

# Ideal Kristove patnje u romanima F. M. Dostojevskog: slučaj Raskolnikova i Dmitrija Karamazova

---

Kožul, Marija

Master's thesis / Diplomski rad

2021

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:826403>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-09-18**



Sveučilište u Zadru  
Universitas Studiorum  
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)



zir.nsk.hr



DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

Sveučilište u Zadru

Odjel za rusistiku

Dvopredmetni diplomski sveučilišni studij ruskoga jezika i književnosti –  
nastavnički smjer



**Marija Kožul**

**Ideal Kristove patnje u romanima F. M.  
Dostojevskog: slučaj Raskoljnikova i Dmitrija  
Karamazova**

**Diplomski rad**

Zadar, 2021.

Sveučilište u Zadru

Odjel za rusistiku

Dvopredmetni diplomski sveučilišni studij ruskoga jezika i književnosti – nastavnički  
smjer

Ideal Kristove patnje u romanima F. M. Dostojevskog: slučaj Raskoljnikova i Dmitrija Karamazova

Diplomski rad

Student/ica:

Marija Kožul

Mentor/ica:

doc. dr. sc. Adrijana Vidić

Zadar, 2021.



## Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Marija Kožul**, ovime izjavljujem da je moj **diplomski** rad pod naslovom **Ideal Kristove patnje u romanima F. M. Dostojevskog: slučaj Raskolnikova i Dmitrija Karamazova** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 2021.

## Sadržaj

|   |    |
|---|----|
| 1. Uvod.....  | 5  |
| 2. Dostojevski i religioznost.....                      | 6  |
| 2.1. Društveno-povijesne okolnosti.....                 | 6  |
| 2.2. Dostojevski i pravoslavlje.....                    | 9  |
| 3. Patnjom do spasenja.....                             | 13 |
| 3.1. Patnja.....  | 13 |
| 3.2. Isus Krist kao ideal.....                          | 16 |
| 4. Raskoljnikov i Dmitrij Karamazov slijede Krista..... | 21 |
| 4.1. Raskoljnikov pati.....                             | 21 |
| 4.2. Dmitrij pati.....                                  | 27 |
| 5. Zaključak.....                                       | 36 |
| 6. Bibliografija.....                                   | 38 |

## 1. Uvod

Fjodor Mihajlovič Dostojevski zasigurno predstavlja jedno od najzvučnijih imena ruske, ali i svjetske književnosti. Koliko god se o njemu i njegovu opusu pisalo, pokušavalo dokučiti odgovore na pitanja o kojima uvelike teoretizira preko svojih likova, ostaje dojam da se krajnji i sveobuhvatni odgovor ne može dati. Najčešće su to univerzalna životna pitanja vezana uz traženje smisla čovjekova postojanja, isplativost i svrhu činjenja dobra. U ovom ću se radu osvrnuti na meni posebno zanimljivo pitanje čovjekova odnosa prema Bogu i religiji: ono o smislu i svrsi patnje.

Kako je riječ o piscu s obimnim i ponekad ekstremnim životnim iskustvima, koji je mijenjao svjetonazore, pisao ne samo kad je htio, nego i kad je morao, u obzir se mora uzeti mnoštvo faktora koji su utjecali na razvoj njegove osobe i stvaralačkog uma. Iz tog razloga smatram da je prije svega potrebno napraviti osvrt na društveno-povijesne okolnosti u kojima je Dostojevski odrastao i živio, na njegov religiozni odgoj, te političku i društvenu angažiranost koja ga je koštala slobode. Tako je i Joseph Frank, najpoznatiji piščev biograf i jedan od vodećih proučavatelja njegovog opusa, u knjizi *Dostoevsky: A Writer in His Time* naveo da „[n]ijedan drugi ruski pisac njegova statusa ne može parirati razini njegova poznavanja i dna i visine ruskog društva“ (13). Rođenje u obitelji nižeg plemstva, religiozan odgoj, vojno-inženjerski studij, suočavanje sa smrću i izgnanstvo u Sibir, kockarski dugovi i „prisilna pisanja“ – sve je to oslikalo nadasve kompleksnu pozadinu kako samih piščevih razmišljanja, tako i motivacije i interpretacije njegovih djela.

Rad će se potom fokusirati na piščev odnos prema vjerovanjima pravoslavlja, a poseban naglasak stavit će se na objašnjavanje porijekla i svrhe patnje u svijetu. Sažet će se njegovo viđenje patnje, koje se ogleda u načinima na koje su predstavljene patnje likova, te pojasniti piščevo vjerovanje u savršenost Isusa Krista kao idealnog životnog uzora. Pažnja će se zatim posvetiti likovima dvaju romana za koje se tvrdi da izvrsno predstavljaju ideju Dostojevskog o nužnosti patnje na Kristovu sliku – Rodionu Romanoviču Raskoljnikovu iz *Zločina i kazne* i Dmitriju Fjodoroviču Karamazovu iz *Braće Karamazovih*. Naposljetku, rad će zaključiti ispitivanje točnosti piščeva uvjerenja i uspješnosti predstavljanja istog na primjerima likova iz već navedenih romana.

## 2. Dostojevski i religioznost

„I najveći književnik dijete je svoga doba s kojim ga spajaju snažne veze“ kaže se u knjizi *Stilovi i razdoblja* Aleksandra Flakera i Zdenka Škreba (147). To znači da se nijednog književnika i njegova djela ne bi trebalo tumačiti bez uzimanja u obzir društveno-povijesnih okolnosti vremena u kojem je živio i stvarao. Književnici pisanjem utječu na društvo kao što i ono utječe na njih, te se taj međusobni utjecaj mora uzeti u obzir kada se razmatra značenje i utjecaj određenog književnog djela, ali i određenog autora. Stoga će se ovo poglavlje baviti upravo društveno-povijesnim okolnostima 19. stoljeća u Rusiji, vremenu života i djelovanja Dostojevskog, te njegovim odgojem i životnim iskustvom da bi se pojasnilo kako se razvijala njegova religiozna misao.

