinski razumjeti ljudsku povijest i bar donekle upoznati ljudsku prirodu, neophodno je dotaći se cjelokupnog ljudskog postojanja. Helenska etika samo je jedna od etapa u okviru tog postojanja. Ona je temelj kulture kojoj pripada samo jedan (manji) dio ljudske populacije, na jednom prostoru, u određenom vremenu i ona, kao takva, ne može objasniti ljudsku prirodu, može jedino pomoći u razumijevanju određenih pojava koje su se pojavile kao posljedica etičkih i političkih sistema nastalih na temelju njenih sistema vrijednosti. Mnogo prije nego se pojavila helenska etika ljudi su uveliko promišljali o ljudskoj prirodi i bavili se etičkim problemima. Konfučije (551 - oko 479. god. p.n.e), kineski filozof, jedan je od ključnih mislilaca koji su promišljali o etičkim pitanjima, a koji je umro deset godina prije nego se Sokrat i rodio. Konfučije je u svom učenju sintetizirao cjelokupnu dotadašnju kinesku filozofiju. Njegov značaj posebno se ogleda u tome što je *izvršio svetsko-istorijsku prekretnicu*<sup>84</sup>: plemenitost, koja je dotad bila aristokratsko-klasni pojam, on pretvara u moralni kvalitet. Plemenit se više ne postaje rođenjem, već radom i samovaspitanjem. Njegova definicija vrline jedno je od kompleksnijih i preciznijih objašnjenja tog fenomena. Za razliku od Sokrata, Konfučije je vrlo dobro znao da se vrlina ne može naučiti i da se ne stiče jednostranim jačanjem intelektualne snage. Bio je svjestan da je znanje *veliko dobro*, ali da ono, u najboljem slučaju, može spriječiti čovjeka da pravi pogrešne korake, ali nikad ne može stvoriti vrlinu (*Lun-yü* VI 25 i XII 15)<sup>85</sup>. Konfučije je znao i to da, pored znanja, u postizanju vrline, jednako učestvuju i osjećanje i volja (*Tschung-yung* XX 9, 10): *vrlina je rezultat harmonije svih duševnih snaga*<sup>86</sup>. O duši se, pak, promišljalo u Indiji, mnogo prije nego je ona

---

<sup>84</sup> M. N. Đurić, *ibid.*, p. 271.

<sup>85</sup> Parafrazirano prema: *ibid.*, p. 270.

<sup>86</sup> Cit. prema: *ibid.*



postala predmet izučavanja u okviru helenske etike. *Prvi izrazitiji dualistički sistem mišljenja koji odvaja materiju – prakti od duše – puruše, potekao je od Kapile, legendarnog osnivača samkija-sistema u 6. ili 7. veku pre Hrista, u Indiji.*<sup>87</sup>

Tek upoređivanjem svih mogućih perspektiva i načina mišljenja, moguće je (možda) doći do nekih odgovora. Isključivanjem bilo kojeg segmenta, iz bilo kojeg razloga, te mogućnosti se uveliko sužavaju. Ionako ograničen i sputan egzistencijalnim dihotomijama, čovjek ne smije dopustiti dalja sužavanja. Nemoguće je obuhvatiti sve elemente, ali mora postojati svijest o postojanju različitih mišljenja i stavova. Nemoguće je izučavati helensku etiku izolovano, bez promišljanja o kontinuitetu i mogućem utjecaju drugih kultura u kojima se također promišljalo o etičkim pitanjima. *Od etičkog mišljenja istočnih naroda stigla je na Zapad tek poneka misao, i to preko Helena, ali na sam razvitak zapadnih etičkih sistema istočni narodi, zbog svoje geografske odvojenosti, nisu uticali.*<sup>88</sup> Bez opsežnog istraživanja, ovu tvrdnju nije moguće ni dokazati, ni opovrgnuti. U nastojanju da dođe do odgovorā, naučnik ne smije isključiti nijednu mogućnost, niti smije favorizirati bilo koju stranu. Helenska kultura, filozofija i umjetnost nerijetko su mistificirane i neprestano im se daje prednost u odnosu na sve ostale domete ljudskog duha. Kultura starih Helena smatra se zlatnim vijekom ljudskog postojanja i, ne tako rijetko, najvišim stepenom razvoja ljudskog duha, prilikom čega se nesavjesno isključuju druge kulture i civilizacije. Možda upravo u tome treba tražiti uzroke iščašenog razvoja kulture koja se temelji na sistemima vrijednosti starih Helena. Helenska etika zaista je postala temelj evropske kulture, koja se nikad nije odrekla pojedinih 'vrijednosti' koje su utemeljene u okviru helenskih etičkih sistema. Međutim, ne bismo smjeli favorizirati helensku etiku samo zbog toga što je temelj. (Da smo imali drugi temelj možda bi se stvari odvijale mnogo sretnije) Većinom se ističe značaj formi koje su nastale na helenskom tlu, dok se sistematski izbjegava pitanje sadržaja. Činjenica da u antičkoj Grčkoj vlada robovlasnički sistem, uveliko dovodi u pitanje sisteme vrijednosti na kojima počiva to društvo. Slobode i prava imaju isključivo muški plemići, svi ostali članovi društva su tek vlasništvo. Žrtvovanje djece, ubijanje robova i žena (između ostalih svireposti), kao dio ustaljene prakse, bez ikakve osude od strane društva, uveliko dovodi u pitanje moral takve zajednice. S druge strane, to mnogo govori o ljudskoj prirodi, koja je u vrijeme helenske kulture još uvijek gotovo nepatvorena, neopterećena nametnutim zabranama i slobodna u ispoljavanju svojih nagona. U svakom slučaju, izvorna ljudska priroda uvijek je manje zlo od

---

<sup>87</sup> Vladeta Jerotić, „Frojdova radikalna saznanja i hrišćanstvo“, u: *Frojdov antropološki pesimizam*, priredio Bojan Jovanović, Beograd: Dom kulture „Studentski grad“, 1990, p. 9.

<sup>88</sup> M. N. Đurić, op. cit., p. 2.

one koja je potpomognuta umom. Nastojanje da se ljudska priroda ukroti, te da joj se nametnu kojekakve apstraktne vrijednosti, imalo je razornije posljedice od posljedica ispoljavanja čovjekovih stvarnih poriva. U kojoj mjeri su pokušaji 'popravljanja' ljudske prirode ometali evolutivni put čovjeka, svjedoči cjelokupna ljudska povijest.

Ako je helenska filozofija temelj duhovne kulture Zapada, kršćanstvo je njen potporni stub. U pokušaju da se dotaknu ključne tačke u razvoju etičkih sistema na evropskom tlu do devetnaestog stoljeća, nezaobilazno se mora dotaći i kršćanstva, koje je nametnulo sopstvenu viziju moralnog zakona koji je stoljećima predstavljao jedini zakon od kojeg je zavisila sudbina ljudi i poredak u svijetu (koji je kršćanstvo uveliko negiralo, istovremeno pokušavajući da zavlada njime). S obzirom da pitanje kršćanstva zauzima izuzetno važno mjesto u romanu *Braća Karamazovi*, u nastavku će opširnije biti govora, kako o pitanjima evropskog kršćanstva, tako i o problemima kršćanske nauke o etici.

*Oni koji religiozna učenja i dogme smatraju nepromjenljivim istinama, biće, možda, iznenađeni evolucijom koja se desila. Ali, kad se nepristrasno izučava istorija religija, uviđa se da dogme evoluiraju kao i sve ljudske tvorevine. One pretrpe niz uzastopnih preobražaja dok ne postignu svoju konačnu formulaciju. Pa ni ova formulacija nije još bez opozicije i promjene ideja od kojih polaze raskolničke sekte. Evolucija se često i dalje vrši. Novatori nameću svoja shvatanja i postaju pravovjerni, a oni koji ostaju vjerni starim tradicijama tretiraju se kao jeretici. To se sa hrišćanstvom dešavalo od početka.*<sup>89</sup> Objasnjavajući svijet i ljudsko postojanje, religije pokušavaju nametnuti sopstvenu istinu kao jedinu ispravnu, ne ostavljajući prostora za problematiziranje i dokazivanje vjerodostojnosti. Za razliku od religije, nauka, prije nego se usudi da ponudi bilo kakav odgovor, nastoji (nepristrasno) istražiti sve mogućnosti. Svaki (i najmanji) detalj od izuzetne je važnosti jer predstavlja nezamjenjiv dio mozaika, a svaki kamičak omogućava korak naprijed u rješavanju problema ljudske egzistencije. U naučnom traganju za istinom jedina strast treba da bude strast za otkrivanjem činjenica. Naučno bavljenje religijom podrazumijeva bavljenje čovjekovom evolucijom, kao i evolucijom njegovih vjerovanja. Ljudi su od samih početaka pokušavali da spoznaju svrhu svog postojanja, a kao posljedice tih pokušaja s vremenom su se razvile različite discipline, između ostalih, religija, filozofija i nauka. (Slijepo) vjerovanje je prvi stepen ljudske svijesti. Svjestan da postoje sile pred kojima je nemoćan, čovjeku nije preostajalo ništa drugo nego da strepi, pokorava se i vjeruje (*posredstvom straha došlo se do*

---

<sup>89</sup> Anri Rože, *Religija i moral*, Sarajevo: Svjetlost, 1961, p. 18.

*kulta*<sup>90</sup>). Filozofija se počela razvijati onda kad se čovjek odvažio da oslobodi um i počne promišljati neopterećen mitovima i dogmama. Nauka se pojavila kao posljedica traganja za činjenicama, nakon što je čovjek uspio postaviti konkretna pitanja i nakon što je razvio dovoljno mehanizama za utvrđivanje činjenica. Historija religija, nastojeći da utvrdi činjenice, detaljno sagledava povijest nastanka i evoluiranja različitih vjerovanja, kultova i religija. Kršćanstvo je religija nove ere, izuzetno značajna jer je bila osnov jedne nove kulture i civilizacije, prvenstveno na evropskom tlu, i uveliko utjecala na tok ljudske povijesti, kao i na cjelokupni poredak u svijetu. Međutim, prije nego se pojavilo kršćanstvo, čovjek je na zemlji boravio desetinama hiljada godina (prva paleolitska društva pojavila su se oko 35.000 godina pr.n.e), sa svojim strahovima i vjerovanjima, kao posljedicom tih strahova (Willendorfska Venera, oko 25.000-20.000. pr.n.e, prikazi iz pećine Altamira, oko 15.000-10.000. pr.n.e)<sup>91</sup>. Istinska želja da se shvati čovjekova pozicija u svijetu podrazumijeva istraživanje cjelokupnog razvoja, prilikom čega treba uključiti sve dostupne podatke. Naučnim istraživanjem razvoja kršćanstva dokazan je kontinuitet i evolucija ljudskih vjerovanja koja su dominirala prije nego se kršćanstvo pojavilo. U kreiranju zakona kršćanske vjere, kao i u razvoju modela njenog prakticiranja, neupitni su različiti utjecaji dotadašnjih vjerovanja i kultova. Kršćanstvo se pojavilo u okviru judaizma, koji predstavlja temelj novonastalog vjerovanja koje će prerasti u novu religiju, a jevrejski zakon i obred nesumnjivo su izvršili najveći utjecaj na razvoj buduće religije (ma koliko se to pokušavalo negirati).

Prethodni pokušaj prikazivanja procesa razvoja i uspostavljanja religija koje su postale stub moralnog zakona, prvenstveno ima za cilj osvjetljavanje konteksta u okviru kojeg su nastali pojedini sistemi vrijednosti na osnovu kojih su stoljećima uređivani odnosi među ljudima i uz pomoć kojih je dijeljena 'pravda'. Bjesomučno nastojanje uspostavljanja *apsolutne istine*, nerijetko je ljude dovelo do zastranjivanja od *istine uopće*. Da bismo razumjeli (ne)djelotvornost pojedinih etičkih normi, moramo se pozabaviti pitanjem ko ih je i na koji način uspostavio, kao i šta je, direktno i indirektno, dovelo do potrebe za njihovim nametanjem. U okviru ovog rada o kršćanstvu će detaljnije biti govora u kontekstu djela *Braća Karamazovi*.

Kršćanski moral, kao i sve discipline koje su se bavile etičkim pitanjima, u vrijeme naglašene dominacije kršćanstva isključivo su se sagledavali u kontekstu religije, kojoj je sve bilo podređeno. Crkva je postepeno preuzela vlast nad svim segmentima društva i postala

---

<sup>90</sup> *Histoire de Juliette*, Hollande 1797, vol. V, pp. 178-79. Citirano prema: Max Horkheimer, Theodor Adorno, *Dijalektika prosvjetiteljstva: filozofijski fragmenti*, Sarajevo: „Veselin Masleša“, „Svjetlost“, 1989, p. 116.

<sup>91</sup> H. W. Janson, Anthony F. Janson, *Povijest umjetnosti* (dopunjeno izdanje), Varaždin: Stanek, 2005, p. 220.

jedini zakonodavac i neumoljivi (svirepi) sudac. Nadgledala je i sankcionisala sve oblike ljudske djelatnosti, naročito umjetnost i, uslovno rečeno, nauku i filozofiju, koje su u kontekstu religijske dominacije izgubile svoje suštinske vrijednosti (koje podrazumijevaju slobodu mišljenja koja je u takvom ozračju bila teško kažnjavana). Apsolutno sve je moralo biti u skladu sa kršćanskom naukom, a svako, pa i najmanje, odstupanje ili protivljenje bilo je sankcionisano javnim mučenjima (koja su usavršena do virtuoznosti) i pogubljenjima, koji su služili *za primjer*. Dostignuća antičkih filozofa na području etike, u okviru nove slike svijeta bit će prilagođena kršćanskim dogmama. Sve civilizacijske, kulturne i etičke vrijednosti antike smatrane su paganskim i u novom religijsko-političkom ustrojstvu bile su zabranjene. Još za vrijeme osvajačkih pohoda germanskih plemena veliki dio materijalne i duhovne kulture antičkog Sredozemlja bilo je nepovratno uništeno. Međutim, postepeno će doći do izvjesne revitalizacije starih misli i ideja. Ibn Rušd (od oko 1126. do 1198. godine), španski muslimanski liječnik i filozof, piše rasprave o Platonu i Aristotelu. Toma Akvinski (1225-1274), italijanski skolastičar, piše krucijalno djelo *Summa Theologiae*, koje će postati temelj katoličkog učenja, a u okviru kojeg se Akvinski, uveliko inspirisan antičkim misliocima, bavi odnosom vjere i intelekta, kao i vezom između vjere i društva. Sa stanovišta historije religija, kršćanski moral direktno se razvio (evoluirao) iz jevrejskog moralnog zakona. *Hrišćanstvo je moralo da prihvati i zadrži jevrejski zakon zato što ga je bog otkrio. To je učinjeno prije svega.*<sup>92</sup> Temeljni zakon jevrejskog morala zapisan je u moralnom zakoniku i svešteničkom zakoniku (*s razlogom se kaže da je jevrejstvo mnogo manje otkrivena religija nego što je otkrivena zakonitost*<sup>93</sup>), prvi daje prvenstveno moralna pravila, a drugi je posebno namijenjen za regulisanje kulta. Upravo iz jevrejskog zakona potiče zapovijed o ljubavi prema bližnjemu, koja će postati temeljna zapovijed kršćanstva. To je priča o paganinu koji pronalazi slavnog doktora Hilela i kaže mu: „Postaću Jevrej ako me upoznaš sa cijelim zakonom dok budem stajao na jednoj nozi“, a Hilel mu odgovara: „Ne čini drugome što sebi ne želiš, to je cijeli zakon, ostalo je komentar toga“<sup>94</sup>. S vremenom je komentar postao glavni dio. Pošto je evanđeoski moral rođen u Judeji, posudio je veliki broj pravila iz jevrejskog morala. Evanđelja sadrže mnoštvo propisa pozajmljenih iz Starog zavjeta i rabinskih pouka. Iako je moralo prihvatiti i zadržati jevrejski zakon *zato što ga je Bog otkrio*, kršćanstvo će, s vremenom, mnoge dijelove tog zakona izmijeniti i uspostaviti nova pravila. Jedna od temeljnih proturječnosti između jevrejskog i kršćanskog zakona kad se radi o temeljima

---

<sup>92</sup> A. Rože, *Religija i moral*, p. 53.

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 50.

morala jest vjerovanje u besmrtnost duše. *Cijelom hrišćanskom moralu služi za osnovu vjerovanje u budući život, tj. vjerovanje u besmrtnu dušu koja će biti nagrađena ili kažnjena za djela počinjena u toku života. Ničega sličnog nema u jevrejstvu, sve se dešava ovde na zemlji, na zemlji bog plaća svakome po zaslugi.*<sup>95</sup> Ipak, ni jevreji nisu u potpunosti vjerovali da se sve završava zajedno sa zemaljskim životom, jer *nikada nije bez teškoća prihvaćena ideja o konačnom uništenju*<sup>96</sup>. Pretpostavljalo se da sjene mrtvih odlaze na tihi i mirni počinak na neko neodređeno mjesto Šeol (Sheol), gdje se zauvijek odmaraju, utonule u potpuni mir i duboku tamu. Ma kakav bio zemaljski život, položaj duša je sličan, nema ni gospodstva ni ropstva, ni nagrade ni kazne. To je apsolutna jednakost u vječnom pokoju.<sup>97</sup> Albert Bayet ističe kako ne postoji jedan evanđeoski moral, već postoje suprotni, nepomirljivi *evanđeoski morali*, iz kojih je teško izvući glavnu ideju koja bi se mogla pripisati Isusu ili barem prvoj hrišćanskoj grupi<sup>98</sup>. To je prvenstveno zbog toga što je kršćanska Biblija, kao i jevrejska, izgrađivana postepeno, nizom uzastopnih dopunjavanja, a pisci, koji su nerijetko imali dijametralno različite ideje, umetali su svoja shvatanja i ne pokušavajući da prave sinteze. S druge strane, činjenica da se kršćanstvo razvijalo istovremeno u različitim oblastima, ne samo u Judeji nego i u tzv. paganskim zemljama: u Aleksandriji, Grčkoj i Rimu, doprinijelo je tome da se u svete knjige infiltriraju religiozne ili filozofske ideje tih područja. *Iz paganskih misterija rodila su se dva velika sakramenta nove religije: krštenje i pričest. Istovremeno, na tok ideja izvršila su znatan uticaj filozofska učenja iz Grčke, a naročito neoplatonizam iz Aleksandrije, kojima je upotpunjena pobjeda spiritualističkih shvatanja.*<sup>99</sup>

Kršćanski moral djeluje zbunjujuće jer je pun proturječnosti. U samim izvorima kršćanske etike – u evanđeljima, nalazi se najveći broj tih proturječnosti. Najveća i zastrašujuća diskrepancija desila se između Isusovog propovijedanja i kasnijih kršćanskih vrijednosti. Isus zagovara jednakost, ahedonizam, slobodu od ovozemaljskih bogatstava, ljubav, samilost i pacifizam. Njegovo učenje, neposredno poslije njegove smrti, oskrnavljeno je upisivanjem neprimjerenih komentara. Jedna od sramnih reformi desila se na saboru u Arlu. Pacifizam koji je zagovarao Isus i koji je bio dotjeran do krajnjih granica, postajao je opasan za državu i društvo. Smatralo se da je to obična utopija koja samo privremeno može da se održi. Potpuni preobražaj izvršen je 314. godine na saboru u Arlu. Tu se jasno ostvaruje ono što je započeto u antici – država teži da bude temelj etike (što joj nesumnjivo i uspijeva) i sebi daje za pravo

---

<sup>95</sup> A. Rože, *ibid.*, p. 56.

<sup>96</sup> *Ibid.*

<sup>97</sup> Parafrazirano prema: *ibid.*

<sup>98</sup> A. Bayet, *Morali evanđelja*, Pariz, 1927. Parafrazirano prema: *ibid.*, p. 58.

<sup>99</sup> A. Rože, *ibid.*, p. 59.

da uspostavlja vrijednosti i propisuje, između ostalih, i etičke zakone. Isus je opovrgavao sve ovozemaljske materijalne vrijednosti, njegova poruka je jasna: čovjek treba da se odrekne zemaljskog carstva i da teži carstvu nebeskom, te da na svom putu ka tom carstvu teži da se očisti od svih poroka, da širi ljubav, samilost i mir. Svaki oblik nadmetanja, osim u odanosti vjeri i njenom ispoljavanju, bio je nezamisliv, što se uveliko kosilo sa temeljnim antičkim etičkim zakonom: *Svagda najbolji biti i odličan između drugih*<sup>100</sup>. Rimski imperator nije nikako mogao prihvatiti religiju koja je osuđivala rat i zabranjivala vojničko zanimanje, a upravo ta religija se naglo širila Rimskim carstvom i prijetila da potisne dotadašnje kultove. Zbog toga je sabor u Arlu, *zaboravljajući osnovne propise evanđelja*<sup>101</sup>, objavio ekskomunikaciju vojnika koji u vrijeme mira odbacuju oružje. Bilo je mnogo prigovora ovom činu visoke politike, ali je sveti Augustin, pošto je napisao uzbudljive stranice o miru, na kraju prihvatio rat, jer je u njemu vidio način odbrane crkve od njenih protivnika. *Taj će moral pobijediti.*<sup>102</sup> Na taj način izgubljena je svaka šansa da se krene nekim drugim putem, vratili smo se tamo gdje smo bili i prije Isusa: u svijet dominacije politike nad etikom i njenog beskrupuloznog miješanja u moralni zakon; u svijet ratova i sukoba, ali sa sofisticiranijim oružjem i naprednijim vojnim strategijama, kao i sa većim apetitima i drugačijom ideološkom podlogom.

Nakon nekoliko stoljeća zloupotrebe Isusovog učenja i kršćanske religije, te nametanja potpuno zastranjenih etičkih normi, iščašenog morala, krstaških ratova i inkvizicije, kršćanski moral nastojao je da se rehabilituje i vrati na izvor, pokušavajući da revitalizira vrijednosti koje je zagovarao Krist. Kršćanska etika je teološka etika i prema njoj je Bog *temelj i svrha moralnih vrednota*<sup>103</sup>. Sa stanovišta kršćanske religije, izvor kršćanske etike je Božija Riječ, riječ nadnaravne objave, tj. Biblija, *interpretirana i življena unutar kršćanske zajednice kroz mnoga stoljeća*<sup>104</sup>, tumačena od Crkvenog učiteljstva. Kršćanski moral temelji se na milosti, a središte mu je Isus Krist. Kristovo moralno naviještanje, kako je zapisano u evanđeljima, ne želi biti neko znanstveno-sistematsko izlaganje (što ga uveliko razlikuje od antičkih etičkih sistema), već to naviještanje treba shvatiti kao poziv u konkretnoj situaciji. *A iz tog je poziva jasno tko je središte kršćanskog morala i nadahnitelj moralnog djelovanja kršćana: osoba Isusa Krista, njegova ljubav, milost nasljedovanja.*<sup>105</sup> Isusovi učenici i apostoli nastavljaju

---

<sup>100</sup> Homer, *Ilijada*, VI 208, IX 784. Citirano prema: M. N. Đurić, *Istorija helenske etike*, p. 1.

<sup>101</sup> A. Rože, *Religija i moral*, p. 64.

<sup>102</sup> *Ibid.*

<sup>103</sup> M. Perković, *Temelji teološke etike*, p. 10.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 16.

učiteljevo naviještanje. (Već sa prvim apostolima javljaju se komentari koji će kasnije zamijeniti izvor) Sv. Pavle u svjetlu novog saveza ljubavi<sup>106</sup> posmatra i vrednuje sve odredbe Starog zavjeta. Nasuprot jevrejskom moralu koji (pre)naglašava važnost pravednosti, i helenskom moralu koji teži mudrosti, Pavao gradi moral koji proističe iz novog izvora: osobe Isusa Krista koji priopćava svojim učenicima božansku pravednost i mudrost<sup>107</sup>. Pavlov moralni nauk ima dvostruki temelj: vjera i razum, milost i narav, što će se često očitovati u kasnijim teološkim naučavanjima. Kontinuitet sa prethodnim (naročito antičkim) etičkim sistemima održava tzv. otački nauk, tj. moralni nauk otaca<sup>108</sup>, odnosno članovi Crkve koji su pisali za Crkvu u ime kršćanske vjere. Njihov najveći značaj sa stanovišta etike kao nauke jest održavanje veze sa grčko-rimskom kulturom i filozofijom. Oci koriste pozitivna dostignuća antičke etike, *sve ono što je istinito i dobro*<sup>109</sup> oni stavljaju u službu evanđelja (stoicizam Seneke i Cicerona, Plotinov neoplatonizam u djelima Augustina, aristotelizam kod Ivana Damašćanskog<sup>110</sup>). Platonova podjela moralnih kvaliteta na četiri glavne vrline – mudrost (*sofía*), hrabrost (*andreía*), umjerenost (*sofrosíne*) i pravednost (*dikaíosíne*), u potpunosti je ušla u Bibliju (*Knjiga Mudrosti*, 8,7), a preko otačke literature ulazi i u kršćansku moralnu teologiju. Međutim, pod utjecajem vjere i kršćanske ljubavi mijenja se sama koncepcija vrline: *kreposti se ne promatraju prvenstveno kao plod ljudskih napora, nego kao dar Božji*<sup>111</sup>. Origen (oko 185 – oko 254), kršćanski teolog, značajno je utjecao na uvođenja Platonove podjele moralnih kvaliteta u kršćansku moralnu teologiju, a kasnije će Ambrozije (339-397) u svojim djelima dati kršćanski smisao i sadržaj antičkim vrlinama, koje će se u teologiji zadržati do danas (razboritost, jakost, umjerenost i pravednost). Konačni sistem moralnih vrлина daje Toma Akvinski (1225-1274) u svom djelu *Summa Theologiae*. *Tako je preko grčke filozofije, te otačke i skolastičke teologije do nas doprla, te manje-više i općenito prihvaćena, ovakva podjela kreposti u teološkoj etici.*<sup>112</sup> Povijest kršćanske filozofije počinje upravo sa patristikom (Klement Aleksandrijski, Origen, Augustin), u okviru koje se kroz recepciju (i interpretaciju), prvenstveno Platona, ali i Aristotela, pokušalo sagraditi cjelokupno kršćansko filozofsko i teološko mišljenje. *Kroz oštriju razdiobu između filozofskoga i teološkoga mišljenja te istodobnom recepcijom cjelokupnoga Aristotelova djela, to su na isti*

---

<sup>106</sup> Ibid., p. 17.

<sup>107</sup> Ibid.

<sup>108</sup> M. Perković, *ibid.*, p. 18.

<sup>109</sup> Ibid.

<sup>110</sup> Ibid.

<sup>111</sup> Ibid.

<sup>112</sup> Tomislav Jozić, *Društvena teološka etika*, Sarajevo: Vrhbosanska katolička teologija, 2000, p. 6.

način pokušali u razvijenom srednjem vijeku i Albert Veliki i Toma Akvinski.<sup>113</sup> To je bio korak naprijed ka postepenom oslobađanju od višestoljetne stege i sistematskog onesposobljavanja slobodne i kritičke misli. Međutim, još dugo su evropski mislioci bili pod snažnim utjecajem kršćanstva i nastojali su da u skladu sa njegovim postavkama formiraju svoje sisteme. Helenska filozofija s jedne i kršćanstvo s druge strane, uveliko su odredili tok gotovo cjelokupne evropske filozofske misli i u najvećoj mjeri utjecali na sve kasnije etičke sisteme. *Oko izmirenja kršćanskih vjerskih i životnih načela na jednoj, te filozofskoga mišljenja na drugoj strani, trudili su se – ako se ne osvrne na iznimke (djelomice u prosvjetiteljstvu XVII. i XVIII. st., zatim Marxa, Nietzschea i druge) – gotovo svi značajniji likovi zapadnjačko-evropske filozofije, što je posebice očito kod Descartesa i Leibniza, ali isto tako i kod Kanta i Hegela.*<sup>114</sup> Pod utjecajem glavnih strujanja augustinovske i tomističke filozofske tradicije razvijali su se gotovo svi značajniji evropski filozofski sistemi do devetnaestog stoljeća. Iako su se pojedini novovjekovni filozofi nastojali distancirati od kršćanske objave, nisu uspjeli u potpunosti izmaći njenom utjecaju, čak su kasniji kritičari u njihovoj metafizici detektovali poistovjećenje njihovog *subzistencijalnoga Boga filozofa s Bogom objave*<sup>115</sup>. Temeljni problem novovjekovne filozofije jest na koji način *istinu vjere* (koja je u povijesti monoteističkih religija uveliko prožeta mitskim sadržajem) povezati s razumskom argumentacijom. Novovjekovna filozofija racionalizma pokušava temeljne kršćanske ideje Boga, duše i besmrtnosti *nanovo fundirati i objasniti sa stajališta transcendentalne subjektivnosti*<sup>116</sup>. Filozofska misao stoljećima nije mogla da se rastane od ideje da sposobnost ljudskog mišljenja, kao i pouzdanost njegovog (sa)znanja isključivo zavisi od apsolutne Božije svemoći. Metafizika i etika René Descartesa (1596-1650) temelje se upravo na toj ideji. On tvrdi da čovjek kao smrtno biće ostvaruje svoju egzistenciju u procjepu između *ništa* i *apsolutnoga* (= božanskog bića)<sup>117</sup>. Descartes pokušava argumentovano dokazati kako misleći subjekt (*res cogitans*), u nastojanju da razumije sopstvenu egzistenciju, pretpostavlja postojanje ideje beskonačnog, svemoćnog i sveznajućeg bića kao savršenog Boga (koji predstavlja ideju *apsolutnoga*), koji smrtnom biću omogućava postojanje i mišljenje. *Istinitost naše spoznaje i etičkog djelovanja zasniva se na dioništvu u Božjoj istini i savršenosti, dok sva lažnost, zablude, pogrešnost i dvojbe dolaze od naše*

<sup>113</sup> A. Halder, *Filozofijski rječnik*, p. 189.

<sup>114</sup> Ibid.

<sup>115</sup> Jure Zovko, „Metafizika“, u: *Klasici metafizike*, priredio, predgovor i uvod napisao Jure Zovko, Zadar: Hegelovo društvo, 2008, p. 32.

<sup>116</sup> Ibid., p. 31.

<sup>117</sup> Uporediti sa: R. Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, Hamburg: Meiner, 1992, str. 99. Parafrazirano prema: J. Zovko, *Klasici metafizike*, p. 31.



*privrženosti i vezanosti uz 'ništa'*.<sup>118</sup> Čovjekova spoznaja vlastite ograničenosti i prolaznosti uveliko je olakšala nametanje ideje da istina ne može biti proizvod našeg mišljenja, već da potiče od Boga koji je, kako navodi Descartes, jedini *fundamentum inconcussum*<sup>119</sup>.

Dogme koje su nametnute višestoljetnom dominacijom kršćanstva, stoljećima su se zadržale kao integralni dio evropske duhovne kulture. Tek će u devetnaestom stoljeću doći do konkretnijih problematiziranja pojedinih propusta unutar evropokršćanskih sistema vrijednosti, kao i do najsmjelijih istupa protiv zloupotrebe kršćanskog morala. Zamišljena (i propagirana) kao religija ljubavi i samilosti, kršćanska religija će na evropskom tlu, ljudskim faktorom, zastraniti u svoju suprotnost. Evropska barbarska plemena (zlo)upotrijebila su kršćanstvo da bi se dokopala vlasti i moći na evropskom tlu, međutim, time njihovi megalomanski apetiti nisu bili zadovoljeni, pa su odaslali misionare širom svijeta. Izvorna Isusova poruka o djelotvornoj ljubavi oskrnavljena je prvenstveno od strane Crkve, koja je, u prvom redu, trebala da je štiti i **savjesno** prenosi.

Ljudski napor da spozna istinsku prirodu sopstvenog bića, da riješi temeljna pitanja svog postojanja, kao i da razumije svijet u kojem se zatekao, uveliko je bio osujećen nametanjem 'apsolutnih' istina i postavljanjem zabrana, što je čovjeka vratilo unazad, do onog stanja svijesti u kojem je (slijepa) vjera jedina moguća aktivnost ljudskog uma. Vrijednost (i opstanak) ljudskog života zavisila je od (pravo)vjerovanja, koje se dokazivalo asketskim odricanjem tog života i ovog svijeta koji je samo privremeno svratište na putu ka Carstvu Božijem. Tijela i sopstvene prirode valja se odreći zarad obećane nagrade na vječnome svijetu. Nametnutim vjerskim autoritetima mora se pokoravati bez pogovora i žrtvovati sve u ime Crkve koja (zvanično) zagovara Kraljevstvo Nebesko, dok se (nezvanično) svim silama trudi da zavlada svim carstvima ovozemaljskim i mijenja pacifizam izvornog učenja Isusovog za osvajački klerikalni militarizam. Takav režim i višestoljetni teror postepeno će dovesti do revolta koji će kulminirati u devetnaestom stoljeću, kad će se prvi put ozbiljnije dovesti u pitanje kršćanske dogme, vrijednosti kršćanskog morala i sve ono što se devetnaest stoljeća kosilo sa zdravim razumom. Devetnaeststoljetno vrijeđanje zdravog razuma insistiranjem na slijepom vjeronju, vraća nas na stadij razvoja paleolitskih zajednica 35 000 godina prije nove ere. Čovjek je jedina životinja koja sabotira sopstvenu evoluciju: u drevnim kultovima žrtvovani su najljepši mladići i djevojke, i najljepša i najzdravija djeca; u evropskom kršćanskom srednjovjekovlju osujećeni su bezbrojni pokušaji napretka i unapređenja čovjekovog života na zemlji, spaljivani su najveći umovi, umjetnici, filozofi, naučnici; u

---

<sup>118</sup> Cit. prema: J. Zovko, *ibid.*, p. 31.

<sup>119</sup> A. Halder, *Filozofijski rječnik*, p. 126.

novijoj povijesti istrijebljeni su milioni ljudi isključivo zbog boje kože, vjerske ili etničke pripadnosti, a među njima veliki naučnici, umjetnici, filozofi, inovatori, koji su uveliko mogli doprinijeti napretku čovječanstva. Dakle, konstantno držimo silaznu putanju, podržavamo nazadak, uništavamo najbolje među nama i to najčešće pod izgovorom stvaranja vječne harmonije u carstvu nebeskom, ali u konačnici, osvrnemo li se pažljivije na ljudsku povijest, sve je to učinjeno upravo zbog carstva zemaljskog i njegovih blagodati (kratkotrajnih i prolaznih). Uprkos svemu, istinske vrijednosti pronadu put do onih koji istinski tragaju za njima, tako su se izvorne vrijednosti Isusove religije ljubavi i samilosti održale bez obzira na sva naprasna prevrednovanja i pokušaje transformacije. Istinsko kršćanstvo, kao i budizam, uvijek je u neraskidivoj duhovnoj vezi sa svojim Učiteljem, čiji lični primjer je jedini sveti obrazac prema kojem njegovi sljedbenici žive i djeluju, ličnim i svjesnim izborom, a ne mehanički nametnutim zakonom.

U pokušaju da se istaknu neke od ključnih tačaka u razvoju etike, koje su utjecale na kreiranje konteksta u okviru kojeg dolazi do etičkih prevrednovanja u devetnaestom stoljeću, neophodno je pomenuti Immanuela Kanta (1724-1804), čiji etički sistem predstavlja jedinstvenu pojavu u povijesti filozofije morala. Njegova kritička filozofija, u kojoj ljudski um kritikuje granice mogućnosti vlastite spoznaje, predstavlja *odrješiti rez u novovjekovnoj povijesti filozofije*<sup>120</sup>. Kant u *Kritici čistog uma* (1781) ističe da je težina (i specifičnost) ljudske sudbine u tome da se muči pitanjima koja ne može odbaciti jer su mu zadata po prirodi uma, ali na njih ne može odgovoriti jer *nadilaze svaku mogućnost ljudskoga uma*<sup>121</sup>. Većina tumača Kantove filozofije, na osnovu ove njegove tvrdnje smatra da se radi o pionirskom uspostavljanju teorije o konačnosti ljudskog uma, koji, uprkos svijesti o svojim granicama, ne prestaje tragati za odgovorima i pouzdanim znanjem. Kantova etika je beskompromisno zasnovana na potrazi za vrhovnim principom moralnosti koji ima racionalni autoritet i koji se ne vodi strastima (već ih kontroliše). Svako moralno djelovanje se izvodi iz subjektivnog principa ili maksime, a moralna vrijednost u potpunosti zavisi od poštivanja zakona i povinovanja kategoričkom imperativu. *Kategorički imperativ bio bi onaj imperativ koji bi predstavljao jednu radnju kao objektivno nužnu samu za sebe, bez veze sa nekom drugom svrhom.*<sup>122</sup> Kant smatra da jedino Bog održava moralni poredak, a čovjek može postići moralne vrijednosti jedino vodeći računa o dužnosti. Njegova etika je deontološka, tj. etika zasnovana na ideji dužnosti ili pravima. Kantova nauka o moralu temelji se na metafizici

---

<sup>120</sup> A. Halder, *ibid.*, p. 173.

<sup>121</sup> I. Kant, *Kritika čistoga uma*, A XII. Citirano prema: J. Zovko, *Klasici metafizike*, p. 34.

<sup>122</sup> Immanuel Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, Beograd: Dereta, 2008, p. 49.

morala koji ima empirički i racionalni dio. Empirički dio bi se mogao zvati *praktična antropologija*<sup>123</sup>, dok bi racionalni dio trebao predstavljati *pravi moral*<sup>124</sup>. U čovjeku se presijecaju zakoni prirode i zakoni čovjekove volje. Kantova etika naglasak stavlja na čovjekov zakon koji proističe iz njegove (autonomne) volje. *Nemoguće je zamisliti igde išta u svetu, pa čak ni izvan njega, što bi se bez ograničenja moglo smatrati dobrim, osim jedino dobre volje. Razum, duhovitost, moć suđenja, i kako se već inače mogu nazvati talenti duha, ili smelost, odlučnost, istrajnost u sprovođenju odluka, kao osobine temperamenta, bez sumnje su u izvesnom pogledu dobre i poželjne; svi ti prirodni darovi mogu postati krajnje zli i štetni, ako volja, koja treba da ih upotrebi i čija se osobna kakvoća zbog toga zove karakter, nije dobra.*<sup>125</sup> Autonomija volje (autonomija kao ona osobina volje na osnovu koje volja predstavlja zakon samoj sebi<sup>126</sup>) u Kantovoj etici predstavlja najviši princip moralnosti. Princip moralnosti mora da bude kategorički imperativ, a on uvijek nalaže autonomiju kojom se bira samo ono što je istovjetno opštem zakonu. *Dakle, postoji samo jedan kategorički imperativ, i to ovaj – Delaj samo prema onoj maksimi za koju u isto vreme možeš želeti da ona postane opšti zakon.*<sup>127</sup> Maksima kao subjektivni princip djelovanja mora se razlikovati od objektivnog principa, tj. od praktičnog zakona. Maksima predstavlja načelo prema kojem subjekat djeluje; a zakon je objektivni princip koji važi za svako umno biće i predstavlja načelo po kojem subjekat treba da djeluje, tj. imperativ. Da bi mogao ostvariti subjektivni princip, čovjek mora osloboditi um. *Um mora da posmatra sama sebe kao začetnika svojih principa nezavisno od tuđih uticaja, mora se posmatrati kao slobodan sam od sebe.*<sup>128</sup> Tek kad oslobodi um, čovjek može nametnuti sopstveni imperativ, kao osnov moralnog zakona. *Moralni zakon ne izražava ništa drugo doli autonomiju praktičnog uma, tj. slobode, a ova sama je formalni uslov svih maksima pod kojim one jedino mogu da budu u skladu sa najvišim praktičnim zakonom.*<sup>129</sup>

Kantov etički sistem svojevrsna je sinteza utjecajā različitih postavki – Sokratovog intelektualizma, Platonovog idealizma, Aristotelovog moralno-praktičkog realizma, racionalističke reaffirmacije uma i slobodne volje, te ključnih postavki kršćanske moralke, kao što je vjera u besmrtnost kao trajni napredak prema ostvarenju dobra, te vjera u Boga *kao jedinog jamca vrhovnoga dobra i kao jamca jedinstva slobodno ostvarene čudorednosti i njoj*

<sup>123</sup> I. Kant, *ibid.*, p. 6.

<sup>124</sup> *Ibid.*

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>126</sup> Parafraz.: I. Kant, *ibid.*, p. 92.

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>128</sup> *Ibid.*, pp. 104-105.

<sup>129</sup> Immanuel Kant, *Kritika praktičnog uma*, Beograd: Plato, 2004, p. 37.

(od Boga) pridodanoga, ali zasluženoga, blaženstva u dovršenome moralnom svijetu, u Božijem kraljevstvu<sup>130</sup>. Naglašeno zagovaranje teoloških principa i upotreba modela svojstvenog religijskom ubjeđivanju, kao što je nametanje imperativa koji se ne dovodi u pitanje, neki su od razloga zbog kojih je F. Nietzsche smatrao da je *Kantov uspeh naprosto teološki uspeh*<sup>131</sup>. Poput evolucije ljudskih vjerovanja i kultova, razvijaju se i transformišu i pojedine filozofske postavke. U pokušaju da odgonetne neka od ključnih etičkih pitanja, kao i da formira nove etičke sisteme, filozofija morala podrazumijeva analizu prethodnih dostignuća na području etike. Napredak i donošenje novih zaključaka uveliko zavisi od temelja na kojima počiva duhovna kultura u okviru koje se promišlja o etičkim pitanjima. Kantov filozofski sistem, kao i etičke postavke, direktna su posljedica višestoljetnog promišljanja o pojedinim problemima. *Kritika praktičnog uma* (1788) može se posmatrati kao svojevrsna reinterpretacija Aristotelove zamisli morala kao dijela praktične filozofije, koji ne zavisi u tolikoj mjeri od spoznajne svijesti, već se javlja kao dio svijesti djelovanja (= praktični um). Međutim, uslovljavanje moralnog zakona postojanjem Boga i idejom besmrtnosti, kao preduslovima postavljanja kategoričkog imperativa, uveliko degradira čovjekovu ulogu u kreiranju etičkih normi. Isticanje uma kao vrhovne vrijednosti ljudskog bića, zanemarujući čovjekovu prirodu i osjetilnost, uveliko otežava razumijevanje stvarne ljudske prirode, kao i njenog udjela u moralnom ponašanju. Osim toga, sam pojam imperativa u kontekstu moralnog djelovanja i moralne vrijednosti, prilično je problematična postavka. Nametnuto moralno ponašanje, čak i kao subjektivni princip, predstavlja svojevrsno nasilje nad sopstvenom prirodom. Svođenje čovjekovog moralnog djelovanja na pûko ispunjavanje dužnosti, uveliko dovodi u pitanje potencijale ljudskog bića (kao i sistem koji zagovara takvo ponašanje). Kantovstvo, kao neposredno djelovanje s ciljem širenja i prosljeđivanja Kantove filozofije, svojevrsan je pokret koji se javlja osamdesetih i devedesetih godina osamnaestog stoljeća, a direktno se nastavlja u projektima njemačkog idealizma (Fichte, Schelling, Hegel), koji su *Kanta na odlučujući način preoblikovali te konačno i zamijenili*<sup>132</sup>. Ponovna afirmacija Kantove misli desit će se u drugoj polovini devetnaestog stoljeća, u okviru pravca pod nazivom novokantovstvo. Pojedine postavke Kantovog etičkog sistema, u okviru ovog rada bit će ponovo pominjane u vezi s etičkim pitanjima koja F. M. Dostojevski problematizira u romanu *Braća Karamazovi*, između ostalih, postojanje Boga i besmrtnosti kao preduslova moralnog djelovanja.

---

<sup>130</sup> Cit. prema: A. Halder, *Filozofijski rječnik*, p. 174.

<sup>131</sup> Friedrich Nietzsche, *Antihrist*, Beograd: Grafos, 1976, p. 18.

<sup>132</sup> A. Halder, *ibid.*, p. 175.

Jedna od najkontroverznijih vizija, kad je riječ o moralu, zasigurno je filozofska vizija Friedricha Nietzschea (1844-1900). *Niče je neosporno najpronijaviji i najmoćniji kritičar moralne klime devetnaestog veka (i njenih ostataka u našem veku).*<sup>133</sup> Devetnaesto stoljeće bilo je stoljeće revolucije i napretka u različitim područjima ljudskog djelovanja. Evidentan je napredak u nauci, matematici, tehnici i psihologiji, osim toga, pojavili su se izumi koji će zauvijek promijeniti kvalitet života. To je period u kojem dolazi do značajnih političkih pojava: socijalističke ideje sve više dolaze do izražaja, sve je više prava i sloboda, težnja naroda za ustavom raste. Revolucija 1848. godine u mnogim zemljama je dovela do promjene vladavine, što je označilo početak modernog političkog doba. Crkva je već odavno izgubila moć koju je stoljećima imala (1682. godine u Francuskoj su usvojena *Četiri članka Luja XIV* kojima se svjetovna vlast stavlja iznad crkvene, čemu se žestoko protivi papa Inoćent XI<sup>134</sup>). U takvom kontekstu javljaju se mislioci i stvaraoci koji radikalno raskidaju sa tradicionalnim autoritetima koji su ranije ograničavali i onesposobljavali slobodno mišljenje i stvaralaštvo. Čovjek napokon može djelovati ohrabrujućom, ali i zastrašujućom slobodom. U svijetu bez čvrstih oslonaca, traganje za vlastitim identitetom i smislom ljudske egzistencije nailazi na nove prepreke. Na području etike također dolazi do radikalnih preokreta i odstupanja od zadatih modela izučavanja. U vrijeme kad se, nakon vijekova terora od strane moralnih autoriteta, ljudski duh sve više oslobađa, moral više ne predstavlja apsolutnu vrijednost koja se ne dovodi u pitanje. Kritika dominirajućih sistema vrijednosti, kao i institucija koje ih nameću, postaje sve nemilosrdnija. Za kritikom trenutnog stanja ne zaostaje ni kritika prethodnih epoha i etičkih sistema koji su u to vrijeme uspostavljeni. Otkrivanje starijih civilizacija i njihove duhovne kulture omogućilo je komparativnu metodu kojom je unaprijeđeno izučavanje ljudske prirode i njenih manifestacija. Najveći revolucionarni preokret desio se nakon što je Charles R. Darwin (1809-1892) objavio *Porijeklo vrsta putem prirodnog odabira* (1859). Formiranjem teorije evolucije otvoreni su novi vidici i omogućena posve nova perspektiva u sagledavanju čovjekove prirode, porijekla i njegove pozicije u svijetu. Razvoj psihologije omogućio je objektivnije sagledavanje ljudske prirode i njenog ispoljavanja, kao i demistifikaciju porijekla čovjekovih snaga i slabosti. Nastaje jedno potpuno novo doba u kojem dolazi do prevrednovanja svih dotadašnjih vrijednosti i uspostavljanja novog poretka. Takav je kontekst u kojem nastaje Nietzscheova filozofska vizija kao i roman F. M. Dostojevskog. F. Nietzsche svoj glas diže prvenstveno protiv kršćanskog morala koji je stoljećima predstavljao jedini sistem vrijednosti na evropskom tlu, a

---

<sup>133</sup> S. Blekburn, *Oksfordski filozofski rečnik*, p. 283.

<sup>134</sup> H. W. Janson, Anthony F. Janson, *Povijest umjetnosti*, p. 648.

koji se, kako on smatra, temelji na *moralnim predrasudama*<sup>135</sup>. Njegova kritika nastala je upravo kao posljedica njegovog vjerovanja da se moral, odnosno *sve što se dosad na zemlji slavilo kao moral*<sup>136</sup>, temelji na pogrešnim pretpostavkama, prvenstveno onima o porijeklu i značenju 'dobra' i 'zla'. *Kad sam stigao ljudima, zatekao sam ih kako sede na jednom starom uobraženju: svi su uobražavali da već odavno znaju šta je za čoveka dobro a šta zlo.*<sup>137</sup> To uobraženje ljudi su oduvijek smatrali najpouzdanijim osnovom i upravo na njemu su gradili sve etičke sisteme. S obzirom da se *dosad svaka zgrada rušila*<sup>138</sup>, Nietzsche smatra da je neophodno prvenstveno taj osnov dovesti u pitanje. Međutim, preispitivanje vladajućih sistema vrijednosti i dovođenje u pitanje autoriteta, oduvijek je bio suviše opasan poduhvat. *Savest, dobar glas, pakao, u datom slučaju čak policija nisu dozvoljavali i ne dozvoljavaju nepredubedenost; upravo u prisutnosti morala, kao naočigled svakog autoriteta, ne treba da se misli, još manje govori: tu se pažljivo – sluša! Otkad svet postoji, još nijedan autoritet nije bio voljan da dopusti da se uzme za predmet kritike; a čak moral kritikovati, uzimati ga kao problem, kao problematičan: kako? Zar to nije bilo – nije li to – nemoralno?*<sup>139</sup> Sâm pristup izučavanju morala, smatra Nietzsche, od samog početka je bio problematičan: nedostajao je istinski uvid u širinu problema, kao i neophodna sumnja da u moralu postoji nešto problematično. Oni koji su se bavili moralom, najčešće su, kao štitićenici vladajućeg autoriteta, samo nastojali odbraniti njihov sistem vrijednosti. *Upravo zato što su filozofi morala samo grubo, u proizvoljnim izvodima ili slučajnim skraćenjima poznavali moralne činjenice, recimo kao moral svoje okoline, svoga staleža, svoje crkve, duha svog vremena, svoje klime i kraja – upravo zato što su bili slabo obavešteni i čak nedovoljno radoznali u pogledu na različite narode, vremena i minula stoleća – oni nikad nisu upravili svoj pogled ka istinskim problemima morala, koji se pojavljuju tek pri upoređivanju mnogih morala. Celokupnoj dosadašnjoj 'nauci o moralu' nedostajao je – ma koliko to čudno zvučalo – problem samog morala: nedostajala je sumnja da u moralu postoji nešto problematično. Ono što su filozofi nazivali 'racionalnim utemeljenjem morala' i što su iziskivali od sebe bila je – gledano u pravom svetlu – naučni vid opšteg verovanja u vladajući moral, novo sredstvo za izražavanje tog verovanja, znači – čak činjenica unutar određenog morala, pa i – na kraju krajeva – neka vrsta poricanja da se taj moral sme kao problem shvatati – i u svakom slučaju protivljenje*

---

<sup>135</sup> Friedrich Nietzsche, *Genealogija morala*, Beograd: Grafos, 1983, p. 8.

<sup>136</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>137</sup> Friedrich Nietzsche, *Tako je govorio Zaratustra*, Podgorica: OKTOIH, 1999, p. 251.

<sup>138</sup> Friedrich Nietzsche, *Osvit: Misli o moralnim predrasudama*, Beograd: Izdavačka radna organizacija „Rad“, 1982, p. 8.

<sup>139</sup> *Ibid.*

ispitivanju, razlaganju, dovođenju u sumnju i vivisekciji upravo tog verovanja!<sup>140</sup> Do devetnaestog stoljeća bavljenje moralom direktno je isključivalo bilo koji oblik negativne kritike. Da bi se prevazišao *ćorsokački moral 'dobra i zla'*<sup>141</sup> neophodno je prevrednovati sve vrijednosti i kreirati nove u skladu sa stvarnom čovjekovom prirodom. Fundamentalna vrijednost ljudske prirode za Nietzschea je volja za moć. Dosadašnji moral predstavljao je samo *reakciju protiv napora prirode, koja bi htela da omogući jedan viši tip čoveka*<sup>142</sup> – natčovjeka koji teži vrhovnoj moći. Dosadašnji pojam vrline predstavljao je za čovjeka najveću opasnost, jer *vrlinom se čovjek odriče moći, gubi volju za moć*<sup>143</sup>, dakle, odriče se života samog, jer, prema Nietzscheu, *život je volja za moć*<sup>144</sup>. Život je jedina vrijednost *po sebi* i trebao bi biti iznad naših moralnih kategorija, međutim, dosadašnje moralne vrijednosti uveliko su dovodile u pitanje vrijednost života, kao i vrijednost nepatvorene ljudske prirode. *Moralne ocene vrednosti su osude, odricanja i moral je okretanje od volje za životom.*<sup>145</sup> Odricanje i žrtvovanje sopstvenog života u ime neke druge moći, stoljećima je promicano kao vrhovna vrijednost, a zapravo je proračunata instrumentalizacija morala od strane vladajućih struktura. Herbert Spencer (1820-1903) pojam 'dobar' suštinski izjednačava sa pojmom 'koristan', tako da je u sudovima 'dobar' i 'zao' *čovečanstvo nakupilo i sankcionisalo upravo svoja nezaboravna i nezaboravljiva iskustva o tome šta je korisno-svršishodno, a šta štetno-nesvršishodno*<sup>146</sup>, a korisno je oduvijek jedino ono što koristi centrima moći. Sve što se dosad slavilo kao moral, treba shvatiti isključivo kao *učenje o odnosima vlasti unutar kojih se pojavljuje fenomen 'života'*<sup>147</sup>. I religija i moral za Nietzschea su samo izraz jedne određene volje za moć, te vječita borba za prevlast određenih ubjeđenja i tendencija. Upravo uz pomoć morala vladari su beskrupulozno eksploatisali svoje podanike, pri tom ih ubjeđujući da je njihova dobrota srazmjerna njihovoj korisnosti. Takav sistem vrijednosti nametnuo je Platon, tvrdeći da je najviše dobro ostvarivo samo u državi, a država definiše najviše dobro u skladu sa svojim potrebama. *Svaka vlast, opet, pravi zakone u svoju korist: demokratija demokratske, tiranin izdaje monarhističke zakone, a tako čine i ostale vlasti. Za ono što je njima korisno vele da je pravo podanika, kome se ovi imaju pokoravati, i ako ga ko prekorači, onda ga kažnjavaju kao čoveka koji je prestupio zakone i počinio krivicu. Tako ja mislim, najdraži*

<sup>140</sup> Friedrich Nietzsche, „Prilog prirodnoj istoriji morala“, u: *S onu stranu dobra i zla: Uvod u jednu filozofiju budućnosti*, Beograd: Grafos, 1980, p. 98.

<sup>141</sup> Friedrich Nietzsche, *Volja za moć*, Beograd: Dereta, 1991, IV, 1035, p. 572.

<sup>142</sup> Ibid., II, 400, p. 259.

<sup>143</sup> Ibid., II, 309, p. 215.

<sup>144</sup> Ibid., II, 254, p. 191.

<sup>145</sup> Ibid., I, 11, p. 51.

<sup>146</sup> F. Nietzsche, *Genealogija morala*, p. 22.

<sup>147</sup> F. Nietzsche, „O predrasudama filozofa“, u: *S onu stranu dobra i zla*, p. 28.

*moj, kad kažem da sve države podjednako sude o pojmu pravičnosti: da je pravičnost od koristi za državnu vlast. Jer ta državna vlast vlada u državi i tako će svako ko dobro razmisli uvideti da je baš svuda pravično ono što ja velim: ono što koristi jačemu.*<sup>148</sup> Takav sistem vrijednosti u ljudskoj povijesti je konstanta. Vizija cjelokupne stvarnosti, samim tim i morala, oduvijek je pod utjecajem vladajuće političke vizije. To je zaostavština starih Helena. *Na stvaranje pojma stvarnosti često je u helenskih filozofa uticala politička stvarnost.*<sup>149</sup> Takva praksa zadržala se na evropskom tlu sve do danas.

Filozofija F. Nietzschea zauzima značajno mjesto u priči o moralu. Kritika svih dotadašnjih vrijednosti bila je prijeko potrebna, a Nietzscheova filozofija predstavlja najeksplicitniju, najradikalniju i najglasniju pobunu protiv dotadašnjeg sankcionisanog morala i jedinstven pokušaj raskrinkavanja njegovih skrivenih mehanizama. Težnja za prevrednovanjem vladajućih vrijednosti odavno je postojala u evropskom društvu, a u okviru Nietzscheove filozofije jasno je artikulisana. Njegova filozofija predstavlja odraz duha vremena u kojem je nastala. To je vrijeme burnih smjena različitih sistema vrijednosti, novih pogleda i aktivnog nastojanja da se uspostave novi obrasci življenja i moralnog djelovanja. Međutim, Nietzscheova filozofija više je lično zapažanje i proročka vizija nego što je naučno-filozofski sistem. Njegova afektirana ozlojeđenost podsjeća na krik neshvaćenog pjesnika i daleko je od suzdržanosti objektivnog sistematičara. (Možda su afektacija i radikalni stav bili jedini način da se postigne cilj i čuje ono što je trebalo da se kaže) Problematiziranje višestoljetnih moralnih represalija bilo je neophodno, ali rješenje koje Nietzsche nudi kao temelj novog sistema vrijednosti, zapravo ne predstavlja ništa novo. On zahtijeva da se vratimo na početni stadij razvoja, da ponovo postanemo „divna zvijer“ i revitaliziramo volju za moć. Upravo zbog volje za moć pojavio se i sistem koji on nastoji prevrednovati. Pitanje moći dovodi čovjeka na opasan teren, jer moć je fenomen podložan različitim zloupotrebama. Moć je ostvariva jedino u odnosu, a to znači da neko nužno postaje podređen. Nietzsche je značajan jer progovara o ključnim problemima morala koji se temeljio na upitnim pretpostavkama i bio nametnut od strane sumnjivih autoriteta, ali njegova samouvjerena tvrdnja da će razotkriti porijeklo morala i odmrstiti ključni početni čvor, uveliko dovodi u pitanje njegovu moć rasuđivanja. Posebno je bitno to što propagira oslobađanje ljudske prirode i što ukazuje na to da ukroćena priroda nije vrhunac moralnosti. Kakva god da je, ljudsku prirodu treba osloboditi da bi se uistinu mogla spoznati onakva kakva je. Međutim, ono što mu se često zamjera je to što *on izgleda ne ostavlja sebi prostora za osudu*

---

<sup>148</sup> Platon, *Država*, A 338 d, 339, navedeno izdanje, pp. 16-17.

<sup>149</sup> M. N. Đurić, *Istorija helenske etike*, p. 405.



*nezatočenih krvožednih grabljivica koje se najbolje osjećaju pokazujući odvratnu moć nad drugima*<sup>150</sup>, štaviše, on priželjkuje postojanje što više takvih priroda koje će iskorijeniti one grupe ljudi koje on smatra štetnima. Mizoginija i antisemitizam koji mu se pripisuju uveliko diskredituju njegov etički sistem. Shvaćena ozbiljno, njegova etika je poziv na uništavanje. Jasno je da u prirodi najčešće opstaju samo najjači, ali čovjek je razvio dovoljno mehanizama da može omogućiti i opstanak slabih. Upravo to bi trebalo da ga razlikuje od ostalih zvijeri. *Ubeđenja su tamnice. Ne gleda se dovoljno daleko, ne gleda ispod sebe: a da bi se smelo sudjelovati u raspravi oko vrednosti i nevrednosti mora se videti pet stotina ubeđenja ispod sebe – iza sebe... Duh koji hoće da je velik, koji hoće i sredstva za to, nužno je skeptičar. Oslobođenost od svih vrsta ubeđenja spada u snagu, sposobnost slobodnog gledanja.*<sup>151</sup> Nakon iskustva s Nietzscheovom zloupotrijebljenom vizijom, evidentno je da je neophodno računati sa svim mogućim zloupotrebama nekog ubjeđenja, bar trideset godina unaprijed. Njegova vizija morala bila je jedinstvena pojava u povijesti etike i pokrenula je neke nove tokove, ali nije se mogla održati, ni kao naučno-filozofski, ni kao sistem vrijednosti jer nije ponudila ni dovoljno inventivno, ni naročito humano rješenje. S vremenom je forma njegovog pisanja postala zanimljivija od sadržaja njegove filozofije. Poseban značaj njegove filozofije ogleda se u utjecaju koji je izvršila na kasnije koncepcije etičkih sistema koji se temelje na sekularnim vrijednostima, izostavljaju Boga kao vrhovni uslov postojanja vrline i moralnog ponašanja i snagu crpe iz same čovjekove prirode. Nietzsche, kao i Dostojevski, svjedoči o duhu svog vremena u kojem je postavljen osnov kasnijeg stalnog prevrednovanja svih postojećih i potencijalnih vrijednosti, izraženog nepovjerenja prema svim strukturama, pesimizma, nihilizma i hipokrizije. Koliko su ova dva mislioca doprinijela takvom razvoju situacije, nemoguće je s tačnošću utvrditi, ali u njihovim djelima postoje jasni nagovještaji svih navedenih pojava.

U devetnaestom stoljeću započeli su procesi koji će kulminirati u stoljećima poslije. Skepticizam, nihilizam i ateizam zamijenili su tradicionalne vrijednosti koje su uporište tražile u transcendentalnom. Nakon opovrgavanja svih dotadašnjih moralnih vrijednosti, formiranje etičkih sistema bez religijskog uporišta, izazov je novog doba. Svi dosadašnji etički sistemi podrazumijevali su postojanje natprirodnog vrhovnog bića koje će dati krajnji smisao moralnom ponašanju ljudi. Novi etički sistemi temelje se isključivo na vrijednostima ljudske prirode, nezavisno od Boga. Tzv. sekularna etika jedinstvena je pojava u cjelokupnoj povijesti ljudskog postojanja, a zapravo je direktna posljedica „ubijanja Boga“ koje se desilo

---

<sup>150</sup> S. Blekburn, *Oksfordski filozofski rečnik*, p. 283.

<sup>151</sup> F. Nietzsche, *Antihrist*, p. 72.

u devetnaestom stoljeću. Čovjek, kao *duhovna životinja*<sup>152</sup>, čim je postao prepoznatljiv kao ljudsko biće, postao je i religiozan. *Homo sapiens* također je i *Homo religiosus*. Historičari religija smatraju da je čovjek počeo stvarati religije istovremeno kad je počeo stvarati prva umjetnička djela. Poput umjetnosti, i religija je predstavljala pokušaj pronalaska smisla i vrijednosti života, ali oduvijek je bila zloupotrebjavana od strane manipulativnih vladara i svećenika. Sekularna etika je u potpunosti novi eksperiment i tek treba vidjeti kako će se ta zamisao realizirati<sup>153</sup>. Da li *Homo religiosus* može opstati bez ideje o Bogu, zagrobnom životu i apsolutnoj pravednosti? Humanizam kao *religija bez Boga*<sup>154</sup> jedna je od opcija koja se čovjeku nudi u zamjenu za dosadašnje religije. Ideal sekularne etike prvenstveno je vraćanje vjere u vrijednost ljudskog života. Međutim, već na samom početku ova zamisao je u velikoj mjeri zloupotrijebljena. Razlike u razumijevanju i definiranju pojma vrijednosti dovele su do tzv. moralnog relativizma. Bez čvrstog uporišta, novi sistemi vrijednosti nerijetko se temelje na sumnjivim osnovama. Vjera u nauku i kult razuma treba da zamijene višestoljetno, nametnuto, slijepo vjerovanje. Nauka o moralnosti, kao posve nova naučna disciplina, vjeruje da se moralna istina može otkriti jedino uz pomoć činjenica i naučnih mehanizama. Etički egoizam i utilitarizam ogranci su sekularne etike koji uveliko dovode u pitanje njenu djelotvornost i, u krajnjoj liniji, etičnost, jer se temelje na moralnom skepticizmu i moralnom nihilizmu. Karen Armstrong postavlja kontroverzno pitanje: „Ima li budućnosti za Boga?“<sup>155</sup>, međutim, mnogo značajnije pitanje je kakva je čovjekova budućnost bez Boga. Religijski i pojedini sekularni etičari smatraju da ni sekularna moralnost ne može opstati bez ideje o Bogu, bogovima ili nekom drugom autoritetu koji bi predstavljao izvor i utemeljenje. Sekularna etika nije nužno suprotna religijskoj i često svoje norme uspostavlja u skladu sa principima moralnog ponašanja karakterističnim za pojedine religije. Jasno je da je sekularna etika, kao i religijska, samo još jedan od ljudskih projekata koji imaju za cilj razumijevanje i organizovanje života, te još jedan od pokušaja da mu se dâ viši smisao. Teško da će baš taj projekat dovesti do humanijeg društva i moralnijeg čovječanstva. Sagledavajući zapisanu historiju ljudskog postojanja, postaje jasno da je ljudska priroda neukrotiva i da će, ma koliko joj se nametali zakoni, zabrane i koliko god je kažnjavali, ona najčešće djelovati u skladu sa sopstvenim nagonima. Čitava povijest etike, od etologije, preko antičke, kršćanske i racionalističke, do sekularne etike, svjedoči o ljudskoj neprilagodljivosti nametnutim

---

<sup>152</sup> *Spiritual animal* (engl.), prema: Karen Armstrong, *A History of God: From Abraham to the Present: The 4,000-year Quest for God*, Ballantine Books, 1993, p. 9.

<sup>153</sup> Parafrazirano prema: *ibid.*

<sup>154</sup> *Ibid.*

<sup>155</sup> *Ibid.*, p. 162.

normama. To uveliko dovodi u pitanje i mehanizme nametanja, i same norme, ali i potrebu za nametanjem tih istih normi. Da bi postao 'primjerno' socijalno biće i da bi zajednica opstala, čovjek nužno mora žrtvovati sebe kao biološko biće i prilagoditi se zakonima koje nameće zajednica kao vrhovni zakonodavac. Moralno ponašanje prvi je uslov pristupanja zajednici, a moral je glavno oružje pomoću kojeg zajednica (odnosno oni koji upravljaju njom) ostvaruje svoje ciljeve, a sve pod izgovorom postizanja pravde i blagostanja za sve svoje članove. Suština oduvijek i zauvijek ostaje ista, mijenjaju se samo forme. Sekularna etika suštinski nije nikakav korak naprijed, ona je samo preformulisani pokušaj odgonetanja vječne zagonetke ljudskog nastajanja, postojanja i nestajanja.

U okviru ovog dijela rada obuhvaćene su neke od ključnih tačaka razvoja etike prvenstveno kao naučno-filozofske discipline, jer ona, u prvom redu, to i jeste. U nastavku će naglasak biti stavljen na odnos književnosti i etike, prvenstveno na specifičnosti književnog problematiziranja etičkih pitanja. Roman *Braća Karamazovi* poslužit će kao svojevrsan primjer integrisanja kontroverznih etičkih pitanja u književno djelo.

### **3. KNJIŽEVNOST I ETIKA – BRAĆA KARAMAZOVI F. M. DOSTOJEVSKOG**

*Ne treba tražiti od umetnosti da direktno, po nečijoj naredbi služi društvu i moralnom usavršavanju ljudi. Prava umetnost uvek savršeno i uvek indirektno potpomaže moralni progres u širokim razmerama, svojim celokupnim delovanjem na čovekov duhovni razvoj.*<sup>156</sup>

U povijesti ljudskog postojanja umjetnost je jedan od najranijih oblika ispoljavanja čovjekove duhovnosti. Od samih početaka umjetnost uveliko doprinosi pokušaju razumijevanja temeljnih egzistencijalnih pitanja, pri čemu naglasak stavlja na sâmo traganje za istinom i isključuje sve oblike nametanja 'ispravnih' odgovora. Umjetnici su često bili najsmjeliji kritičari vladajućih moralnih sistema tokom cijele povijesti. U epohama u kojima se i najbezazlenija kritika vladajućih sistema vrijednosti najstrožije kažnjavala, upravo su umjetnici progovarali o najkontroverznijim problemima i među prvima doprinosili moralnom

---

<sup>156</sup> Ivan Ivanovič Lapšin, *Estetika Dostojevskog*, Beograd: Slovo ljubve, 1981, pp. 74-75.

progresu predvođeći pokrete koji su se zalagali za promjene. U pojedinim umjetničkim djelima nerijetko su anticipirane određene pojave koje su u potpunosti mijenjale poredak u društvima različitih epoha. *Umetnost čeka, ona unapred oseća približavanje budućnosti*<sup>157</sup> i nagovještava ono što drugi ne mogu ni pretpostaviti, a što će kasnije svi prihvatiti kao istinu. *Umetnost, koja je povezana sa životom, ipak vidi dalje od života, vidi i ono što se začinje u njemu, što lebdi u vazduhu epohe: ono neprolazno i ono prolazno ona će odraziti kao u fokusu, i odradiće tako da će svako osetiti istinu, da će svako biti začuđen kako on sam nije ranije video tu višu istinu života onako jasno.*<sup>158</sup> Umjetnost je sa životom povezana tješnje nego su to religija i nauka i zbog toga, između ostalog, najvjerodostojnije i najkompleksnije predočava kontekst u kojem je nastala. Ona prevazilazi i prostor i vrijeme i univerzalnim jezikom komunicira sa najrazličitijim recipijentima. Moćnici su oduvijek bili svjesni činjenice da je umjetnost izuzetno snažno oružje i nerijetko su pokušavali da je zloupotrijebe i stave u službu sopstvenih ciljeva, ali istinski vrijedna umjetnost uvijek se zalagala za istinske i općeljudske vrijednosti i lukavo uspijevala izmaći negativnim utjecajima i nametanjima od strane vladajućih struktura, prvenstveno koristeći sopstveni potencijal – višeznačnost.

Književnost je umjetnost koja od samih svojih početaka problematizira temeljna egzistencijalna pitanja. To je umjetnost u čijem fokusu se nalazi čovjek i njegova kompleksna priroda, samim tim i njegovo moralno ponašanje kao svojevrsna manifestacija te prirode. Književnost se oduvijek, direktno ili indirektno, bavi najkompleksnijim i najkontroverznijim etičkim pitanjima. Ljudska potreba za pripovijedanjem jedna je od elementarnih potreba njegovog duha i nerijetko se poistovjećuje sa elementarnim potrebama njegove prirode. *Pripovijedanje predstavlja za čoveka takvu istu potrebu kao što su potreba jesti i piti.*<sup>159</sup> Čovjek je oduvijek tumačio svijet pripovijedajući o njemu, prilikom čega je postepeno razvijao različite forme pripovijedanja. Pripovijedanje je sastavni dio čovjekovog bića, kao što je jezik njegova glavna odrednica i specifična razlika u odnosu na druga bića. Bez pojmova čovjek ne može spoznavati, kao ni stvarati (prvenstveno književnost kao umjetnost riječi). Čovjekovo nastojanje da razumije sopstvenu prirodu i posljedice njenog ispoljavanja, rezultiralo je pojavom različitih disciplina, između ostalih, i etike. Međutim, prije nego što je etika utemeljena kao naučno-filozofska disciplina, književnost je uveliko postojala i bavila se etičkim pitanjima. Jedan od najstarijih zapisanih epova, sumersko-babilonski *Ep o Gilgamešu* (oko 3000-2500. god. p. n. e), bavio se egzistencijalnim dihotomijama hiljadama godina prije

---

<sup>157</sup> Ibid., p. 91.

<sup>158</sup> Apolon Grigorjev, *Dela*, 1915, Moskva, t. 1, str. 113. Citirano prema: Ibid.

<sup>159</sup> F. M. Dostojevski, *O umetnosti*, Gradina, 1974, str. 59. Citirano prema: Nazif Kusturica, *Meša Selimović i Fjodor Dostojevski u svjetlu teorije polifonijskog romana Mihaila Bahtina*, Sarajevo: Grafing, 2006, p. 11.

nego što je nauka definisala i imenovala tu pojavu. Najstarije poznato književno djelo ljudske povijesti bavi se temeljnom crtom ljudske prirode – željom za životom, tj. željom za besmrtnošću. Problem besmrtnosti mnogo kasnije postat će jedan od središnjih problema etike. U okviru književnosti obrađivana su gotovo sva ključna etička pitanja mnogo prije nego što je etika razvila sopstvene metode. Kao što je već pomenuto, kao samostalna filozofska disciplina etika se prvi put na evropskom tlu pojavila u antičkoj Grčkoj. Počeci helenske etike duboko su ukorijenjeni u helenskoj književnosti. Homerovi epovi *Ilijada* i *Odiseja* (pretpostavlja se da su sastavljeni oko 750-700. god. p. n. e) predstavljaju svojevrstu sintezu dotadašnje duhovne kulture Helena i najiscrpniji su izvor za proučavanje njihovog dotadašnjeg vjerovanja, društvenog poretka, sistema vrijednosti i moralnih normi koje su u skladu s njim. *Sav mitski materijal koji je stolecima stvaran i razvijan, a opevan i preradivan u ranijem epskom pesništvu, Homer je humanisao i spojio ga sa stvarnošću svoga vremena.*<sup>160</sup> Gotovo svi kasniji helenski etički sistemi korespondiraju sa (pra)etičkim postavkama iz Homerovih epova. Pojedini pojmovi koje Homer pominje tek su začeci kasnijih etičkih pojmova koji će se s vremenom postepeno usložnjavati. *U Homerovim epopejama pojam odlike, koji će u docnijoj helenskoj etici biti dominantan, nalazi se tek u počecima svoga razvitka, i pod njom se ne razumevaju moralne i duhovne sposobnosti, nego prema načinu mišljenja onog vremena snaga i spretnost ratnika ili takmičara, a pre svega herojska hrabrost, koja se, ipak, ne meri kao moralno delo u našem smislu i ne odvajava od snage, nego se s njome pomišlja zajedno. Ali pojam odlike dobija i širi smisao, jer se, pored telesne i ratničke sposobnosti, ističe i umna.*<sup>161</sup> Međutim, Homerov pojam odlike sve više će se proširivati i s vremenom će prerasti u *unutrašnju vrijednost* i predstavljat će *moralnu otmennost uopšte*<sup>162</sup>, te će se postepeno izjednačiti s pojmom vrline (*aretē*) i dobiti opći etički smisao, a *Sokrat će biti prvi koji će sve te reči upotrebljavati kao oznaku čovekove unutrašnje vrednosti*<sup>163</sup>. Homerov pojam odlike, kao i pojam časti, u svojoj će etici problematizirati i Aristotel, koji, *kao Heleni svih vekova, ima Homerove likove neposredno pred očima i svoje pojmove o vrlinama razvija baš na uzorima homerskih junaka*<sup>164</sup>. Mlađi Homerov savremenik Hesiod (starogrčki pjesnik, glavni predstavnik novog tipa poezije, pretpostavlja se da je bio aktivan između 750. i 650. god. p. n. e) u svojim spjevovima također se bavi moralom. U

---

<sup>160</sup> Miloš N. Đurić, *Istorija helenske etike*, p. 45.

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>162</sup> *Ibid.*

<sup>163</sup> *Ibid.*

<sup>164</sup> *Ibid.*

svom djelu *Poslovi i dani* Hesiod ističe ideal rada i načelo pravde i stroge pravičnosti<sup>165</sup> kao temelje morala. Njegov ideal vrline Aristotel će postaviti u središte svoje etike. *Merilo po kome Hesiod prosuđuje odličnost jeste moralno delanje i rad, i oni donose blagostanje, uspeh i ugled. Ova misao činiće docnije jezgru Aristotelove etike (Eth. Nic. III 7, 1114 a 3 ss).*<sup>166</sup> U kasnijim stoljećima etičkim pitanjima i moralnim konfliktima u okviru helenske književnosti prvenstveno se bavila grčka drama (oko 500-400. god. p. n. e). *Baš u pozorištu Helen je gledao narodne junake kako rade i trpe, slušao ih kako govore i svoju prirodu upoređivao s njihovom. Tu je on prvi put kroz delo pesnikovo zavirio u svoje srce i video kako u tom srcu nastaju sukobi: sukobi sa samim sobom, s okolnostima sa društvom i državom, s prirodnim i ljudskim zakonima. Tu se on upoznao ne samo s legendarnom prošlošću svog naroda nego i s tajnama i zakonima ljudske prirode uopšte. A ljudska priroda, njeni nagoni i mudročću neobasjani putevi strasti, to je izvor ljudske tragičnosti, a s njome je helenske gledaoce upoznala tragedija kao najbolji izvor za poznavanje ne samo drugih nego i samoga sebe.*<sup>167</sup> Grčki tragičari Eshil (523-456), Sofoklo (496-406) i Euripid (480-406) u svojim tragedijama bave se temeljnim moralnim pitanjima, prvenstveno odnosom unutrašnjeg moralnog zakona pojedinca sa općim moralnim normama društva i države. Etički značaj grčke tragedije isticali su svi kasniji etičari. *Pošto je stekla sva svoja sredstva, tragedija je dobila izvanredan etički značaj, jer je postala š k o l a m o r a l a u najširem smislu te reči, utoliko pre što je umetnik išao za tim da kao primarnu stvar prikaže duhovnu sadržinu radnje i one duševne događaje koji izazivaju spoljašnju radnju, a samu tu radnju kao sekundarnu.*<sup>168</sup> Grčki tragičari govorili su o ljudskoj prirodi kao o uzroku moralnog ponašanja i jedinom mogućem mjerilu moralnog zakona prije nego je to učinila sofistika. Grčka tragedija nije samo opisivala moralnu klimu svoje epohe, već je i uveliko utjecala na moralni progres društva u kojem se razvijala. *Nijedan drugi narod u starini nije nešto slično proizveo. U svom razvijenom obliku, na primer u Eshila, tragedija je najlepší i možda najtrajniji plod jedne prosvete u kojoj su religija, umetnost i filozofija činile organsko jedinstvo, pa je, kao savršen izraz jedinstva naroda, države i umetnosti, bila glavni činilac herojsko-građanskog morala zrele atičke države.*<sup>169</sup> Osim grčke tragedije, etičkim pitanjima, naročito kritikom vladajućih moralnih normi, bavi se i grčka komedija, posebno Aristofan (oko 448-385). Mim i Aristofanova komedija

---

<sup>165</sup> M. N. Đurić, *ibid.*, p. 51.

<sup>166</sup> *ibid.*

<sup>167</sup> *ibid.*, p. 77.

<sup>168</sup> *ibid.*, p. 78.

<sup>169</sup> *ibid.*

najtransparentniji su oblici kritike zvanične religije, društveno-političkih prilika, sankcionisanog morala i novih sistema vrijednosti helenskog društva.

Na samom početku evropske kulture književnost i etika su u tijesnoj vezi, što će se nastaviti i u svim kasnijim epohama. Srednjovjekovna književnost prvenstveno se bavi religijskom osnovom moralnog ponašanja i moralnog zakona. Srednjovjekovne dramske forme, u prvom redu moralitet, isključivo se bave promoviranjem kršćanskog morala. Dante Alighieri (1265-1321) u svojoj *Božanstvenoj komediji*, između ostalog, bavi se i etičkim pitanjima. U skladu sa tadašnjom teološkom etikom, Alighieri ističe kršćanski moralni zakon kao jedini zakon moralnog djelovanja i najviši sistem vrijednosti. Povijest književnosti obiluje primjerima uske povezanosti književnosti i etike, međutim, zbog ograničenog formata ovog rada nemoguće ih je sve obraditi.