### 2.1. Društveno-povijesne okolnosti

Početak 19. stoljeća na ruskom prijestolju bio je Aleksandar I. Pavlovič (1801.–1825.), čija je vladavina obilježena velikim previranjima u carstvu. Naime, u početku je Aleksandar I. radio na planovima za velike društvene reforme kojima se težilo poboljšanju životnih uvjeta većine stanovništva te, iako ograničenoj, ipak nekoj vrsti demokracije (ukidanje kmetstva i povećanje građanskih prava bili su neki od planova) (Frank 2010, 25). Međutim, Napoleonovi osvajački pothvati u Europi promijenili su prioritete. Usredotočivši se na to, zanemario je državne potrebe, te nakon Napoleonova poraza nije proveo prijašnje ideje u djelo, nego je kontrolu i cenzuru dodatno pojačao (Riasanovsky 289). To je, dakako, rezultiralo nezadovoljstvom stanovništva i stvaranjem tajnih društava. Samo mjesec dana nakon Aleksandrove smrti, u prosincu 1825. odvio se takozvani Dekabristički ustanak u vrijeme krunidbe Nikolaja I. Novi car ugušio je ustanak, a njegove sudionike osudio na smrt ili na robiju u Sibiru. Dostojevski je tada bio dijete, ali, kako navodi Frank, to je bio događaj od iznimne važnosti za Rusiju, jedan u nizu onih koji su oblikovali rusku svakodnevicu u kojoj je Dostojevski odrastao (2010, 26).

Nikolaj I. Rusijom je vladao od 1825. do 1855. i sa suradnicima je nastojao uvesti strog red i kontrolu u, između ostalog, sferu obrazovanja u Rusiji. Iako je za vrijeme njegove vladavine napravljeno dosta dobrog na tom polju, prvenstveno u vidu otvaranja novih škola, njihove opskrbe potrebnom opremom te povišenja plaće nastavniciima, bilo je to elitistički organizirano. Naime, povećanjem školarina te raznim zahtjevima koji su se stavljali pred učenike i studente pri upisima nastojalo se utjecati na to da plemstvo dobije što kvalitetnije

obrazovanje, dok se djecu i mlade iz seljačkih te obitelji nižih staleža nastojalo po tom pitanju ograničiti (Riasanovsky 316). Nadalje, car je uveo poprilično visok stupanj kontrole svih aspekata školstva. Pomno su se pregledavali udžbenici i ostali nastavni materijali, odabirao se i kontrolirao stručni kadar, a čak ni privatni učitelji nisu mogli raditi bez prethodne provjere kompetentnosti u struci, kao ni provjere „uzornog moralnog karaktera“ (315), sve s ciljem da se u začetku spriječe bilo kakve carskoj vlasti nepoželjne ideje u društvu.

Dostojevski je rođen u obitelji nižeg plemstva.<sup>1</sup> Otac mu je bio liječnik pa su, iako se to zanimanje smatralo časnim, s financijske strane gledano imali dovoljno tek za pokrivanje osnovnih potreba (Frank 2010, 30). Međutim, kako navodi Frank, obitelj je imala šestero sluga, ali istovremeno i manjak prostora za spavanje za djecu, što svjedoči o tome da su nastojali održati privid blagostanja i pozicije u društvu (30). Ne čudi onda ni činjenica da se unatoč teškim okolnostima značajan iznos trošio na obrazovanje djece zato što je otac to smatrao ulaznicom u više društvo kojemu je i sam žarko želio pripadati. Fjodor Mihajlovič i njegova braća pohađali su privatne škole, imali privatne učitelje od kojih su učili francuski, te ih je redovito posjećivao đakon od kojeg su slušali o Svetom pismu i učili molitve (50). Dostojevski je kasnije, prema očevoj želji, postao vojni inženjer, ali ljubav prema književnosti postala je jednom od glavnih pokretačkih sila njegova života.

Autoritarna vladavina cara Nikolaja I. nepovoljno je utjecala na progresivnu misao ruskog građanstva kojemu je bilo zabranjeno mnogo toga, uključujući slobodno umjetničko stvaralaštvo. „Strogo nepolitična“ društvena klima koju je poticao car uvelike je utjecala na književnost (Frank 2010, 86). Poticalo se mišljenje da konkretna događanja i stanje u carstvu ne trebaju dublje promišljanje, nego se naglasak treba staviti na „težnju k otkrivanju tajni Apsolutnog“ (86), dakle na apstraktne ideje koje bi držale ljude zaokupljenima i slijepima na društvenu nepravdu. Dostojevski, koji je kao vrlo mlad pokazao intelektualnu zrelost i osjetljivost upravo na nepravdu i ljudsku patnju, opisao je u jednom pismu primjer okrutnosti prema ruskom seljaku kojeg je gospodar bezrazložno istukao pred ljudima. Za Dostojevskog je to bila manifestacija okrutnosti vlasti koja opravdava takvo ponašanje s ciljem očuvanja ustaljenog poretka i nastavka iskorištavanja ruskog seljaka. Taj je događaj ostavio jak utisak

---

<sup>1</sup> Pitanje plemstva obitelji Dostojevski složeno je. Očeva strana obitelji pripadala je litvanskom plemstvu od 16. stoljeća, a s vremenom se razgranala, te je dio onih koji su prakticirali pravoslavlje pao u nižu klasu nezaređenog klera. Piščev otac potomak je te grane i očekivalo se da nastavi tradiciju, ali je odabrao zanimanje liječnika, te je zahvaljujući uzornoj službi dobio orden sv. Ane, što mu je dalo pravo na zakonski status plemstva. Međutim, stvarna pozicija obitelji u društvu bila je daleko od one koju bi se očekivalo steći vraćanjem plemićke titule (Frank 1976, 26).



na pisca, koji mu je i sam pripisao značajnu ulogu u vlastitom daljnjem razvoju, te se od te teme u svom stvaralaštvu nikad nije daleko odmaknuo (68).

Četrdesetih godina ruskom književnom scenom dominira književna kritika Visariona Grigorjeviča Bjelinskog. Poticao je tadašnju novu generaciju pisaca da se okrenu svijetu oko sebe i slijede primjer Gogolja koji je, iako mu to nije bio prvobitan cilj, prikazivao teške nepravde ruskog društva. Iz istog je razloga prvijencem *Bijedni ljudi* (*Bednye ljudi*, 1845.) Dostojevski oduševio Bjelinskog, što mu je osiguralo ulazak u društvo cijenjenih književnika, ali mu se zato u djelima koja su uslijedila zamjeralo pomicanje naglaska na netipične likove s „duševnim oboljenjima“ (Frank 2002, 7). Iako nije želio pripadati nikakvom radikalnom pokretu niti ideologiji tog vremena, Dostojevski je pod utjecajem Bjelinskog naučio dosta o utopijskom socijalizmu, koji je ovaj predstavljao. No, unatoč tome što je o socijalističkim rješenjima uređenja društva mnogo čitao i slušao od Bjelinskog i njegovih istomišljenika, smatrao je da primjena bilo kojeg od tih rješenja ne bi bila funkcionalna (189). Prema njegovom mišljenju, problem je uvijek bio u prevelikom ograničavanju slobode pojedinca (7).