Svaka epoha ima svoje zakonitosti, između ostalih i moralne, a književnost je jedan od najvjerodostojnijih svjedoka moralnog konteksta o kojem piše. Kao što svaka epoha ima svoje zakonitosti, tako ih ima i svaka književna forma, te u skladu s njima tretira i etička pitanja. Roman kao najkompleksnija prozna forma, integrišući u sebe najrazličitije probleme i fenomene ljudskog postojanja, oduvijek se, posredno ili neposredno, bavio i moralom i aktuelnim etičkim pitanjima. Od načina na koji se roman odnosio prema vladajućim moralnim normama, donekle je zavisila njegova pozicija u zvaničnoj kulturi određene epohe. Antički grčki i rimski roman nisu pripadali 'visokoj' književnosti. Njihov odnos prema vladajućem moralu bio je povlađivački. Vladajuće norme nisu dovođene u pitanje i čitava fabula imala je za cilj da prikaže *općenitu pobjedu priznatih etičkih načela, a osobna sreća junaka i junakinje samo je posebno naglašen znak te pobjede*<sup>170</sup>. Takav roman prvenstveno je zabavljачko štivo koje svoje čitatelje/ice 'ne zamara' kritikom društveno-političkih prilika ili vladajućeg moralnog zakona. *Takve karakteristike romana, kojima treba dodati i konvenciju da se nerazumne, razorne strasti javljaju samo u negativno obilježenih likova, pripadaju u prosudbi našega vremena lako prepoznatljivim elementima. Tvorevine koje se danas svrstavaju pod naziv 'trivijalna književnost' doimaju se u mnogočemu kao posredni descendenti starih grčkih romana, iako ih dijeli razmak od dvije tisuće godina.*<sup>171</sup> Za razliku od epa ili tragedije koji ističu kolektivne vrijednosti, grčki roman naglasak stavlja na individualne motive. Junaci grčkog romana uvijek su nosioci najviših vrlina sankcionisanog morala i sreću zaslužuju isključivo zbog svoje moralne postojanosti. *Ne u mimetičkom pogledu, ali zato u moralnom,*

---

<sup>170</sup> Parafrazirano prema: Viktor Žmegač, *Povijesna poetika romana*, Zagreb: Grafički zavod Hrvatske, 1991, p.

13.

<sup>171</sup> Cit. prema: Ibid.

na temelju metafizičkog jamstva etike, grčki romani usporedivi su s bajkama.<sup>172</sup> Slično je i sa viteškim romanom, dominantnim romanesknim oblikom rane srednjovjekovne književnosti. Srednjovjekovni roman u cjelosti se temelji na specifičnim mitovima feudalne kulture, a njegov odnos prema moralu izrazito je puritanistički. Vitez je *najčistiji izraz moralnog, fizičkog i intelektualnog savršenstva*<sup>173</sup>, a jedna od najvažnijih komponenata viteškog romana jest *idealizacija viteškog morala*<sup>174</sup>. Sve do druge polovine sedamnaestog stoljeća, srednjovjekovni roman nije dio sankcionisane poetike i ne smatra se izuzetno značajnom etapom u povijesti ovog žanra. Roman *Don Quijote* (izvorno: *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, objavljen 1605), Miguela de Cervantesa Saavedre (1547-1616), utemeljio je noviji evropski roman i otvorio novo poglavlje u razvoju i afirmaciji evropske romaneskne književnosti. *Povijest novijeg romana, dakle, počinje problematizacijom junakove ličnosti.*<sup>175</sup> To je bila svojevrsna prekretnica u razvoju ovog žanra, a u narednim stoljećima postepeno će doći do potpune afirmacije romana, njegove inicijacije u sankcionisanu kulturu, te će, naposljetku, roman dobiti status najpopularnije i jedne od najvrjednijih književnih formi. S vremenom će roman uveliko promijeniti svoj pristup moralu i etičkim pitanjima. S obzirom na to da se prvenstveno obraća pojedincu i privatnim iskustvima, roman će naglašeno problematizirati odnos moralnog ponašanja pojedinca i vladajućeg društvenog moralnog zakona, koji su nerijetko u sukobu. Kritika vladajućih sistema vrijednosti postepeno će postati jedna od glavnih komponenata romana.

Osamnaesto stoljeće prva je velika epoha u povijesti evropskog romana<sup>176</sup>. U vrijeme velikih društvenih, kulturnih i književnih previranja (u stoljeću prosvjetiteljstva i građanske revolucije), roman se pokazao kao idealna forma koja će u sebe integrisati tako kompleksnu sliku svijeta, okupiti raznorodne kategorije i jednostavnije književne oblike, te udovoljiti različitim čitalačkim apetitima. U strukturu i sadržaj romana ulaze najraznorodniji elementi, što otvara mogućnost za podrobnije i raznorodnije problematiziranje određenih pitanja, između ostalog, i etičkih. Bitna odrednica većine romana osamnaestog stoljeća je moralistička struktura, *što će reći da je oblikovanje usmjereno na prikaz uzoraka ljudskog ponašanja, na psihologiju konvencija, na međuljudske odnose u ideološkom tumačenju*<sup>177</sup>. Romanopisci najčešće sve podređuju *implicitnom raspravljanju o moralu*<sup>178</sup>, tako da za roman osamnaestog

---

<sup>172</sup> V. Žmegač, *ibid.*, p. 17.

<sup>173</sup> *ibid.*, p. 21.

<sup>174</sup> *ibid.*, p. 22.

<sup>175</sup> *ibid.*, p. 26.

<sup>176</sup> Prema: *ibid.*, p. 36.

<sup>177</sup> *ibid.*, p. 49.

<sup>178</sup> *ibid.*



stoljeća značajniju ulogu igraju pojedini moralistički esejisti i prosvjetiteljski filozofi, nego pripovjedači prethodnih generacija. Roman osamnaestog stoljeća svojevrsna je promocija rigorozne građanske etike i moralizma, tj. vjere u nepromjenljiv sistem etičkih normi. *Spomenuti konzervativni element u moralističkim potkama romana izraz je stanovitog paradoksa u prosvjetiteljskoj misli. Iako su generacije osamnaestog stoljeća bile nosioci najdubljih preobrazbi u novovjekovnoj kulturi, ipak se u tom dinamizmu očuvala mentalna figura natpovijesne generalizacije, to jest predodžbe o antropološkim konstantama, o nepromjenjivosti ljudske naravi.*<sup>179</sup> Upravo iz tog razloga u romanu tog perioda razvila se izražena sklonost ka tipizaciji, tj. stvaranju likova sa jasno određenim karakteristikama, koji prikazuju oblike stalnog ljudskog ponašanja. *U većini književnih likova stoljeća, sve do pomaka u predromantizmu, mogu se prepoznati obrisi tipoloških figura i/ili utjelovljenja nove građanske etike.*<sup>180</sup> Jedno od najznačajnijih moralnih dostignuća te epohe jeste filozofsko proglašavanje načelne jednakosti među ljudima, a to dostignuće svoj književni izraz nalazi upravo u romanu, koji sad već ozbiljnije počinje problematizirati temeljna etička i egzistencijalna pitanja.

Nakon osamnaestog stoljeća vrijednost romana enormno je (po)rasla. Isticanje univerzalnosti romana predstavlja težište romantičke poetike romana. Duhovni život *genijalnog pojedinca* postaje središnja tema romana novog doba. Moralni puritanizam i filozofski moralizam romana osamnaestog stoljeća zamijenio je roman moralnih konflikata pojedinca, najčešće genija i umjetnika. Individualni moral, nezavisan od crkvenog ili građanskog morala, prelazi u prvi plan. Psihologizam, tj. zanimanje za individualnost i unutrašnja previranja, postaje jedna od upečatljivih karakteristika novog tipa romana. Posebno francuski romantizam (koji će utjecati na stvaralaštvo Dostojevskog) njeguje tip romana koji je u povijest ušao pod nazivom 'psihološki roman', a koji će u nastupajućim periodima postati jedna od dominantnih formi. Nakon romana romantizma javlja se jedan posve novi tip romana sa društveno-psihološkom okosnicom, koji ostatke empirijskog moralizma u potpunosti zamjenjuje društveno-analitičkim realizmom<sup>181</sup>. Sredinom devetnaestog stoljeća roman postaje dominantan književni žanr zvanične kulture i u okviru književnosti napokon doživljava afirmaciju za koju se borio stoljećima. *Književna koncepcija koja je oko sredine devetnaestog stoljeća u većini evropskih književnosti potisnula romantizam osobito je važna u povijesti romana. Prvi put u evropskoj književnoj predaji roman postaje u sklopu aktualnoga*

---

<sup>179</sup> V. Žmegač, *ibid.*, p. 50.

<sup>180</sup> *Ibid.*

<sup>181</sup> Parafraz.: *Ibid.*, pp. 113-114.

*literarnog sustava vrsta koja po širini i raznolikosti interesa kako na produkcijskoj tako i recepcijskoj strani zaista nema premca.*<sup>182</sup> Roman više ne bježi od stvarnosti, niti se odnosi povlađivački prema političko-etičkom kontekstu u kojem nastaje, naprotiv, smjelo se hvata ukoštac sa svim aktuelnim problemima epohe i beskompromisno kritikuje i svjetovne i religijske sisteme vrijednosti koji predstavljaju osnov vladajućeg moralnog zakona. Roman realizma odražava svu složenost burnih društvenih procesa. Realizam je proglašen *književnom orijentacijom koja prikazuje 'totalitet' životnih prilika u određenom vremenu i u određenoj sredini*<sup>183</sup>. Posebna pažnja poklanja se etičkim pitanjima, a čovjekovoj prirodi i moralnom djelovanju pristupa se na posve nov način. Roman postaje *oblik književne studije*, posebna vrsta *društvene ankete*, ali istovremeno i *moralna historija*, koja se, ipak, ne zadovoljava konstatacijama, nego nosi etičku poruku koju obilježava pojam *'humanost'*<sup>184</sup>. Ruski roman devetnaestog stoljeća čvrsto se držao izvornih načela realizma. Način na koji se odnosi prema društvenim prilikama i aktuelnim pitanjima svog doba, jedinstven je u tadašnjoj evropskoj književnosti. *Despotizam u Rusiji ne pruža duhovnim energijama nikakvu drugu mogućnost djelovanja doli onu u književnosti, a cenzura potiskuje društvenu kritiku u književne forme kao ispusni kanal. Roman kao oblik društvene kritike par excellence zadobiva uslijed toga aktivistički, pedagoški, čak i proročanski karakter kakav on na Zapadu nikada nije imao, a ruski autori ostaju učiteljima i prorocima svoga naroda kada književnici u Evropi tonu u potpunu izoliranost i pasivnost.*<sup>185</sup> Društvene prilike, u prvom redu autokratsko upravljanje, feudalna struktura i kmetstvo (do 1861), uveliko su utjecale na karakter književnosti. Roman, uprkos rigoroznoj cenzuri, uspijeva problematizirati najkontroverznija društvena i egzistencijalna pitanja, koristeći simbolički potencijal književnog djela. Etika je jedan od središnjih problema kojima se bavi ruski roman devetnaestog stoljeća. *Etičko poentiranje pripovjednih struktura*<sup>186</sup> zajednička je odrednica svih romana ruskog realizma. *Etička dužnost umjetnosti* jednoglasno je proglašena njenim ključnim faktorom. Tolstoj smatra da među kriterijima za ocjenjivanje nekog književnog djela prvo mjesto zauzima upravo moralno mjerilo. *Ruski se realizam, više od svih ostalih usporedivih postignuća te epohe u evropskoj književnosti, odlikuje time što je otvoren prema moralističkoj raspravi, filozofskom dijalogu, utopijskom traktatu.*<sup>187</sup> Tome su uveliko doprinijele društvene prilike u Rusiji, ali i širom

---

<sup>182</sup> V. Žmegač, *ibid.*, p. 147.

<sup>183</sup> *ibid.*, p. 151.

<sup>184</sup> *ibid.*, pp. 167-168.

<sup>185</sup> Hauser, *Sozialgeschichte der Kunst und Literatur*. Citirano prema: *ibid.*, pp. 175-176.

<sup>186</sup> V. Žmegač, *ibid.*, p. 176.

<sup>187</sup> *ibid.*, p. 188.

tadašnje Evrope. Stoljeće revolucije obilovalo je burnim pokretima koji su se svim silama borili za društvene promjene. Svrgavanje autokratskih sistema i nametanje socijalističkih i demokratskih ideja značilo je smjenu sistemā vrijednosti koji su stoljećima dominirali i koji su prvi put otvoreno dovedeni u pitanje. Uprkos strogoj režimskoj cenzuri, određene skupine ruskih intelektualaca smjelo su se suprotstavljale vladajućim strukturama i njihovim nazorima, te u svojim (najčešće tajno štampanim) djelima uveliko podržavale i promovisale nove ideje. Narod, stoljećima obespravljen, svirepo zlostavljan, tlačen i izrabljiv, ujedinjeno se bori za svoja prava i novi društveno-politički poredak. Većina intelektualaca, naročito književnika, svojim perom se pridružila toj revolucionarnoj borbi. *Književnost je jedan od načina izražavanja života naroda, ona je ogledalo društva. Ko je formulisao nove ideje na takav način da ih narod shvati, - ko, ako nije književnost.*<sup>188</sup> Roman, izvorno narodni (pučki) žanr, ponovo tematizira i problematizira sva aktuelna pitanja s kojima se susreće čovjek iz naroda, koji ujedno postaje glavni junak novog tipa ruskog romana. Književna rehabilitacija pojedinih odbačenih i ozloglašanih slojeva tadašnjeg ruskog društva, kao i afirmacija *čovjeka iz podzemlja* izazvala je burne reakcije sankcionisane ruske kritike, ali je istovremeno bila prekretnica u povijesti romana, koji više nije sredstvo za idealizaciju vladajućih slojeva i političko-etičkih principa, već je snažno oružje u rukama osviještenih intelektualnih krugova koji bespoštedno kritikuju nedjelotvorne i diskriminirajuće etičke sisteme i artikulišu nove vrijednosti. Sudbina svakog čovjeka postaje dovoljno važna i zanimljiva za tematiziranje. Pronicljiva psihologizacija likova uveliko je doprinijela razumijevanju ljudske prirode i njenih najskrivenijih poriva, kao i razumijevanju pojedinih međuljudskih odnosa i najkompleksnijih etičkih pitanja. Dostignuća ruskog romana devetnaestog stoljeća postala su općeljudske i svezremenske vrijednosti. Mnoštvo upečatljivih i majstorski kreiranih književnih likova ruske pripovjedačke umjetnosti spada u najviša dostignuća evropske i svjetske književnosti. Odnos ruskog romana prema etičkim pitanjima predstavlja jedan od najznačajnijih pokušaja razrješavanja vječitih pitanja ljudskog postojanja.

Istinski vrijedna književna djela oduvijek su nudila kompleksan i višeperspektivan uvid u društveno-političke i kulturne prilike, osvjetljavala religijske i etičke principe, kako sankcionisane, tako i nezvanične, te jasno prikazivala odnose moći u okviru neke društvene zajednice. Književnost na svojevrsan način svjedoči o načinu na koji neka zajednica funkcioniše i artikuliše vrijednosti. Međutim, u fokusu njenog zanimanja nadasve stoji čovjek,

---

<sup>188</sup> Leonid Grosman, *Dostojevski*, Beograd: Srpska književna zadruga, 1974, p. 132.

njegova priroda, njegovo biće, njegova pozicija unutar zajednice i općeg poretka, zatim temeljni problemi i smisao njegovog postojanja. Način na koji književnost pristupa čovjeku i problemima njegove egzistencije uveliko se razlikuje od načina na koji to čine religija, filozofija ili nauka. Različite književne forme također imaju različite pristupe određenim problemima, između ostalih i etičkim. Svaka individualna poetika ima sopstveni model problematiziranja etičkih pitanja. O načinu se na koji Dostojevski kao književnik odnosi prema etici i kako to konkretizuje u svom djelu, bit će govora u daljem tekstu.

### 3.1. Dostojevski i etika

Fjodor Mihajlovič Dostojevski posvetio je cijeli svoj život proučavanju ljudskog odnosa prema neumoljivim zakonitostima prirode i sumnjivim, ali podjednako neumoljivim zakonima društva, te analiziranju najskrivenijih dijelova ljudske prirode i manifestacija njene surovosti, s jedne, i njene istinske plemenitosti, s druge strane. *Proučavati život ljudi – to je moj najvažniji i cilj i zadovoljstvo!*<sup>189</sup> Da li je i u kojoj mjeri Dostojevski ostvario svoj cilj, najbolje pokazuju njegova djela, koja su neiscrpan izvor za izučavanje kompleksnih ljudskih karaktera, uobičajenih i neuobičajenih međuljudskih odnosa, te jedinstven pokušaj problematiziranja najkontroverznijih društveno-političkih i etičkih pitanja. Odnos Dostojevskog prema moralu i etičkim pitanjima, kao i njegovo kompleksno i kontroverzno problematiziranje uvijek aktuelnih etičkih dilema, konstantno zaokuplja pažnju istraživača koji se bave životom i djelom ovog romanopisca, ali i onih koji se bave etikom, antropologijom, psihologijom i srodnim naukama u čijem fokusu se nalazi čovjek i temeljni problemi njegovog bića, života i postojanja. S vremenom je utemeljena jedna posve nova naučna disciplina – nauka o Dostojevskom (ruski: *Dostojevskovjedenije*) u okviru koje se neprestano objavljuju značajni naučni radovi koji sa raznih stanovišta osvetljavaju i pokušavaju da reše 'zagonetku Dostojevskog'<sup>190</sup>. Žustra polemika o stavovima i stvaralaštvu Dostojevskog počela se voditi još za vrijeme njegovog života i još uvijek traje. *Diskusiju su izazvali shvatanje same suštine stvaralaštva Dostojevskog kao i problemi etičkog, religioznog i filozofskog karaktera koje je on postavljao i osvetljavao u svojim spisima.*<sup>191</sup> Njegov pristup etičkim pitanjima, kojima se opsesivno bavi od samog početka, a što će kulminirati posebno u njegovim kasnijim djelima, izazivao je brojne rasprave i različita tumačenja, kako za vrijeme

<sup>189</sup> F. M. Dostojevski. Prema: L. Grosman, op. cit., p. 48.

<sup>190</sup> Petar Mitropan, „Uz tekstove zbornika“, u: *Dostojevski u svetlu ruske kritike*, izbor, prevod, komentar i pogovor P. Mitropan, Beograd: Slovo ljubve, 1981, p. 286.

<sup>191</sup> Ibid.

života romanopisca, tako i poslije njegove smrti. Razvojni put etike Dostojevskog najbolje se dá sagledati na osnovu njegovog književnog stvaralaštva, a na svojevrsan način je rezimiran upravo u njegovom posljednjem romanu.

Jako rano Dostojevski je zavolio jednu posebnu vrstu junaka –*ljude od moralnog podviga, nosioce čistog srca i visokog ideala*<sup>192</sup>. Već u svojim najranijim djelima on skicira karakter velikog grešnika, zabludjelog čovjeka koji pred kraj života, moralno očišćen, postaje Gaz, pri čemu ima na umu priču o moskovskom ljekaru Gaazu, kojeg kasnije pominje u konceptima za roman *Zločin i kazna*, te mu posvećuje dio u romanu *Idiot*. Lik čovjekoljupca koji neprestano poziva na činjenje dobrih djela postaje jedan od središnjih likova (po)etike Dostojevskog, lik kojeg romanopisac neprestano razrađuje u težnji da napravi lik *savršenog čovjeka*. Dostojevski je na velika vrata uveo jednu posve novu skupinu junaka uz čiju pomoć će problematizirati najkontroverznija društveno-politička i etička pitanja. Prvi put članovi obespravljenih slojeva društva postaju junaci književnih djela zvanične kulture. Sva dotadašnja 'visoka' književnost bavi se tzv. božijim namjesnicima na zemlji, njeni junaci uvijek su povlašteni članovi neke zajednice – ili faraoni, ili heroji, ili carevi, u svakom slučaju, vladajuća aristokratija. O ostalim članovima društva, ili se ne govori, ili se progovori usput. Sluga može dobiti samo lakrdijašku ulogu u komediji ili biti figura, tip (nikada lik u pravom smislu riječi) u drugim književnim oblicima. Život 'nižih' nije bio dostojan 'visoke' umjetnosti. Klasna raslojavanja ostavila su velikog traga (i) u historiji književnosti. Poslije Francuske revolucije (započete 1789), dolazi do velikih promjena širom Evrope. Borba za jednaka prava svih, kao i pokušaj oslobađanja od starih dogmi, uveliko su utjecali na karakter književnosti. Počinje svojevrsno prevrednovanje dotadašnjih vrijednosti i napokon su postavljena neka od krucijalnih političkih i etičkih pitanja. Ukidanje ropstva postaje jedna od gorućih tema, kao i kritika sistema vrijednosti društva u kojem se teško krše ljudska prava, u kojem jedan čovjek porobljava drugoga i dobija sva prava nad njegovim životom i legalno odobrenje da ga ubije. Pitanje morala i sankcionisanih etičkih normi ozbiljno se dovodi u pitanje. U takvom ozračju nastaje i prvi roman Dostojevskog, u kojem se svakodnevni životni i socijalni problemi rekonstruišu sa potpunom tačnošću, a u okviru njih se sagledava bezizlazna duševna drama junaka. Dostojevski je iznenadio svoje savremenike svojim novim izrazom. To je bio „sentimentalni roman“<sup>193</sup> koji se razvio na tlu strašne peterburške bijede četrdesetih godina, što će dati povoda nekim kritičarima da pravac mladog autora nazovu

---

<sup>192</sup> L. Grosman, *ibid.*, p. 22.

<sup>193</sup> *ibid.*, p. 51.

„sentimentalni naturalizam“<sup>194</sup>. U priči o prestoničkoj sirotinji, tj. bijednim ljudima, pojavljuju se problemi još nepoznati piscima četrdesetih godina. *To je visoka moralna patetika zamisli, tema visoke plemenitosti, krajnje iskrenosti, nesebične ljubavi, savršenog unutrašnjeg oblika. Makar Djevuškin je prvi 'divni čovek' Dostojevskog, njegov rani 'jadni vitez'. Kao i potonji knez Miškin, on nije smešan, već tragičan. To je čista i samopregorna duša koja plamti od ljubavi i saosećanja, ali je osuđena na propast u nemilosrdnom svetu nasilja i opšte kupoprodaje.*<sup>195</sup> Dostojevski već u prvom djelu postavlja probleme koji će postati osnov njegove etike. U prvi plan ističe svog krotkog i plemenitog junaka, uvodi temu ljubavi-žrtve kao centralnu u svojoj zamisli, otkriva sve mogućnosti čovjekove ličnosti da usreći blisko biće *po cenu vlastitog života*<sup>196</sup>. On prikazuje *nesrećnog i divnog čoveka*<sup>197</sup> koji postaje vodeći junak njegovih djela. Dostojevski je postao autor prvog „socijalnog romana“ u Rusiji, koji je više etički, nego estetički<sup>198</sup>. Budući žanr Dostojevskog postat će roman strasti, moralnih traženja, oštre psihološke borbe i grandioznih „vječitih“ tipova – „velikog grešnika“, „savršenog čovjeka“, „Magdalene pokajnice“<sup>199</sup>. Traganje za moralnim smislom života nakon lične katastrofe – to je već formiranje onog psihološkog, duhovnog, unutrašnjeg realizma koji Dostojevskom obezbjeđuje *posebno mesto u čitavoj blistavoj plejadi kritičkih realista*<sup>200</sup>, a ujedno je početak ozbiljnijeg problematiziranja etičkih pitanja. Njegova djela predstavljaju svojevrsnu arenu suprotstavljanja najrazličitijih ubjeđenja, bez mogućnosti dominacije ijednog od njih. Njegovo djelo upravo je simbol univerzalnosti i zajedništva proturječnosti koje nikad ne isključuju jedna drugu, već postoje jedna zbog druge. Dostojevski duboko vjeruje u viši smisao postojanja umjetnika koji treba da podiže i vodi svoje pokoljenje u preobražaj svijeta, u pravdu i pravičnost. Dostojevski se, posredstvom ruskog čovjeka kojeg je najbolje poznao, bavio čovjekom uopće, i shvatao je da je biti Rus ili Evropljanin, pravoslavac ili ateist, gotovo beznačajno u nastojanju da se bude Čovjek.

U *Zločinu i kazni* prvi put je postavljen kontroverzni problem prava na zločin, kao nezaobilazna filozofska i etička tema budućeg stvaralaštva Dostojevskog. Formiran je lik savremenog *titana-individualiste*, amoralnog heroja koji sebi dozvoljava *krv po savjesti*. Tip zločinca-filozofa ili ubice-teoretičara sa svim psihološkim kontrastima koje ispoljava, izuzetno privlači Dostojevskog i predstavlja značajnu figuru njegove etike. Dostojevski je u

---

<sup>194</sup> Ibid.

<sup>195</sup> Ibid., pp. 51-52.

<sup>196</sup> Ibid., p. 53.

<sup>197</sup> Ibid.

<sup>198</sup> Parafrazirano prema: *ibid.*, p. 62.

<sup>199</sup> Ibid., p. 91.

<sup>200</sup> Ibid., p. 92.

svojim kasnijim djelima na svojevrsan način povezivao goruće savremene teme sa značajnim moralnim problemima o pravima ličnosti, granicama samopožrtvovanja i granicama dobra i zla. Nastojao je da se u okviru jednog djela dotakne svih ključnih pitanja *što uznemiravaju čovekovu misao u svim vremenima*<sup>201</sup> i da ih suprotstavi aktuelnoj stvarnosti. Završivši *Zločin i kaznu*, Dostojevski počinje razmišljati o tipovima i karakterima ljudi četrdesetih godina, prethodnika nihilizma i savremenih nemira, *otaca i dece ruske revolucije*<sup>202</sup>, koji će se nešto kasnije zaista pojaviti kao krupne figure u *Zlim dusima*, *Mladiću* i *Piščevom dnevniku*. Upravo s tim, Dostojevskog uveliko zanima i roman filozofskog tipa, u čijem bi centru stajali etički i estetički problemi, koji u to vrijeme još nisu bili tačno određeni i formulisani. Romanopisac će uskoro izjaviti da je njegova omiljena tema *duhovni podvig uzvišene moralne ličnosti – lik idealno savršenog čoveka*<sup>203</sup>. U romanu *Idiot*, Dostojevski je formulisao lik 'savršenog čovjeka' koji je oličenje moralne čistoće i uzvišenosti. *Knez Miškin oličava predstavu Dostojevskog o savršenom čoveku. Skroman, iskren i osetljiv, on saoseća s poniženima i uvređenima, mašta o sreći i miru svih ljudi, prijatelj je dece, zaštitnik bolesnika, pokrovitelj 'palih'*.<sup>204</sup> Moralna filozofija ovog lika uveliko se poklapa sa učenjem Isusa Hrista, što predstavlja kontroverznu i izuzetno značajnu temu. Dostojevski prikazuje na koji način se društvo odnosi prema onima koji su moralno uzvišeni, gotovo bezgrešni i beskrajno požrtvovani. Propadanje i stradanje 'dobrih' upravo zbog toga što su 'dobri' uveliko dovodi u pitanje sisteme vrijednosti koji su odraz društva. *Autor je kneza Miškina odredio kao idealnog čoveka zbog njegove ljubavi, dobrote, nesebičnosti. Ali u svetu gde vlada zlatno tele on je podređen opštem zakonu patnje, beznađa, propasti. U tako dubok poetski simbol zaodeva Dostojevski svoju misao o sudbini lepote u carstvu dobiti, sladostrašća i zločina*.<sup>205</sup> Ta tema bit će prisutna u svim njegovim kasnijim romanima. Isus Hrist postao je izuzetno značajna figura u kasnom stvaralaštvu Dostojevskog. Njegov lik uvijek je simbolički bio prisutan u romanima ruskog pisca, ali u svoje posljednje djelo Dostojevski će uvesti lik stvarnog Isusa Hrista. U velikim romanima objavljenim pred kraj njegovog života, Dostojevski otvoreno problematizira odnos etike i religije. Mladi filozof Vladimir Sergejevič Solovjov (1853-1900), poslednji prijatelj-mislilac Dostojevskog, u Peterburgu je 1878. održao ciklus javnih predavanja o religiozno-filozofskim temama, što će utjecati na osnovnu koncepciju *Braće Karamazovih*. Solovjev je tvrdio da *čovečanstvo zna mnogo više nego što je do sada uspelo*

---

<sup>201</sup> L. Grosman, *ibid.*, p. 341.

<sup>202</sup> *ibid.*, p. 374.

<sup>203</sup> *ibid.*, p. 375.

<sup>204</sup> *ibid.*, p. 400.

<sup>205</sup> *ibid.*, p. 402.

da iskaže u svojoj nauci i u svojoj umetnosti<sup>206</sup>. Dostojevski, koji je duboko vjerovao u vrijednosti čovječanstva, uveliko je podržavao ovu tvrdnju i bjesomučno tragao za formama uz pomoć kojih će iskazati spoznaje i sumnje do kojih je došao proučavajući čovjeka. Osim toga, Dostojevskom je neophodno da pronade nove forme za problematiziranje iskrsljih društveno-političkih i etičkih tema. *Raspadanje Rusije u vreme posle reforme, degeneracija ruske porodice, sveopšti kaos, zbrka i rasulo, podrivenost naših moralnih načela iz osnova, pravo na nečasnost, umna pometnja i moralno bespuće, zbrka našeg sadašnjeg trenutka – sve se to postavlja kao problem već u beleškama 1874-75, ali se razrešava tek pred piščevu smrt.*<sup>207</sup> S uobičajenom smjelošću Dostojevski sebi postavlja veoma težak zadatak – prikazati taj sveruski kaos na odgovarajuće haotičan način, što će majstorski izvesti u svom posljednjem romanu.

Stalna previranja u životu i shvatanjima F. M. Dostojevskog ostavila su traga i na njegovu etiku, u kojoj se ogledaju sva složenost i proturječja njegovog pogleda na svijet. (Po)etika Dostojevskog obuhvata veliki broj teorija, sistema, učenja i hipoteza, u osnovi posve suprotnih. U traganju za istinom i vrhovnim idealom, Dostojevski je prošao niz etapa koje su se međusobno isključivale – romantizam, utopijski socijalizam, kršćanstvo, pravoslavlje, 'počva' i slavenofilstvo, 'zlatni vijek', i, najzad, teokratija, tj. država-crkva. Njegovi stavovi utjecali su na njegovu etiku, ali je nisu određivali. Iako se tokom svih burnih previranja postepeno usložnjavala, etika Dostojevskog u osnovi je ostala idealistička uprkos njegovom kasnijem skepticizmu. Njegova iskrena vjera u mogućnost ostvarenja 'sveopšte sreće' nikad ga nije napustila, ali su se mijenjali principi njenog dostizanja. U periodu prije robije Dostojevski se zalagao za socijalnu harmoniju, vjerujući da je ostvariva i djelotvorna, poslije će je zamijeniti idejom 'buduće harmonije' koja se temelji na metafizičkim vrijednostima. Uprkos svim nedoumicama, različitim stavovima i konfliktima, Dostojevski je artikulisao ideal koji će sve vrijeme biti prisutan u njegovom stvaralaštvu. *Svaki čovek mora biti čovek i ponašati se prema drugima kao čovek prema čoveku – to je ideal koji se složio u piščevoj duši mimo svih uslovnih i parcijalnih shvatanja, izgleda, čak mimo njegove vlastite volje i svesti, nekako a priori, kao nešto što je deo njegove sopstvene prirode.*<sup>208</sup> Dostojevski je pri tome očigledno idealizirao čovjeka, smatrajući ga otjelotvorenjem najviših vrijednosti. Stvarni čovjek uveliko odudara od ideala (što se najbolje vidi upravo iz djelā Dostojevskog).

---

<sup>206</sup> Prema: L. Grosman, ibid., p. 457.

<sup>207</sup> Ibid., p. 463.

<sup>208</sup> N. A. Dobroljubov, „Bol za čoveka“, u: *Dostojevski u svetlu ruske kritike*, p.28.



Moralne konflikte i etičke zagonetke Dostojevski analizira uz pomoć antinomija, konstantno ispitujući različite mogućnosti i dovodeći u direktan odnos krajnosti istog problema. U njegovim djelima etika je problematizirana na više nivoa, pri čemu romanopisac integriše različite perspektive, uključujući svakodnevni život, književnost, religiju i filozofiju, što mu je omogućavala sama forma romana. Temeljne karakteristike njegovog književnog djela – polifonija i polisemija – prisutne su i u njegovom pristupu etici. Sâm odabir junakā čijim moralnim konfliktima se Dostojevski bavi, izuzetno je bitan za njegovu etiku, a ujedno odražava stanje u društvu i prikazuje vladajuće etičke norme. Etika Dostojevskog odiše dubokim humanizmom i altruizmom, i pored sveg skepticizma i pesimizma, istinski poznavalac ljudske prirode u svojim djelima uvijek ostavlja prostora za optimizam. *Ja svečano objavljujem da duh života zrači kao i pre i da živa snaga nije usahla u mladom pokolenju. Desilo se samo jedno: premešteni su ciljevi, jedna lepota zamenjena drugom.*<sup>209</sup>

Pored socijalnih, političkih i religijskih, Dostojevski je u svoj književni tekst majstorski uplitao i filozofska pitanja, što će kulminirati u njegovim kasnijim romanima filozofskog tipa, u kojima razvija jedan od najupečatljivijih tipova svojih junaka – lik zločinca-filozofa i ubice-teoretičara. Međutim, na osnovu djela Dostojevskog nemoguće je izdvojiti konkretnu filozofsku misao koja bi se mogla pripisati autoru. Filozofsko stanovište Dostojevskog, kao *klasičnog pesnika antinomija*<sup>210</sup>, nemoguće je *dedukovati iz jednog ili drugog antipodnog tipa, jer je svaki od njih prikazan sa jednakom snagom i sa istovetnom svesti o vlastitoj istini*<sup>211</sup>. Mihail Bahtin naglašava da se u slučaju Dostojevskog *ne radi o jednom autoru-umetniku, već o čitavom nizu filozofskih stavova nekolicine autora-mislilaca*<sup>212</sup>. Kad je u pitanju etika, Dostojevski se ne zaustavlja na suprotstavljanju isključivo filozofskih stavova, već uključuje proturječna religijska i pravna stajališta, kao i razlike u mišljenju koje vlada u tadašnjem ruskom društvu. Suprotstavljanje različitih, ali ravnopravnih perspektiva jedna je od ključnih razlika književnosti u odnosu na filozofiju i religiju. Umjetnosti svog vremena Dostojevski je najviše zamjerao to što, prema njegovom mišljenju, nije imala *moralno središte*<sup>213</sup>. Međutim, moralno središte njegovog djela moguće je naći samo u rezultanti suprotnih stajališta. Dostojevski u svom djelu suprotstavlja *baš one*

---

<sup>209</sup> F. M. Dostojevski, *Zli dusi*, citirano prema: L. Grosman, *Dostojevski*, p. 511.

<sup>210</sup> Ferenc Feher, „Etika Dostojevskog“, u: *Pesnik antinomija: Dostojevski i kriza individuuma*, Beograd: Nolit, 1981, p. 55.

<sup>211</sup> Ibid.

<sup>212</sup> Mihail Mihailovič Bahtin, *Problemi poetike Dostojevskog*, Beograd: Zepter Book World, 2000, p. 7.

<sup>213</sup> Primjedbu Dostojevskog iz 1877. citira L. Jackson u *Dostoevsky Quest for Form*, New Haven, London, 1966, str. 76. Prema: F. Feher, *Pesnik antinomija*, p. 55.

*antinomije sa kojima se misao XIX stoleća do kraja hvatala ukoštac*<sup>214</sup>, pa moralno središte njegovog djela na svojevrsan način odražava moralno središte konteksta o kojem govori.

Studija J. E. Golosovkera *Dostojevski i Kant* jedinstven je pokušaj da se odnos Dostojevskog i Kanta učini predmetom konkretnih istraživanja. Međutim, striktna podjela likova na teze i antiteze antinomijskog niza, na kojoj se zapravo zasniva ova studija, nije održiva jer se kosi sa osnovnim principom romana Dostojevskog – polifonijom. Veza Kantove etike i etike Dostojevskog kompleksnija je od svođenja na proste formule. Pojedine Kantove postavke moguće je prepoznati u djelu Dostojevskog, ali u potpuno modificiranom obliku. *Problemi koji muče junake jesu, dakle, zaista kantovske antinomije – neko ih svesno zastupa a neko ne – ali takve da radikalno preobražavaju autentičnu kantovsku interpretaciju.*<sup>215</sup> Dostojevski kantovsku etiku uveliko dovodi u pitanje i suprotstavlja joj, u najmanju ruku, ničeansku viziju morala. Kritički racionalizam na kojem se temelji Kantova etika, Dostojevski u svojim djelima najčešće parodira. On nastoji prevazići antinomičan svijet, tj. pronaći ključ za harmoniju, pri čemu smatra da je sa humanističkog stanovišta svako rješenje nedovoljno, a pogotovo ona koja se temelje isključivo na kritičkom racionalizmu. Ipak, detaljnom analizom Kantovog etičkog sistema i etike kojom se bavi Dostojevski, moguće je pronaći njihove dodirne tačke. U povijesnom smislu, nemoguće se potpuno osloboditi utjecaja ključnih postavki koje su dominirale stoljećima. Kantova filozofija, uključujući i etiku, u osnovi odražava višestoljetne dogme na kojima se temeljila sva dotadašnja filozofska misao. Dostojevski u svom romanu *Braća Karamazovi* te dogme uveliko dovodi u pitanje (samim tim i Kantovu etiku). Kant i Dostojevski donekle se bave istim etičkim pitanjima (slobodna volja, dužnost, unutrašnji moralni zakon, besmrtnost duše), ali se njihovi pristupi u potpunosti razlikuju. Ono što je konstanta u Kantovoj etici, u etici Dostojevskog je samo povod za polemiku i suprotstavljanje perspektiva. Postojanje Boga i besmrtnost duše, kao postulati čistog praktičkog uma, glavno su uporište kantovske etike. *Dakle, 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.*<sup>216</sup> Besmrtnost duše uslovljena je postojanjem Boga (kao *najvišeg iskonskog dobra*<sup>217</sup>), kao i postojanje *izvedenog najvišeg dobra*<sup>218</sup>, samim tim i moralnog zakona. *Najviše dobro nije moguće ako se ne pretpostave tri teorijska pojma (za koje se, pošto su*

---

<sup>214</sup> F. Feher, *ibid.*, p. 88.

<sup>215</sup> *Ibid.*

<sup>216</sup> I. Kant, *Kritika praktičnog uma*, p. 131.

<sup>217</sup> *Ibid.*, p. 134.

<sup>218</sup> *Ibid.*

samo čisti pojmovi uma, ne može naći nikakav odgovarajući opažaj, dakle na teorijskom putu nikakva objektivna realnost), naime: sloboda, besmrtnost i Bog.<sup>219</sup> Kant, naime, daje formulu. Pitanje besmrtnosti duše i postojanje Boga Dostojevski također postavlja u centar svoje etike, ali samo kao početnu misao oko koje tek treba da se vodi rasprava. Za razliku od Kanta, Dostojevski ništa ne podrazumijeva.