Mladalački zanesen otporom vlasti i divljenjem zapadnim društvima, Dostojevski se pridružio liberalnom društvu intelektualaca, takozvanim petraševcima, nazvanima prema utemeljitelju Mihailu Vasiljeviču Petraševskom. Članovi društva nalazili su se jednom tjedno, razmjenjivali kritička mišljenja o događanjima u carstvu, vodili žustre rasprave, čitali knjige koje je cenzura zabranila, a značajna je pozornost bila i na idejama koje je predstavljao Bjelinski. Iako se nije slagao s predlaganim potencijalnim rješenjima društvenih problema, Dostojevski je htio biti u toku te je na sastancima sudjelovao u raspravama na druge teme, npr. književnosti ili ljudskog egoizma (Frank 2010, 188). Ipak, njegova upletenost u taj i slične krugove rezultirala je uhićenjem 1849. godine i osudom na prisilni rad u Sibiru (208). Nakon četiri godine robije morao je ondje odslužiti i četiri godine u vojsci, te se po završetku kazne vratio u Peterburg gotovo potpuno promijenjenih svjetonazora, o čemu će biti govora kasnije u radu.

Osim svjetonazora, Dostojevskom se promijenio i položaj u društvu jer ga je nakon Sibira na vlasti dočekaao novi car. Aleksandar II. vladao je od 1855. do 1881. i bio blaži po pitanju cenzure i općenitih zabrana koje je njegov prethodnik uveo. Proveo je niz reformi kojima je usmjerio Rusiju prema modernizaciji, a zasigurno je jedna od najznačajnijih bila ona o ukidanju kmetstva iz 1861. Budući da je Dostojevski bio posebno osjetljiv na temu kmetstva i ljudske potlačenosti, čime je sam objašnjavao radikalnost vlastitih stavova iz prethodnog desetljeća, tu je promjenu dočekaao s oduševljenjem (Frank 2010, 68). Štoviše, car

Aleksandar II. nastojao je učiniti obrazovanje dostupnijim i uključio je obrazovano stanovništvo u rad vlade (Riasanovsky 341). Dostojevski se tako po povratku iz Sibira našao u okruženju u kojem je slobodno mogao raspravljati o društvenim događanjima te čitati i pisati što je htio. Prema Olgi Maiorovi i Deborah Martinsen, taj je kontrast „nepovratno oblikovao život Dostojevskog“ (4), odnosno „[i]z dubine zatvora za vrijeme Nikolaja I. Dostojevski se tako podigao do vrhunca slave pod Aleksandrom II.“ (5).

Sve su te okolnosti utjecale kako na privatni život, tako i na ideje koje je Dostojevski realizirao u romanima. S obzirom na to da se teme nepravde, ljudske patnje, isplativosti žrtve i pitanje mogućeg spasenja duše često pojavljuju kao primarne ideje određenih djela, nije neopravdano zaključiti da motivaciju vuku upravo iz turbulencija kroz koje je prolazio sam autor. Budući da navedene teme zauzimaju značajno mjesto u teologiji upravo pravoslavne vjere, u čijem je duhu odgajan odmalena, sljedeći će se dio rada fokusirati upravo na Dostojevskijev religiozni odgoj te na (ne)kompatibilnost njegovih i pravoslavnih mišljenja na već spomenute teme. Poseban će se naglasak staviti na portretiranje patnje u njegovim djelima općenito, a kasnije će se primjeri iste predstaviti i pojasniti u romanima *Zločin i kazna* (1866.) i *Braća Karamazovi* (1880.).

## 2.2. Dostojevski i pravoslavlje

Budući da u 19. stoljeću nije bilo službenog vjerskog odgoja u Rusiji (Frank 2010, 49), Dostojevski se time što je o vjeri učen kod kuće razlikuje od većine književnih suvremenika. Frank navodi kako se iz memoara piščevog brata Andreja saznaje da im je majka bila pobožna žena koja je djecu učila čitati upravo iz molitvenika (1976, 43). Fjodor Mihajlovič i njegova braća i sestre s majkom su često posjećivali manastire i crkve, a prije spavanja su se obavezno molili pred ikonom. Kako su odrastali, otac je organizirao i redovite kućne posjete đakona, čime je taj vjerski odgoj poprimio službenu notu. Osim što ih je podučavao molitvama koje su trebali znati napamet, đakon im je prepričavao događaje iz Svetog pisma te pričao o životima svetaca. Naravno, to su bile živopisne priče koje su pogodovala dječjoj mašti i zaigranosti, pa ne čudi da ih se Dostojevski kasnije u životu prisjećao s toplinom (45).

Piščev je otac 1831. godine kupio seosko imanje na kojem je obitelj otada provodila ljeta. Tamo se slobodno igrao i družio sa seljacima te dobio uvid u njihov način života i u njihove vjerske običaje. Jako ga se dojmilo njihovo pojednostavljeno shvaćanje života i „utjelovljenje pravih kršćanskih vrlina“ (Frank 2002, 7). Štoviše, kako navodi David Walsh,

prema Dostojevskom upravo seljaci „nose sliku Krista u sebi zato što je njihova patnja ujedinjena s Kristovom otkupiteljskom žrtvom“ (21) i „znaju značenje pravoslavlja“ (21). Stoga ne čudi činjenica da ih je koristio kao književni materijal, ali i kao prototipove likova, o čemu svjedoče i njegove bilješke (Frank 2010, 41).

Ovakva uključenost religioznosti u svakodnevni život djeteta nesumnjivo rezultira značajnom ulogom te religije u njegovu životu i u budućnosti. Kako je ranije spomenuto, u svojim mladim danima Dostojevski je bio okružen intelektualcima kojima su ideje o revolucionarnim pothvatima bile nadasve primamljive, a o pitanju religije diskutiralo se s neodobravanjem. Prvenstveno se pri tome misli na njegovo druženje s Bjelinskim, za kojeg su suvremenici rekli da je na Dostojevskog odmah po upoznavanju gledao kao na sina (Frank 1976, 159). Unatoč njihovoj relativno kratkoj družbi, književna kritika usuglašena je po pitanju iznimnog utjecaja Bjelinskog na život i stvaralaštvo Dostojevskog, a Frank ističe da ga je pisac naveo kao primarni razlog svojih previranja po pitanju smisla vjere i njezine opravdanosti. Prema onome što se može izvući iz njegovih kasnijih članaka, Dostojevski je smatrao da su utjecaji socijalizma i ateizma, s kojima ga je Bjelinski upoznao, bili krivci za njegovu „revolucionarsku“ aktivnost koja ga je dovela do uhićenja i Sibira (182). Naravno da se takva subjektivna procjena treba uzeti s rezervom, ali pomaže nam u shvaćanju onoga što je uslijedilo, a to je preokret koji se dogodio nakon prolaska „kalvarije“, kako je pisac nazvao svoj boravak u Sibiru (Frank 2002, 7).

Dostojevski nakon uhićenja nije odmah poslan na izvršenje kazne, nego je bio dijelom u tadašnje vrijeme nerijetke farse gdje bi se zatvorenike izvelo na trg s ciljem lažnog javnog pogubljenja. Tako se nastojalo zaplašiti i zatvorenike i narod općenito, a u zadnji bi trenutak osuđenima na smrt stiglo carsko pomilovanje. Iako je bilo lažno, suočavanje sa smrću duboko ga je potreslo. Frank u opisu tog događaja bilježi značajan detalj: u trenucima kada je smatrao da gleda smrti u oči, Dostojevski je supatniku do sebe poručio da će biti „s Kristom“ (2010, 230). Iz toga je moguće zaključiti da je pisac možda postupio poput mnogih koji se nađu pred vjerojatnim krajem te se iz straha hvataju za slamku spasa u vidu nade u vječni život, u koji inače ne vjeruju. No, misao vodilja ovog rada sažeta je u izjavi Dostojevskog da mu ni uz sva primamljiva racionaliziranja života nikad nije bilo moguće „emocionalno prihvatiti svijet koji nema nikakve veze s Bogom“ (50). Unatoč kolebanjima, trenutak poput tog na trgu bio je dostatan za povratak onome što je u njega usađeno od malena i što je prenosio u svoja djela: vjeri u Kristovu otkupiteljsku ljubav koja bi svakoj patnji, pa tako i njegovoj, dala smisao.

Međutim, prema Nabokovu, farsa s pogubljenjem te sibirski iskustva Dostojevskog ostavila su ožiljak i pretvorila njegovo kršćanstvo u „neurotično“ (69). Frank također ističe taj događaj kao prekretnicu u piščevu životu koja je u njegovu promišljanju označavala prelazak sa zemaljskih problema na „nezemaljske“ izvore svijeta i ljudskog postojanja (2002, 7). Po povratku u Peterburg kao da je odlučio prekinuti veze sa svim doktrinama krugova u kojima se kretao prije uhićenja te ih je oštro kritizirao. Za svog bivšeg mentora Bjelinskog napisao je da je „kao socijalist morao prvo uništiti kršćanstvo. Znao je da revolucija nužno mora početi od ateizma... Kao socijalist bio je dužnošću obvezan uništiti Kristova učenja, nazvati ih lažnom i neukom filantropijom koja je zahvaljujući suvremenoj znanosti i ekonomskim načelima osuđena na propast“ (Ewald 30). Dostojevski se nakon proživljavanja svoje patnje i gledanja patnje drugih zatvorenika okrenuo preispitivanju njezinog smisla boreći se s prihvaćanjem bilo kojeg opravdanja za nju. Kako Ewald ističe, nisu ga zadovoljavala objašnjenja koje je nudio tadašnji socijalizam, ali ni ona pravoslavne crkve (31).

Štoviše, iako se deklarirao kao pravoslavni kršćanin, Dostojevski se u pogledima na neke od temeljnih vjerskih tema nije slagao s onim što je pravoslavna crkva propovijedala. Naime, kako Irina Paert piše, „njegova ga predanost pravoslavlju nije odvrćala od kritiziranja službenih crkvenih stavova“ (200). Bio je svjestan činjenice da je „pravoslavna vjera u carskoj Rusiji bila oznaka ruskog identiteta“ (218), pa je kritizirajući stroge crkvene poglede na pripadnost njoj zapravo opravdavao postojanje tolikog broja „otpadnika“ od Crkve i pojavu, po njegovu mišljenju, buntovnog ateizma među mladima u Rusiji. Pažnja mu je bila usmjerena na princip koji stoji iza pravoslavne Crkve, a ne nju samu, zbog čega je smatrao etički ideal koji je pravoslavlje imalo dovoljnim za identificiranje pojedinca kao pravog kršćanina i Rusa (Struger 35). Kako Struger navodi, Dostojevski je vjerovao da je „svaki čovjek sposoban tražiti istinu bez posredništva Crkve“ (34), ali je svakako nastojao ostati pri moralnom idealu koji je od pravoslavlja dobio. Možda je tako pokušavao opravdati vlastiti životni put, za koji je bio svjestan da nije priličio onome što bi se smatralo „pravim“ pravoslavnim, pa i općenito kršćanskim idealom. Čak i ako nije tako, činjenica je da vlastita unutarnja kolebanja i moralne padove prenosi na likove te u njima nudi varijante posljedica koje mogu imati.

Divo Barsotti, talijanski prezbiter i mistik, o Dostojevskom piše kao o čovjeku koji je bio svjestan vlastite grešnosti i stavljao je u prvi plan, što zapravo govori o njemu kao pravom kršćaninu. Naime, u kršćanstvu „kršćanin nije dobar čovjek; on je otkupljen čovjek“ (16), čime Barsotti objašnjava svoje poimanje Dostojevskog kao odličnog primjera kršćanina koji

je životom i radom svjedočio ono što ga je pravoslavlje naučilo i u što je vjerovao – da „griješ postaje uvjet milosrđa“ (16). Iz toga slijedi da je patnja koju uzrokuje grijeh, kroz koju je i Dostojevski prolazio, uvjet prave vjere i života u vjeri, pa u konačnici i spasenja duše. Osim pravoslavnog slavljenja patnje za druge, prema Franku je „romantičarsko nezadovoljstvo granicama zemaljskog života te pogotovo njegova pozitivna ocjena moralne patnje ostala trajno obilježje njegova viđenja svijeta“ (2010, 86). Međutim, suprotno pravoslavnom obećanju „vječnog olakšanja“ nakon patnje, Dostojevski je tom problemu pristupao sa stajališta u kojem nema sigurnosti u postojanje vječne nagrade, što ga je mučilo cijeli život te, ironično, postalo razlog njegove osobne unutarnje patnje (Ewald 9).