O odnosu F. Nietzschea i F. M. Dostojevskog vodi se kontroverzna rasprava. Pojedini historičari književnosti tvrde da je Dostojevski „anticipirao osnovne Ničeove ideje“<sup>220</sup>. Drugi, pak, smatraju da je Nietzsche bio učenik ruskog romanopisca. Treći ističu bliskost njihovih ideja, ne mareći za pitanje o poreklu Ničeovih ideja i za to kako se on sam odnosio prema Dostojevskom i u kojoj je meri smatrao Dostojevskog svojim učiteljem i prethodnikom<sup>221</sup>. Lav Šestov smatra da je Nietzsche u Dostojevskom otkrio čovjeka sebi bliskog. *I doista, ako ljude ne zbližava zajedničko poreklo, ni isto mesto boravišta, niti srodnost karaktera, nego jedna istovetnost unutrašnjeg iskustva, onda Ničea i Dostojevskog bez preuveličavanja možemo nazvati braćom, čak braćom blizancima.*<sup>222</sup> Šestov svoj zaključak donosi prvenstveno na osnovu pojedinih sličnosti u biografijama filozofa i romanopisca. Naime, Nietzsche, kao i Dostojevski, raskida sa idealima iz mladosti i okreće se protiv svojih učitelja. Obojica su raskrstili sa prošlošću i autoritetima i okrenuli se budućnosti. Dostojevski govori o preporodu svojih uvjerenja, a kod Nietzschea je riječ o revalorizaciji svih vrijednosti. Šestov smatra da se, u suštini, radi samo o različitom imenovanju istog procesa, koji je, zapravo, prvi pokrenuo ruski romanopisac, a Nietzsche, upravo pod utjecajem Dostojevskog o kome je imao visoko mišljenje, nastavio promišljati o istim problemima. Šestov temelji svoja uvjerenja na jednoj od Nietzscheovih izjava o Dostojevskom. *Dostojevski je jedini psiholog od koga sam imao nešto da naučim, susret sa njim ja ubrajam u najveće uspehe u mom životu.*<sup>223</sup> Nietzsche, ističe Šestov, poput Dostojevskog nastoji problematizirati sve dosadašnje ideale, naročito one o blagostanju i vječnoj sreći. Obojica pokušavaju dokazati da su svi dotadašnji 'zlatni snovi' bili samo dječije maštarije i da nikakve društvene reforme neće odstraniti tragediju i patnju iz života. I jedan i drugi smatraju da je došlo krajnje vrijeme da se patnja prihvati i pokuša istinski razumjeti. Ideali su oduvijek ograničavali ljudske horizonte i ono što se nazivalo istinom samo je odraz *konzervativne čovekove prirode pred tajanstvenom neizvesnošću onoga*

---

<sup>219</sup> Ibid. p. 143.

<sup>220</sup> G. M. Fridlender, „Dostojevski i F. Niče“, u: *Dostojevski u svetlu ruske kritike*, urednik Rade Vojvodić, izbor, prevod, komentar i pogovor Petar Mitropan, Beograd: SLOVO LJUBVE, 1981, p. 241.

<sup>221</sup> Ibid.

<sup>222</sup> Lav Šestov, *Dostojevski i Niče*, Beograd: Partizanska knjiga, Izdavačko publicistička delatnost, 1982, p. 22.

<sup>223</sup> Ibid.

što se naziva tragedija<sup>224</sup>. Šestov smatra da su upravo zbog toga i Nietzsche i Dostojevski postali filozofi tragedije, napustili humanost i okrenuli se surovosti, pozivajući se prvenstveno na volju za moć.

G. M. Fridlender ističe da je upravo Šestovljeva ideja o sličnosti Nietzschea i Dostojevskog postala osnov kasnije legende o njihovoj bliskosti. Svi oni koji tvrde da je književnost Dostojevskog imala presudan utjecaj na Nietzscheovu filozofiju, pozivaju se na osnovne postavke Šestovljeve teorije: Dostojevski je bio svojevrsni „ničeovac pre Ničea“<sup>225</sup>, što dokazuje autentičnost Raskolnikovljeve misli koja, prema Šestovu, nikom osim tvorca Raskolnikovljevog nije dolazila u glavu; Dostojevski je polemisao sam sa sobom i kreirao tzv. ničeovske likove neovisno od Nietzscheove filozofije; ideje Nietzschea i Dostojevskog se podudaraju, a Nietzscheova filozofija se može posmatrati kao *nova, sledeća faza u razvitku onog kruga ideja koje je prvi put izrazio Dostojevski stavivši ih u usta svojih junaka*<sup>226</sup>. Odbacivanje ovakve legende omogućio je pronalazak dragocjenog materijala koji je omogućio da se odnos Dostojevskog i Nietzschea sagleda iz potpuno nove perspektive. Naime, Nietzscheove bilješke o romanu *Zli dusi*, u potpunosti osvjetljavaju njegov odnos prema filozofiji ruskog romanopisca. Nietzsche je pomenuti roman pomno proučio 1887-1888. godine, pri čemu u *rasuđivanjima junaka romana Niče nije našao ništa što bi izražavalo ideje bliske njegovim vlastitim pogledima*<sup>227</sup>. Izvodi iz *Zlih duhova* koje je napravio Nietzsche (objavljeni 1970), izuzetno važan materijal za izučavanje njegovog odnosa prema Dostojevskom, podrivaju ukorijenjenu tradicionalnu zabludu o porijeklu Nietzscheovih ideja i njegovom upoznavanju sa stvaralaštvom Dostojevskog. Šestovljeve postavke uveliko su dovedene u pitanje i s vremenom u cjelosti opovrgnute. Ni Dostojevski ni Nietzsche nisu bili tvorci ideje o natčovjeku. Ona se pojavila mnogo prije njih, još u doba evropskog predromantizma. Dostojevskom je ideja natčovjeka bila poznata iz Schillerovih drama, kao i iz djela ostalih romantičara koje je poznao. *Motivi individualističkog 'titanizma', tip ličnosti koja, usamljena, drsko ustaje protiv vekovima osveštanih autoriteta i moralnih predrasuda 'gomile' bili su u širokom opticaju i u buržoaskoj filozofiji prve polovine XIX veka od Karlajla do Brune Bauera i Maksa Štirnera.*<sup>228</sup> Raskolnikovljeva ideja ne smije se kategorički pripisivati Dostojevskom. On je posredstvom svog lika iskazao jednu od ideja svog vremena, suprotstavljajući joj druge, potpuno različite ideje, bez direktnog priklanjanja

---

<sup>224</sup> L. Šestov, *ibid.*, p. 145.

<sup>225</sup> G. M. Fridlender, *ibid.*, p. 243.

<sup>226</sup> Cit. prema: *ibid.*, p. 244.

<sup>227</sup> *ibid.*, p. 241.

<sup>228</sup> *ibid.*, p. 245.

ijednom taboru. Za Nietzschea je egoizam natčovjeka uzdignut do principa koji predstavlja vrhunac njegove filozofije. Za Dostojevskog je egoizam natčovjeka predznak sloma. Dostojevski razotkriva nečovječnost i aristokratizam, te sve unutrašnje slabosti i potpunu nepostojanost ovog tipa. On samo ispituje i provjerava ideju koja je za Nietzschea neupitan princip. Dostojevski pokazuje da je Raskolnikov sposoban jedino da izvrši čin, ali nije sposoban da podnese sve psiho-moralne posljedice, kao ni Stavrogin, ili Ivan, koji u potpunosti odustaje od svoje početne nihilističke zamisli. Detaljna analiza njegovih djela jasno pokazuje da *Dostojevski nije propagator Natčoveka, već prvi njegov umetnički otkrivalac i najstrasniji kritičar*<sup>229</sup>.

S vremenom se povećao broj onih koji u prvi plan stavljaju razlike Nietzscheove filozofije i misli Dostojevskog. Njihovi argumenti zasnovani su na detaljnoj analizi objavljenih djela ovih autora, ali i na analizi neobjavljenog materijala, kao što su pisma, bilješke i komentari. U okviru naučne literature koja se bavi životom i djelom F. M. Dostojevskog izdvajaju se oni koji tvrde da njegova filozofija nema dodirnih tačaka sa filozofijom F. Nietzschea. Nietzsche je prezirao ideje dobra, jednakosti i samilosti za koje se zalagao Dostojevski. On svoje nade polaže u snagu pojedinca, dok Dostojevski vjeruje da je najveća snaga u zajedništvu. S druge strane, oni koji se bave životom i djelom F. Nietzschea također pronalaze argumente za tvrdnje o nesrazmjeru između ideja Dostojevskog i Nietzschea. Sâm Nietzsche je smatrao da ideje Dostojevskog, kao i ideje svih humanističkih, naročito religiozno-humanističkih, mislilaca, predstavljaju suprotnost njegovom učenju i upravo protiv njih je „uperena oštrica njegove filozofije“<sup>230</sup>. Dostojevski prihvata religiju samilosti i zagovara religioznu etiku, dok ih Nietzsche uveliko odbacuje. Ideal Dostojevskog bio je Hrist, ideal Nietzschea je Antihrist. Međutim, suštinska razlika njihovih uvjerenja nije u odnosu prema kršćanstvu. Nietzsche Dostojevskog smatra humanistom i demokratom koji duboko poštuje 'malog čovjeka', mužika, kome pripisuje moralnu nadmoć. *Na taj način nikakvo pomirenje ideja Dostojevskog i Ničea, po mišljenju samog filozofa, nije moguće, jer bi to značilo mogućnost pomirenja demokratije i antidemokratije, pomirenje vere i neverovanja u smisao postojanja, pomirenje neprihvatanja socijalne, nacionalne i rasne nejednakosti s njihovim priznavanjem za iskonski osnovni zakon bića.*<sup>231</sup> Nietzsche je, uzdižući kult ličnosti iznad kulta mase, smatrao sve humanističke i demokratske ideje u historiji ljudske kulture, uključujući antičku filozofiju, kršćanstvo, demokratske i

---

<sup>229</sup> F. Feher, *Pesnik antinomija*, p. 129.

<sup>230</sup> Cit prema: G. M. Fridlender, „Dostojevski i F. Niče“, p. 258.

<sup>231</sup> *Ibid.*, p. 260.

socijalističke ideje devetnaestog stoljeća, dijelom dekadencije. Za njega je dekadencija sve ono što se suprotstavlja idejama aristokratizma i kulta sile, sve ono što je suprotno idealu „plave zvijeri“. Za Nietzschea je i Dostojevski bio dio tih procesa, iako se divio njegovoj umjetnosti. Dostojevski se, smatrao je on, nije uspio uzdići do „revalorizacije svih vrijednosti“ i ostao je vjeran idealu humanizma. Zbog toga njegove ideje i umjetnost izražavaju 'bolest', a ne 'zdravlje', *tugu zbog saznanja životnog nesavršenstva, a ne dionizijsko ushićenje ličnosti oslobođene tereta opštečovječanskog morala, dekadensu, a ne njeno antihumanističko savlađivanje*<sup>232</sup>. Nietzsche je negirao sve dotadašnje vrijednosti, naročito kršćanske, dok je Dostojevski nastojao da ih revitalizira. Njihove vizije (djelotvornog) humanizma dijametralno se razlikuju.

F. Nietzsche i F. M. Dostojevski autentični su svjedoci svoga vremena. Njihova djela svojevrsna su artikulacija ključnih ideja novog doba. Uporno nastojanje da se dokaže koliko su ovi autori utjecali jedan na drugog, prvenstveno je posljedica jačanja nacionalnog ponosa i pokušaj da se istakne značaj sopstvene nacionalne kulture. Mnogo bi značajnije bilo da su se njihove filozofije razvijale samostalno, bez međusobnog utjecaja, jer problematiziranje istih pojava na različitim krajevima evropskog tla, najbolje pokazuje koliko su te pojave bile značajne za kontekst u kojem su se pojavile. S obzirom da su ova dva mislioca detektovala ključne promjene koje su se pojavile u evropskom društvu čiji su dio bili, moguće je pronaći mnoštvo dodirnih tačaka u sadržaju njihovih djela. Može se s pravom reći da Nietzsche i Dostojevski govore o istim stvarima, samo na drugačiji način. Nietzsche, kao filozof, direktno iznosi sopstveno mišljenje. Dostojevski, kao književnik, posredstvom svojih likova suprotstavlja različita mišljenja i stavove i gotovo je nemoguće odgonetnuti stav samog autora. Ateizam, nihilizam, imoralnost, kritika kršćanskog morala i svih dotadašnjih vrijednosti neki su od problema kojima se bave i Nietzsche i Dostojevski, međutim, njihova temeljna razlika je u načinu na koji im prilaze. Nietzscheov stav je radikalan i isključiv. Dostojevski nikad ne isključuje nijednu mogućnost i ne daje završnu riječ, *kod Dostojevskog se nikada ništa ne završava sasvim*<sup>233</sup>. Svi njegovi likovi imaju pravo na svoj stav, bez obzira u kojoj mjeri se poklapa sa stavom autora, i u njegovom djelu svi stavovi su ravnopravni. Lični stav Dostojevskog, koji saznajemo iz njegovog dnevnika i pisama, uveliko se razlikuje od Nietzscheovog stava. Međutim, problemi kojima se oni bave mnogo su važniji od njihovih stavova. U sagledavanju novih pojava na području etike njihov doprinos je neupitan. Promjene koje su se desile u devetnaestom stoljeću uveliko su uzdrmale stare sisteme

<sup>232</sup> Cit. prema: G. M. Fridlender, *ibid.*, p. 262.

<sup>233</sup> Dragan Stojanović, *Čitanje Dostojevskog i Tomasa Mana*, Beograd: Nolit, 1983, p. 84.

vrijednosti i dovele do formiranja novih moralnih principa. Religija gubi autoritet koji je stoljećima imala i sâmo postojanje Boga dovedeno je u pitanje. Nastupa jedno posve drugačije doba u kojem se nastoji uspostaviti novi sistem vrijednosti i moral „bez Boga“.

Filozofsku osnovu na kojoj je nastalo djelo Dostojevskog potrebno je razdvojiti od pokušaja naknadnog upisivanja značenjā koja se podudaraju sa filozofijom pojedinih mislilaca. Filozofska pozadina etike Dostojevskog jednako je kompleksna kao i sama njegova etika. Nemoguće je izdvojiti konkretan filozofski sistem koji bi se u cjelosti podudarao sa filozofijom koja je prisutna u djelima Dostojevskog. Radi se zapravo o svojevrsnoj sintezi različitih etičkih sistema koje ruski romanopisac problematizira i osvjetljava na sebi svojstven način. Dostojevski, na primjer, dovodi u pitanje racionalističku etiku i etiku interesa i suprotstavlja im etiku ljubavi, čije postavke također problematizira. Njegovu etiku, kao i njegovo djelo u cjelini, moguće je sagledavati iz različitih uglova i tumačiti je na mnoštvo različitih načina, pri čemu uvijek treba imati na umu da Dostojevski ne piše filozofski traktat i ne nastoji izložiti sopstveni etički sistem, već posredstvom svojih likova suprotstavlja različita uporišta i stavove o etičkim pitanjima, bez nametanja krajnjih, ili, pak, 'pravih' odgovora. O načinu na koji sve to realizuje u konkretnom djelu, bit će govora u nastavku.

### 3.2. *Braća Karamazovi i etika*

Djelo *Braća Karamazovi* (1880) posljednji je roman Fjodora Mihajloviča Dostojevskog. *To je bio roman-sinteza, koji je rezimirao celokupnu piščevu delatnost i težio da ostvari sve njegove najdraže misli.*<sup>234</sup> Temeljna pitanja ovog romana prvobitno su trebala biti razmatrana u okviru 'savremene epopeje', koju je Dostojevski planirao napisati (po uzoru na Tolstojev *Rat i mir*). Dostojevski je već krajem 1868. godine odredio temu budućeg velikog romana, pod naslovom *Ateizam. To je istorija ruskog skeptika, koji je, posle dugogodišnjih lutanja po raznim teološkim školama i sektama prostog naroda, pred kraj otkrio i pravoslavlje i rusku zemlju.*<sup>235</sup> Dostojevski je smatrao da takva tema zahtijeva mnogostranu formu najnovije filozofske epopeje, u kojoj bi se tako kompleksna tema razvijala na različitim ravnama i u različitim stilovima, ali bi obavezivala autora na širok tretman materijala i naučnu motivaciju čitave fabule. Prije pisanja takvog romana, Dostojevski će morati, kako sâm kaže, *da pročita skoro čitavu biblioteku ateista, katolika i*

---

<sup>234</sup> L. Grosman, *Dostojevski*, p. 482.

<sup>235</sup> *Ibid.*, p. 417.

pravoslavaca<sup>236</sup>. Ideju za takvo djelo Dostojevski je preuzeo od francuske književnice George Sand, čiji se roman *Spiridion* s oduševljenjem čitao u kružoku Bjelinskog, još početkom četrdesetih godina. Za Dostojevskog je *Spiridion* bilo smjelo i originalno djelo, u kojem su savremena politika i religiozno-filozofska problematika sjedinjene na jedan novi način – u obliku ideološkog eposa. Upravo taj model Dostojevski je preuzeo prilikom planiranja svog romana o ateizmu, a primijenio ga deset godina kasnije, za vrijeme stvaranja svog posljednjeg djela. Roman George Sandove problematizirao je jedno od ključnih pitanja epohe: *socijalizam ili kršćanstvo?* Tim pitanjem Dostojevski se bavio još u mladosti, i ono je, posmatrano iz drugačijeg ugla, postalo osnov njegovih kasnijih romanā. U cjelini, *Spiridion* je široko postavljena kritika katolicizma na pozadini utopijskog socijalizma. U traganju za istinom, junak Aleksej razapet je između dvije krajnosti – ateizma i vjere. Katolički bogoslov postaje slobodoumni, nepomirljivi negator rimske crkve. Njegova religija dobija filozofske forme, a dotadašnji vjernik preobraća se u naučnika koji izjavljuje: *Činilo mi se da Sokrat nije ništa manje dostojan da iskupi grehe čovečanstva nego Isus iz Nazareta.*<sup>237</sup> Intelektualna lutanja katoličkog kaluđera, koji je pročitao sve tomove velike manastirske biblioteke, kao da nagovještavaju nemirna lutanja velikog grešnika u romanu Dostojevskog. Ruskog romanopisca snažno je privukla glavna zamisao romana George Sandove, koja je utjecala i na stvaranje svojevrsnog stvaralačkog metoda. Prema tumačenju same spisateljice, opat Spiridion predstavlja oličenje čovječanstva koje prolazi kroz sve religije. Dostojevski je maštao da u svom *Ateizmu* prikaže upravo takvu *umjetničku enciklopediju vjerovanja*. Roman *Ateizam* preimenovan je u *Žitije velikog grešnika* i trebao se sastojati od pet posebnih pripovijesti, ujedinjenih ličnošću glavnog junaka. Ta zamisao nikad nije ostvarena, ali su se pojedinosti ciklusa koji je Dostojevski zamislio, uveliko odrazile u njegovim posljednjim djelima. *Zli dusi*, *Mladić* i *Braća Karamazovi* zapravo su fragmentarna ostvarenja iz *Žitija velikog grešnika*, što se očigledno vidi iz bilježnica Dostojevskog<sup>238</sup>. Vodeći motiv planiranog *Ateizma* i kasnije *Žitija*, bio je suprotstavljanje socijalizma i pobune religioznom načelu, odnosno pravoslavnoj crkvi, pri čemu bi junak romana, u konačnici, pronašao Hrista i ruskog Boga, te postao vaspitač siromašne djece i dobrotvor robijaša, tj. doktor Gaaz, ideal prijatelja unesrećenih. Budući 'idealni junaci' romana Dostojevskog postat će starovjerci, oni koji su se od socijalizma vratili pravoslavlju, a koji su za njega bili „novi ruski ljudi“<sup>239</sup>.

---

<sup>236</sup> Ibid.

<sup>237</sup> Citirano prema: *ibid.*, p. 418.

<sup>238</sup> Vidjeti u: *ibid.*, p. 422.

<sup>239</sup> *ibid.*, p. 436.



Prilikom rada na romanu *Braća Karamazovi*, Dostojevski se i dalje držao svog načela: *Život je kudikamo bogatiji od naših izmišljotina! Nikakva mašta vam neće izmisliti ono što daje najobičniji svakodnevni život. Poštujte život!*<sup>240</sup> U skladu s tim, sve motive i likove Dostojevski je preuzeo iz stvarnog života, intervenišući isključivo na području umjetničke obrade. Trudio se da pronađe odgovarajući stil i formu svog budućeg romana koji objedinjuje sva ključna pitanja kojima se bavio čitavog života. „Raspadanje je glavna vidna misao romana“, „raspadanje Rusije u vreme posle reforme; degeneracija ruske porodice; sveopšti kaos, zbrka i rasulo, večiti prelom“, „podrivenost naših moralnih načela iz osnova“, „pravo na nečasnost“, „umna pometnja i moralno bespuće“, „zbrka našeg sadašnjeg trenutka“<sup>241</sup> – sve su to problemi koji su istaknuti u bilježnicama Dostojevskog (još od 1874), a koje će rješavati tek u romanu napisanom pred kraj svog života. Osnovu sižea romana o Karamazovima čini stvarni događaj – historija života jednog zarobljenika s kojom se Dostojevski upoznao na robiji. Potporučnik Iljinski osuđen je na dvadeset godina robijaških radova zbog navodnog oceubistva (a njegova nevinost je sudski dokazana tek nakon deset godina). Dostojevski će moralni fenomen oceubistva postaviti u centar svog posljednjeg romana. Roman *Braća Karamazovi* prvobitno je zamišljen kao opširna epopeja o revolucionarnoj Rusiji, u dva nastavka. *Glavni roman je drugi, - saopštavao je autor svom čitaocu – to je delatnost mog junaka u naše vreme, upravo u našem sadašnjem tekućem trenutku, to jest na granici sedamdesetih godina. Prvi je roman nastao još pre trideset godina i skoro da nije roman, nego samo jedan trenutak iz prve mladosti mog junaka. Bez tog prvog romana ne mogu, zato što bi mnogo šta u drugom bilo nerazumljivo.*<sup>242</sup> Smrt je spriječila Dostojevskog da napiše 'glavni' roman, u čijem centru je trebalo biti careubistvo. Lik Alekseja Fjodoroviča Karamazova Dostojevski je izgradio po uzoru na stvarnu historijsku ličnost – Dmitrija Vladimiroviča Karakozova, studenta iz osiromašenog plemstva, koji je 1866. godine pokušao izvršiti atentat na ruskog cara Aleksandra. U nastavku romana o Karamazovima, Aljoša je, nakon što je iz manastira krenuo u svijet, trebao postati revolucionar i učestvovati u atentatu na cara.

Dostojevski je do kraja ostao vjeran svom umjetničkom metodu, kojeg je sâm određivao kao *realizam u višem smislu (Uz puni realizam naći u čoveku čoveka... Kažu da sam psiholog: nije istina, ja sam samo realist u višem smislu, tj. prikazujem sve dubine*

---

<sup>240</sup> Cit. prema: L. Grosman, *ibid.*, p. 449.

<sup>241</sup> *ibid.*, p. 463.

<sup>242</sup> *ibid.*, p. 492.

*ljudske duše*.<sup>243</sup>), pri čemu je pod tim pojmom podrazumijevao građenje književnog djela na autentičnim i konkretnim činjenicama aktuelne stvarnosti, ali uzdignutim do širokih filozofskih razmatranja. Psihološka i filozofska problematika u njegovom djelu uveliko premašuje empirijske podatke. Kod Dostojevskog *ništa nije izmišljeno, ali je sve na nov način objašnjeno, jarko osvetljeno i duboko očišćeno pronicljivošću genijalnog umetnika*<sup>244</sup>. Upravo na taj način romanopisac prilazi i rješavanju etičkih pitanja u okviru svog posljednjeg romana. S obzirom da se radi o svojevrsnom romanu-sintezi u okviru kojeg Dostojevski objedinjuje sva etička pitanja koja su dio njegovog cjelokupnog stvaralaštva, analiza bilo kojeg segmenta podrazumijeva uključivanje velikog broja najrazličitijih stanovišta. U ovom romanu sve je majstorski upleteno i isprepletano tako da je gotovo nemoguće raspetljati početni čvor teksta i djelo analizirati jednostavno. Osim toga, Dostojevski je majstor nedorečenosti, što uveliko otežava analizu. U okviru ovog rada, roman *Braća Karamazovi* treba da posluži kao jedan od mnoštva različitih primjera književnog pristupa etičkim pitanjima. Dostojevskog s pravom možemo smatrati jednim od najznačajnijih etičara u okviru svjetske književnosti, a njegov posljednji roman zasigurno je jedan od najsloženijih i najkontroverznijih književnih pristupa etici.

Književni tekst smatra se fikcijom čak i onda kad se temelji na konkretnim i aktuelnim činjenicama objektivne stvarnosti. Umjetnička intervencija autora, ma koliko neznatna bila, stavlja njegov tekst u red djelā prekomponovane stvarnosti. Svojevrsna estetizacija realnosti specifična je razlika književnosti u odnosu na religiju, filozofiju i nauku. Prilikom problematiziranja istih pitanja, navedene discipline razlikuju se u pristupu, metodi, formi, nerijetko i sadržaju, zaključcima, dostignućima, vjerodostojnosti i djelotvornosti. Kad je u pitanju *differentia specifica* književnosti u odnosu na srodne discipline, prvenstveno filozofiju, postoji mnoštvo različitih stavova, teza i teorija u okviru nauka o književnosti. Jedni *diff. spec.* književnosti smatraju formu, drugi referencijalnu dimenziju<sup>245</sup>, treći konotaciju, četvrti „ambiguitet“ i polisemiju. Neprestano se izlažu dokazi, opovrgavanja i vode se beskonačne polemike u vezi s ovim pitanjem. Međutim, postoje, uslovno rečeno, aksiomi, koji se ne dovode u pitanje – književnost ne može ni bez forme, ni bez sadržaja (koji su organski povezani), a njena temeljna karakteristika je višeznačnost (koja je enkodirana sadržajem, a omogućena formom). Uspostavljanju naučnog sistema za izučavanje konkretne

---

<sup>243</sup> *Biografija, pisma i opaske iz beležnice F. M. Dostojevskog*, Petrograd, 1883, str. 373. Citirano prema: M. M. Bahtin, *Problemi poetike Dostojevskog*, p. 60.

<sup>244</sup> L. Grosman, *Dostojevski*, p. 497.

<sup>245</sup> Vidjeti u: Nikola Milošević, *Ideologija, psihologija i stvaralaštvo*, Beograd: Novinsko izdavačko preduzeće Duga, 1972, p. 85.

stvarnosti ili zadatim 'svetim' obrascima tumačenja stvarnosti, književnost suprotstavlja jednu posve novu (fiktivnu) stvarnost. Umjesto sistematičnog i objektivnog traganja za (naučnom) istinom ili beskompromisnog nametanja 'svete' istine, književnost nudi životne istine – stvarne, neupitne i zagonetne. Ogleđanje stvarnog svijeta u fiktivnom svijetu književnog djela pruža najvjerodostojniji odraz, jer književnost nastoji da obuhvati što više perspektiva (u nemogućnosti da ih obuhvati sve).

Problemi o kojima je Dostojevski htio pisati u svom posljednjem romanu zahtijevali su originalnu kompoziciju. Strukturalna složenost postignuta je integriranjem velikog broja tema i materijala koji je organizovan na principu višeslojne pripovijesti koja se temelji na centralnom zločinu. Porodična hronika Karamazovih podijeljena je na nekoliko krupnih cjelina, odnosno „knjiga“ (kako ih je sam autor nazvao), pri čemu svaka od njih ima samostalno značenje koje se proizvodi daljim raslojavanjem tih cjelina i umetanjem opširnih fragmenata različitog sadržaja. Dmitrijev strasni roman, Ivanova intelektualna tragedija i Aljošina rana traženja dodatno su usložnjeni političkim i etičkim pitanjima, te paralelnim pričama i sudbinama koje upotpunjavaju kompoziciju i značenje. Radnja romana i svi odnosi likova pokrenuti su i uslovljeni ključnim tačkama porodične hronike Karamazovih: ljubavno suparništvo oca i njegovog najstarijeg sina Dmitrija koje ih dovodi do smrtnog neprijateljstva, tajanstveno ubistvo starca Karamazova i sudska greška koja osuđuje Dmitrija na dugogodišnju robiju, okrivivši ga za oceubistvo<sup>246</sup>. Posredstvom tih burnih događaja Dostojevski okuplja sve članove porodice Karamazovih, sve žene koje su direktno ili indirektno povezane s njima, zatim crkvene i svjetovne autoritete, kao i skotoprigonjevsku javnost. Koristeći provjereni postupak – katastrofu, Dostojevski omogućava susrete likova i njihovu konfrontaciju. Njegov omiljeni postupak – susreti svih junaka na jednom mjestu u isto vrijeme, uveliko doprinosi ostvarivanju višeglasja. U romanu *Braća Karamazovi* taj postupak igra značajnu ulogu u rješavanju etičkih pitanja, a novu dimenziju dobija pred kraj romana kad su se, zbog konačne katastrofe, svi junaci susreli na sudu. Temeljni princip arhitektonike ovog romana je antiteza. Dostojevski organizuje siže prema provjerenim zakonima svoje poetike. Roman je građen na oštrom suprotstavljanju likova i događaja. *Na jednom polu su moralne nakaze – Fjodor Pavlovič i Smerdjakov, na drugom – 'anđeli' – Aljoša i njegov duhovni vođa Zosima. Skotoprigonjevsku je suprotstavljen manastir, sladostrasniku – ruski monah, besedi uz konjak – starčeve pouke, ocu 'izrodu' – 'prepodobni' otac.*<sup>247</sup> Upravo takav princip arhitektonike omogućava suprotstavljanje različitih perspektiva

---

<sup>246</sup> Parafrazirano prema: L. Grosman, *Dostojevski*, p. 484.

<sup>247</sup> Ibid.

i širok uvid u problematiku etičkih pitanja. Forma književnog djela bitan je faktor književnog pristupa problemima etike, jer od nje zavisi način ispoljavanja određenog sadržaja. S druge strane, određeni sadržaj uvijek zahtijeva određenu formu – kompleksne teme, kao što je etika, nemoguće je problematizirati i obuhvatiti u njihovoj složenosti bez odgovarajuće višeslojne strukture književnog djela. *Oštre dijaloške sinkrize, izuzetne i provokativne sižejne situacije, krize i prelomi, moralno eksperimentisanje, katastrofe i skandali, kontrasti i oksimoronski spojevi itd. određuju čitavu sižejno-kompozicijsku strukturu romana Dostojevskog.*<sup>248</sup> Upravo ovakva forma omogućila je izuzetno kompleksno problematiziranje etičkih pitanja u romanu Dostojevskog.

Konstrukcija likova drugi je bitan faktor književnog pristupa etičkim pitanjima. Najvrjedniji segment poetike Dostojevskog upravo su njegovi upečatljivi i nenadmašni likovi. *Sva dubina, sav sadržaj umetničkog dela zaključen je u likovima i karakterima, i skoro uvek tako biva*<sup>249</sup>, tvrdio je sâm Dostojevski. Njegovi junaci, kako je već pomenuto, nisu pûko sredstvo ispoljavanja autorovih ubjeđenja, već su samostalni mislioci koji zastupaju vlastite stavove. *Junak je ideološki autoritativan i samostalan, tretiran je kao autor sopstvene ideološke punovredne koncepcije, a ne kao objekat umetničke vizije Dostojevskog koja mu daje definitivan oblik.*<sup>250</sup> Samostalnost likova Dostojevskog čini ih punopravnim i ranopravnim subjektima sopstvene riječi, koja se nužno ne podudara sa riječju autora. Dajući svojim junacima konkretnu i punopravnu svijest koja je otjelotvorena u *živom glasu celovitog čoveka*<sup>251</sup>, Dostojevski se prema njima odnosi krajnje etično. Princip njegovog pogleda na svijet i njegov etičko-religiozni postulat je prevazilaženje etičkog solipsizma i *potvrđivanje tuđeg 'ja' ne kao objekta, već kao drugog subjekta*<sup>252</sup>. Dijalog, kao jedna od glavnih odrednica njegove poetike, omogućava likovima da iznose svoje stavove i polemišu međusobno. Problematiziranje etičkih pitanja odvija se pomoću mnoštva različitih glasova koji zastupaju suprotna stajališta. Za etiku Dostojevskog izuzetno je značajan njegov odnos prema sopstvenom junaku, koji je za njega prvenstveno čovjek, a ne beživotna kreacija. On u svom junaku ne prikazuje ideju čovjeka, već, kako sâm tvrdi, „čovjeka u čovjeku“, pri čemu otkriva ljudsku svijest *u njenoj najdubljoj biti*<sup>253</sup>. Dostojevski je imao sposobnost neposrednog

---

<sup>248</sup> M. M. Bahtin, op. cit., p. 149.

<sup>249</sup> F. M. Dostojevski, *O umetnosti*, Gradina, 1974., s. 160. Citirano prema: N. Kusturica, *Meša Selimović i Fjodor Dostojevski u svjetlu teorije polifonijskog romana Mihaila Bahtina*, p. 18.

<sup>250</sup> M. M. Bahtin, ibid., p. 7.

<sup>251</sup> Ibid., p. 11.

<sup>252</sup> Vidjeti: Vjačeslav Ivanov, *Dostojevski i roman-tragedija*, u knjizi *Brazde i međe*, Moskva, 1916. Preuzeto iz: M.M. Bahtin, *Problemi poetike Dostojevskog*, pp. 11-12.

<sup>253</sup> M. M. Bahtin, ibid., p. 33.

sagledavanja ljudske psihe. *Za njega nisu postojale spoljne pregrade, on je neposredno posmatrao psihološke procese koji se odigravaju u čoveku, i fiksirao ih na hartiji.*<sup>254</sup> Međutim, Dostojevski je bio svjestan da se ljudska samosvijest i samoiskazivanje teško ispoljavaju, stoga je svoje junake podvrgavao moralnim mučenjima i konfliktima, ne bi li iz njih izvukao *reči samosvesti dovedene do kulminacije*<sup>255</sup>. U nastojanju da natjera junaka da otkrije i iskaže najskrivenije misli i porive, Dostojevski je, pored realističnih, nerijetko posezao i za fantastičnim motivima, snovima, sjećanjima i predskazanjima. Za njega je samosvijest umjetnička dominantna u građenju lika. *U čoveku uvek postoji nešto što samo on može otkriti u slobodnom aktu samosvesti i reči, što se ne podaje prilaženju spolja i sa strane.*<sup>256</sup> Posljedica junakove introspekcije i njegove duboke svijesti o sopstvenoj nedovršenosti i nerazrješivosti uvijek je, ili zločin, ili podvig, kojima se nastoje prevazići nedostaci (Dmitrij i Ivan Karamazov). Spajanjem junakove svijesti o sebi i njegove ideje o svijetu, Dostojevski problematizira temeljna etička pitanja. Istina o svijetu za Dostojevskog je uvijek istina o ličnosti. Odgonetnuti čovjeka-zagonetku znači otkriti ključ za odgonetanje istine o svijetu. Istovremeno afirmiranje i negiranje određene ideje, u romanu Dostojevskog ključni je postupak ispitivanja istine. Spoznati istinu, prema Dostojevskom, moguće je jedino mukotrpnim ličnim zalaganjem i iskustvom, jer istina može biti *samo predmet živog viđenja a ne apstraktnog saznanja*<sup>257</sup>. Isto važi i za istinu o romanu Dostojevskog. Stvarno i puno značenje djela Dostojevskog moguće je, kako sâm autor kaže, razabrati iz djela samog. Pokušaj izdvajanja i najmanjeg dijela iz konteksta romana, uveliko narušava djelo u cjelini. Bilo koji problem koji se razmatra u okviru romana *Braća Karamazovi* nemoguće je u cjelosti obuhvatiti ako ga posmatramo izdvojeno. Na koji način Dostojevski problematizira etiku i pitanje morala najbolje se dá zaključiti u direktnom odnosu s djelom. Seciranjem umjetničkog djela uveliko se narušava njegova aura, međutim, analiza omogućava različita tumačenja i isticanje značaja i vrijednosti djela. U nastavku ovog rada bit će govora o ključnim elementima etičkog pitanja u romanu *Braća Karamazovi*.

Kao što je već pomenuto, likovi i njihove ideje najvažniji su faktor etike Dostojevskog u romanu *Braća Karamazovi*. U karakterima likova otjelotvorene su pojedine moralne karakteristike. *Apstraktni poroci i osobine otelovljeni su u junacima. Sladostrašće je Fjodor Pavlovič (kao što su primetili već prvi kritičari romana), egoizam (mi bismo rekli*

---

<sup>254</sup> V. Kirpotin, *F. M. Dostojevski*. Citirano prema: M. M. Bahtin, *ibid.*, p. 38.

<sup>255</sup> M. M. Bahtin, *ibid.*, p. 53.

<sup>256</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>257</sup> *Ibid.*, p. 146.

egocentrizam) – Ivan Fjodorovič, razuzdanost – Dimitrije, moralna čistota – Aljoša...<sup>258</sup>

Dostojevski je u svojim bilješkama skicirao plan karakterizacije junaka posljednjeg romana, pri čemu je svaki od njih trebao predstavljati otjelovljenje ključnih problema koji će biti obrađivani u okviru romana. *Dakle, jedan brat je Ateista i očajanje. Drugi – sav fanatik. Treći – buduće pokolenje – živa snaga, novi ljudi. (I – najnovije pokolenje – deca)*<sup>259</sup>. Svaki lik u romanu ima dominantnu karakternu crtu i karakteristično moralno ponašanje, međutim, nemoguće ih je svesti samo na jednu osobinu. Junaci romana *Braća Karamazovi* zapravo su izuzetno kompleksni odrazi stvarnih ljudskih karaktera. Dostojevski ne bira uobičajene tipove, već, kako sâm ističe, osobenjake, koji *nose kadšto u sebi jezgru cjeline*<sup>260</sup>. On suprotstavlja moralne krajnosti i koristi najoštriji izraz etičkih fenomena. Primjetna je svojevrsna gradacija u problematiziranju etičkih pitanja. Naime, moralno ponašanje i tematiziranje etičkih pitanja u okviru ovog romana moguće je pratiti na više nivoa – moral pojedinca, moral u porodici, moral u međuljudskim odnosima, moral bogatih, moral siromašnih, moral sluga i gospodara, moral žene, moral u okviru crkve, moral u društvu Skotoprigonjevska i moral u sudnici kao odraz zvaničnih etičkih normi u tadašnjoj Rusiji, te mnoštvo raslojavanja u svakom od navedenih oblika. Centralna tema romana – oceubistvo, svojevrsan je povod svih rasprava o moralu i etičkim pitanjima, kao i povod ispoljavanja različitih moralnih karakteristika svih likova koji su okupljeni oko navedene katastrofe. Dostojevski problematizira ljudsku prirodu, njene manifestacije, ljudske porive, ljudski um i ideje o stvarnim i apstraktnim pojmovima i njihovu direktnu i indirektnu vezu sa moralom i etičkim normama. Dostojevski je majstorski isprepleo ključna etička pitanja. Posredstvom oceubistva uveo je temeljni etički problem – postojanje Boga i besmrtnost duše, zatim pitanje pravde, samim tim i pitanje ovozemaljskog sudstva, kao i onostranog Posljednjeg suda. Pitanje uzroka i svrhe patnje ljudi, prvenstveno djece, direktno povlači pitanje pravde, odnosno kazne i pitanje vrhovnog autoriteta. Oceubistvo je zapravo jedna dimenzija kompleksnog simbola, dok su careubistvo i ateizam, kao svojevrsno bogoubistvo, njegova nadgradnja. Dostojevski se dotiče suštine i vječite zagonetke od čijeg rješenja zavisi i rješenje etičkog pitanja. Međutim, sva filozofska i religijska pitanja isprepletana su svakodnevnim etičkim pitanjima. Dostojevski izvanredno spaja 'visoko' i 'nisko'. Posredstvom novca, kao ključnog motiva, u romanu se problematiziraju temeljna pitanja ljudskog postojanja. Upravo

---

<sup>258</sup> L. Grosman, *Dostojevski*, p. 497.