### 3. Patnjom do spasenja

Nabokov ističe da su „ideja spasenja do kojeg se dolazi kroz prijestup te etička nadmoć patnje i podčinjenosti nad borbom i otporom“ (71) možda i glavne odrednice piščeva odnosa prema svijetu, pogotovo nakon povratka iz Sibira. Dostojevski tada nije čudesno postao nova osoba koja vodi pokoran život bez poroka i grijeha. Zapravo bi se moglo reći suprotno: u tom je vremenu pisac počeo kockati, što je predstavljalo teret i za njegove bližnje. Konstantan pritisak rokova za predaju rukopisa i osiguravanje materijalnih dobara za uzdržavanje obitelji, uz sve učestalije zdravstvene probleme, stvarali su mu kako fizičku, tako i mentalnu patnju.<sup>2</sup> Uzimajući u obzir njegovo veličanje patnje i istovremeno svjesno „mučenje“ kako samog sebe, tako i svojih bližnjih, nameće se i pomalo morbidno pitanje o tome koliko je to namjerno radio. Nabokov tvrdi da se Dostojevski „tvrdoglavo držao ideje da se iz Sibira vratio kao bolji čovjek“ (77), što bi onda možda značilo da je patnju prihvaćao s namjerom neke vrste „pročišćenja“ ili otkupljenja. Ne uspijevajući dokučiti „recept“ za spasenje duše u vlastitom životu, možda je likove podvrgavao različitim vrstama patnje da bi ispitao varijante njenih ishoda. S obzirom na polaznu točku ovog rada – Dostojevskog kao pravoslavnog vjernika – upućeni smo na analiziranje patnje prema pravoslavlju, na njen prikaz u piščevim romanima te njena utjelovljenja u obliku kršćanskog ideala – Isusa Krista, čemu je posvećeno ovo poglavlje.

#### 3.1. Patnja

Engleski biskup i teolog Istočne pravoslavne Crkve Kallistos Ware u knjizi *The Orthodox Way* objašnjava temeljna uvjerenja pravoslavlja, između ostalog i ona o patnji. Kako navodi, patnja je kompleksan koncept, „iskustvo koje moramo proživjeti, ne teoretski problem koji možemo objasniti. Ako objašnjenje i postoji, nalazi se na razini dubljoj od riječi“ (73). Njen je izvor zlo, koje je postojalo i prije stvaranja čovjeka, pa uzrok patnje u svijetu nije ograničen na prvobitni ljudski, to jest „istočni grijeh“, kako se obično smatra. Nadalje, zlo se prema pravoslavlju definira kao „pogrešan stav prema onome što je samo po sebi dobro“ (75), a rezultat je slobodne volje koju je Bog kao Stvaratelj dao bićima (i anđelima i ljudima). Problem, dakle, nastaje zbog krivih odluka koje bića donose na temelju mogućnosti izbora u djelovanju koju im darovana sloboda omogućava. Odbijanjem Božje ljubavi i prebivanja u Njemu prvo su anđeli, a zatim i prvi ljudi unijeli zlo i grešnost u svijet, te postali podložni

---

<sup>2</sup> U Sibiru se Dostojevski prvi put oženio. Supruga Marija Dmitrijevna imala je sina iz prvog braka, za kojeg se skrbio i nakon njezine smrti, kao što se nešto kasnije brinuo i za obitelj pokojnog brata Mihaila (Frank 2002).

patnji. Nužno se nameće i pitanje o Božjem dopuštenju da se čini krivi odabir uopće, na što Ware nudi pravoslavni odgovor koji se svodi na to da je Bog – „Bog ljubavi“, a „ljubav podrazumijeva slobodu“ bez koje „ne bi bilo grijeha. Ali bez slobode čovjek ne bi bio na Božju sliku; bez slobode čovjek ne bi mogao ući u zajedništvo ljubavi s Bogom“ (75-76). Dakle, da bi se to zajedništvo Boga i čovjeka uspjelo ostvariti, potrebno je u određenim ključnim trenucima birati vršiti Božju volju. U suprotnom dolazi do patnje pojedinca.

No, i čitateljima i likovima Dostojevskog nameće se još i pitanje o razlozima zbog kojih bi Bog ljubavi dopustio da cijeli ljudski rod pati uslijed krivog odabira prvih ljudi, to jest o tome zašto bi svi drugi bili „sudionici“ u njihovoj krivnji. Kako piše Ware, pravoslavlje tom pitanju pristupa dosta oprezno. Naglašava se da se iskonski grijeh ne nasljeđuje, nego da njegova ostavština znači da se svi ostali „rađaju u okruženju u kojem je lako činiti zlo, a teško činiti dobro; lako je povrjeđivati druge, a teško liječiti im rane“ (81). Kao što ni prvi ljudi, unatoč tome što je zlo već postojalo, nisu morali učiniti prvi grijeh, tako ne moraju ni svi drugi, pa ipak griješe. Možemo zaključiti da prema pravoslavlju, iako same mogućnosti grijeha i patnje potječu od vremena prije ljudi, svaki čovjek nosi udio u njima. Ovu ideju takozvane „univerzalne krivnje“ Dostojevski obrađuje preko lika starca Zosime u romanu *Braćá Karamazovi*, a o njoj će još govora biti kasnije u radu.

No, kako je ranije spomenuto, Dostojevski nije bio potpuno uvjeren u nauk pravoslavne crkve, to jest težio je ispitivanju konkretnih razloga patnje u svijetu u kakvom je živio. Osim prvotnog razloga nastanka patnje, to jest prvog grijeha, postoji više njenih uzroka koji se raspoznaju kada se preispituju njegovi likovi. U članku „A Catalogue of Suffering in the Works of Dostoevsky“ navodi se šest razloga zbog kojih pojedinac može patiti: „spoznaja prijestupa, uključenost u patnje i trpljenja drugih, pohlepa i ambicija, nedostatak vjere, oholost, te nemogućnost da se voli“ (Chapple 2). Što se tiče prvog razloga, riječ je većinom o kršenju moralnih normi koje društvo nalaže, nakon kojih čovjek radije pati nego traži oprost. U slučaju postojanja želje za promjenom, Dostojevskijevi likovi ne znaju čemu ili kome se obratiti, pa ne mogu ni znati kako se stvarno pokajati i riješiti problem. Chapple tu za primjer uzima Raskolnikovu koji nakon počinjenog zločina i iscrpljujuće osobne patnje traži iskupljenje u vidu nove patnje – izdržavanja pravne kazne za zločin (Chapple 3). Ono što Dostojevski očigledno potencira patnja je za druge, to jest sudjelovanje u njihovoj patnji, bez obzira na grijeh ili neki drugi povod zbog kojeg je do nje došlo. Sonja Marmeladova možda je i najbolji primjer takvog nastojanja da se pomogne ljudima, te njena uključenost u

Raskolnikovljeve muke stoji kao rijedak primjer patnje s pozitivnim ishodom – „uskrsnućem“.<sup>3</sup>

S druge strane, neki likovi Dostojevskog jednu vrstu patnje proživljavaju radi sebičnih ambicija i želje za postizanjem nečeg što bi ih izdvojilo te uzdignulo u vlastitim i očima društva. U slučaju da im to postane nedostižno ili vrlo teško ostvarivo te dođu do „užasne spoznaje svoje osobne prosječnosti“ (Chapple 4), likovi tonu u frustracije i ne nalaze izlaz iz začaranog kruga pokušaja da budu ono što nisu. Pisac takvim likovima daje patnju koja ne može rezultirati „poboljšanjem osobe“ (4), barem ne bez posredovanja neke druge, moralno ispravnije, poput Sonje. Međutim, možda je najznačajniji izvor patnje kod Dostojevskog nedostatak vjere u Boga. Većina njegovih likova koji za sebe tvrde da ne vjeruju zapravo samo odbijaju mogućnost postojanja Boga u okrutnom svijetu, te na neki način zamijene Boga čovjekom. Tu grešku rade i vjernici, pa u fokus stave one „koji se doživljavaju kao zemaljski proroci“ (4), a kada oni stvarno ili naizgled podbace, osoba doživljava krizu vjere i popratnu patnju. Možda je najočitiiji primjer toga kriza Aljoše Karamazova nakon smrti mentora Zosime, čime bi se mogle objasniti i „nevjera“ i patnja njegova brata Ivana.

Chapple dalje navodi kao razlog patnje – ponos. Ta je osobina kod Dostojevskog uvijek predstavljena kao nadasve negativna, pa se poistovjećuje s prvim od sedam smrtnih grijeha u kršćanstvu: ohološću. Slično već spomenutima ambiciji i pohlepi, oholi likovi pate najčešće zbog siromaštva, izgleda, te manjka društvenog ugleda (Chapple 5). Teže prikrivanju svojih nedostataka i činjenju svega mogućeg da se ne bi morali boriti s njima ni otkriti ih kao slabost drugima. Konačno, razlog patnje čovjekova je i nemogućnost da voli, što Dostojevski naziva paklom (6). Likovi koji vode nemoralne živote s vremenom izgube sposobnost istinskog povezivanja s drugima, pa su im svi odnosi, čak i oni u kojima bi se reklo da im je stalo do nekoga, zapravo površni i neiskreni. Unatoč ukrašenoj fasadi, ne vole i ne poštuju ni sami sebe ni druge, pa nemaju mogućnost pokajanja, iskupljenja i oprosta. Vodeći uzaludnu unutarnju borbu s rješavanjem vlastitog problema, najčešće završavaju živote samoubojstvom, poput Svidrigajlova iz *Zločina i kazne*.

Nabrojani razlozi obuhvaćaju širok spektar likova Dostojevskijevih djela, ali nijedan od njih ne objašnjava u potpunosti jedno od glavnih pitanja kojih se dotiče u romanu *Braća Karamazovi*, to jest pitanja: zašto pate nevini? Ivan Karamazov okrutnost patnje djece navodi kao razlog vlastitog neprihvatanja Boga, a neki književni teoretičari smatraju da je pisac

---

<sup>3</sup> „Uskrsnuće“ Raskolnikova opisano u epilogu *Zločina i kazne*, pa i samo uvjerenje Dostojevskog u mogućnost postojanja uskrsnuća, u književnoj kritici dovedeno je u pitanje. Naknadno će se obraditi u radu.



vlastito razmišljanje o tom problemu pretočio u njegov lik.<sup>4</sup> To ide pod ruku s već navedenom konstatacijom da interakcije likova zapravo predstavljaju piščeve vlastite dvojbe u promišljanjima o vjeri, koje onda pokušava riješiti personificiranjem različitih stajališta. S obzirom na to da se takva nesuglasja konstantno odvijaju i naizgled ne rješavaju, možemo pretpostaviti da do rješenja svojih dvoumljenja Dostojevski možda nikada nije došao. Mogući razlog tome sažet je u izreci kršćanskog teologa i pravoslavnog sveca Evagrija Pontskog: „Boga se ne može dokučiti umom. Kad bi se to moglo, on ne bi bio Bog“ (Ware 14).

Međutim, izglednije je da Dostojevski čitateljima želi „predstaviti unutarnje egzistencijalne konflikte u kojima se donosi odluka o životu i smrti“ (Walsh 51), a koje Walsh definira kao jednu od karakteristika njegova pisanja uopće. Ta „nerješiva priroda duhovnih pitanja“ (McReynolds 7) kod Dostojevskog jedno je od glavnih obilježja njegovih djela koje tvori neizvjesnost i navodi na iščekivanje postupaka likova te njihovih posljedica. Stoga je razumljivo zašto se i čitatelji, kao Ivan Karamazov, sablazne na primjere patnje djece koju roditelji uzrokuju svojom slobodnom voljom, a koja navodno dolazi od Boga ljubavi. Onaj kojeg je čovjeku lakše shvatiti jer u sebi osim božanskog ima i ljudskog Isus je Krist. Prema kršćanstvu, bez obzira na svoje božansko podrijetlo pa samim time i nevinost, patio je na zemlji i time postao okosnica kršćanske vjere u Boga i Bogočovjeka, te dao nadu u objašnjenje smisla i potencijalne isplativosti patnje.