<sup>259</sup> *Ibid.*, p. 481.

<sup>260</sup> F. M. Dostojevski, *Braća Karamazovi*, Zagreb: NAKLADNI ZAVOD MATICE HRVATSKE, 1964. p. 10.

novac, i to tačno određena suma, pokreće sve događaje i sva pitanja u romanu, čime Dostojevski sugerira pitanje značaja novca u stvarnom životu, njegov utjecaj na međuljudske odnose i moral općenito. Međutim, novac je simbol određenih pretenzija čovjekove prirode i proizvod njegovog uma. Dostojevski pokazuje koliko različitih pitanja povlači i najbanalniji događaj. Ipak, on bira katastrofu kao povod okupljanja svih junaka i na izvjestan način upućuje na činjenicu iz stvarnog života – čovjek rijetko djeluje preventivno, zapravo najčešće ide do krajnjih granica, nerijetko i preko njih i uvijek djeluje tek nakon katastrofe. Značajan postupak kojim Dostojevski osvjetljava različita etička pitanja, jest princip ogledala, prilikom čega integriše podudarne priče koje osvjetljavaju jedna drugu (poređenje očeva, poređenje sinova, priča o Kolji i guski kao svojevrsna alegorija centralnog događaja, zatim priča o Zosiminom prijatelju-ubici kojeg je upoznao u mladosti, a koja, zbog pitanja savjesti, odgovara priči o Ivanu i đavolu).

Dostojevski se bavi iskonskim pitanjem ljudskog bića – odnosom njegove prirode i njegovog uma. Svi 'podlaci' u romanu zapravo su egocentrični racionalisti (Ivan Karamazov kao idealan primjer, zatim Smerdjakov, pa Rakitin, ali i Fjodor Pavlovič), koji „jašu na svom razumu“ i predstavljaju princip razumnog egoizma. Odnos zla i razuma jedno je od kontroverznih etičkih pitanja, a krajnji izraz tog odnosa razmatra se u okviru Ivanove filozofije, gdje se problematizira odnos zla i vrhovnog Razuma. Razumu se najčešće suprotstavlja priroda, tako i Dostojevski hladnom i proračunatom razumu suprotstavlja razuzdanu i neukrotivu prirodu. Etika, od samih svojih početaka, opsesivno se bavi odnosom ljudske prirode i razuma. Dostojevski na konkretnim primjerima pokazuje na koji način se ispoljavaju oba dijela čovjekovog bića, te koje su direktne i indirektne posljedice tog ispoljavanja. Proturječnost između Ivanovog razuma i Dmitrijeve prirode, osim što predstavlja odnos razuma i prirode u širem smislu, nerijetko se tumači i kao odnos hladnog evropskog racionalizma i ruske neobuzdanosti i strasnog temperamenta, koji prikriva u suštini plemenito i smjerno rusko srce. Dmitrij predstavlja istinski ruski karakter – strastven, neobuzdan, poročan i nagao, ali u suštini velikodušan, pobožan i iskren. Dmitrijevi karakter mogao bi se posmatrati kao svojevrsno previranje između Ivanovog, s jedne, i Aljošinog tipa karaktera, s druge strane. Mada se svim junacima u romanu čini da je Ivan zagonetka, ipak, gotovo svim tumačima ovog djela najveća zagonetka zapravo je Aljoša. Postavljen kao suprotnost „moralnim nakazama“, on treba da predstavlja ideal moralne čistote i neporočnosti, međutim, kao pozitivan lik koji bi trebao predstavljati 'čovjeka u čovjeku', nije dovoljno uvjerljiv (kao što je to na primjer Zosima). Aleksej Fjodorovič predstavljen je kao *prosto*

*mlad čovjekoljubac*<sup>261</sup>, a njegova odluka da pođe u manastir motivisana je isključivo utiskom koji je takav poziv ostavio na njega. (...) *I, ako je pošao stazom koja vodi u manastir, učinio je to jedino stoga što je jedino ona u to vrijeme učinila na njega dubok utisak i predstavila mu, tako da kažem, ideal, izlaz za njegovu dušu, koja se otimala iz tame svjetske mržnje k vidjelu ljubavi.*<sup>262</sup> Aljoša je predstavnik idealizma i *ružičastog kršćanstva*<sup>263</sup>, kojima je suprotstavljen okorjeli racionalizam njegovog brata Ivana. Aljoša je, u etičkom smislu, pokušaj afirmisanja *dobra po sebi*, bezinteresne i djelotvorne ljubavi. Dostojevski pokušava prikazati da, doista, postoje takve 'neiskvarene' prirode i da kao takve izazivaju veće čuđenje i kontroverze nego Ivanova oholost, Smerdjakovljeva podlost, Fjodorova poročnost ili Dmitrijeva fanatičnost, što svjedoči o atmosferi i sistemima vrijednosti koji dominiraju u društvu u kojem se sve pozitivne vrijednosti pripisuju misticizmu i teško se dovode u vezu sa stvarnom čovjekovom prirodom. Moral naivnih i krotkih (omiljenih likova Dostojevskog, kao što su knez Miškin i Aljoša) za čovjeka je veća zagonetka od nemoralna oholih i podlih. Zosimi se vjeruje jer je bio grešnik kao i ostali, ali se pokajao zbog konkretnog događaja i tek nakon toga krenuo 'ispravnim' putem, što je, prema uvriježenom mišljenju, jedini mogući način da se krene tim putem, a 'neosviještena dobrotā' nije dobrota od ovog svijeta i, usljed nerazumijevanja, teško se prihvata. Ključna etička rasprava u romanu odvija se između Ivana i Zosime, odnosno između filozofa racionaliste i manastirskog starca starovjerca, zagovornika iskonske ruske vjere. Dostojevski suprotstavlja dvije krajnosti istog problema (i dva suprotna stanovišta oko ključnih egzistencijalnih i etičkih pitanja: ima li Boga i besmrtnosti, ima li grijeha, je li 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). Pitanje pravde je ključno etičko pitanje i u direktnoj je vezi sa donošenjem suda. Dostojevski i tu suprotstavlja dva oprečna stava. Aljoša je *sveopći ljubimac*<sup>264</sup> prvenstveno zbog toga što nikog ne osuđuje (*U njemu je bilo nešto što je govorilo i ulijevalo povjerenje, pa i za cijela njegova potonjeg života, da on neće da bude sudac drugim ljudima, da neće nikako da prisvaja sebi pravo osuđivanja, te da ne bi nipošto ni osudio.*<sup>265</sup>), dok Ivan, s druge strane, osuđuje sve, čak i samog Boga. Ovozemaljski princip pravde Dostojevski prikazuje na osnovu suđenja Dmitriju

---

<sup>261</sup> F. M. Dostojevski, *Braća Karamazovi*, p. 30.

<sup>262</sup> Ibid.

<sup>263</sup> Kršćanstvo Lava Tolstoja i Dostojevskog, koje propovijeda opštu ljubav i vjeruje u ostvarenje „sveopšteg mira na zemlji“ K. Leontjev u brošuri „Naši novi hrišćani“ naziva „ružičastim hrišćanstvom“. Vidjeti u: Nikolaj O. Loski, *Dostojevski i njegovo hrišćansko shvatanje sveta*, Beograd: Partizanska knjiga, Izdavačko publicistička delatnost, 1982, p. 255.

<sup>264</sup> F. M. Dostojevski, *ibid.*, p. 32.

<sup>265</sup> Ibid., p. 31.



Fjodoroviču, prilikom čega suprotstavlja različita pravna stanovišta i uveliko parodira sudstvo i ljudski pokušaj sprovođenja pravde. Postojanje Boga čovjek priželjkuje prvenstveno zbog 'pravednog' suda, jer, pred takvim zadatkom, čovjek se pokazao nemoćnim. Da bismo mogli suditi, potrebno je pravilno rasuđivati. Da bismo donijeli konačan sud, potrebno je raspolagati svim mogućim podacima, sagledati sve perspektive i u potpunosti obuhvatiti sve strane priče i imati u vidu sve okolnosti, te, uz sve to, ostati nepristrasan. To je ideal kojem teži ljudska pravda, ali koji je, zbog ljudske uslovljenosti i ograničenosti, nedostižan. Dostojevski na konkretnom primjeru pokazuje na kojem principu se realizuje ljudska pravda – tužitelj se grčevito drži 'činjenica', odnosno vlastite rekonstrukcije događaja, koju je sâm proglasio nepobitnom istinom. 'Suđenje zbog osude' postaje manir tužiteljstva, pri čemu ljudski život gubi stvarnu vrijednost i posmatra se isključivo kao sredstvo do postizanja cilja, tj. presude i kazne. U sudnici je slikovito prikazano na koji način se bore zdravorazumski principi i zasljepljena ljudska umna ograničenost, koja ipak odnosi pobjedu, a cijenu plaća nevin čovjek. Zanimljivo je na koji način je Dostojevski sastavio porotu, čime se pokušava prikazati apsurd pravnih principa – autoritet, odnosno prednost u odlučivanju daje se onima čije su umne i moralne karakteristike itekako upitne. *Zar se u ovako finom, kompliciranom i psihološkom slučaju može prepustiti kobna odluka nekakvim činovnicima i čak seljacima, i šta tu može razumjeti kakav činovnik i čak seljak?*<sup>266</sup> Dostojevski sugerirše da treba da se zapitamo nad ustrojstvom etičkih normi društva u kojem se pravda polaže u ruke nekolicine ljudi i bez ikakvog osnova se računa s njihovom pronicljivošću i pravednošću. Svjedoci i njihova svjedočenja prvenstveno svjedoče o nestalnosti ljudskih ubjeđenja, ali i o intenzitetu ljudske vjere u sopstvene zablude. Ključno pitanje koje se postavlja u vezi s Dmitrijevim sudskim procesom – da li se njemu sudi što je ubio oca ili što je htio ubiti oca? – jedno je od ključnih moralnih pitanja u ovom romanu.

Sistem etičkih normi zasniva se na temeljnoj podjeli moralnih karakteristika na vrline i mane. Mana o kojoj se raspravlja u svim etičkim sistemima je ljudska sklonost porocima. Poročnost zauzima izuzetno važno mjesto i u etici Dostojevskog. Gotovo nijedan njegov junak nije pošteđen poročnosti, kako moralne 'nakaze', tako ni moralni 'anđeli', uključujući starca Zosimu, mladog kaluđera Rakitina, kao ni bezgrešnog Aljošu, kojem se također desio trenutak slabosti. Ipak, poročnost u suštinskom i najširem smislu otjelotvorena je u liku Fjodora Pavloviča Karamazova, koji upravo zbog poročnosti i sladostrašća, u prvom redu i strada, uostalom kao i njegov najstariji sin Dmitrij Fjodorovič (zbog pohlepe, novca, žene,

---

<sup>266</sup> Ibid., p. 896.

strasti, alkohola i lakomislenosti). Karamazovština je postala sinonim za poročnost i sladostrašće. Dostojevski se bavi i drugim negativnim moralnim karakteristikama, prvenstveno ohološću, koja svoj puni izraz doživljava u Ivanovom liku i njegovom istomišljeniku Smerdjakovu, kao i u liku žene koju voli, Katarine Ivanovne, koja se odlikuje posebnom vrstom oholosti, tzv. moralnom ohološću. Posredstvom lika Katarine Ivanovne, kao i lika gospođe Hohlakove, Dostojevski se obrušava na građanski moral, parodirajući njegovu konvencionalnost, lažni puritanizam, moralnu oholost i nestalnost njegovih vrijednosti (*Spolja istina, iznutra laž!*<sup>267</sup>). Suprotstavljajući Katarini Ivanovnoj Agrafenu Aleksandrovnu (Grušenjku), Dostojevski na lukav način problematizira stvarne i uobražene moralne vrijednosti. Grušenjka, iako je zbog karakterističnog načina života osuđena od strane moralističke inkvizicije građanskog društva, pokazuje, kao i Mića, široku moralnu nadarenost, za razliku od Katarine Ivanovne koja je od strane tog istog društva uzdignuta do moralnog savršenstva zbog sudbine koja ju je zadesila, a upravo ta moralna svetica, u ključnom momentu će moralno podbaciti. Na taj način Dostojevski pokazuje kako su moralne vrijednosti građanskog društva svedene na formu i manifestaciju, pri čemu se zanemaruju istinske vrijednosti. U okviru građanskog etičkog sistema, vrijednost prvenstveno zavisi od klasne pripadnosti, kao i sume novca koju posjeduje određena osoba. Licemjerje je najizraženija karakteristika takvog društva, naročito morala koji mu je svojstven. Katarina Ivanovna i Agrafena Aleksandrovna ne mogu imati isti tretman, niti se njihova patnja može porediti. Grušenjka je unaprijed izopćena iz 'stada' i njene muke nisu muke čovjeka, već otpadnika, a građanski moral, po uzoru na kršćanski, nema sluha ni milosti za muke otpadnika (koji je, pri tom, otpadnik upravo njihovom zaslugom). Hohlakova, kao simbol građanskog morala, koji se, u teoriji, temelji na samilosti, istu teatralno glumi, ali istinski je nesposobna za bilo koji oblik samilosti, čak ni prema sopstvenom djetetu, a kamoli sudbinama drugih ljudi. Katastrofom koja se desila ona se bavi isključivo zbog radoznalosti i skandalozne prirode samog događaja, a u trenutku kad je zaista mogla pokazati samilost i pomoći čovjeku u nevolji, pokazala se sva ispraznost njenih moralističkih 'naklapanja' i tobožnje dobrote. Dostojevski samo u jednom potezu prikazuje sav karakter Hohlakove, kao i bešćutnost građanskog morala – u Rakitinovim stihovima o bolesnoj nožici. Naime, tobože bolesna noga Hohlakove zasjenila je oceubistvo, lažno optuženog čovjeka, smrt dječaka i sve drame drugih likova romana. To je možda najbolji prikaz ljudskog odnosa prema tuđoj nesreći (Ma koliko teška i okrutna bila sudbina bližnjeg mog, ne može se mjeriti sa grčem u mojoj nozi). Uz to

---

<sup>267</sup> Ibid., p. 105.

možemo spomenuti i svojevrsnu eksploataciju tuđe dobrote. U vrijeme kad se rješava sudbina njegovog krivo optuženog brata, Aljošu zadržavaju i zamaraju krajnje banalnim 'problemima' (Hohlakova, pa i Liza, ali i Rakitin, Katarina Ivanovna i ljubomorna Grušenjka), pritom ne mareći za njegovo stanje, kao ni za sudbinu njegovog brata. Dušebrižništvo Katarine Ivanovne prema njenom zaručniku Dmitriju Fjodoroviču Karamazovu, najbolji je pokazatelj njene moralne oholosti, pri čemu ona pretpostavlja da je moralno uzvišenija od njega, te da je dužna da ga spasi. Ona zapravo sve i radi iz osjećaja dužnosti. *Što je za druge samo obećanje, to je za nju vjekovječna, teška, možda žalosna, ali neprekidna dužnost. I ona će se hraniti osjećajem dužnosti!*<sup>268</sup> Robovanje formama i konvencijama nauštrb lične i sreće dragih ljudi jedan je od upečatljivih principa građanskog morala.

Pojedine osobine ljudskog karaktera gotovo je nemoguće tačno definisati ili pobliže opisati. Majstorski odabranim primjerima Dostojevski ih uspijeva prikazati jasno i precizno. Pakost je svakako jedna od teško objašnjivih mana, ali Dostojevski prikazuje njeno suštinsko ispoljavanje. Smerdjakov je nesumnjivo jedan od najpodlijih pakosnika, što se očituje u različitim situacijama, ali najupečatljivija je zasigurno ona sa psom Žučkom i dječakom Iljušom. U karakteru Smerdjakova sadržani su sadistički nagoni čovjeka, koji je, potpomognut perfidnim umom i ohrabren ateističkom i nihilističkom ideologijom (nema Boga, nema vrhovne pravde, nema grijeha, sve je dozvoljeno), u stanju počinuti najokrutnije djelo, te nanijeti zlo najrođenijem, i to samozadovoljno i potpuno mirne savjesti, a sve samo da bi dokazao ideju. Njegova pakost ima posebnu dimenziju, ali Dostojevski pokazuje da ta osobina nije isključivo karakteristika podlaca, već je prisutna i u karakterima naizgled najbezgrešnijih i najnevinijih bića. Djeca nerijetko ispoljavaju pakost u najizvornijem obliku i time potvrđuju činjenicu da čovjek nije prvobitno i isključivo 'dobar'. U dječijem biću dominira priroda, koja je još uvijek u naponu snage i ispoljava se neometano, bez naučenih moralnih granica. Činjenica da djeca mogu biti itekako okrutna, surova, nerijetko i 'zla', može doprinijeti razumijevanju ljudske prirode, i to u njenom najranijem ispoljavanju. U naučnim krugovima još uvijek se vodi rasprava da li su negativne osobine djece urođene ili su se razvile pod utjecajem okoline. Dostojevski ne ide toliko široko, ali u svakom slučaju sugeriše da je djecu potrebno usmjeravati i da pod utjecajem moralno čistih, savjesnih i požrtvovanih odraslih (kao što je Aljoša) djeca pokazuju napredak. U ovom romanu djeca zauzimaju izuzetno važno mjesto, i kao predmet zlostavljanja, i kao novo pokoljenje, i kao temelj jedne od ključnih ideja romana. Posebno upečatljiv je lik dječaka Iljuše Snjegirjeva, kao i Nikolaja

---

<sup>268</sup> F. M. Dostojevski, *ibid.*, p. 266.

Ivanova Krasotkina – Kolje. Kolja ima sve osobine budućeg revolucionara, uključujući i moralnu osviještenost (kažnjavanje Iljuše zbog događaja sa psom i pokušaj utjecanja na njegovu savjest, ne bi li od njega tako *stvorio čovjeka*<sup>269</sup>), što predstavlja izraz svojevrsnog autorovog utopizma. Iljuška je jedan od nezaboravnih likova Dostojevskog, ideal savršenog djeteta i sina, ali i primjer patnje nedužnog djeteta koje je žrtva prilika u kojima se zatekao bez svoje volje. Dostojevski prikazuje težak život siromašnog djeteta koje, uprkos svim nevoljama, ostaje ponosno, plemenito, časno i hrabro. Iljuša je, bez obzira na svoje godine, jedan od moralno najuzvišenijih likova u romanu. Kao suprotnost Iljuši Dostojevski postavlja lik Lize Hohlakove koja, usljed dokolice i lagodnog života, smišlja najrazličitije pakosti, s užitkom promišlja o njima, a nerijetko ih i sprovodi u djelo.

Kad je u pitanju ljudska priroda, temeljna ideja Dostojevskog prikazana je u ideji Dmitrija Karamazova. (...) *A uz to ne mogu podnijeti što mnogi ljudi, čak uzvišena srca i visoka uma, počinju s idealom Madoninim, a svršavaju s idealom sodomskim. A još je strašnije što se netko, tko već ima ideal sodomski u duši, ne odriče ideala Madonina, te mu od njega bukti sve srce, i zaista, zaista, bukti, kao u mlade nevine godine. Da, širok je čovjek, čak odviše širok, ja bih ga suzio.*<sup>270</sup> Upravo beskrajna širina koja omogućava objedinjavanje potpuno različitih ideala, čini ljudsku prirodu toliko zagonetnom, što uveliko otežava njeno izučavanje, kao i izučavanje etike koja se temelji na ljudskoj prirodi i njenim manifestacijama. Etika Dostojevskog temelji se na prikazivanju moralnih konflikata koji su prvenstveno posljedica neprestane borbe ideala Madone i ideala Sodome za prevlast u ljudskom biću. Posljedicama prevlasti sodomskog ideala Dostojevski suprotstavlja posljedice dominacije ideala Madone. Kao nepopravljivi idealista i utopista, Dostojevski nastoji dati prednost pozitivnim vrijednostima, međutim, njegov *realizam u višem smislu* ne dozvoljava mu falsifikovanje stvarnosti, tako da su, po uzoru na stvarno stanje stvari, pozitivne vrijednosti gotovo uvijek u podređenom položaju u odnosu na dominantni sodomski ideal i njegove varijacije. Iako je Aleksej Fjodorovič Karamazov zamišljen kao glavni lik, i to upravo s ciljem da glavni lik bude pozitivni junak, ipak je, kao i obično, u odnosu na negativne junake potisnut u drugi plan. Sâm Dostojevski ističe da Aljoša još uvijek nije stvarni junak, te da će svoju punu afirmaciju doživjeti tek u budućnosti, tj. onda kad postane revolucionar i careubica. Činjenica je da se 'lošima' uvijek bavimo više nego 'dobrima' (na tome se temelji cjelokupna ljudska historiografija). Nameće se pitanje postoji li mogućnost da je, onda, čovjek više loš nego dobar, uprkos grčevitom nastojanju da se dokaže suprotno? Sâm pokušaj

---

<sup>269</sup> Ibid., p. 729.

<sup>270</sup> Ibid., p. 154.

*dokazivanja* prvi je pokazatelj neutemeljenosti tvrdnje. Zašto bi se dokazivalo nešto što je očigledno? Sama činjenica da je prilično teško razumjeti i tumačiti pozitivne likove kao što su knez Miškin, Aljoša, pa i sâm Isus Krist, pokazuje da nisu uobičajeni. Karakter, životna filozofija, pogotovo način smrti Isusa Nazarećanina predstavljaju svojevrsnu paradigmu života (i pozicije) pravednika u ljudskoj zajednici. Djelotvorna ljubav veći je moralni fenomen nego oceubistvo. Zbog toga je ljudska pakost, iskazana u zadovoljstvu zbog posrnuća pravednika, psihološki objašnjiva pojava, *jer ljudima je mio pad pravednika i sramota njegova*<sup>271</sup>. Tek kad pravednik padne na nivo na kojem se nalazi većina, postoji mogućnost da bude shvaćen i prihvaćen, a sve dotad, prostim grešnicima on ostaje zagonetka. Posrnućem 'višeg' pokušava se opravdati i afirmisati (uobičajeno) 'nisko'. Dostojevski to maestralno prikazuje u epizodi sa Rakitinom i Aljošom kod Grušenjke (Rakitin je silno želio da vidi *sramotu pravednikovu i vjerovatno 'pad' Aljošin iz svetaca među grešnike*<sup>272</sup>), a još preciznije u situacijama koje su se pojavile kao posljedica širenja samrtničkog zadaha tijela oca Zosime. Dostojevski prikazuje u kolikoj mjeri svijet može biti okrutno mjesto, ne samo zbog okrutnosti ljudi, već i zbog njihove ravnodušnosti, ali samo jedan čovjek, potruđi li se istinski, može učiniti život podnošljivijim, čak i ljepšim. U romanu je to Aljoša, jedan od idealnih junaka Dostojevskog (koji su uvijek simbol Krista). On afirmiše najviše hrišćanske vrijednosti – djelotvornu ljubav, požrtvovanost, moralnu uzvišenost i skrušenost, a silna potreba drugih likova za njegovim prisustvom i intervencijom, svjedoči o ljudskoj potrebi za višim principom. Uz njega se čak i Fjodor Pavlovič osjeća čovjekom, a ne prezrenim sladostrasnikom, a uz Aljošinu molitvu se nada i iskupljenju. Posredstvom Aljošinog lika romanopisac nastoji ukazati na idealan obrazac međuljudskih odnosa. Dostojevski je tragao za čovjekom u čovjeku i smatrao da je svaki čovjek čovjek kad odlučimo da se obratimo istinskom čovjeku u njemu. Međutim, s obzirom da Dostojevski preslikava stanje iz stvarnog svijeta, čovjek u čovjeku opterećen je sukobom oprečnih principa i zarobljen između dvije krajnosti (u romanu su to Aljoša i Smerdjakov, u poemi Isus Krist i Veliki Inkvizitor, religija propovijeda da su to dobro i zlo, odnosno anđeo i đavo), u okviru kojih se vodi vječna borba za jedan od ideala, sodomski ili Madonin. Etika Dostojevskog računa sa svim aspektima ispoljavanja ljudske prirode i neprestanim previranjima unutar ljudskog bića, uz to, predstavlja jedinstvenu umjetničku obradu temeljnih etičkih pitanja, moralnih vrijednosti i fenomena. Složenim etičkim problemima Dostojevski prilazi široko otvorenih vidika i

---

<sup>271</sup> F. M. Dostojevski, *ibid.*, p. 457.

<sup>272</sup> *ibid.*, p. 475.

prikazuje ih u najoštrijem izrazu, i, kako sâm romanopisac kaže, „u groznici i sintezi“<sup>273</sup>. Pred kraj analize izdvajamo tri ključne tačke problematiziranja etičkog pitanja u romanu *Braća Karamazovi*.

### 3.2.1. Moralni fenomen oceubistva kao centralna tema romana *Braća Karamazovi*

Za centralnu temu svog posljednjeg romana Dostojevski je odabrao praiskonski moralni fenomen – oceubistvo. *Oceubistvo, prema poznatom shvatanju, glavni je i najstariji zločin, kako čovečanstva, tako i pojedinca.*<sup>274</sup> Religiozno-politička historija evropske civilizacije, sadržana u grčkom mitu, temelji se na činu svojevrsnog osvetničkog oceubistva, odnosno bogoubistva, kojim su svrgavani vrhovni olimpski bogovi (bog otac Uran kastriran od strane sina Krona, Kron svrgnut gromom od strane sina Zeusa<sup>275</sup>). Platon je u svojoj 'idealnoj' državi zabranio mitove o sukobima bogova, prvenstveno očeva bogova i njihovih vlastoljubivih sinova, zbog toga što su se ljudi pozivali na svetost svih božanskih postupaka, samim tim i oceubistva, i svoje zločinačke postupke pravdali istim postupcima bogova. (...) *Sama Kronova dela i strahote, koje je propatio od svoga sina, mislim da ne bi trebalo tako olako pripovedati pred nerazumnom svetinom i nedoraslom decom. Čak i kad bi Kronova dela i način na koji je njegov sin s njim postupao bili istiniti, trebalo bi o tome ćutati; a kad bi se o svemu tome ipak moralo govoriti, to bi trebalo činiti u tajnosti, pred najmanjim mogućim brojem slušalaca, od kojih će se prethodno zahtevati da na žrtvu prinesu, ne svinju, nego neku skupocenu i retku zverku, ne bi li se tim načinom što više smanjio broj slušalaca. – To su zaista opasne priče – reče Adeimant. – Stoga će one, dragi Adeimante, biti zabranjene u našoj državi. Takve stvari se ne smeju govoriti mladom čoveku, jer bi u protivnom ovaj mogao pomisliti da ne čini ništa neobično kad zagazi u najveće zločine i ako ga spopadne želja za osvetom za nepravde koje mu je počinio njegov otac, jer bi se u tom slučaju ponašao kao prvi i najveći bogovi.*<sup>276</sup> Sistematsko prikrivanje zločinačkih poriva i postupaka prvih i najvećih bogova nastavljeno je licemjernim prikrivanjem stvarnih poriva ljudske prirode. Zločinački postupci ljudi smatrani su 'ispadima', anomalijama, posljedicom 'zaposjednutosti đavolom', ostacima životinjske prošlosti, u svakom slučaju, 'nečovječnim' postupanjem, čime se čovjek oslobađao svake odgovornosti. S vremenom je čovjek, ipak, postao samosvjesniji i odlučio

<sup>273</sup> Cit. prema: L. Grosman, *Dostojevski*, p. 498.

<sup>274</sup> Sigmund Freud, „Dostojevski i oceubistvo“, u: *Iz kulture i umetnosti*, Novi Sad: Izdavačko preduzeće Matice srpske, 1969, p. 245.

<sup>275</sup> Vidjeti u: Robert Graves, *Grčki mitovi*, Beograd: Familet, 2002, pp. 33-36.

<sup>276</sup> Platon, *Država*, B 378b, navedeno izdanje, p. 58.

preuzeti odgovornost za posljedice ispoljavanja sopstvene prirode, iako je veliki broj ljudskih postupaka i dalje ostao velika zagonetka. Problem oceubistva jedno je od najkontroverznijih pitanja religije, filozofije, antropologije, biologije, psihologije, sociologije, politologije, psihopatologije, etike i mnoštva srodnih disciplina, te jedan od najčešćih motiva kojima se umjetnost, posebno književnost, bavi stoljećima. *Teško bi se moglo smatrati slučajem što tri epohalna dela literature svih vremena obrađuju istu temu, i to oceubistvo: Kralj Edip Sofoklov, Hamlet Šekspirov i Braća Karamazovi Dostojevskog.*<sup>277</sup> Oceubistvo se smatra najtežim zločinom prvenstveno zbog simbolike samog čina. Prazločinački čin oceubistva (koji je od samog početka u vezi sa bogoubistvom, a kasnije i sa careubistvom) predstavlja temeljno ispoljavanje samovolje i otkazivanje poslušnosti autoritetu, što vodi u anarhizam, narušavanje hijerarhije i poretka, i, u konačnici, odricanje svakog smisla, tj. u nihilizam, ateizam i imoralizam. Uspostavljeni red (i prividna sigurnost koju daje) postaje mnogo važniji od načina na koji je uspostavljen, kao i od mehanizama kojim se održava, a koji nerijetko narušavaju temeljne etičke principe. Zbog toga su svi oni koji narušavaju nametnuti poredak proglašeni neprijateljima društva, a oceubice i careubice među prvima, jer, suprotstavljajući se autoritetu oca i cara, narušavaju temeljni odnos moći na kojem se zasniva društveni poredak.

Dostojevski ničim ne dovodi u pitanje ljudsko porijeklo oceubistva, već nastoji prikazati uzroke, okolnosti i psihičke procese koji dovode do takvog čina. U romanu *Braća Karamazovi* obuhvaćene su različite dimenzije ovog moralnog fenomena. Oceubistvo je dovoljno intrigantan i skandalozan događaj da privuče pažnju svih likova u romanu (kao i sve profile čitatelja/ica), stoga ga Dostojevski koristi da bi pokrenuo sve događaje i sva bitna pitanja, naročito moralna. Širokom pripovijesti o prošlosti porodice Karamazovih, te odnosima koji vladaju među njenim članovima, naročito bahatim odnosom oca, Fjodora Pavloviča Karamazova, prema svojim sinovima, Dostojevski motivira kasnije događaje i pokušava objasniti okolnosti koje su dovele do priželjkivanja očeve smrti, kao i do samog čina oceubistva. U planiranje i čin oceubistva Dostojevski upliće sve sinove Fjodora Pavloviča, neke direktno, neke indirektno, s tim da svi djeluju samostalno, a ne udruženo. Otvoreni sukob oca i sina, rivalstvo zbog žene i parnica zbog novca, neprestane svađe, te fizički nasrtaj na oca, idealan su povod za oceubistvo, a Dmitrij Fjodorovič Karamazov idealna je žrtva za podmetanje. Dostojevski nastoji pokazati kako određeni zločinački čin može imati mnoštvo različitih dimenzija. Najčešće primjećujemo ono što je očigledno, a

---

<sup>277</sup> S. Freud, op. cit., p. 251.

očigledna netrpeljivost prema ocu, Dmitrija čini prvim osumnjičenim. Dostojevski sugerije kako je 'naizgled očigledno' najčešće obmana iza koje se krije stvarno stanje stvari. Za vrijeme dok se bavimo 'očiglednim' (i najčešće manjim) zločincima, stvarni zločinci neometano sprovode svoj plan, tj. dokazuju zločinačke ideje visokopoštovanih članova društva. Dostojevski u potpunosti preslikava obrazac koji dominira u stvarnom svijetu.

Kao što je već pomenuto, u romanu se problem oceubistva razmatra sa različitim stanovišta. Iako razrješenje slučaja zavisi od pravnog stanovišta, oceubistvo je značajnije kao moralni, nego kao pravni fenomen. Sa pravnog stanovišta, oceubistvo se tretira samo kao jedan od zločina i kao takvo se ne dovodi u pitanje, te, kao bilo koje ubistvo, podliježe sankcijama koje su propisane u skladu sa sistemima vrijednosti koji vladaju u određenoj društvenoj zajednici. Sa moralnog stanovišta, oceubistvo je mnogo kompleksniji problem. Temeljno pitanje odnosi se na samu figuru oca – njegove temeljne karakteristike, roditeljske dužnosti i odgovornost koju nameće ta funkcija, zatim, šta, u osnovi, oca čini ocem i da li nedostatak karakterističnih očinskih crta i neadekvatan odnos prema sopstvenoj djeci razrješava oca njegove simboličke uloge i dovodi u pitanje njegov autoritet, kao i samo ime koje nosi, te povlači pitanje odnosa djece prema takvom ocu. U romanu, tokom sudskog procesa, branitelj Fetjukovič postavlja krucijalno pitanje: *Gospodo porotnici, što je to otac, pravi otac, kakva je to velika riječ, kakva strašno velika ideja leži u tome nazivu?*<sup>278</sup> Pokušaj demistificiranja ideja povezanih s pojmom oca, gotovo uvijek se smatra blasfemijom. Dostojevski pokazuje u kolikoj mjeri je prosječnom čovjeku važnija njegova zabluda, nego pokušaj otkrivanja istine, ili, pak, sudbina drugog čovjeka. U „svetištu pravosuđa“<sup>279</sup> Dostojevski sukobljava čovjeka koji brani čovjeka u čovjeku, zarad humanijeg društva, sa čovjekom koji 'spašava' društvo i sumnjivim činjenicama brani pravdu, nauštrb sudbine jednog čovjeka (to isto društvo koje se spasava od 'nasilnika' i 'oceubice' i brani interes starca Karamazova, nijednom se nije pozabavilo sudbinom Dmitrija Karamazova, te je dopustilo da se u okrilju tog istog društva zlopiti nedužno dijete i to krivicom njegovog sopstvenog oca). Ipolit Kirilovič ističe da se figura oca ni u kom slučaju ne smije dovoditi u pitanje jer se time narušava red i ozbiljno ugrožavaju društveni temelji (što uveliko sugerije da su forme najčešće bitnije od sadržaja i stvarnih značenja). Branitelj Fetjukovič pokušava oslikati figuru pravog oca i prikazati šta bi, sa moralnog stanovišta, značilo ubistvo takvog roditelja. *Jest, strašna je stvar proliti krv oca, krv onoga koji me je rodio, krv onoga koji me je ljubio, krv onoga koji nije žalio svog života zbog tebe, koji je od djetinjstva tvog u bolestima tvojim*

---

<sup>278</sup> F. M. Dostojevski, *Braća Karamazovi*, p. 1005.

<sup>279</sup> *Ibid.*, p. 979.



zajedno s tobom bolovao, cijelog života zbog tvoje sreće stradao i koji je jedino od tvoje radosti, tvojih uspjeha živio! O, ubiti takva oca – to se ne da ni zamisliti!<sup>280</sup> Fetjukovič ističe da Fjodor Pavlovič ni najmanje ne odgovara takvom pojmu oca. Naprotiv, on je cijelog svog života bio najveći neprijatelj i mučitelj svoje djece. Dostojevski je, prikazujući bahati odnos Fjodora prema sinovima, sve vrijeme u romanu motivisao kasnije Fetjukovičeve iskaze o Fjodorovoj očinskoj figuri. S druge strane, poređenja radi, Dostojevski je postavio lik bivšeg štapškapetana Nikolaja Iljića Snjegirjeva, koji predstavlja figuru idealnog oca. Sva moralna pravila Fjodora Pavloviča Karamazova svode se na princip *poslije mene potop*. On nije ispunio nijednu dužnost koju mu je uloga oca nalagala i sopstvene sinove smatrao je uljezima u svojoj kući, kao i životu. Za razliku od njega, otac Snjegirjev prije svega je mislio na svoju porodicu, zbog njih je žrtvovao čast i podnio sramotu koju mu je Dmitrij nanio. Činio je sve da usreći svog sina Iljušu i gotovo pomjerio pameću kad ga je izgubio. Poređenjem očeva, Dostojevski motivise kasnije moralno pitanje da li je otac otac samo zbog toga što je 'rodio'. *Nedostojan otac, osobito kad se uporedi s drugim očevima, dostojnima, i u druge djece, njegovih vršnjaka, nehotice nameću mladiću mučna pitanja. Odgovaraju mu na ta pitanja službeno: 'On je tebe rodio, i ti si krv njegova, i zato si dužan da ga ljubiš.'* Mladić se i nehotice daje u misli: *'A zar je on ljubio mene kada je rađao, pita on, čudeći se sve više i više, zar me je rodio zbog mene, on mene nije ni poznavao, čak ni spola moga u tom trenutku, u trenutku strasti, možda raspaljene pićem, i jedino mi je možda predao sklonost piću – to je eto sve njegovo dobročinstvo... Zašto ga moram ljubiti samo zato što me je rodio, a poslije me cijeloga života nije volio.'*<sup>281</sup> (Ovdje se dâ primijetiti direktna veza sa Schillerom –*I dalje – to ti je otac! On ti je dao život, ti si njegovo meso i njegova krv – i zato neka ti je svet! Opet lukavo izveden zaključak! Ja bih zapitao z a š t o me stvorio? Pa valjda ne čak iz ljubavi prema meni, koji sam tek imao da postanem j a. Zar me poznavao prije nego što me stvarao? Da li je baš mene želio kad me stvarao? Znao je šta ću postati? To ne bih htio da pretpostavim, jer bih ga ineče kaznio zato što me ipak stvorio! Zar mogu da mu budem zahvalan što sam postao muškarcem? Ne mogu, kao što ga ne bih mogao kriviti da me stvorio ženom. Mogu li priznavati ljubav koja se ne osniva na poštovanju prema mojoj ličnosti? Zar je moglo postojati poštovanje prema mojoj ličnosti, koja je tek trebala nastati iz onoga čemu ona mora biti pretpostavkom? Gdje je tu svetinja? Zar možda u samom aktu po kojem sam nastao? Kao da on nije isto što i životinjski čin kojim se zadovoljavaju životinjski nagoni! (...)* Oca, koji je možda popio malo više vina, spopadne želja – i iz te želje rodi se čovjek, a čovjek

<sup>280</sup> Ibid., p. 1005.

<sup>281</sup> Ibid., p. 1010.

je zacijelo pri čitavom tom Herkulovu poslu bio posljednja pomisao.<sup>282</sup>) Fetjukovič, nakon primjera sa majkom koja je svirepo ubila novorođenče i sakrila leš svog djeteta, tvrdi da roditelj nije roditelj samo zbog toga što je 'rodio'. *Onaj koji je rodio nije još otac, nego je otac – koji je rodio i zaslužio.*<sup>283</sup> Nametnuta obaveza koja zahtijeva da se otac, *makar on bio i odrod, makar bio zlotvor svojoj djeci*<sup>284</sup>, poštuje i voli samo zato što je 'rodio', ima 'mistično značenje', koje se ne može shvatiti umom, već samo vjerom, odnosno „na vjeru“<sup>285</sup>. Suštinska 'bogohulna' misao koju iznosi Fetjukovič, jedno je od kontroverznih etičkih pitanja oko kojih se u literaturi o Dostojevskom neprestano lome koplja – *Ne, ubojstvo takva oca ne može se nazvati oceubojstvom. Takvo se ubojstvo može smatrati oceubojstvom samo iz predrasude.*<sup>286</sup> Iz predrasude ili ne, Dmitrij Fjodorovič Karamazov proglašen je krivim za nasilnu smrt svog oca. Čuvari pravde koji su ga osudili, tvrde da su, zbog „uprtih očiju“ čitave Rusije, kao i ostatka Evrope, nekoga morali osuditi i žrtvovati za pravdu (kakva je to pravda koja zahtijeva da se za nju neko žrtvuje, naročito nevin čovjek, gdje je tu pravda za nevinu žrtvu?), a ako i postoji izvjesna sumnja u činjenice, optuženik nije posve nevin – ako i nije ubio, kriv je jer je želio smrt oca. Sa pravnog stanovišta kažnjava se prvenstveno sam čin oceubistva, dok je sa moralnog stanovišta i samo htijenje takvog čina ozbiljan prekršaj. „Ne činiti štetu drugome“ – to je zakon. „Ne željeti činiti štetu drugome“ – to je moral. Dostojevski postavlja pitanje je li Dmitrij osuđen zato što je ubio oca ili zato što ga je htio ubiti? Tu je upleteno izuzetno važno psihološko pitanje o podsvjesnoj želji za ubistvom oca, koja je, navodno, prisutna kod svih. *Tko ne želi smrti svom ocu?*<sup>287</sup> Tim pitanjem Dostojevski zadire u srž psihologije i postavlja iskonsko pitanje, koje je, ma koliko se bunili i sistematski ga prikrivali, ipak prisutno od samih početaka ljudskog postojanja. Ako svi potajno priželjkuju smrt svoga oca, onda je Dmitrijeva kazna simbolična kazna čitavog društva koje ga je moralo kazniti da bi rasteretilo sopstvenu savjest. Dostojevski suprotstavlja dva različita oblika kazne za oceubistvo – konkretnu, fizičku i mnogo težu, kaznu savjesti. Ivanove muke zbog poticanja očevog ubistva, jedan su od naupečatljivijih prikaza grižnje duboke savjesti. Oko moralnog fenomena oceubistva Dostojevski je okupio izuzetno značajna i kompleksna moralna pitanja. Stvarni ubica i stvarni program ubistva, iako su ostali tajna za javnost, razotkrivaju bitne etičke probleme. Smerdjakovljevo porijeklo predstavlja svojevrstu etičku kontroverzu. Pitanje

<sup>282</sup> Friedrich Schiller, *Razbojnici*, Sarajevo: Svjetlost, 1966, pp. 16-17. i p. 103.

<sup>283</sup> F. M. Dostojevski, *Braća Karamazovi*, p. 1009.

<sup>284</sup> Ibid.

<sup>285</sup> Ibid.

<sup>286</sup> Ibid., p. 1012.

<sup>287</sup> Ibid., p. 931.

grijeha u kojem je nastao, kao i grijeha u kojem je nestao, mnogo je značajnije etičko pitanje od pitanja njegovog hladnokrvnog i proračunatog oceubistva. Dostojevski pokazuje da u ljudskoj zajednici postoje nastranosti koje je teško objasniti i koje, zbog nekažnjavanja, mogu imati fatalne posljedice. Fjodor Pavlovič svim svojim sinovima ostao je moralno dužan mnogo više nego materijalno i više štete nanio je on njima, nego oni njemu. Sopstveni otac upropastio je svu svoju djecu, donio ih na svijet da ih upropasti. Njegova krivica je u moralnom pogledu mnogo veća od krivice bilo kojeg njegovog sina, i onog koji je nasrnuo na njega, i onog koji je želio njegovu smrt, kao i onog koji ga je ubio.

Iako se prilikom problematiziranja pojma 'slučajne porodice' najčešće o Smerdjakovu govori kao o 'slučajnom' sinu Fjodora Pavloviča, upoređujući karaktere svih članova porodice Karamazovih, čini se kao da je jedino Aljoša slučajno zalutao među njih – sva djeca, osim njega, nose sjeme Fjodorovo – sladostrašće, koristoljublje, ludost. Dostojevski simbolično prikazuje kako se iz jednog sjemena koje umre mogu izroditi potpuno različiti plodovi – krajnje zlo i krajnje dobro, a među njima previranja široke karamazovske prirode koja se neprestano nalazi između dvije oprečne provalije – *provalije nad nama, provalije viših ideala, i provalije pod nama, provalije najnižeg i najsmrdljivijeg pada*<sup>288</sup>. Aljoša predstavlja hristovski ideal. On je suprotstavljen ostaloj braći – rasmusnoj, ali plemenitoj ruskoj prirodi Dmitrija, moralnom ciniku Ivanu, čija kazna savjesti predstavlja svojevrsan primjer moralne kazne zbog sumnje i pobune, ali i priželjkivanja oceubistva (*Jedan će gad pojesti drugoga gada*<sup>289</sup>) i na kraju, perfidnom, oholom i amoralnom Smerdjakovu, čije samoubistvo je vrhunac njegove samovolje. Dostojevski pokazuje kako je djelotvorna ljubav nemoćna pred djelotvornim zlom. Koliko god se Aljoša trudio da pomogne svojoj porodici, nije uspio spriječiti katastrofu. Ipak, nemoguće se ne zapitati kako bi se stvari odvijale da je, umjesto Ivana, Aljoša raskrinkao Smerdjakovljeve namjere. Ivanova upletenost u Smerdjakovljeve postupak povlači pitanje moralne odgovornosti u zločinu – ko treba snositi posljedice – ideolog ili počinilac (što je direktno referiranje na ljudsku historiju)? Dostojevski upliće i pitanje odgovornosti društva i dovodi u pitanje njegovu moralnu reputaciju. Društvo koje nije sankcionisalo ilegalne i amoralne radnje Fjodora Pavloviča, niti se zauzelo za njegovu zapostavljenu i zlostavljenu djecu, daje sebi za pravo da tu istu djecu osuđuje i da im presuđuje. I crkva i država spašavaju društvo i traže pravdu za starog Karamazova, ali nemoguće je izbjeći pitanje gdje su bili kad je trebalo spašavati djecu ili Lizabetu Smradnu? Društvo je humano u onoj mjeri u kojoj su zaštićeni najnemoćniji. Ko će tražiti pravdu za

---

<sup>288</sup> F. M. Dostojevski, *ibid.*, p. 949.

<sup>289</sup> *ibid.*, p. 199.

Smerdjakova (i on je čovjek i 'brat')? Moral jednog društva najbolje se ogleda u njegovom odnosu prema zločincu. Direktna posljedica najgnusnijeg i najnemoralnijeg čina Fjodora Pavloviča bukvalno mu je došla glave. Čovjek je nemoćan da presudi u takvoj situaciji. Dostojevski, uopće, dovodi u pitanje ljudsku sposobnost za dostizanje i sprovođenje pravde. On pokazuje da ljudi najčešće mjere pogrešnim mjerilima. Materijalni dokazi važniji su od iskaza čovjeka, više se nikome ne vjeruje 'na riječ'. Omalovažavanje i ismijavanje Aljošinog svjedočenja pokazuje na šta se svodi traganje za ljudskom pravdom i koliko nebitnim se smatraju moral i istinska vjera u 'čovjeka u čovjeku'. – *I zašto ste vi tako čvrsto uvjereni u nevinost svoga brata? – Nisam mogao da ne vjerujem bratu. Znao sam da mi neće slagati. Po licu sam njegovu vidio da mi ne laže. – Samo po licu? U tome su svi vaši dokazi? (...) Govorili su o Aljoši da je sakupio izvanredne dokaze u prilog brata i o krivici sluzinoj – i sad gle – ništa, nikakvih dokaza, osim moralnih uvjerenja.*<sup>290</sup> Čitavim slučajem Dmitrijevog suđenja i presude, Dostojevski je pokazao koliko je čovjekov um ograničen i nesposoban da obuhvati sve perspektive bez kojih je nemoguće pravedno suditi. Osim toga, Dostojevski problematizira pitanje odnosa zakona i morala. Legalitet nekog čina ne garantuje njegovu moralnost (kao što je, na primjer, pitanje kmetstva ili pravo na ubistvo roba u okviru starogrčke društvene zajednice). S druge strane, moralnost pojedinih nezakonitih postupaka moguće je ispitivati s obzirom na date okolnosti. Oceubistvo nije legalno, kao ni bijeg iz zatvora, ali, s obzirom na izuzetno složenu pozadinu, moguće je ispitivati moralnost takvih činova. Fetjukovičevim postupkom dovođenja u pitanje moralne reputacije svih svjedoka, Dostojevski sugerira da je moguće dovesti u pitanje moralnu reputaciju svakog pojedinog čovjeka i da zbog toga niko nije u poziciji da prvi baci kamen i sudi.

Moralni fenomen oceubistva Dostojevski osvjetljava iz različitih uglova, suprotstavljajući mnoštvo perspektiva. Dodatno usložnjavanje problema prisutno je u okviru Ivanove filozofije, gdje se posredstvom oceubistva problematizira pitanje lične slobode, samovolje, relevantnosti autoriteta, sve do imoralizma, filozofske manifestacije nihilističke pobune i ateističke revolucije (*Ateistička revolucija obavezno vrši čin oceubistva, ona negira očinstvo, kida vezu sina sa ocem. I ona opravdava takav zločin time što tvrdi da je otac bio zao i nevaljao čovek. Taj zločinački odnos sina prema ocu jeste smerdjakovština.*<sup>291</sup>). Temeljne postavke Ivanove filozofije detaljnije će biti razmatrane u nastavku.

---

<sup>290</sup> Ibid., p. 919.

<sup>291</sup> Nikolaj A. Berđajev, *Nova religijska svest i društvena realnost; Pogled na svet F. M. Dostojevskog*, Beograd: Partizanska knjiga, Izdavačko publicistička delatnost, 1982, p. 328.

### 3.2.2. Ivan Fjodorovič vs. starac Zosima: Sukob dva ključna etička principa

*Osnovna je misao prikazati do krajnje granice dotjerano poricanje boga; osim poricanja boga i anarhije, prikazati i protivdokaz koji upravo sada pripremam u posljednjim riječima umirućeg starca Zosime.*<sup>292</sup>

Ideološku osnovu romana *Braća Karamazovi* čini ključno proturječeje epohe – socijalizam naspram kršćanstva. U skladu s tim, ateističkoj revolucionarnoj etici suprotstavljeni su pojedini principi hrišćanske etike, prvenstveno izvorni hristovski ideal. Temeljno pitanje, od kojeg zavise sva etička pitanja u romanu, odnosi se na postojanje Boga i besmrtnosti, kao preduslova za ostvarivanje vrline. *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 čovječanstva? Ako nema njega, onda je čovjek vladar zemlje, vasiono. Veličanstveno! Ali kako će postojati vrлина bez Boga? (...) Jer što je vrлина? Odgovori mi, Aljoša. Za me je vrлина jedno, za Kineza drugo – dakle stvar relativna. Ili nije? Nije relativna? Lukavo pitanje! Čudim se sad samo tome kako mogu ljudi živjeti a da o tome ništa ne misle. Taština!*<sup>293</sup> Dostojevski pokazuje svu 'zamršenost' problematike, kao i ljudski očaj koji se javlja kao posljedica nemogućnosti dostizanja 'zadovoljavajuće' istine. Pitanjem zagrobnog života bave se gotovo svi likovi romana, prilikom čega su suprotstavljene potpuno različite perspektive, od potpune uvjerenosti u postojanje života nakon smrti, do krajnje nihilističkog uvjerenja. Ipak, nema sumnje da je zagrobni život itekako složena zagonetka. *Ali budući život – to je takva zagonetka! I nitko, baš nitko na nju ne odgovara.*<sup>294</sup> Dostojevski suprotstavlja filozofski i religijski pristup temeljnim etičkim pitanjima i nagovještava jedini mogući odgovor na pitanja o zagrobnom životu: *Ali se tu ne da ništa dokazati, može se jedino uvjeriti*<sup>295</sup>. U romanu *Braća Karamazovi* integrisani su različiti oblici uvjeravanja.

U romanu Dostojevskog svaka teza ima svoju antitezu. Na istom principu vodi se i rasprava o etičkim pitanjima. Izuzetno kompleksnu problematiku kojom se Dostojevski bavi teško je svesti na proste faktore, ali, u suštini, osnov etičkog pitanja u romanu *Braća Karamazovi* moguće je svesti na sukob dva ključna etička principa – ateističkog humanizma Ivanove filozofije i humanizma 'zarad Boga' koji je u osnovi Zosiminog religijskog

<sup>292</sup> Dostojevski – Ljubimovu, 10. maja 1879. Cit. prema: Josip Vidmar, „Bilješke o Karamazovima“, u: *Literarni eseji*, Sarajevo: Svjetlost, 1963, p. 157.

<sup>293</sup> F. M. Dostojevski, *Braća Karamazovi*, pp. 806-807.

<sup>294</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>295</sup> *Ibid.*, p. 83.

propovijedanja. Dostojevski problematizira ključni pojam etike – pravdu, i sve bitne faktore koje su u vezi s tim vrhovnim idealom, uključujući pitanje grijeha, zločina, krivice, kazne, nagrade i, nadasve, krajnjeg smisla, kako ljudske patnje, tako i djelotvorne ljubavi. Etiku Dostojevskog nemoguće je svesti isključivo na sukob socijalizma i kršćanstva jer ona zahvata mnogo šire područje. Sâm odnos kršćanstva i socijalizma predstavlja izuzetno složen problem. Iako su u osnovi imali slične težnje, do sukoba je došlo prvenstveno zbog toga što su oba pokreta, koja su trebala da se bore za jednakost i pravdu, uveliko iznevjerila svoju izvornu zamisao. Kršćanstvo se pretvorilo u antipoda izvorne Kristove vjere, a ni socijalizam nije mnogo odmakao od režima koji je nastojao reformisati. Dostojevski suprotstavlja osnovne ideale svjetovnih i crkvenih sistema vrijednosti. Pitanjem crkvenog i državnog odnosa prema pravdi bavi se Ivan u svom članku o crkveno-svjetovnom sudu. Dostojevski ukazuje na činjenicu da je osnovni razlog netrpeljivosti između države i crkve zapravo pitanje dominacije i neprestane borbe za vlast. U cijeloj toj igri moći i odmjeravanju snaga, ljudski život, kako život prestupnika, tako i život pravednika, predstavlja pûko sredstvo za postizanje 'višeg' cilja. Dostojevski pokazuje u kolikoj mjeri i građanski zakon i crkveni sud odstupaju od temeljnih principa humanosti. Državni sud kažnjava zločinca izopćenjem iz društva. Crkva zagovara milosrđe prema zločincu i svoju sankciju svodi na kaznu savjesti, međutim, stvarni odnos prema 'zalutalima' daleko je od zagovaranog milosrda.

Odnos ateističkog i kršćanskog pitanja temelj je svih etičkih pitanja u romanu *Braća Karamazovi*. *Socijalizam nije samo radničko pitanje ili pitanje takozvanog četvrtog staleža, nego je pretežno ateističko pitanje, pitanje suvremenog oživotvorenja ateizma, pitanje babilonske kule koja se zida upravo bez Boga, ne da se dokuči nebo sa zemlje, već da se nebo svede na zemlju.*<sup>296</sup> Ateistička etika, vrlina bez Boga, nepostojanje grijeha i pokušaj dostizanja ovozemaljske pravde (kao jedine moguće) uveliko se dovode u pitanje. Ateističkom principu suprotstavljen je princip koji se temelji prvenstveno na postojanju Boga i besmrtnosti duše, kao jedinom uslovu postojanja vrline i dostizanja 'više' pravednosti (izvan ovozemaljskih okvira). Na koji način Dostojevski dovodi u vezu potpuno suprotne stavove o postojanju Boga, najbolje ilustruje sljedeći primjer: – *Ivane, kazuj: ima li Boga ili nema? (...) – Ne, nema Boga. – Aljoša, ima li Boga? – Ima Boga. – Pa, Ivane, ima li besmrtnosti, no, makar kakve, makar male, maljucne? – Nema ni besmrtnosti. – Nikakve? – Nikakve. – To jest, potpuna ništica ili bar nešto. Možda ipak ima makar nešto? Nemoguće je da nema ništa! – Potpuna ništica. – Aljoška ima li besmrtnosti? – Ima. – A Boga i besmrtnosti? – I Boga i besmrtnosti.*

---

<sup>296</sup> F. M. Dostojevski, *ibid.*, p. 42.

*U Boga i jest besmrtnost.*<sup>297</sup> Postupci junaka uveliko zavise od stepena uvjerenosti u postojanje Boga. Ivanova nesigurnost u sopstvenu ideju i nemogućnost razrješenja temeljne zagonetke glavni su uzrok njegovog košmara i napada ludila. Pri prvom susretu s Ivanom, starac Zosima je nagovijestio njegove muke. *U vama nije to pitanje riješeno, i u tome je vaša nesreća, jer upravo zahtijeva rješenje.*<sup>298</sup> Ivanovo licemjerje upravo je posljedica njegove sumnje u vlastitu ideju. S druge strane, izuzetno je bitno ko i zašto postavlja pitanje o postojanju Boga i besmrtnosti – da li iz straha za sebe ili zbog dostizanja pravde za sve. Ivanova filozofija, povlačeći pitanje pravde, opovrgava višestoljetni sistem vrijednosti na kojem se temelji ljudski moralni zakon. Ivan zadire u temeljna etička pitanja na kojima se temelji višestoljetna evropska etika i samo jednim potezom dovodi u pitanje sva njena 'dostignuća'. U tome je specifična vrijednost književnosti i njena prednost u odnosu na filozofiju i religiju. Dostojevski posebno ističe vrijednost 'živog života', dok ga kršćanski moral na sve moguće načine nastoji sputati. Želja za životom i život sâm, u okviru višestoljetnog moralnog zakona obezvrijeđeni su do krajnjih granica. *Tu žed za životom nazivaju neki sušičavi, balavi moralisti, a osobito pjesnici, podlom. Istina, to je donekle crta karamazovska, i žed za životom, koja se ni na šta ne obazire, nalazi se svakako i u tebi, ali zašto je ona podla?*<sup>299</sup> Tu se krije ničeanska crta Ivanove filozofije, apoteoza živog života (uprkos logici, smislu i 'ropskom' moralu). Iznoseći suštinu svoje teze, Ivan problematizira nepostojanost suštine cjelokupne višestoljetne evropske filozofije, religije i naročito morala. Nemogućnost razrješenja praiskonskih pitanja Ivan pripisuje ograničenosti euklidovskog uma, koji nije u stanju rješavati ništa što nije ovozemaljsko. Čak kad bi Bog i postojao, čovjek Ga nije u stanju pojmiti. Time Ivan diskredituje cjelokupnu evropsku filozofiju, naročito racionalističku. Stoljećima veličani um, čovjekova *differentia specifica*, glavni uzrok ljudske oholosti, jednim prostim primjerom doveden je u pitanje, a time i navodna ljudska nadmoćnost, kao direktna posljedica nadmoćnosti ljudskog uma. „Um je podlac“<sup>300</sup>, izjavljuje Ivan, um tjera na neprestano traganje koje je već unaprijed osuđeno na ćorsokak. Pokušaj postavljanja aksioma u raspravi o vječnim pitanjima, podjednako je neutemeljen čin kao i dokazivanje (ne)postojanja Boga. Ipak, na neosnovanim 'aksiomima' temelje se svi sistemi vrijednosti i svi zakoni jedne civilizacije. Na koji način hipoteza može postati aksiom, Dostojevski pokazuje u specifičnom odnosu Ivana i Smerdjakova. Smerdjakov je direktni realizator Ivanove ideje. Ivanova pretpostavka „sve je dozvoljeno“, za Smerdjakova je, bez

<sup>297</sup> Ibid., pp. 189-190.

<sup>298</sup> Ibid., p. 102.

<sup>299</sup> Ibid., p. 320.

<sup>300</sup> Ibid., p. 329.

provjere, postala aksiom (*Ako nema besmrtnosti duše, onda nema ni vrline, dakle, sve je dopušteno. (...) Zavodljiva teorija za podlaca.*<sup>301</sup>). Tu se povlači pitanje karaktera ljudskog djelovanja – potreban je neko 's reputacijom' ko će uspostaviti zakon, a ljudi će, bez provjere i bez pogovora, postupati u skladu s njim. U širem smislu, potreba za postojanjem Boga ima iste razloge.

Ivan jasno definiše svoju tezu i obrazlaže razloge svoje pobune. On se ne bavi problematiziranjem pitanja koja izlaze iz ovozemaljskih okvira, njega prvenstveno zanima ovaj svijet, konkretni događaji i smisao 'baš takvog' poretka. On pristaje da prihvati pretpostavku o postojanju Boga, ali se ne može pomiriti sa Njegovim uređenjem svijeta, pogotovo sa moralom koji propisuje. Ivan obara cjelokupni dotadašnji etički sistem i problematizira sâmi smisao postojanja etike i promišljanja o njenim ključnim problemima – dobru i zlu. Suština Ivanove teze predstavlja svojevrstu osudu dotadašnjeg morala i lažnog humanizma. Zbog ideje istinskog humanizma on ne može prihvatiti nikakve kompenzacije smisla, ni na ovom, ni na drugim svjetovima. *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.*<sup>302</sup> To je donekle suština čovjekove oholosti – kao da krajnji smisao zavisi baš od ljudskog priznanja (sama ideja da nekome treba čovjekovo odobravanje može se javiti samo kao posljedica krajnje nesamosvjesnosti i oholosti). S druge strane, potreba za 'ispostavom računa', naglašeno je ljudska crta, kao i uslovljenost nagradom ili kaznom. Ipak, sa stanovišta (pre)naglašenog humanizma Ivanova teza ima smisla. Posmatramo li ljudski život kao najvišu vrijednost, nikakvo apstraktno opravdanje nije vrijedno ugrožavanja ljudskog života, pogotovo patnje djeteta. Takav ideal možda jeste visoko moralan, ali ostaje samo zamisao. Čak ni sâmi ideolog nije u stanju da se ponaša u skladu s njim. Apsurdno je da humanizam od Boga brani čovjek

---

<sup>301</sup> F. M. Dostojevski, *ibid.*, p. 118.

<sup>302</sup> *ibid.*, p. 328.



koji ni sâm nije u stanju djelovati u skladu sa sopstvenim idealom i čiji postupci su daleko od izraza dubokog humanizma (prije svega treba postaviti pitanje šta uopće predstavlja pojam humanizma i zašto bi Bog trebao djelovati u skladu sa humanističkim principom). U svakom slučaju, Ivan se obračunava s temeljnim postavkama kršćanskog morala. On pokušava demistificirati temeljni moralni princip – ljubav prema bližnjima. *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.*<sup>303</sup> To je jedna od dodirnih tačaka Ivanove filozofije i Zosimine propovijedi. Najupečatljiviji dio Ivanovog pripovijedanja svakako su primjeri mučenja djece, pri čemu se pokazuje svirepa strana ljudske prirode, čak uživanje u zločinu. *Ja mislim, ako đavo ne postoji i ako ga je dakle čovjek stvorio, onda ga je stvorio na svoju sliku i priliku.*<sup>304</sup> Priča o pokajniku Richardu prikazuje licemjerje kršćanskog moralnog zakona (*Umri, brate naš, viču Richardu, umri u Gospodu, jer je na tebe sišao blagoslov! I brata Richarda, obasutog bratskim poljupcima, izvukli na gubilište, povalili na giljotinu i ocaparili mu bratski glavu zato što je i na njega sišao blagoslov.*<sup>305</sup>). Uopće, svi primjeri patnje djece predstavljaju svojevrsni prigovor etičkim sistemima koji su previdjeli takvo ponašanje i nisu sankcionisali zločince. Osim toga, to je direktni prigovor Bogu koji dozvoljava takvu vrstu zla među svojim bićima. Ipak, za etiku, nauku o ljudskoj prirodi, u svemu tome najznačajnija je činjenica da su sve te svireposti posljedica čovjekovog djelovanja. Za Ivana su upravo ti primjeri jedan od glavnih razloga neprihvatanja svijeta Božijeg, kao ni harmonije koja se temelji na patnjama djece. On se odriče vječnog mira i sreće ako će se oni zasnivati na neosvećenim suzama 'djetešceta' koje se ručicom udaralo u prsa i molilo „bogi“ i zbog ljubavi prema čovječanstvu vraća ulaznicu za preskupo procijenjenu vječnu harmoniju. Njegov zahtjev za odmazdom na zemlji kosi se sa temeljnim kršćanskim principom o zabrani odmazde. *Ja sam stjenica, i priznajem sasvim smjerno da ne mogu nikako pojmiti zbog čega je sve tako uređeno. (...) Ali šta ja imam od toga što nema krivaca i što sve jasno i jednostavno jedno iz drugog izlazi i što ja to znam – meni je potrebna odmazda, jer ću inače sam sebe ubiti. I to odmazda ne negdje tamo i nekad u vječnosti, nego već ovdje na zemlji, i da je ja sam vidim. Ja sam vjerovao, ja hoću sam i da vidim, a budem li u to doba već mrtav, onda neka me uskrsnu, jer ako se sve bez mene dogodi, to bi bilo po me jako uvredljivo. Nisam ja zato patio da svojom ličnošću,*

---

<sup>303</sup> Ibid., pp. 329-330.

<sup>304</sup> Ibid., p. 332.

<sup>305</sup> Ibid., pp. 334-335.

*svojim nedjelima i patnjama pođubrim nečiju buduću harmoniju. Ja hoću da vidim svojim očima kako košuta liježe pokraj lava i kako zaklani ustaje da se zagrlji sa svojim ubojicom. Hoću da sam ovdje kada svi budu odjedanput saznali zašto je sve tako bilo.*<sup>306</sup> To je posve logičan zahtjev racionalističkog naučno-filozofskog sistema koji traga za dokazima i potvrdama. Religija striktno zabranjuje bilo kakav zahtjev za dokazima njenog uvjeravanja. Ivan uveliko 'nasrće' na kršćansku ideju pravednosti, smatrajući da pravednost koja zahtijeva da majka oprostí krvniku svoga djeteta, „nije pravednost od ovog svijeta“<sup>307</sup>, niti pravednost koja je čovjeku razumljiva. S druge strane, sâm postojanje pakla kao sastavnog dijela vječne harmonije, uveliko dovodi u pitanje sâm pojam harmonije. *I kakva je to harmonija, ako postoji pakao: ja hoću da oprostim, hoću da privijem u zagrljaj, a neću da više pate. I ako se patnje dječje imaju priračunati onoj sumi patnji koja je bila neophodna da se kupi istina, onda ja unaprijed tvrdim da sva istina nije vrijedila tolike cijene.*<sup>308</sup> Ivan Karamazov se razračunava sa ključnim vrijednostima kršćanskog etičkog sistema. Ipak, najjači udarac ideji morala uopće, zadaje riječima: *A zašto da i pozna to đavolje dobro i zlo kada ga toliko stoji? Ta cio svijet spoznaje ne vrijedi tih suzica što ih je prolila ta djevojčica pred 'malim bogom'.*<sup>309</sup> Lav Šestov, na primjer, smatra da dalje od tog 'strašnog pitanja' ljudska smjelost ne može poći. Sve ljudske nade u pobjedu dobra nad zlom, pri čemu nijedna žrtva nije velika, Ivan Karamazov smjelo šalje dodavola, *sve to pred čim su svi narodi u svim vekovima padali ničice*<sup>310</sup>. Ivanova fraza „đavolsko dobro i zlo“ uveliko podsjeća na Nietzscheovu formulu „s onu stranu dobra i zla“, a obje konstrukcije *bacaju se kao izazov hiljadugodišnjoj veri svih mudraca koji su ikada živeli*<sup>311</sup>, odnosno hiljadugodišnjoj ideji morala. Dostojevski, pak, ne govori o trijumfu zla, već o 'poginjanju glave' dobra pred sudbinom napaćenog i ubijenog djeteta. Ivanova filozofija zasigurno je najkontroverzniji dio romana *Braća Karamazovi* i mada se najčešće smatra posljedicom „surovog talenta“ Dostojevskog i njegovog promovisanja 'mračnih sila', ipak s pravom možemo reći da se radi o svojevrsnoj afirmaciji humanizma. Socijalistička vjera u čovječanstvo i najoštrij izraz ateističkog humanizma ipak su predstavljeni posredstvom drugog socijaliste u romanu, Rakitina, socijaliste kaluđera, koji izjavljuje: *Čovječanstvo će samo u sebi naći snagu da živi za vrlinu, pa čak i ne vjerujući u besmrtnost duše! U ljubavi prema slobodi, jednakosti, bratstvu naći će...*<sup>312</sup>. Uz pomoć

<sup>306</sup> F. M. Dostojevski, *ibid.*, pp. 339-340.

<sup>307</sup> *ibid.*, p. 340.

<sup>308</sup> *ibid.*, p. 341.

<sup>309</sup> *ibid.*, p. 337.

<sup>310</sup> L. Šestov, *Dostojevski i Niče*, navedeno izdanje, p. 78.

<sup>311</sup> *ibid.*

<sup>312</sup> F. M. Dostojevski, *ibid.*, p. 118.

Rakitinovog lika Dostojevski se obračunava sa jednim ogrankom socijalizma, materijalističkim, praktičnim, koristoljubivim, koji sve pravda isključivo građanskom praktičnom koristi. Suprotstavljajući dva različita ideala humanizma, Dostojevski sugerira da nijedan nije dovoljno djelotvoran za ostvarenje socijalne pravde (za koju se cijeli život snažno zalagao). Njegov lični ideal – djelotvorna ljubav prema unesrećenom čovjeku (i najbjeđniji, posljednji čovjek, ipak je čovjek i naš brat), postao je ideal njegovog junaka starca Zosime, ali i misija Alekseja Fjodoroviča Karamazova, kojem je namijenjeno da se zajedno sa mladim pokoljenjem, tj. novim ruskim ljudima, žrtvuje za socijalnu pravdu bez koje je nemoguće ostvariti *konačno sjedinjenje* – osnovnu težnju humanizma Dostojevskog.

Etički princip starca Zosime, kao religijski etički princip, suprotstavljen je filozofskom etičkom principu Ivana Karamazova. Starac Zosima jedan je od idealnih junaka Dostojevskog – pokajnik koji je otkrio rusku vjeru i čovjeka u sebi. On predstavlja *lik stvarnog sveca*<sup>313</sup>, upravo onakvog sveca kakvog je Dostojevski zamišljao. Moralno djelovanje koje nalaže starac Zosima nije moralno djelovanje koje (mehanički) propisuje kršćanski zakon, to je djelovanje koje je prošlo 'probu realnosti' i postalo dio starčevog iskustva. U liku starca Zosime otjelotvorene su neke od izvornih vrijednosti 'religije ljubavi'. *Religioznost starca Zosime je izraz 'svetlog' hrišćanstva.*<sup>314</sup> Liku starca Zosime Dostojevski suprotstavlja lik oca Feraponta (predstavnik mračnog hrišćanstva), koji predstavlja svojevrsnu *deformaciju religijskog načela – religija ljubavi se zamenjuje fanatizmom i asketizmom koji nisu sredstvo nego cilj, prihvata se obred samo forme radi, ili se stvara odnos prožet satanskom mržnjom prema svima koji su druge vere*<sup>315</sup>. Ta 'deformacija' postat će temeljni zakon srednjovjekovnog evropskog kršćanstva, o čemu Dostojevski govori u Ivanovoj poemi. Likovi starca Zosime i oca Feraponta uveliko podsjećaju na stvarne ličnosti iz historije kršćanstva – svetački lik Franje Asiškog, *najsavršenijeg sledbenika Hristovog*<sup>316</sup> i lik samomučenika Savonarole, *najtipičnijeg predstavnika istorijskog kršćanstva*<sup>317</sup>, koji je izazivao užas svojim pozivanjem na surovo mučenje tijela. *Veliki zločini koje je istorijska crkva počinila protiv slobode, protiv ličnosti i kulture, anti-hrišćanska surovost crkve proističu iz lažno shvaćenog asketizma, iz lažne religiozne antropologije ili potpunog odsustva svake antropologije.* Dostojevski se dotiče kontroverznih pitanja 'crkvenog

---

<sup>313</sup> Nikolaj O. Loski, *Dostojevski i njegovo hrišćansko shvatanje sveta*, p. 227.

<sup>314</sup> *Ibid.*, p. 229.

<sup>315</sup> *Ibid.*, p. 196.

<sup>316</sup> N. Berđajev, *Nova religijska svest i društvena realnost. Pogled na svet F. M. Dostojevskog*, Beograd:

Partizanska knjiga, Izdavačko publicistička delatnost, 1982, p. 32.

<sup>317</sup> *Ibid.*

kršćanstva', pogrešne interpretacije izvornih vrijednosti koje je zagovarao Krist i njegovi stvarni sljedbenici, kao i krajnjeg zastranjivanja u surovost Inkvizicije. Bogati religiozni život starca Zosime (kao i Franje Asiškog) u kojem se nazire smisao religioznosti koja je još u stanju da preobrazi zemlju i ljude i da ih poveže sa Nebom, ne uz pomoć teških mučenja, već uz pomoć djelotvorne ljubavi i radosti zbog sjedinjenja s Bogom, najbolji je komentar (i kritika) negativnog religioznog života oca Feraponta (odnosno Savonarole), punog užasa, mraka i surovosti, *koji je bliži đavolu nego Bogu*<sup>318</sup>, kao što je Kristov poljubac najbolji odgovor Inkvizitorovom 'suviše ljudskom naklapanju'. S druge strane, Dostojevski ukazuje na to da se najveća opasnost *mračnog* kršćanstva krije u njegovoj primamljivosti za narodne mase. Za etiku je izuzetno značajno pitanje zbog čega je upravo takav obrazac primamljiv ljudima, šta to govori o njihovoj prirodi. Otac Ferapont, protivnik oca Zosime, bio je neobično opasan. *A opasan je bio najviše zato što su mnoga braća pristajala uz njega, a i mnogi svjetovni posjetioци smatrali su ga velikim pravednikom i borcem, uza sve to što su vidjeli da je doista slabouman. Ali ta ih je slaboumnost i osvajala.*<sup>319</sup> Tim zaključkom Dostojevski sugerira da je ključ odgonetanja velike zagonetke koja je temelj Ivanove poeme, upravo u ljudskoj spremnosti da pristaje uz slaboumne. Kritika kršćanstva u romanu Dostojevskog, zapravo je (prije svega) kritika čovječanstva.

Etički princip starca Zosime je indirektan odgovor na Ivanova pitanja. Pokušaj pretpostavljanja ljudske volje volji Stvaraoca, krajnji je izraz ljudske nadmenosti, a vrhunac te borbe Dostojevski je prikazao kao borbu motiva bogočovjeka s idejom čovjekoboga. Pitanje volje temeljna je razlika Zosimine religije i Ivanove filozofije (kao i ključni problem odnosa religije i filozofije uopće). *Što je dakle starac? Starac – to je onaj koji uzima vašu dušu, vašu volju u svoju dušu i u svoju volju. Kad izaberete starca, vi se odričete svoje volje i predajete svoju volju u potpunu poslušnost, s potpunim samoodricanjem.*<sup>320</sup> Jasno je u kolikoj mjeri se takav princip kosi sa principom Ivana Karamazova i koliko je nespojiv sa bilo kakvim oblikom pobune, pogotovo pobune protiv samog Boga. S druge strane, moralno djelovanje u prvom redu računa sa pojmom slobodne volje. Karakter ljudskog djelovanja zavisi upravo od mogućnosti odabira. Pitanje autonomne volje jedno je od ključnih etičkih pitanja oko kojeg se stoljećima lome koplja, naročito između religije i filozofije. Slobodna volja u direktnoj je vezi sa pitanjem odgovornosti, bez kojeg je nemoguća bilo kakva priča o moralu, naročito pitanje suda i pravde. Uz to, pitanje ljubavi, kao temeljnog zakona kršćanskog morala, također je u

---

<sup>318</sup> Ibid., p. 33.

<sup>319</sup> F. M. Dostojevski, *Braća Karamazovi*, pp. 233-234.

<sup>320</sup> Ibid., p. 43.

tijesnoj vezi sa pitanjem slobodne volje. Potreba za postojanjem zakona koji će zapovijedati ljubav, uveliko objašnjava karakter ljudske zajednice, kao i karakter ljudske prirode, zbog koje se međuljudski odnosi moraju uređivati strogim zakonom. Nametanje ljubavi predstavlja svojevrsan oblik nasilja, prvenstveno nad samom voljom. Oko pitanja ljubavi Ivanov i Zosimin princip sreću se na pola puta. Ivan govori o ljubavi prema životu, ali ne razumije ljubav prema bližnjima. Da nema samoljublja i egocentrizma, čovjek bi bio u stanju poštivati ljubav drugih prema životu i voljeti bližnje upravo zbog života u njima. O tom idealu Dostojevski neprestano piše, a u posljednjem romanu rasparčao ga je na nekoliko dijelova. Tek spajanjem pozitivnih strana različitih likova dobili bismo čovjeka koji bi predstavljao otjelotvorenje najvišeg ideala. Starac Zosima ističe da je najviši ideal djelotvorna ljubav, istinsko sudjelovanje u životima onih koje volimo. Ako zakon nalaže da volimo bližnje, a svi bi trebali da budu bližnji (tj. svi bi trebali da budu pripadnici jedne religije), onda naša djelotvorna ljubav povlači i pitanje naše odgovornosti, pa postaje posve jasno zbog čega je *zaista svaki pred svima i za sve i sva kriv*<sup>321</sup>. 'Žitija' starca Zosime nudi odgovor na sva Ivanova pitanja. Pitanje grijeha, pitanje ljubavi, pobuna protiv svijeta Božijega zbog patnje nedužnih, pitanje krivice, priča o paklu, sve je prikazano i iz druge perspektive. Zosima poručuje čovjeku da voli svoje bližnje i u grijehu njihovu *jer to je slika božanske ljubavi i vrhunac ljubavi na zemlji*<sup>322</sup>, osim toga ne postoji tako veliki grijeh koji bi premašio ljubav Božiju. Pravdanje zla ljubavlju ozbiljno je etičko pitanje. Filozofija Ivana Karamazova i pouke starca Zosime mogu se posmatrati kao indirektna rasprava o svim bitnim etičkim pitanjima, što je, u prvom redu, bila i zamisao samog autora. *Neću ih* (Ivanove dokaze protiv Boga, M. M) *opovrgnuti neposredno, iz usta u usta; naprotiv, učiniću to posljednjim riječima starca na samrti.*<sup>323</sup> Aleksej Fjodorovič ima ulogu posrednika. Starac ga je poslao u svijet da demonstrira djelotvornu ljubav i posije sjeme vjere, prvenstveno vjere u dobro, među novim ruskim ljudima koji su spremni da se žrtvuju za pravdu, što je najviši moralni ideal. *Budimo, prvo i prvo, najprije dobri, zatim pošteni, a onda – ne zaboravljajmo nikad jedan drugoga*<sup>324</sup>, ideal je kojim Dostojevski završava svoje posljednje djelo. Njegov humanizam uveliko podrazumijeva Hrista i računa na sjedinjenje u Njegovoj ljubavi. Poema o velikom inkvizitoru predstavlja svojevrsnu provjeru i potvrđivanje Hristovog ideala, koji je, kako je Dostojevski

---

<sup>321</sup> F. M. Dostojevski, *ibid.*, p. 401.

<sup>322</sup> *ibid.*, p. 442.

<sup>323</sup> Iz pisma Dostojevskog upućenog K. P. Pobjedonoscevu (19. maja 1879). Citirano prema: Josip Vidmar, *op. cit.*, pp. 157-158.