### **3.2. Isus Krist kao ideal**

Ono oko čega se Dostojevski u potpunosti slagao s pravoslavnim učenjem stav je da je Isus Krist po svim moralnim kriterijima ideal kojemu čovjek treba težiti. Kako Ware navodi, da bi se ljudi uspjeli otkupiti u svijetu u kojem postoji toliko grijeha i patnje, bilo je potrebno da sam Bog siđe među njih. Ali, da bi se naglasila važnost takvog čina, nije bilo dostatno da se Bog samo pokaže, nego je dio Trojstva na svijet došao sa svim ljudskim karakteristikama i propovijedao slobodno i svjesno opredjeljenje za Božju ljubav (Ware 104). Da bi pokazao kako je to moguće, Isus Krist odrastao je životom običnog čovjeka, a kada je došlo vrijeme za ispunjenje njegova poslanja, svojim je riječima i djelima dokazivao slobodan odabir otkupljenja ljudi. Dostojevski je u Isusu Kristu vidio „onoga u kome je dovršena pobjeda dobra nad zlom“ i u kome „prava čovjekova sloboda postiže svoje najviše priznanje“ (Walsh 23).

---

<sup>4</sup> Protivno popularnom vjerovanju da je lik Ivana ateist, to jest da ne vjeruje u postojanje Boga, on zapravo odbija Božje očinstvo i svijet kao njegovu kreaciju (Idinopulos 7).

Prema Simonsu, početna točka za Dostojevskog Kristovo je pravilo: ljubiti bližnjega svoga (14). Budući da se on sam time vodio, odlučio je patiti da bi otkupio grijeh cijelog ljudskog roda. Međutim, Ware ističe da je bitno shvatiti da prema pravoslavlju nije ispravno smatrati da je Krist patio umjesto ljudi, nego „u naše ime“ (112). Stoga čin njegove patnje nije omogućio ljudima da više ne pate, nego je poslužio kao primjer kakva bi ta patnja trebala biti da bi dovela čovjeka do Boga i spasenja. Razlog za nju trebala bi biti nesebična ljubav koja je „takvo neprocijenjeno blago da možeš za nju sav svijet kupiti, i ne samo svoje nego još i sve tuđe grijeh iskupiti“ (Dostojevski 1976, 61). Dakle, ništa bez ljubavi.

Tu ljubav koju predstavlja Krist propovijeda i Zosima u *Braći Karamazovima*, lik za kojeg i McReynolds tvrdi da vjerojatno predstavlja stavove samog pisca (8). Za Dostojevskog prema Walshu „požrtvovna ljubav Kristova uništava oholost u korijenu“ (3), te je takva „bezuvjetna božanska ljubav konačni temelj ljudske slobode“ (12). Monah Zosima vodio se time i naglašavao veću važnost čovjekova odnosa prema drugima, nego onu slijeđenja vjerskih rituala i dogmi (Rosenshiield 13). Stoga prema njemu, pa i prema Dostojevskom, „put k Bogu dolazi nakon ili skupa s kretanjem prema drugoj osobi (...) i spremnost je za uzajamni oprost“ (Stepanian 9). Taj uzajamni oprost odnosi se na Zosiminu ideju univerzalne krivnje koja se predstavlja u njegovu govoru:

U ovome je jedini spas: preuzmi na se sve grijeh ljudske i učini sebe odgovornim za njih. A tako je zaista, prijatelju moj, jer čim sebe iskreno učiniš odgovornim za sve i za sva, odmah ćeš uvidjeti da tako i jest, i da si ti za sve i sva kriv. A ako zbog svoje lijenosti i nemoći baciš krivnju na ljude, svržit ćeš tako da ćeš se zadojiti sotonskom ohološću i zamrmljati na Boga. (Dostojevski 1976, 353)

Time Zosima (ili Dostojevski) daje uputu čovjeku da slijedi Kristov primjer: da svima sve oprost i da bude spreman trpjeti za svakoga. Ideja da svaki čovjek ima udio u krivnji za sve dio je i pravoslavne teologije, što je spomenuto ranije u radu.

Princip univerzalnog oprosta Dostojevski je, dakle, preuzeo od Krista, bez čijeg bi primjera ostao samo na riječima (Walsh 12). Nadalje, ideal univerzalne ljubavi koja mu nužno prethodi nije moguć bez „prave unutarnje transformacije na Kristovu sliku“ (16). Stoga je Kristova patnja, a pogotovo raspeće, „simbol neodvojivosti slobode i patnje, dakle simbol sudjelovanja Boga i čovjeka u životu onog drugog“ (Idinopulos 16). Krist je pokazao da je čovjek na taj način povezan s Bogom te može doći do „pobožanstvljenja“, to jest „sjedinenja“ s njim, što je prema pravoslavlju glavni cilj kršćanima (Rosenshiield 14). Dakle,

da bi se došlo do Boga, treba se okrenuti drugim ljudima, biti sudionikom njihovih životnih putova, a najviše njihovih patnji. Krist, koji je to učinio, primjer je svima ostalima.

Rosenshield piše da je lik Zosime odgovor Dostojevskog na Ivanovu životnu filozofiju: „njegov život i ideje imaju ulogu obrane slobodom odabrane vjere (kršćanstvo) i implicitnog napada na racionalistički sustav Velikog Inkvizitora“ (19). Čak je, kako Grillaert primjećuje, njegova životna priča u romanu ciljano smještena odmah iza dijela u kojem Ivan svoje ideje iznosi bratu Aljoši (190). U Ivanovoj priči Kristu se predbacuje što od ljudi zahtijeva da dobrovoljno pate na zemlji da bi nagradu dobili na nebesima jer im je taj slobodan odabir prevelik teret. S druge strane, Veliki Inkvizitor u ime Crkve nudi ljudima obećanje zemaljske sreće u zamjenu za slobodu, to jest podčinjenost autoritetu. Time se teret teškog odabira skida s čovjeka i, prema Inkvizitoru, pravilno se ispunjava Kristovo djelo. Međutim, kako Idinopulos tvrdi, to je očigledan prikaz toga da institucije krađu čovjekovu slobodu uz pretvaranje da pomažu, dok Kristova patnja simbolizirana križem ljudsku patnju ne samo da poštuje nego joj daje svrhu (15).