<sup>324</sup> F. M. Dostojevski, *ibid.*, p. 1048.

vjerovao, bio jedini pozitivni ideal (i rješenje) u čitavoj povijesti ljudskog postojanja (a koji su, oni koji su se nazivali Njegovim sljedbenicima, u potpunosti oskrnavili i zloupotrijebili).

### 3.2.3. Poema *Veliki inkvizitor*: Vrhunac problematiziranja etičkih pitanja u romanu *Braća Karamazovi*

*Od svih Šekspirovih junaka samo bi Hamlet mogao napisati njegove tragedije – dobro je primetio jedan šekspirolog. Mi ćemo dozvoliti sebi da parafraziramo ovu duboku opasku: Od svih junaka Dostojevskog samo bi Ivan Karamazov mogao napisati njegove romane.*<sup>325</sup> U kolikoj mjeri je Dostojevski vjerovao svom junaku pokazuje činjenica da mu je povjerio najvažniju 'raspravu' cjelokupnog svog stvaralaštva. Poema *Veliki inkvizitor* predstavlja kulminaciju stvaralaštva<sup>326</sup> Dostojevskog i zagonetno jezgro<sup>327</sup> romana *Braća Karamazovi*. U toj „kruni idejne dijalektike“<sup>328</sup> Dostojevskog sadržana su sva ključna pitanja epohe – odnos crkve i države, Antihrist protiv Hrista, pitanje humanizma, odnos morala i religije, kao i pitanje ljudske prirode i temeljnih etičkih postavki. Pitanje odnosa crkve i države Dostojevski je pokrenuo ranije, u Ivanovom članku, o kojem se žustro raspravljalo za vrijeme posjete starcu Zosimi, prilikom čega su izneseni različiti stavovi. Dostojevski jasno suprotstavlja dva različita pristupa rješavanju crkveno-državnih odnosa – evropsko katoličanstvo i rusko pravoslavlje. Katoličanstvo još uvijek nije pokorilo državu, a crkva u takvom ozračju predstavlja samo jedan oblik „ljudske zajednice religioznih ciljeva“<sup>329</sup>, koja mora tražiti mjesto u državi i pokoravati se njenim zakonima. Takvom uređenju Dostojevski suprotstavlja sopstvenu teokratsku viziju o sveopćoj crkvi ujedinjenoj pod ruskim pravoslavljem. *Morala bi se država na zemlji najzad potpuno pretvoriti u crkvu i ne biti ništa drugo nego crkva i ukloniti sve svoje ciljeve koji se ne podudaraju s crkvenim.*<sup>330</sup> Dostojevski je duboko vjerovao da će ta zvijezda zasjati sa Istoka. Sa tog stanovišta polazi njegova kritika kršćanstva, prvenstveno katoličanstva, koja je prikazana u Ivanovoj poemi. Najveći propust Dostojevskog je u tome što u kritici kršćanstva katoličanstvu suprotstavlja rusko pravoslavlje kao pozitivan primjer. *Postoje dve formule – katolička: crkva se pretvara u državu, i pravoslavna: država se*

<sup>325</sup> L. Grosman, *Dostojevski*, p. 488.

<sup>326</sup> Ibid.

<sup>327</sup> Vasilij Vasiljevič Rozanov, *Legenda o Velikom inkvizitoru F. M. Dostojevskog: Pokušaj kritičkog komentara*, Beograd: Grafos, 1982, p. 11.

<sup>328</sup> N. Berđajev, „Veliki inkvizitor: Bogočovek i čovekobog“. U: op. cit., p. 351.

<sup>329</sup> F. M. Dostojevski, *Braća Karamazovi*, p. 91.

<sup>330</sup> Ibid.

pretvara u crkvu.<sup>331</sup> To su, u suštini, ista pitanja samo s drugog kraja, međutim, Dostojevski drugu formulu ničim ne dovodi u pitanje. *Rimski katolicizam je – po mišljenju Dostojevskog – objavio svetu da Hristos bez carstva zemaljskog ne može ništa učiniti i tako je – dodaje Dostojevski – proklamovao antihrista. Ali zar to isto ne čini i pravoslavlje Dostojevskog koje jednako mašta o carstvu zemaljskom i stvaranju svetske rimske monarhije?*<sup>332</sup> Ključni razlog zbog kojeg je crkva postala antihrišćanska upravo je njeno neprestano nastojanje da zavlada univerzalnim carstvom zemaljskim, prilikom čega je u potpunosti napustila izvorne vrijednosti Hristove religije slobodne ljubavi i prihvatila mač Cezarev. *Velika borba između carstva koje je od ovoga sveta i carstva koje nije od ovoga sveta nije još uvek okončana nigde – ni na Istoku ni na Zapadu. I ovde i tamo, sasvim podjednako, u toku čitavog istorijskog razvitka hrišćanstva, trajalo je i traje i danas drugo iskušenje – i ovde i tamo Hristu se još uvek nude carstvo zemaljsko i mač ćesarov. Duh Velikog inkvizitora može i danas da kaže Hristu, i to ne samo u ime zapadne katoličke crkve nego i u ime istočne crkve, one reči: 'Mi nismo s tobom nego s njim, to je naša tajna!'*<sup>333</sup> Dostojevski pokušava istražiti pod kojim uslovima je moguće (ako je uopće moguće) ujediniti čovječanstvo, pri čemu pacifizam i ljubav Hristovog ideala suprotstavlja sili pred kojom su ljudi stoljećima poginjali glavu, a čiji simboli su žezlo i mač vladarā u kojima je otjelovljen ideal čovjekoboga. O složenim odnosima crkve i države, te mehanizmima kojima se crkva poslužila da bi odmjerila snage sa svjetovnom vlasti, o čemu Dostojevski govori u Ivanovoj poemi, napisan je veliki broj rasprava i interpretacija, te pokrenuto mnoštvo kontroverznih polemika u literaturi o Dostojevskom. Mi se nećemo dalje zadržavati na tom području jer je za ovaj rad mnogo značajnije problematiziranje ljudske prirode i temeljnih etičkih pojmova kojih se Ivan neposredno dotiče, kao što su sloboda, ljubav, dobro i zlo, istina, pravda (nagrada i kazna), savjest, zatim religiozno-moralna oholost i neraskidiva veza vjere i morala. Poema *Veliki inkvizitor*, osim što je potka cjelokupnog romana, istovremeno predstavlja kulminaciju problematiziranja ključnih etičkih pojmova, kao i vječitih pitanja vezanih za ljudsku prirodu, zatim za posljedice njenih manifestacija i, nadasve, za (kršćanski) moral.

Temeljna odrednica etike Dostojevskog jeste neupitna uslovljenost morala vjerom u Boga. Naime, Dostojevski brani stanovište da je moral, prvenstveno pozitivno djelovanje, nezamisliva pojava ako isključimo ideju o postojanju Boga, samim tim, pojam više pravednosti, odnosno ideju nagrade i kazne, kako na ovom svijetu, tako i u vječnosti. Vrlina je

<sup>331</sup> Dmitrij S. Mereškovski, *Tolstoj i Dostojevski. Prorok ruske revolucije*, Beograd: Partizanska knjiga, Izdavačko publicistička delatnost, 1982, p. 268.

<sup>332</sup> *Ibid.*, p. 373.

<sup>333</sup> *Ibid.*, p. 36.

uslovljena besmrtnošću duše. Svi loši postupci, poroci i grijesi junaka njegovih romana direktna su posljedica nevjerovanja u Boga ili sumnje u Njegovo postojanje. Svu bešćutnost Velikog inkvizitora i zastranjenost kršćanskog morala Dostojevski objašnjava nevjerovanjem u Boga (što je, sa etičkog stanovišta, pojednostavljivanje uzroka). Naglašeno religijski pristup moralu i etičkim pitanjima posebno je prisutan u njegovom posljednjem romanu. Nije slučajno što temeljnu bogohulnu pretpostavku o ukidanju ideje o Bogu, što bi direktno prouzrokovalo rušenje dotadašnjeg morala (jer, prema ateističkoj filozofiji, *Bog je jedini čuvar čovekovog moralnog ponašanja*<sup>334</sup>), u romanu *Braća Karamazovi* izgovara niko drugi do sâm đavo. *Po mome mišljenju i ne treba uopće rušiti sve, nego treba jedino srušiti u čovječanstvu ideju o Bogu, time treba otpočeti – o, vi slijepci, koji ništa ne razumijete! Kad se jedanput sve čovječanstvo zajednički odrekne Boga (a ja vjerujem da će taj period, kao paralela geoloških perioda, nastati), onda će sami od sebe, bez antropofagije, pasti svi dosadašnji pogledi na svijet i, što je glavno, sav dosadašnji moral, i nastat će sve novo.*<sup>335</sup> Dostojevski se dotiče ključnog etičkog pitanja kojim se etika bavi još od Sokrata, pa sve do savremene sekularne etike. Šta potreba za postojanjem ideje o Bogu govori o ljudskoj prirodi i moralu? Da li se djelovanje zbog straha ili isključivo iz dužnosti, može smatrati relevantnim? Jedan od najkontroverznijih dijaloga helenske etike, Platonov *Eutifron* ili *O pobožnosti*, bavi se temeljnim etičkim problemom od čijeg rješenja zavisi razrješenje temeljne etičke zagonetke, ali, u nastojanju da dođe do odgovora, čovjek se stoljećima samo vrti ukруг. *Zar ne zamjećuješ kako nam se govor vrtio u krugu i da je ponovo došao na isto mjesto.*<sup>336</sup> Ključno pitanje koje Sokrat postavlja, još uvijek je bez odgovora. *Eutifronova dilema* predstavlja najslabiju tačku svakog sistema vrijednosti. Da li su bogougodne stvari bogougodne zato što su „bozima drage“<sup>337</sup> ili ih bogovi vole zato što su bogougodne? Ovim je ideja morala direktno dovedena u pitanje. Smijemo li vrijednost (nešto što bi trebalo biti apsolutno) posmatrati kao rezultat (ograničenog) izbora bilo kojeg uma (pa čak i božanskog)? Za etiku je mnogo važnije pitanje da li je čovjeku stalo do dobra i istine zato što predstavljaju stvarnu vrijednost ili se stvari do kojih je čovjeku stalo naprosto nazivaju dobrima, a istinitima one stvari za koje čovjek (svojom proizvoljnom procjenom) utvrdi da su nužne? Činjenica da čovjek nije u stanju dati odgovor na ključna pitanja vezana za konstituciju vrijednosti, uveliko dovodi u pitanje sav dosadašnji moral koji se temelji na bogougodnim vrlinama i moralnosti

<sup>334</sup> Nikola Milošević, *Ideologija, psihologija i stvaralaštvo*, Beograd: Novinsko izdavačko preduzeće Duga, 1972, p. 211.

<sup>335</sup> F. M. Dostojevski, *Braća Karamazovi*, pp. 881-882.

<sup>336</sup> Platon, *Eutifron*, 15c. U: Jure Zovko (ur.), *Klasici metafizike*, p. 75.

<sup>337</sup> Ibid.



koja prvenstveno zavisi od pobožnosti (pojma koji je nemoguće jasno definisati). Relativnost osnova morala glavni je uzrok njegove apstraktnosti, što je na konkretnom planu (tj. međuljudskim odnosima) stoljećima dovodilo do zbunjenosti koja je nerijetko imala fatalne posljedice. To je ujedno i ključni faktor koji omogućava različite manipulacije. Dostojevski pokazuje na koji način se u okviru kršćanskog morala manipuliše posredstvom karakteristične interpretacije istine, pravednosti, ali i pobožnosti, odnosno bogougodnosti. Kao što je Sokrat uzdrmao temelje helenskog morala, tako Dostojevski dovodi u pitanje cjelokupni kršćanski moral, ali i ideju humanističkog morala koji je trebao da prevrednuje tradicionalne vrijednosti. Inkvizicija je ubjedljivo najmračnija strana kršćanske religije, pogotovo kršćanskog morala. Dostojevski pokazuje dokle čovjeka mogu dovesti religijska i moralna oholost. *Istina je doduše i to da se to prokušano i tisućgodišnje sredstvo za moralni preporod čovječji iz ropstva u slobodu i za njegovo moralno usavršavanje može prometnuti u dvosjekli mač, te ponekog dovesti ne do smjernosti i konačnog vladanja samim sobom, nego, naprotiv, do same sotonske oholosti, to jest do okova, a ne do slobode.*<sup>338</sup> Sotonska oholost najbolje se ogleda u ljudskoj smjelosti da žrtvuje ljudske živote za (tobožnju) istinu o Bogu. Inkvizitori uobražavaju da je njihova istina istinitija čak i od istine samog Krista, a ko posjeduje istinu, taj može i da sudi, samim tim i da presuđuje, pa čak i da ubije u ime te istine. Etika mora postaviti pitanje smije li čovjek čovjeka ubiti da dokaže istinu o Bogu? Kierkegaard na slično pitanje odgovara pitanjem. *Može li se pretpostaviti da ja ili neki čovek u odnosu na druge ljude u toliko velikoj meri posedujemo istinu?*<sup>339</sup> Njegov konačni odgovor je: *Mislím, dakle, da se čoveka za istinu ne sme dati ubiti.*<sup>340</sup> Dostojevski pokazuje da je čovjek spreman da za privid istine o Bogu spali, ne samo čovječanstvo, već i samog sina Božijeg.

Ako poemu o Velikom inkvizitoru posmatramo kao svojevrsnu kritiku čovječanstva, onda su đavolova iskušenja o kojima Dostojevski govori, zapravo vječita iskušenja s kojima se čovječanstvo bori, ali i stalni izazov etike, kao jedinstvenog pokušaja razumijevanja ljudske prirode i njenih manifestacija. *Jer u ta tri pitanja kao da bijaše zbijena u jednu cjelinu i unaprijed prikazana sva potonja historija čovječanstva, te kao da bijahu pokazana ona tri obrasca u kojima će se usredotočiti sva neriješena historijska protuslovlja ljudske prirode na cijeloj zemlji.*<sup>341</sup> Dostojevski se dotiče temeljnih pitanja kršćanskog morala, ali i vječitih problema ljudskog postojanja. Pitanje slobode i slobodne volje predstavlja jedno od najkontroverznijih pitanja u povijesti ljudskog morala i nezaobilazni kamen spoticanja

<sup>338</sup> F. M. Dostojevski, *Braća Karamazovi*, p. 45.

<sup>339</sup> Sören Kierkegaard, *Dve kratke etičko-religiozne rasprave*, Beograd: Grafos, 1982, p. 29.

<sup>340</sup> Ibid., p. 40.

<sup>341</sup> F. M. Dostojevski, *ibid.*, p. 351.

teološke etike. Tvrdnja da se ništa ne dešava bez Božije volje, čovjeka oslobađa odgovornosti i unaprijed opravdava svako njegove djelovanje. Ni vrlina, ni grijeh nisu mogući bez postojanja slobodne volje. S druge strane, na osnovu iskustva dokazano je da čovjek ima moć rasuđivanja i mogućnost lične i slobodne odluke. Upravo na tome se temelje i pravo i moral. Kad je u pitanju sloboda, Dostojevski se bavi jednim od zagonetnijih pitanja – zašto čovjek zazire od slobode i mogućnosti slobodnog izbora? (...) *Za čovjeka i za ljudsko društvo nije bilo nikad ništa nesusnornije od slobode!*<sup>342</sup> Najviši ideal svih istinskih čovjekoljubaca u povijesti ljudskog postojanja bio je osloboditi čovjeka, ali čovjek se uporno opire. Veliki inkvizitor iznosi razloge tog opiranja koji uveliko demistificiraju čovjeka i njegovu prirodu. Zanimljivo je da kod Dostojevskog stvarnu (i nimalo ugodnu) istinu o čovjeku uvijek iznosi, ili đavo, ili onaj koji je *s njim*. Za Dostojevskog je Krist najveći čovjekoljubac, ujedno ideal njegovog *savršenog čovjeka*. Romanopisac je vjerovao da je Kristov ideal jedini djelotvorni obrazac za ujedinjenje ljudi i njihovu sreću, međutim, ljudi su odbacili taj obrazac i nastavili putem kojim su oduvijek koračali, putem bratskog krvoprolića i neprestane borbe, ili za hljeb, ili za moć. Inkvizitor konstatuje da ljudi 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. Za etiku je izuzetno važno pitanje hoće li čovjek ikad biti spreman za takve ideale, je li to, uopće u skladu s njegovom prirodom ili se radi o svojevrsnom nasilju nad njenim istinskim porivima. Dostojevski je majstorski iskoristio sve prednosti koje književnost ima u odnosu na religiju i filozofiju, prvenstveno višeznačnost. U svojoj jedinstvenoj kritici kršćanstva, odnosno čovječanstva, u poemi o Velikom inkvizitoru, Dostojevski zapravo koristi postupak obrnute psihologije. Iznoseći sve antihrišćanske stavove Velikog inkvizitora, sve optužbe protiv čovjeka i Bogočovjeka, sve mehanizme za pokoravanje, ugnjetavanje i eksploataciju ljudi, Dostojevski zapravo afirmiše Krista i humanizam. On se (naizgled) jednostavnim potezom hvata ukoštac sa svim bitnim egzistencijalnim i etičkim pitanjima. Ropstvo zbog hljeba i ropstvo zbog potrebe za klanjanjem izuzetno su bitni etički fenomeni. Šta o ljudskoj prirodi govori potreba da se zbog svog hljeba klanja i pri tom se još raduje što taj hljeb prima iz ruku onoga ko vlada (a vlada upravo posredstvom tog istog hljeba)? Dostojevski postavlja pitanja i tek nagovještava odgovore. Njegova poema bitna je upravo zbog tih pitanja. Ko traga za konkretnim odgovorima, tu ih neće naći. Inkvizitor tvrdi da čovjekovom slobodom vlada onaj u čijim rukama je njegov hljeb i moć za umirivanjem njegove savjesti. Time Dostojevski ukazuje na dvije temeljne ljudske potrebe – da živi i da opravda svoje življenje. Još jedno

---

<sup>342</sup> Ibid.

bitno etičko pitanje koje se krije u Ivanovoj poemi jest pitanje čovjekovih predispozicija za ljubav. Je li Krist sa svojim idealom slobodne ljubavi precijenio čovjeka? Da li čovjek, uopće, može voljeti, može li voljeti drugog čovjeka, može li voljeti 'bez Boga', je li u stanju 'djelotvorno voljeti', može li Eros bez Tanatosa? Freud smatra da je ujedinjena ljubav moguća samo ako zajednički usmjerimo agresiju na nešto/nekoga drugog. *Moguće je uvek povezati veći broj ljudi ljubavlju, ako preostaju drugi na koje će se upraviti agresija.*<sup>343</sup> Inkvizicija se poslužila upravo tim obrascem. Iskoristila je čudo, tajnu i autoritet, sve ono što je Krist odbacio, da ukroti svoje stado, a one koji se nisu dali ukrotiti izložila je kao neprijatelje i ostavila ih na (ne)milost ljubavi i pravednosti kršćanskog morala. *Crkva se požurila da svoju ljubav rezerviše za svoje pristalice. Iskaljivala je žestoku mržnju prema otpadnicima, Jevrejima, paganima, raskolnicima, jeticima, prema onima koji se nisu pokoravali njenim zakonima i koji nisu prihvatili njene dogme. Malo-pomalo jeres je postala najveći zločin. Svakog jeretika, to znači, prema Bosijevoj definiciji, svakog čovjeka koji ima vlastito mišljenje trebalo je smatrati neprijateljem. (...) Mržnja prema jeresi služi za osnovu hrišćanskog morala. Ljubav prema bližnjem zamijenjena je ljubavlju prema vjerskom istomišljeniku. Blaga i pomirljiva mistična religija prvih vijekova preobrazila se na taj način u političku, okrutnu i ekskluzivnu religiju.*<sup>344</sup> Dostojevski sugerše da su propusti kršćanstva zapravo propusti čovječanstva. Ono što je trebalo da oplemeni čovjeka, pretvorilo ga je u zvijer veću od one koju je trebalo oplemeniti. Jednom od najviših ideala u ljudskoj povijesti Dostojevski suprotstavlja sumnjivi ideal (prividne) sreće stada. Šta podrazumijeva ta sreća? Hljeb, ropstvo (tj. slobodu od odgovornosti) i (neosviješteno) sveopće jedinstvo. *Da si prihvatio ovaj treći savjet silnog duha (mač carev, M. M), ti bi ispunio sve što čovjek traži na zemlji, to jest: kome da se pokloni, kome da preda savjest, i kako da se naposljetku sjedine svi bez pogovora u opći i složni mravinjak, jer je potreba sveopćeg jedinstva treća i posljednja muka ljudska.*<sup>345</sup> Da li je težnja za sveopćim jedinstvom zaista inspirisana srećom čovječanstva ili željom da se zavlada svima? Pod kojim uslovima se nastoji ujediniti čovječanstvo? Čovjekov strah glavni je uzrok ljudskog ropstva, između ostalog i robovanja moralu. Da li su strah od kazne i želja za nagradom jedini zakon moralnog djelovanja? Kakav je to moral koji zahtijeva ljubav zbog nagrade? *'Ako poštuješ svoje roditelje, dugo ćeš poživeti i daće ti se bogatstvo.'* *To stoji u desetoj zapovesti. Ako bog misli da za ljubav treba nagradu obećavati, onda je vaš bog bez*

<sup>343</sup> S. Freud, *Iz kulture i umetnosti*, p. 321.

<sup>344</sup> A. Rože, *Religija i moral*, pp. 65-66.

<sup>345</sup> F. M. Dostojevski, *Braća Karamazovi*, p. 358.

*moral*.<sup>346</sup> Sva pitanja etike Dostojevskog zapravo su pitanja osviještenog humanizma. Ideal Dostojevskog koji se temelji na ljubavi prema 'čovjeku u čovjeku' i živom životu, suprotstavljen je višestoljetnom idealu tobožnje ljubavi prema čovječanstvu na kojoj se temelji sav dotadašnji moral. Suprotstavljanje Krista i Inkvizitora ustvari je suprotstavljanje dva različita tipa ljubavi prema čovjeku i čovječanstvu. Ko ne poznaje ljudsku prirodu ne može tvrditi da voli čovjeka, niti se može zalagati za sreću čovječanstva, to na neki način sugeriše Inkvizitor. Ivanova poema izraz je dubokog razočarenja u mogućnost istinske ljubavi prema čovječanstvu i mogućnost ostvarenja humanizma (onakvog kakvim ga on zamišlja). *Vidiš: pretpostavi da se među onima koji teže jedino za materijalnim i prljavim dobrima našao samo jedan – makar samo jedan takav kakav je moj starac inkvizitor, koji je sam jeo korijenje u pustinji i u bijesu pobjeđivao svoje tijelo kako bi postao slobodan i savršen, ali koji je međutim cijelog svog života ljubio čovječanstvo i odjedanput pogledao i uvidio da nije baš veliko moralno blaženstvo ako netko postigne savršenstvo volje, a u isto se vrijeme uvjeri kako su milijuni ostalih božjih bića bili stvoreni jedino na sprdnju, kako neće nikad biti u stanju da izađe na kraj sa svojom slobodom i da od jadnih buntovnika neće nikad postati divovi koji će dograditi kulu, i da nije za takve guske maštao veliki idealista o svojoj harmoniji. Kada je sve to shvatio, on se vratio i pridružio... pametnim ljudima.*<sup>347</sup> Ta bolna i mučna demistifikacija čovjeka prouzrokovala je gubitak ljubavi prema čovječanstvu, što ukazuje na to da se sva dotadašnja ljubav prema čovjeku temeljila na idealu savršenog čovjeka, ne na njegovoj stvarnoj prirodi. Moral, kao svojevrsno sredstvo 'popravljanja' čovjeka, pojavio se upravo s ciljem da oblikuje čovjeka onako 'kakav bi trebao biti'. Takvog čovjeka se još i moglo voljeti, ali sve 'neuspjele pokušaje' trebalo je izopćiti (ili spaliti). Takav moral daleko je od ideje humanizma i upravo protiv takvog morala su (rijetki) osviješteni mislioci devetnaestog stoljeća podigli glas. Etika Dostojevskog i njegova vizija morala temelje se prvenstveno na idealu ljubavi za svakog pojedinačnog čovjeka i na tim osnovama zasnovane su ideje gotovo svih njegovih junaka. Ivanova pobuna rezultat je nemogućnosti prihvatanja patnje čovjeka (posebno djeteta) u ime čovječanstva ili neizvjesne buduće harmonije. Cjelokupno stvaralaštvo Dostojevskog, kao i njegova etika, najjače su obilježeni njegovom idejom humanizma. Humanizam je izuzetno kompleksan i u sebi proturječan pojam. Zasnovan na idealizaciji čovjeka i ljubavi prema čovjeku, humanizam se neprestano spotiče o sopstveni ideal. Istinski voljeti čovjeka i saosjećati s njegovom patnjom znači istovremeno osjećati odbojnost prema svim njegovim neprijateljima. Problem nastaje kad se

<sup>346</sup> F. M. Dostojevski, *Zli dusi II*, Beograd: Izdavačko preduzeće „Rad“, 1970, p. 62.

<sup>347</sup> F. M. Dostojevski, *Braća Karamazovi*, p. 363.

pokaže da je zakleti neprijatelj i najveći ugnjetavač i zlostavljač čovjeka, niko drugi do sâm čovjek. Humanizam teško odustaje od zablude da je čovjek isključivo dobar, kao i od ubjeđenja da uzrok sveg zla leži izvan čovjekove prirode (odatle Ivanova pobuna protiv Boga i đavola). Humanizam ne zna šta da čini sa čovjekom koji se ne uklapa u njegov ideal. Ako zagovara ljubav prema svakom pojedinom čovjeku, onda humanizam podrazumijeva i ljubav prema čovjeku koji izrabljuje, zlostavlja, pa čak i ubija drugog čovjeka. To je svakako najveći problem s kojim se humanizam suočava. Isus Krist podučavao je humanizmu 'zarad Boga' i ljubavi po uzoru na Božiju, a takva ljubav oprašta i najteže grijehе jer *čovjek ne može nikako ni učiniti tako velik grijeh koji bi iscrpio bezgraničnu ljubav božju*<sup>348</sup>. Takvom humanizmu se suprotstavljaju i Ivan i njegov Inkvizitor, jer ako se ljubavlju sve spasava, onda je sve dozvoljeno i Bog će oprostiti i samom đavolu, a time se Zosimina i Ivanova, odnosno ideja kršćanstva i ateističkog humanizma (socijalizma) podudaraju. Glavno pitanje je da li se od čovjeka može i smije zahtijevati ljubav božija, koja podrazumijeva jednaku ljubav prema nasilniku i njegovoj žrtvi. Ako volimo čovječanstvo, onda treba da volimo svakog njegovog čovjeka ponaosob, a čovječanstvo čine i Isus i inkvizitor, i Aljoša i Smerdjakov. Kršćanstvo i humanizam u svojim zahtjevima ne računaju sa stvarnim čovjekom već sa idealom, odatle tolika diskrepanca između zahtjeva i stvarnog djelovanja. Čovjekov strah od čovjeka, zasnovan na stvarnom iskustvu, nikakav ideal ne može nadmašiti, jer se pokazalo da je ljubav prema čovjeku nemoćna da spriječi razornu mržnju čovjeka prema čovjeku i sve posljedice koje ona ostavlja na čovječanstvo i svakog pojedinog čovjeka. Dostojevski je to majstorski dočarao u samom finalu Ivanove poeme. Sablasan i sugestivan, Kristov odlazak nije zloslutan zbog pretpostavke da ljudi ostaju s *njim*, već zbog činjenice da ostaju s čovjekom. Možda je baš zbog toga ideja o Bogu bila neophodna.

---

<sup>348</sup> Ibid., p. 77.

\*\*\*

*Možda je samo umetnosti dato da progovori o vezi egzistencijalnog i epohalnog na konkretan način, tako da se ono egzistencijalno ne izgubi u pojmovnim apstrakcijama, a epohalno se iskaže u punoći pojedinosti života, sa uverljivošću neposrednosti. Razume se, nije svaki umetnik u stanju da ostvari takav spoj. Onaj kome je to, kao Dostojevskom pošlo za rukom morao je vazda imati posebno čulo za sve vremenske ekstaze, za njihov čvor u sadašnjici posebno, i za vezu onog univerzalno i večno ljudskog sa tim ekstazama, odnosno sa konkretnom poveshom sadašnjicom. Dostojevski je stalno imao pred očima muku čovekovu kao duhom obdarenog bića koje se raspinje između saznanja o svojoj smrtnosti i nemogućnosti da se s tim saznanjem pomiri i koje, pokušavajući da se snađe i odredi u vremenu, odbacuje i prolaznost i večnost žudeći za životom i smislom.<sup>349</sup>*

Književnost Dostojevskog predstavlja jedinstvenu umjetničku obradu ključnih i vječito aktuelnih pitanja ljudskog postojanja. Njegovi romani vjerodostojno svjedoče o mukama 'živog života' i upornoj borbi čovjeka da izađe nakraj s njima, kao i sa samim sobom – odatle sjevremena aktuelnost i univerzalnost stvaralaštva Dostojevskog. Naglašeno saosjećanje prema 'čovjeku u (svakom) čovjeku', jedna je od temeljnih karakteristika književnosti ruskog romanopisca, a ujedno i temeljni ideal (osviještenog) humanizma. Kao svako istinski vrijedno književno djelo, tako i djelo Dostojevskog prvenstveno ističe ljubav prema (svakom pojedinom) čovjeku, za razliku od filozofije, nauke i religije koje zagovaraju ljubav prema (nat)čovječanstvu. Tu se, u suštini, krije osnovna razlika u njihovom pristupu etičkim pitanjima. Filozofija je suviše zaokupljena pojmovima, nauka robuje činjenicama, dok je za religiju suština živog života, kao i sve ljudsko, nečista, sramotna i nedostojna, i predstavlja prepreku oslobođenju duše i dostizanju 'stvarnih i viših' (tj. nadljudskih) vrijednosti. Za sve njih etika je još uvijek na nivou apstrakcije i njeni problemi rješavaju se isključivo na idejnom planu, daleko od 'nedostojnog' života konkretnog čovjeka, njegove stvarne prirode i njenih manifestacija. Nasuprot tome, književnost se smjelo hvata ukoštac sa nevoljama stvarnog života i sudbinom 'golog' čovjeka, sa svim njegovim slabostima, strahovima i, nadasve, pitanjima. Književnost Dostojevskog zasigurno je jedan od reprezentativnijih primjera književnog pristupa etici, koji se zasniva na sintezi mnoštva različitih perspektiva, obrazaca i disciplina. Roman *Braća Karamazovi* jasno pokazuje na koji način jedno književno djelo (funkcionalno) objedinjuje religijske, naučno-filozofske i političke stavove, prikazane ravnopravno, bez (naglašenog) favoriziranja. Umjetnička

---

<sup>349</sup> Dragan Stojanović, *Čitanje Dostojevskog i Tomasa Mana*, pp. 33-34.

perspektiva književnika svojevrsna je nadgradnja predstavljene stvarnosti i neprocjenjiv doprinos pokušaju razumijevanja čovjeka i vječitih zagonetki njegovog postojanja. U nastojanju da dođemo do odgovorā, svaka perspektiva je podjednako važna i predstavlja nezamjenjiv dio zamišljene cjeline, u okviru koje je sve na svojevrsan način isprepletano i proističe jedno iz drugog, samim tim, nijednu pojavu ne možemo posmatrati izdvojeno. Nemoguće je govoriti o specifičnoj razlici književnog pristupa etici u odnosu na religiju, filozofiju i druge discipline, bez prethodne analize postupaka posredstvom kojih navedene discipline pristupaju istom problemu. Specifična vrijednost književnosti krije se u njenoj sposobnosti da u sebi integriše i dostignuća ostalih disciplina. Primjera radi, cjelokupan prvi dio ovog rada integrisan je, direktno ili indirektno, u roman *Braća Karamazovi*, bilo kao pozadina, konkretan problem, ili, pak, aktivna ideja. Potpuna analiza književnog djela nemoguća je bez detaljne analize svih njegovih (unutar)tekstualnih i kontekstualnih nivoa. Književnost koja ne računa sa dostignućima drugih disciplina i svoju perspektivu ne suprotstavlja drug(ačij)im perspektivama, jednodimenzionalna je i kratkovidna. Ovaj rad imao je za cilj da pokaže upravo suprotno – svu kompleksnost jednog književnog djela. Poseban značaj književnosti je u njenoj pokretačkoj snazi koja neprestano tjera na razmišljanje i inspiriše čitatelje/ice da se bave mnoštvom vantekstovnih pojava bez čijeg razumijevanja je teško, ili gotovo nemoguće, istinski razumijevati tekst samog djela. F. M. Dostojevski je u svoj posljednji roman integrisao mnoštvo različitih problema i još više suprotstavljenih perspektiva, tako da je značenje njegovog djela moguće tražiti tek u njihovoj rezultanti.

Djelo Dostojevskog spretno izmiče svakom pokušaju davanja konkretnog zaključka, jer, kad je u pitanju stvaralaštvo zasigurno jednog od najintrigantnijih romanopisaca ruske književnosti, svaka završna riječ zapravo je jedna nova premisa.

#### 4. ZAKLJUČAK

*Smiri se, dobri čoveče, i pre svega smiri svoju gordost.*<sup>350</sup>

Stvaralaštvo F. M. Dostojevskog je na izvjestan način zaključeno čuvenim *Govorom o Puškinu*, u okviru kojeg je upućen i kontroverzni zahtjev za (prijeko potrebnim) obuzdavanjem oholosti. Demokratski orijentisani ruski kritičari tog vremena optuživali su Dostojevskog za pozivanje na nazadnu i sputavajuću pokornost, dok su drugi smatrali da je „propoved moralnog usavršavanja“<sup>351</sup> u govoru Dostojevskog od izuzetnog značaja za prevazilaženje „skitalaštva“, naročito moralnog, koje je predstavljalo jednu od ključnih karakteristika ruskog, ali i cjelokupnog evropskog društva te epohe. Dostojevski je duboko vjerovao da se jedini spas krije u religioznom savezu i *bratskoj slozi svih plemena po Hristovom jevanđeljskom zakonu*<sup>352</sup>, a prvi uslov 'sveopćeg sjedinjenja u Kristu' upravo je obuzdavanje oholosti i odustajanje od bahatog individualizma. Sve svoje ideale, kao i formule potencijalnih rješenja, Dostojevski je u svojim djelima uveliko dovodio u pitanje, ali ono što je za njega oduvijek bilo neupitno i što je na svojevrstan način postalo konstanta i jedan od rijetkih aksioma njegovog stvaralaštva, upravo je problem ljudske oholosti. Cijeli svoj život ruski romanopisac posvetio je *proučavanju života ljudi* i na kraju potvrdio svoje cjeloživotno uvjerenje da je oholost čovjeka glavni uzrok narušavanja harmonije, kao i glavni razlog nemogućnosti njenog ponovnog uspostavljanja. Dotičući se problema oholosti Dostojevski je bio na tragu odgonetanja jednog od vječitih pitanja ljudskog postojanja, zagonetke koja se tiče ustrojstva svijeta i uređenja života koje je direktna posljedica tog ustrojstva. U nemogućnosti da dosegne istinu i riješi ključna pitanja sopstvenog postojanja, stvarnih značenja i istinskog smisla svijeta i života, čovjek se neprestano buni, optužuje i traži krivca izvan stvarnog krivca, pri čemu sistematski izbjegava preuzimanje odgovornosti za sopstveni neuspjeh, kao i za sopstvenu ulogu u općem poretku. Pobuna Ivana Karamazova svjedoči upravo o tome. Zapanjujuća je čovjekova ustrajnost u nastojanju da odgonetne egzistencijalnu zagonetku uprkos svijesti o nemogućnosti rješenja. Ko je i zašto stvorio ovaj svijet, koja je njegova istinska svrha i krajnji smisao, da li ima života poslije smrti, da li će nekad neko čovjeku (baš čovjeku) položiti račun za svu patnju ovog svijeta i opravdati ono što se njemu čini

---

<sup>350</sup> Iz govora Dostojevskog o Puškinu na drugom javnom zasjedanju Društva ljubitelja ruske književnosti u okviru svečanosti povodom otkrivanja spomenika Puškinu u Moskvi 1880. Citirano prema: L. Grosman, *Dostojevski*, p. 500.

<sup>351</sup> L. Grosman, *ibid.*, p. 503.

<sup>352</sup> Cit. prema: *ibid.*, p. 502.



besmislenim, neka su od pitanja kojima se čovjek oduvijek muči, i, iako svjestan da ne može dati nikakav konkretan, pa ni približno tačan odgovor, ne odustaje od neprestanog pokušavanja. S druge strane, čovjek uporno izbjegava da se suoči s mnogo konkretnijim i jednostavnijim pitanjem, a koje je u direktnoj vezi s njegovim djelovanjem – šta svijet u kojem živi čini onakvim kakav jest. Sagledamo li bar dio onoga što se dešava u svijetu u kojem živimo, uključujući i prirodu i društvo, i osvrnemo li se na (zabilježenu) povijest, u potpunosti postaje jasno da je uzrok takvog ustrojstva svijeta upravo ljudsko djelovanje. Ljudsku povijest s pravom možemo posmatrati kao povijest ljudske oholosti. Vratimo li se na (imaginarni) početak ljudskog postojanja, bilo da se radi o naučnom ili religijskom pristupu, prvo svojstvo koje karakteriše čovjeka upravo je oholost, osobina koja će postati njegova temeljna odrednica na svim kasnijim nivoima razvoja. Zadržimo li se na naučnom pristupu, čovjekov stepen razvoja mjerio se rasponom udaljenosti od životinjskih korijena. Sopstvenu vrijednost čovjek je utvrđivao na osnovu obezvređivanja, omalovažavanja i unižavanja drugih bića, u početku životinje, a poslije i samog Boga. *Ideja čovjeka u evropskoj povijesti izražava se u razlikovanju od životinje. Bezumnošću životinje dokazuje se ljudsko dostojanstvo. Ta je suprotnost s toliko jednoglasnosti i ustrajnosti isticana od svih prethodnika građanskog mišljenja, od starih Židova, stoika i crkvenih otaca, pa dalje kroz srednji i novi vijek, da je to kao malo koja ideja sastavni dio zapadne antropologije.*<sup>353</sup> Nemoguće je ne zapitati se koja su to mjerila kojima se dokazuje bezumnost životinje (kao i ljudsko dostojanstvo). Kakvo je to dostojanstvo koje se dokazuje nečijom bezumnošću? Osim toga, bezumnost životinja dokazuje biće koje je svoj (toliko veličani) um upotrijebilo za krajnje bezumno, divljačko uništavanje planete, sopstvene vrste i svih ostalih bića. Čovjek, tobože misleće biće, najnepromišljenija je životinja u prirodi. Neprestano ugrožavanje i uništavanje resursā neophodnih za život, koje nije u stanju nadoknaditi ili sâm stvoriti, najbolje oslikava u kolikoj mjeri je čovjek zaista 'uman'. S druge strane, sopstvenu 'dobrotu' čovjek dokazuje 'nevaljalošću' životinje, pritom se služeći krajnje zlostavljačkim metodama i svirepim sredstvima koja uveliko premašuju bilo kakvu mogućnost životinjske 'zloće', ali jasno pokazuju zlo za koje je sposoban isključivo čovjek. To je samo jedan od mnoštva dokaza čovjekovog licemjerja, kao druge izuzetno naglašene karakterne crte ljudske vrste. Pod vječitim izgovorom da radi za dobrobit drugih, čovjek neprestano i besramno sve druge eksploatiše u sopstvenu korist. Oholost u kombinaciji sa pohlepom dovela je do bezobzirnog zaposjedanja čitave Planete i drskog prisvajanja svega što je na njoj (i izvan nje) ikad

---

<sup>353</sup> M. Horkheimer, T. Adorno, *Dijalektika prosvjetiteljstva: filozofijski fragmenti*, p. 260.

otkriveno. Prisjetimo li se povijesti, evropska civilizacija prednjači u nastojanju da 'pokori svijet', 'prosvijetli barbare' i domogne se prevlasti 'koja joj svakako pripada', a sve pod licemjernim izgovorom i potpunom uvjerenošću da čini ono što je neminovno i razumljivo *samo po sebi*. Dostojevski ističe da je upravo takva, imperijalistička ideja temelj i glavni pokretač evropske civilizacije. *Drevni Rim je prvi stvorio ideju opšteg ujedinjenja među ljudima; Rim je među prvima pomišljao (i čvrsto je verovao u to) da tu ideju ostvari praktično u vidu svetske monarhije. Ali, ta je formula pala pod naletom hrišćanstva – pala je formula, ali, ne i ideja. Jer, ta ideja je evropska ideja, iz nje je nastala evropska civilizacija – Evropljani žive radi te ideje.*<sup>354</sup> Prenaglašeni evropski osjećaj 'više vrijednosti' i živa ideja o Evropljanima kao 'višoj rasi – prirodno i opravdano genetski dominantnoj' savršeni su primjer oholosti i nepobitan dokaz njene razaračke snage. Borba za (neopravdanu i nadasve nepravednu) dominaciju nad cijelim svijetom i svim bićima, uključujući veliki dio sopstvene vrste, kao i samog Boga, pokrenuta upravo ljudskom ohološću i pohlepom, ostavila je nesagledive posljedice na kompletan razvoj čovjeka i uveliko dovela u pitanje njegov sistem vrijednosti i cjelokupnu dotadašnju, ali i kasniju etiku. Dostojevski sugerira i ironijom naglašava da je čovjekovo uvjerenje o nadmoćnosti nad drugim bićima, pa i nad samim Bogom, glavni uzrok njegove tragičnosti, ali i bahatosti, zbog koje vrši nasilje nad samim sobom i ostatkom svijeta. Dostojevski je sa zapanjujućom pronicljivošću prozreo čovjeka, a roman *Braća Karamazovi* jedan je od najboljih dokaza za to. Zosimino *ubjeđivanje* u to da sve dolazi zbog stida od samog sebe uveliko se odnosi na cjelokupno dosadašnje ljudsko djelovanje. Dostojevski pokušava ukazati na to da se glavni uzrok sveg ljudskog djelovanja krije upravo u ljudskoj prirodi i nadasve u čovjekovom odnosu prema samom sebi, a etika je jedan od najboljih pokazatelja na koji način čovjek doživljava sopstvenu prirodu, djelovanje, ulogu i vrijednost. Dostojevski je bio svjestan da govoriti o etici znači govoriti o čovjeku i njegovoj viziji vrhovne vrijednosti. Način na koji čovjek konstituiše sistem vrijednosti svjedoči o njegovoj sopstvenoj vrijednosti. Ključna tačka u razvoju etike i ljudskom odnosu prema njenim sistemima vrijednosti desila se u trenutku kad je čovjek postavio pitanje: „Koliko je etika uopće moralna?“<sup>355</sup>. Cjelokupna etika u djelima Dostojevskog vrti se upravo oko tog pitanja. Dostojevski neprestano dovodi u pitanje moralnost filozofske i religijske etike, kao i moralnost humanizma, kao nametnute 'najviše vrijednosti'. Sve dok čovjek sâm govori o humanizmu kao vrijednosti, ne može se govoriti o objektivnoj vrijednosti, tek o

<sup>354</sup> Citirano prema: D. S. Mereškovski, *Tolstoj i Dostojevski*. U: D. S. Mereškovski, *Tolstoj i Dostojevski. Prorok ruske revolucije*, p. 33.

<sup>355</sup> Jochen Hörisch, *Teorijska apoteka: Pripomoć upoznavanju humanističkih teorija posljednjih pedeset godina, s njihovim rizicima i nuspojavama*, Zagreb: Algoritam, 2007, p. 183.

(samo)hvalospjehu, a na takvoj osnovi ne može se temeljiti nijedan istinski moralan etički sistem. Poemom *Veliki inkvizitor* Dostojevski sugerira da, prije nego se okomi na Boga i Njegov način vladanja, čovjek treba dovesti u pitanje sopstvenu ulogu u cjelokupnom poretku i kritički se osvrnuti na principe vladanja kojima se sâm služi. Đavolova iskušenja možemo posmatrati kao svojevrsnu primjedbu upućenu sredstvima kojima se nekolicina služi da bi uspostavila vladavinu nad većinom. *Društvena hijerarhija, ma kako legalistički skriveno, počiva na kraju krajeva na nasilju.*<sup>356</sup> Dostojevski nastoji dovesti u pitanje etičnost (političkog) sistema koji omogućava postojanje skupine povlašćenih koji neopravdano žive na račun drugih i uzimaju novac za nešto što im ni po kojem pravu ne pripada – ljudski život. Tek kad se moralnije urede društveni odnosi moguće je govoriti i o nekoj moralnijoj etici. Odnos politike i etike jedno je od najkontroverznijih i vječito aktuelnih pitanja, a Dostojevski se uveliko hvata ukoštac (i) s tim problemom. Nije slučajno što je poema *Veliki inkvizitor* između ostalog inspirisana i jednom od najkontroverznijih priča o Isusu – pričom o carskom novčiću, tj. plaćanju poreza, ovjekovječenoj i na Tizianovoj slici *Carski denarijus*. Doprinos Dostojevskog u problematiziranju jednog od ključnih pitanja društvenog uređenja, a koje je u tijesnoj vezi sa pričom o ljudskom zakonu koji propisuje da se isključivo ljudima (i to povlašćenju skupini) plaća (nadoknađuje) za ono što je Božije, izuzetno je značajan jer ukazuje na mogućnost posve nove perspektive. Dostojevski sugerira da se ključni (etički) problem ne krije u borbi za hljeb, već u (mnogo žešćoj) borbi za višak (jer višak znači moć, a moć je, kako se ispostavilo, krajnji cilj). Poemu o Velikom inkvizitoru s pravom možemo smatrati jednom od najznačajnijih etičko-političkih rasprava u okviru evropske književnosti. Romani Dostojevskog dokazuju da književnost, kad je u pitanju problematiziranje etičkih pitanja, ravnopravno stoji uz filozofiju i nauku. Cilj ovog rada bio je, između ostalog, pokazati upravo tu karakteristiku književnosti, kao i njen specifični metod pristupanja etičkom pitanju.

Književnost privlači upravo svojom nenametljivošću, ona ne teoretizira, ne ubjeđuje, ne dokazuje, naprotiv, ona pokušava dati šansu i argumentima i protivargumentima, o čemu najbolje svjedoči sâm roman Dostojevskog, u okviru kojeg se pred čitatelja/icu nikad ne serviraju gotova rješenja, već se nastoji istaknuti značaj samog pitanja. Umjetnost je intrigantna između ostalog i zbog toga što se u većini slučajeva bavi izuzecima, nerijetko ekstremima, neprestano ukazujući na posve nove načine sagledavanja vječito istih problema. Na egzistencijalnu zagonetku ona odgovara novom zagonetkom. Estetizacija kao specifično

---

<sup>356</sup> M. Horkheimer, T. Adorno, op. cit., pp. 116-117.

obilježje umjetnosti razlikuje je od ostalih disciplina, istovremeno joj dajući 'dimenziju više'. Način na koji književnost pristupa rješavanju određenih pitanja, između ostalih i etičkih, uveliko je razlikuje od religije, filozofije i nauke. Književnost odbacuje svaki oblik isključivosti, o čemu svjedoči i roman Dostojevskog, koji gotovo uvijek obuhvata i religiju, i filozofiju, i nauku, i stvarni život, pri čemu podjednako misli i na metafiziku i na 'fiziku', trudeći se da sagleda i razumije život prvenstveno iz rakursa stvarnog čovjeka. Religija tvrdi (i nastoji nas ubijediti) da zna odgovore na sva pitanja i ni u kojem slučaju ne dopušta ni najmanji pokušaj problematiziranja njenih postavki i 'istina'. Ona daje jasne upute, tj. naređuje na koji način treba da uredimo život na zemlji, pri čemu se uvijek obraća jednoličnom i poslušnom 'stadu', ne zagledajući se nikad u lice pojedinca. Filozofija, s druge strane, sve dovodi u pitanje, pri čemu ne nudi konkretna rješenja, već apstraktne vizije. To je uvijek perspektiva jednog čovjeka, njegovo promišljanje u ime čovječanstva. Nju također ne zanima lice pojedinca, štaviše, ona omalovažava stvarni život, pretpostavljajući mu uvijek svijet ideja. Književnost se, pak, oduvijek zagleda u lice konkretnog čovjeka. Sposobnost da kroz lice jednog čovjeka ugleda lica svih ljudi i (raz)otkrije lice cjelokupnog čovječanstva, specifična je razlika književnosti u odnosu na religiju i filozofiju. Baveći se egzistencijalnim pitanjima, književnost uvijek misli i na čovječanstvo i na pojedinca u njemu, u čemu se, između ostalog, ogleda njena veličina. Književnost, kao fikcija u službi stvarnosti, nerijetko je omalovažavana od strane 'naučnih' disciplina i diskreditovana kao relevantan oblik spoznaje. Ipak, nakon izvjesnih poređenja i detaljne analize, s pravom možemo zaključiti da je upravo fikcija najvjerodostojniji odraz stvarnosti. Književnost se za razliku od bezličnih, općenitih i tobože nepristrasnih teorija uvijek bavi sudbinom konkretnog čovjeka i upravo zbog toga joj vjerujemo. Religija, filozofija i nauka pod snažnim su utjecajem autoriteta, uveliko opterećene 'predmišljenjem', osim toga, intelektualni snobizam, nametanje subjektivnih viđenja i različito ograničavanje svijesti onemogućavaju višeznačnost i naziranje izvan horizonta, svojstvene književnosti. Ljudi, pak, stisnuti u mase, traže rješenja, formule kojih se mogu pridržavati i ne dovoditi ih u pitanje. Oni hoće odgovore, gotov proizvod, nije im stalo do procesa spoznaje i bez problema se daju ubijediti, oni zapravo žele da ih neko ubijedi, što itekako odgovara i religiji, i filozofiji, i nauci, ali ne i književnosti. U književnosti nema ubjeđivanja, sve se svodi na suprotstavljanje perspektiva i pripovijedanje. Specifičan metod kojim se književnost služi podrazumijeva pripovjedačko majstorstvo pretvaranja problema, u ovom slučaju etičkog, u konkretan događaj. Umijeće građenja književnog djela ogleda se u funkcionalnom i estetski upečatljivom objedinjavanju mnoštva elemenata. Konstrukcija obuhvata i formu i sadržaj, a umijeće tkanja teksta zahtijeva vladanje ključnim književnim postupcima – odabir građe,

konstrukcija okvira, fabula, siže, posebna obrada likova, njihove perspektive, replike, stavovi, zatim instanca pripovjedača, pozicija autora i mnoštvo drugih elemenata. Vrijednost književnog djela krije se u njegovoj cjelokupnosti – mnoštvo sugestija, naznaka, neiscrpan izvor različitih značenja, novih veza, novih perspektiva. Književno djelo na osnovu jednog događaja, konkretne priče, obuhvata svu širinu 'velikih priča', upliće i religiju, i filozofiju, i nauku, i stvarni život, i misli i snove, i osjećaje, i tijelo i dušu. Književnost nastoji istaknuti ljudske vrijednosti, što šire obuhvatiti ljudske probleme i suprotstaviti perspektive, ona uvijek teži univerzalnosti – posredstvom jedne sudbine i jednog čovjeka progovoriti o čovjeku u svim ljudima. Tome je težio i sâm Dostojevski – govoriti o čovjeku u (svakom) čovjeku.

Moral je uvijek aktuelna tema. To je način ljudskog postojanja. Bez obzira na mnoštvo različitih pristupa, ključne postavke ostaju iste. Temeljno pitanje je pitanje odnosa elementarnih potreba i transcendentnih vrijednosti – pojednostavljeno, pitanje odnosa hljeba i vrline. Veliki inkvizitor sugerise da glad opravdava grijeh. Obraćajući se Kristu, on izjavljuje: „Nema grijeha, postoje samo gladni: nahrani ih, pa tek onda zahtijevaj vrlinu“. Dostojevski se dotiče jednog od najkontroverznijih etičkih pitanja svih vremena. Ekonomski preduslov za zločin, tvrdnja da nemoralno uređenje svijeta i društva čovjeka prisiljava da čini zlodjela, kao i tretiranje morala kao svojevrsnog luksuza, kontroverze su oko kojih se neprestano lome koplja. Antropolog Colin Turnbull izučavao je običaje plemena Ik (Uganda), koje se zbog gladi *izopacilo do neljudskosti*<sup>357</sup>, neopisivo uživajući u tuđoj boli i nesreći (što se opisuje pojmom *Schadenfreude* koji je suprotan pojmu empatije). Ni djeca, ni stari nisu bili pošteđeni 'zla' (jači članovi plemena nasilno su im otvarali usta i vadili zalogaje hrane, a najveću radost pričinjavalo bi im dijete koje je u neznanju pružalo ruku prema vatri koja bi ga opekla). Turnbull primjećuje kako je u tako surovim uslovima života i pod nepodnošljivim pritiskom borbe za opstanak bespredmetno tražiti moral (jer ništa ne smije stajati na putu opstanku). Ovaj antropolog opisuje moral kao *još jedan luksuz koji nam se čini prikladnim i ugodnim, a koji prihvaćamo kad si ga možemo priuštiti*<sup>358</sup>. Uslovljenost moralnog ponašanja čovjeka njegovim primarnim nagonima jedan je od ključnih problema etike. Dostojevski je u najkontroverznijem dijalogu svog stvaralaštva majstorski suprotstavio dva oprečna stava, osvjetljavajući svu složenost problema. Temeljna pitanja morala i etike Dostojevski je sazeo u Ivanovoj poemi. Pitanje hljeba je pitanje opstanka, nasuprot njemu stoji pitanje slobode, kao i složeno pitanje vladavine i moći. Zbog straha od gladi čovjek bez oklijevanja odustaje od slobode. 'Sloboda bez prilike' jedno je od najproblematičnijih etičkih pitanja. Šta će čovjeku

---

<sup>357</sup> Frans de Waal, *Prirodno dobri: podrijetlo ispravnog i pogrešnog kod ljudi i drugih životinja*, p. 115.

<sup>358</sup> Turnbull, 1972, str. 112, 230. Citirano prema: *ibid.*, p. 115.

sloboda ako nema priliku da (samostalno) dođe do hljeba, tj. ako mu je direktno ugrožen opstanak? Šta je s moralom u tom slučaju? Bez prilike i zbog hljeba, čovjek postaje sredstvo 'iz nužnosti', pristaje na ropstvo, spremno mijenjajući tobožnju slobodu za hljeb. Upravo zbog primarnih, najjačih nagona, u koje spada i glad, čovjek je nužno zarobljen, zbog čega je svaka priča o slobodi, naročito filozofska vizija o 'višem obliku slobode' ili svojevrsnoj 'nadgradnji slobode', tek filozofiranje bez osnova. Drugi prigovor priči o slobodi i priči o moralu jest uslovljenost ljudskog djelovanja, kako dobrog, tako i lošeg, postojanjem Boga i besmrtnošću duše. Zašto je čovjek u tolikoj mjeri opsjednut 'istinom o Bogu', zašto mu je toliko stalo da zna ima li Boga ili nema? Je li Bog za njega isključivo personifikacija nagrade ili kazne? Zbog čega čovjek toliko priželjkuje drugu šansu na nekom drugom svijetu? Zašto ne težiti sreći i na ovom i na drugom svijetu (nije li bolje ako su dva svijeta)? Zašto bi konačnost onemogućavala vrlinu? Većina ljudskih postupaka dokazuje da je pitanje postojanja Boga samo licemjerni izgovor (ako ću dobiti nagradu, bit ću dobar, ako ću biti kažnjen, razmislit ću hoću li učiniti loše djelo, ako, pak, Bog ne postoji i nema ni nagrade ni kazne, neću se truditi i bit ću nemaran, čak i zao). Kakva je to dobrota koja traži uslov? Uslovna dobrota ne može biti vrhovna vrijednost. Kakav je to moral koji suzdržavanje od činjenja zla uslovljava kaznom? Ljudi ne vjeruju ni sami u sebe, u sopstvene vrijednosti, moć rasuđivanja, u činjenicu pred vlastitim očima, a tobože bi povjerovali u Boga. Šta, zapravo, za čovjeka predstavlja Bog – kompenzaciju nedostataka, višu pravednost, nekoga na koga možemo prebaciti svu odgovornost i krivicu, nekoga od koga samo tražimo, a ne dajemo ništa zauzvrat, nekoga ko će nam oprostiti, ko će nas nagraditi i ko će nam olakšati?

Priča o uslovljenosti uveliko dovodi u pitanje sve dosadašnje (nametnute i relativne) sisteme vrijednosti, jer nametnuti sistem vrijednosti nema nikakve veze sa istinskom vrijednošću. Ukročena zvijer u prirodi je suvišna, evolucijski neopravdana, uz to, ne može predstavljati referentnu vrijednost prilikom kreiranja etičkih sistema. S obzirom na ljudsku povijest i ljudsku prirodu, u gotovo svaku priču o moralu upleteno je licemjerje. Prisjetimo li se svih dosadašnjih političkih sistema, eksploatacije, robova, kmetova, inkvizicije, logora, ratova, ubijene, gladne i zlostavljane djece, svirepog zlostavljanja životinja, 'legalne' diskriminacije, svih '-izama', vječitog omalovažavanja među kulturama, itd, 'humanizam' dobija posve novu dimenziju, a priča o moralu doima se tek kao loša šala. Sa moralnog stanovišta, gotovo da i nismo značajno evoluirali. Da li je gore društvo koje ne zna za 'ljudska prava', ili ono koje ih nosi kao trofej, a dopušta da se i dalje krše? Gotovo sve ljudske 'velike ideje' su sumnjive, naročito „sveljudske“. Moral je svakako jedna od njih.

Etika je vizija, ideja, i o njoj takvoj se i može samo raspravljati. Stvarnost je posve drugačija. Filozofija i religija unaprijed smišljene ideje pokušavaju primijeniti i dokazati u stvarnom životu, dok književnost pokazuje nesrazmjer između stvarnog života i ideje, odnosno nadmoć stvarnog života nad idejama. 'Živi život' je sila nemjerljiva s idejama. Ideje su proizvod ljudskog uma, živi život je proizvod misteriozne, ali dokazano jače sile. Sve dok čovjek istinski ne shvati vrijednost života i snagu volje za životom, neće moći artikulirati stvarne vrijednosti. Svaki život je vrijednost, dobro po sebi. Kad sâm život bude najviše dobro, svetinja koja se ne smije ugrožavati, tek onda možemo govoriti o etici, moralu i pravdi. Sve dok se životi jednih smatraju vrjednijima od života drugih, dok je suosjećanje prema patnji uslovljeno socijalnim statusom onih koji pate, nema pravde, nema morala, nema ispravnog sistema vrijednosti. Hljeb, odnosno novčanice, mjerilo su ljudskog morala. Dostojevski je to majstorski prikazao u svom posljednjem romanu. Nesrazmjer u ljubavi prema sebi i ljubavi prema drugima prvi je uzrok disharmonije. Kao što je pomenuto, čovjek je glavni uzrok narušavanja harmonije i prepreka njenom ponovnom uspostavljanju, a razlozi su posljedica njegove prirode i proizvod njegovog uma. Čovjek iz neznanja i oholosti misli da je bolji od drugog čovjeka zbog boje kože, jezika kojim govori, vjeroispovijesti (u čemu je tu njegova zasluga?) i daje sebi za pravo da upravo zbog tih razlika muči i ubija drugog čovjeka, neprestano opravdavajući nepravdu i sopstveno zlo svojom 'prirodnom' superiornošću. Zlo bez priznanja i pokajanja, ono koje uporno samo sebe opravdava, glavni je uzrok nepravde, a život na ovom svijetu postaje nepodnošljiv upravo zbog nepravde i njenog sramotnog opravdavanja. Čovjek teži pravdi, ali nije u stanju da je realizuje, zbog toga tako silno priželjkuje postojanje nekog višeg, nepristrasnog suca. Nepristrasni Bog, pak, isključuje ljubav, a takav Bog uveliko se kosi sa kršćanskom idejom boga. Koliko god se opirao da prizna, čovjek je, bar na ovom svijetu, prepušten isključivo samom sebi, odnosno drugim ljudima. Ljudska nesposobnost za realizaciju pravde izuzetno je važno etičko pitanje. Zašto je čovjek u tolikoj mjeri nepravedan? Je li i to posljedica njegove prirode? Činjenica je da ne možemo živjeti u miru i harmoniji jer ih sami moramo osigurati, a za to očigledno nismo sposobni. *Nikad ljudi neće moći nikakvom naukom i nikakvim pomoćnim sredstvima podijeliti među sobom svoja dobra i svoja prava, a da ne učine jedan drugome krivo. Uvijek će svakome biti malo i uvijek će mrmljati jedan na drugoga, zavidjeti jedan drugome i uništavati jedan drugoga.*<sup>359</sup> Pitanje svojine, odnosno bahatog i bespotrebnog prisvajanja, naročito megalomanskog prisvajanja 'čitavog svijeta', u prirodi je isključivo ljudski problem.

---

<sup>359</sup> F. M. Dostojevski, *Braća Karamazovi*, p. 431.

Neprestano nezadovoljstvo posljedica je nezasite pohlepe. Čovjek je jedina životinja u prirodi koja ropće, uprkos izobilju. U prirodi je život dovoljno vrijedan da opravda svu patnju. U ljudskom društvu patnja je najčešće posljedica nezadovoljstva životom. Izobilje ugrožava evoluciju, a čovjek je najbolji primjer za to. Dok na jednoj strani imamo ogromne viškove, bahato rasipanje hrane i prežderavanje, a na drugoj neuhranjenu djecu i ljude koji umiru od gladi, govoriti o moralu i pravednosti među ljudima, pogotovo o ljudskim pravima i jednakosti, najteži je oblik licemjerja. Etički sistem takvog društva nije ni moralniji ni humaniji od etičkih sistema antike ili srednjovjekovlja, koje neprestano kritizira. *Barbarstvo prikriveno humanošću* opasnije je od izvornog barbarstva. Kad svi budemo spremni preuzeti odgovornost, tek tad svi možemo postati jednaki, a sve dotad, svi na savjesti nosimo smrt djece koja svakodnevno umiru od gladi. Nemoguće je ne zapitati se kad i zbog čega se 'pali' (ako se uopće 'upali') ljudska savjest. Pišemo traktate o slobodnoj volji, ali je se spremno odričemo čim se potegne pitanje odgovornosti, jer smo svjesni da bez slobodne volje nema ni odgovornosti, kao ni grižnje savjesti. Zar je Inkvizitor zaista upravu kad kaže da su hljeb, odnosno višak, i mirna savjest jedine apsolutne vrijednosti ljudskog društva, posredstvom kojih se čovjeka može ucjenjivati, tlačiti, izrabljivati, ubjeđivati, zarobiti, pa čak i 'opravdano' ubiti? Nije li ideja o slobodi zapravo težnja ka slobodi od samoga sebe, sopstvene zavisnosti i potreba?

Aktuelnost djela Dostojevskog, naročito njegovog posljednjeg romana, neupitna je. Dostojevski je detektovao čovjekove najslabije tačke, kao i slabe tačke etike kao (tobože) 'sveljudske' zamisli. Njegova kritika čovječanstva aktuelna je u svim epohama. Opisujući društvo svog vremena, ruski romanopisac kao da govori o društvu našeg vremena. *U naše doba svi su se podijelili na jedinicu, svaki se povlači u svoju rupu, jedan se od drugog udaljuje, krije, a krije i ono što ima, i svršava time da ga svi ljudi odbijaju i da on sam odbija ljude.*<sup>360</sup> Rotšildsko društvo u kojem vlada čovjek iz podzemlja, u kojem se promoviše kult pojedinca, u kojem se nastoji pronaći etika 'bez boga' i u kojem se sve pozitivne vrijednosti smatraju idiotizmom, slika je svijeta iz romana Dostojevskog. Upravo ta slika predstavlja model uređenja današnjeg društva. Današnja ansiokratija potvrđuje ideju Velikog inkvizitora. Nije potrebna represija, dovoljno je dati čovjeku privid slobode, ali s druge strane ga opteretiti brigama, zaplašiti ga njegovim sopstvenim strahovima i on će se sâm odreći svoje slobode. Književnost Dostojevskog uvijek iznova tjera na razmišljanje, hvata u intelektualne zamke i potiče na rješavanje egzistencijalne zagonetke. Dostojevski je stvorio

---

<sup>360</sup> F. M. Dostojevski, *ibid.*, p. 421.



neke od najupečatljivijih likova evropske književnosti i ispričovijedao vječito aktuelne priče o 'čovjeku u čovjeku'. Njegov pristup etičkom pitanju višeslojan je kao i njegovo cjelokupno stvaralaštvo. Uplesti u naizgled zabavno štivo temeljna pitanja ljudskog postojanja, to je istinsko majstorstvo, a Dostojevski je taj postupak doveo do savršenstva. Njegov gotovo religijski odnos prema književnosti ogleda se u dubokoj uvjerenosti da književnost ima dovoljno snage da mijenja svijet. Za Dostojevskog je 'živi život' neupitna vrijednost, jedina koju nikad ne bi trebalo dovoditi u pitanje. Postoji li zagrobni život ili će poslije smrti tek *izrasti čičak na grobu* – pitanje je koje ne bi smjelo uslovljavati naše moralno djelovanje. Uprkos dubokoj naklonosti pojedinim kršćanskim idejama, Dostojevski je ipak imao ničeansku viziju 'najvišeg dobra' na ovom svijetu, a za njega je to zasigurno bila snaga 'živog života', nesalomiva volja za (smislenim) opstankom. – *Ja mislim da svi na svijetu moraju ponajprije zavoljeti život. – Zavoljeti život više nego njegov smisao?*<sup>361</sup> Dostojevski sugerira da je sâm život najviši smisao, a svaki ljudski pokušaj pronalaženja drugačijeg smisla samo je udaljavanje od najviše vrijednosti kojom raspolažemo.

Baviti se stvaralaštvom Dostojevskog, pogotovo etičkim pitanjem u okviru njegovog posljednjeg romana, podrazumijeva obuhvatanje velikog broja raznorodnih disciplina, uz to, zahtijeva dubinsku analizu i neprestanu sintezu. Njegovo djelo uvijek je novi izazov za (re)interpretaciju, ali istovremeno zastrašujuće duboko, upleteno, slojevito i teško prohodno. Svaki pokušaj ovladavanja djelom suočavanje je sa naizgled nerješivom zagonetkom. Različita tumačenja nerijetko se mimoilaze sa glavnim čvorištem teksta, ali svaka perspektiva je važna i ukazuje na novu dimenziju djela. Cilj ovog rada bio je pokazati svu složenost književnog pristupa etičkim pitanjima, kao i složenost etičkog pitanja u romanu Dostojevskog, osim toga, pokazati specifičnu razliku književnog u odnosu na religijski, filozofski i (donekle) naučni pristup. Religijska etika temelji se na zapovijedi kojoj se moramo pokoravati i mehanički je ispunjavati. Temelj filozofske etike je ideja, apstraktni moral. Književnost uvijek korespondira sa stvarnim životom, samim tim, bavi se stvarnim ljudskim postupcima i međuljudskim odnosima, tj. konkretnim (praktičnim) moralom. Čovjek će se uvijek baviti bitnim pitanjima svog postojanja. Načini rješavanja zagonetke uvijek će se razlikovati. Književnost na poseban način odzvanja u svijesti čitatelja/ice, a razloge za to možemo tražiti u njenoj djelotvornoj ljubavi prema čovjeku. Ona se zasniva na doživljajnom, preispituje iskustvo i uvijek suprotstavlja perspektive. Književnost ne krivotvori stvarnost,

---

<sup>361</sup> Ibid., p. 321.

iako je za to nerijetko optužuju, ona ogoljava, rasvjetljava i izoštrava ono što smo previdjeli ili zanemarili u stvarnosti.

Kao 'sveljudska' ideja, etika bi trebala imati jedinstven sistem vrijednosti, a ne posve različite etičke sisteme unutar jedne civilizacije. Uslovljenost etičkih sistema kulturološkim razlikama, ključni je prigovor 'univerzalnosti' etike. *To što su sistemi u velikoj mjeri kulturno uvjetovani, uvijek je iznova unaprijed izneseni prigovor protiv mogućnosti jedne filozofske etike, to znači jednog umnog razmatranja pitanja o značenju riječi 'dobro' u apsolutnom, ne u relativnom smislu.*<sup>362</sup> U tom pogledu književnost je u značajnoj prednosti. Poput sve umjetnosti, i književnost uvijek teži univerzalnosti, tj. 'sveljudskim' vrijednostima. Ni vrijeme, ni prostor, niti naizgled nepomirljive različitosti za nju ne predstavljaju prepreku. Ona je uspjela pronaći zajedničko jezgro – ogoljenog čovjeka, zajedničku muku 'živog života'. Književnost je u stanju da pronađe ljepotu i u ne tako lijepoj slici svijeta, dobro i u naizgled zlom čovjeku, i to bez osuđivanja, uvijek, uprkos svemu, odišući iskrenom i djelotvornom ljubavlju prema čovjeku u svakom čovjeku.

Egzistencijalne dihotomije, egzistencijalna zagonetka i etičko pitanje pokrenuli su čovjeka da se bori i da misli. Pitanja su glavna pokretačka snaga. Čovjek će se uvijek pitati i to će biti dovoljan razlog da stvara.

---

<sup>362</sup> Robert Spaemann, *Osnovni moralni pojmovi*, Sarajevo, Zagreb: Svjetlo riječi, 2008, p. 14.

## L I T E R A T U R A

### Izvori iz književnosti

DOSTOJEVSKI, Fjodor Mihajlovič. *Braća Karamazovi*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1964.

DOSTOJEVSKI, Fjodor Mihajlovič. *Braća Karamazovi*, I i II dio. Beograd: Prosveta, 1968.

DOSTOJEVSKI, Fjodor Mihajlovič. *Zli dusi*. Beograd: Izdavačko preduzeće „Rad“, 1970.

SCHILLER, Friedrich. *Razbojnici*. Sarajevo: Svjetlost, 1966.

### Literatura

ARISTOTEL. *Nikomahova etika*. Preveo i bilješke i rječnik napisao Tomislav Ladan, predgovor i filozofska redakcija Danilo Pejović. Zagreb: Sveučilišna naklada „Liber“, 1988.

ARMSTRONG, Karen. *A History of God: From Abraham to the Present: The 4,000-year Quest for God*, Ballantine Books, 1993.

Preuzeto sa: <http://www.faithfuleye.com/simp/files/pdf/Karen.Armstrong.-.A.History.Of.God.%28Religion.-.Theology.-.Judaism.-.Chritianity.-.Islam%29.pdf>

(pristupljeno 13. 08. 2011).

BAHTIN, Mihail Mihailovič. *Problemi poetike Dostojevskog*. Beograd: Zepter Book World, 2000.

BERĐAJEV, Nikolaj A. *Nova religijska svest i društvena realnost; Pogled na svet F. M. Dostojevskog*. Beograd: Partizanska knjiga, Izdavačko publicistička delatnost, 1982.

BLEKBURN, Sajmon. *Oksfordski filozofski rečnik*. Novi Sad: Svetovi, 1999.

ĐURIĆ, Miloš N. *Istorija helenske etike*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 1997.

FEHER, Ferenc. *Pesnik antinomija: Dostojevski i kriza individuuma*. Beograd: Nolit, 1981.

FOUCAULT, Michel. *Nadzirati i kažnjavati: Nastanak zatvora*. Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 1997.

FREUD, Sigmund. „Dostojevski i ocebistvo“. U: *Iz kulture i umetnosti*. Novi Sad: Izdavačko preduzeće Matice srpske, 1969.

FROMM, Erich. *Čovjek za sebe: Istraživanje o psihologiji etike*. Zagreb: Naprijed, 1977.

GRAVES, Robert. *Grčki mitovi*. Beograd: Familet, 2002.

GROSMAN, Leonid. *Dostojevski*. Beograd: Srpska književna zadruga, 1974.

HALDER, Alois. *Filozofijski rječnik*. Zagreb: Naklada Jurčić, 2002.

HESSE, Hermann. Razmatranja i pisma, U: *Izabrana dela Hermana Hesea*, knjiga IX, drugo izdanje, ur. Zoran Gluščević. Beograd: Narodna knjiga, BIGZ, Slovo Ljubve, 1983.

HÖRISCH, Jochen. *Teorijska apoteka: Pripomoć upoznavanju humanističkih teorija posljednjih pedeset godina, s njihovim rizicima i nuspojavama*. Zagreb: Algoritam, 2007.

HORKHEIMER, Max, Theodor Adorno. *Dijalektika prosvjetiteljstva: filozofijski fragmenti*. Sarajevo: „Veselin Masleša“, „Svjetlost“, 1989.

JANSON, H. W., Anthony F. Janson. *Povijest umjetnosti*. Peto dopunjeno izdanje. Varaždin: Stanek, 2005.

JOHANSON, Donald C., Maitland A. Edey. *Lucy: The Beginnings of Humankind*. London: Penguin, 1981.

JOVANOVIĆ, Bojan (prir.). *Frojdov antropološki pesimizam*. Beograd: Dom kulture „Studentski grad“, 1990.

JOZIĆ, Tomislav. *Društvena teološka etika*. Sarajevo: Vrhbosanska katolička teologija, 2000.

KANT, Immanuel. *Kritika praktičnog uma*. Beograd: Plato, 2004.

KANT, Immanuel. *Zasnivanje metafizike morala*. Beograd: Dereta, 2008.

KIERKEGAARD, Sören. *Dve kratke etičko-religiozne rasprave*. Beograd: Grafos, 1982.

KULENOVIĆ, Tvrtko. *Rezime*. Sarajevo: Međunarodni centar za mir, 1995.

KUSTURICA, Nazif. *Meša Selimović i Fjodor Dostojevski u svjetlu teorije polifonijskog romana Mihaila Bahtina*. Sarajevo: Grafing, 2006.

LAPŠIN, Ivan Ivanovič. *Estetika Dostojevskog*. Beograd: Slovo ljubve, 1981.

LOSKI, Nikolaj O. *Dostojevski i njegovo hrišćansko shvatanje sveta*. Beograd: Partizanska knjiga, Izdavačko publicistička delatnost, 1982.

MEREŠKOVSKI, Dmitrij S. *Tolstoj i Dostojevski. Prorok ruske revolucije*. Beograd: Partizanska knjiga, Izdavačko publicistička delatnost, 1982.

MITROPAN, Petar (prir.). *Dostojevski u svetlu ruske kritike*. Beograd: SLOVO LJUBVE, 1981.

MILOŠEVIĆ, Nikola. *Ideologija, psihologija i stvaralaštvo*. Beograd: Novinsko izdavačko preduzeće Duga, 1972.

NIETZSCHE, Friedrich. *Antihrist*. Beograd: Grafos, 1976.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogija morala*. Beograd: Grafos, 1983.

NIETZSCHE, Friedrich. *Osvit: Misli o moralnim predrasudama*. Beograd: Izdavačka radna organizacija „Rad“, 1982.

NIETZSCHE, Friedrich. *S onu stranu dobra i zla: Uvod u jednu filozofiju budućnosti*. Beograd: Grafos, 1980.

NIETZSCHE, Friedrich. *Tako je govorio Zaratustra*. Podgorica: OKTOIH, 1999.

NIETZSCHE, Friedrich. *Volja za moć*. Beograd: Dereta, 1991.

PERKOVIĆ, Marinko. *Temelji teološke etike*. Sarajevo: Vrhbosanska katolička teologija, 2000.

PLATON. *Država*. Preveli Albin Vilhar, Branko Pavlović, objašnjenja i komentari Branko Pavlović. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod, 2002.

PLATON. *Eutifron*. U: Zovko, Jure (prir.). *Klasici metafizike*. Zadar: Hegelovo društvo, 2008.

PLATON. *Fedon ili O duši*. S grčkog preveo i objašnjenja i napomene napisao Miloš Đurić, predgovor napisao Branislav Petronijević. Beograd: Luča, biblioteka Zadruga profesorskog društva, 1937.

PLATON. *Gozba ili O ljubavi*. Preveo i napomene napisao Miloš N. Đurić. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod, 1998.

PLATON. *Ijon; Gozba; Fedar*. Preveo i predgovor i napomene napisao Miloš N. Đurić. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod, 1979.

PLATON. *Protagora; Sofist*. Preveli Koloman Rac, Milivoj Sironić, redigirao i predgovor napisao Branko Bošnjak. Zagreb: Naprijed, 1975.

ROZANOV, Vasilij Vasiljevič. *Legenda o Velikom inkvizitoru F. M. Dostojevskog: Pokušaj kritičkog komentara*. Beograd: Grafos, 1982.

SPAEMANN, Robert. *Osnovni moralni pojmovi*. Sarajevo, Zagreb: Svjetlo riječi, 2008.

ROŽE, Anri. *Religija i moral*. Sarajevo: Svjetlost, 1961.

STOJANOVIĆ, Dragan. *Čitanje Dostojevskog i Tomasa Mana*. Beograd: Nolit, 1983.

ŠESTOV, Lav. *Dostojevski i Niče; Prevazilaženje samoočevidnosti*. ROZANOV, V. V. *Legenda o Velikom Inkvizitoru; Pogovori za komentar uz „Legendu o Velikom Inkvizitoru“ F. M. Dostojevskog; Religija kao svetlost i radost; Predgovor knjizi „U tamnim zracima religije“*. Beograd: Partizanska knjiga, Izdavačko publicistička delatnost, 1982.

VIDMAR, Josip. „Bilješke o Karamazovima“, U: *Literarni eseji*. Sarajevo: Svjetlost, 1963.

DE WAAL, Frans. *Prirodno dobri: Podrijetlo ispravnog i pogrešnog kod ljudi i drugih životinja*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2001.

ZOVKO, Jure (priredio, predgovor i uvod napisao). *Klasici metafizike*. Zadar: Hegelovo društvo, 2008.

ŽMEGAČ, Viktor. *Povijesna poetika romana*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske, 1991.

## Ostali izvori

Dalton, Rex. "Fossil primate challenges Ida's place". *Nature* 461, 1040 (2009), October 21, 2009. <http://www.nature.com/news/2009/091021/full/4611040a.html> (pristupljeno 07. 12. 2011).

Randerson, James. "Fossil Ida: Extraordinary find is 'missing link' in human evolution". *The Guardian*, May 19, 2009. <http://www.guardian.co.uk/science/2009/may/19/ida-fossil-missing-link> (pristupljeno 05. 12. 2011).

Tiziano Vecellio, *The Tribute Money*, 1516. (Oil on panel, 75 x 56 cm, Gemäldegalerie, Dresden) Preuzeto sa: Web Gallery of Art, <http://www.wga.hu/frames-e.html?html/t/tiziano/index.html> (pristupljeno 23. oktobra 2011)





## KOMENTARI ČLANICA/OVA KOMISIJE

1. \_\_\_\_\_

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

2. \_\_\_\_\_

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---

3. \_\_\_\_\_

---

---

---

---

---

---

---

---

---

---