Djelatna ljubav koju propovijedaju Krist i Zosima podrazumijeva samilosno djelovanje i u slučajevima kad se ljudski postupci ne mogu razumjeti i opravdati. Dakle, treba ljubiti i patiti za druge, čak i kada racionalno razloga za to ne vidimo. Taj se razlog može vidjeti samo u vjeri, koja je izvan racionalnog. Kristov postupak nakon Inkvizitorova monologa – tihi poljubac – primjer je takve ljubavi: bez pobune zbog uhićenja i prognanosti Krist mu oprašta. McReynolds se poziva na jedno pismo Dostojevskog u kojem tvrdi da je lik Zosime zamislio kao model kršćanina i da se njegovim portretiranjem trudi uvjeriti čitatelje da „čist, idealan kršćanin nije samo nešto apstraktno, nego stvarno i moguće, što se može vidjeti vlastitim očima“ (9). Međutim, nelogično je uvjeravati ljude u postojanje tog ideala primjerom zamišljenog lika, a istovremeno još i izjaviti da je „samo Krist predivna osoba na zemlji“ (Walsh 11). Vladimir Nabokov u svojoj kritici romana ide korak dalje i zanemaruje tu pozadinsku ideju opisa Zosimina života te ga proglašava potpuno nepotrebnim, čak ističe da bi roman bez te priče bio povezaniji i kompletniji (89).

Ranije je u radu spomenuto da je Dostojevski ruske seljake smatrao najbližima idealu kakvog predstavlja Isus Krist, što se po njemu očituje u njihovoj ljubavi prema patnji. Ta se ideja naziva kenoticizam, a objašnjava se kao „veličenje pasivne, potpuno nejunačke i neodoljive patnje, patnje prezrenog i poniženog Krista“ (Frank 2010, 54) koja je karakteristična za rusku religijsku tradiciju. Štoviše, Dostojevski je jednom prilikom pisao o fasciniranosti ruske povezanosti s Kristovom patnjom koja se očituje u izrazitoj sličnosti

riječi „seljaštvo“ (*krest'janstvo*) i „kršćanstvo“ (*hristianstvo*) u ruskom jeziku (Walsh 69). Također, izjavio je da vjeruje da je „glavno i najtemeljnije duhovno traganje ruskog naroda njegova žudnja za patnjom – neprestanom i nezasitnom patnjom – svugdje i u svemu... Ona izvire iz samih ljudskih srdaca“ (Simons 9). Shodno tome, Ewald opisuje vjerovanje ruskog naroda u svoju izvanrednu pobožnost ili čak svetost te spominje stvaranje ideje „svete Rusije“ (15). Rusi su vjerovali u uzvišenost svog položaja u svijetu upravo zbog povezanosti s Kristom na duhovnoj bazi, te pretvorili pojam dobrovoljne patnje u ideal, što je ruska pravoslavna crkva poticala. „Kada patiš, nisi sam, (...) Krist je s tobom; stoga kada patiš, najbliže si Kristu“ (Ewald 15).

Vešana je uz to i popularnost takozvane jurodivosti u Rusiji. Jurodivi su bili ljudi ekstremnog načina života koji su prakticirali asketizam, provocirali druge nekonvencionalnim i agresivnim ponašanjem, sve s ciljem razotkrivanja njihove grešnosti i licemjerstva da bi ih potaknuli na pokajanje i životne promjene (Grillaert 191). S druge strane, smatralo se da zbog te odabrane patnje imaju posebnu povezanost s Bogom kojem su prinoseći svoj način života kao žrtvu za druge. Mnogo je jurodivih čak kanonizirano u pravoslavnoj crkvi, a njihov način života fascinirao je i Dostojevskog, koji je hvalio neke njihove kvalitete jer su u suštini imali pozitivne namjere koje su bile u skladu s Kristovim učenjem o ljubavi i spremnosti žrtvovanja za druge (Grillaert 192). Nemali broj likova kod Dostojevskog ima karakteristike jurodivih, a njihova uloga u djelima većinom je izazivanje reakcija kod protagonista koje onda potiču na razmišljanja, preispitivanje uvjerenja te, u konačnici, promjene (među njima su Sonja Marmeladova i Aljoša Karamazov).

Kallistos Ware o smrti Isusa Krista piše kao o „pobjedi patničke ljubavi“ te „smrti koja stvara život“ (109). Dakle, njegova nesebična patnja i smrt omogućile su mu iskupljenje ljudi i dale nadu da će oni moći postići to isto, to jest da će nakon patnje i zemaljske smrti osigurati sebi vječni život. Shodno tome, kako je nesebična ljubav omogućila Kristu da uskrsne, trebala bi isto omogućiti i ljudima. Prema pravoslavnom vjerovanju sama smrt dana nam je kao izlaz iz patnje; „smrt nije kraj života, nego početak njegove obnove“ (Ware 78). Dostojevski u prepisci s Nikolajem Osmidovom piše o svom viđenju ideje vječnog života koju smatra neophodnom čovjeku zarad postojanja ikakva smisla življenja, što argumentira pitanjem: „Zašto bih onda živio dobro i činio dobro ako ću potpuno umrijeti na zemlji“ (Frank 2002, 100). Dakle, Dostojevski je vjerovao da bez vjere u postojanje neke nagrade i budućnosti u bilo kakvom pogledu, ljudski rod ne bi imao potrebu ni za kakvim moralnim vodičima te bi činio sve bez cilja, dovodeći tako svijet u kaos i propast (Frank 2002, 100). Stoga

zaključujemo da je prema njemu bez vjere u besmrtnost duše nemoguća i ljubav prema ljudima, što upotpunjuje piščevo viđenje Kristova životnog primjera kao ideala za spasenje ljudi, bez kojeg to ne bi bilo moguće. Moralna ideja i Krist kao nositelj moralnog ideala na prvom su mjestu za Dostojevskog (Walsh 64), koji je o svom uvjerenju u jednom pismu napisao da „[č]ak i kad bi mi se dokazalo da je Krist izvan istine, i da je zaista istina izvan Krista, onda bih svejedno radije ostao s Kristom nego s istinom“ (Chapple 7).

## 4. Raskoljnikov i Dmitrij Karamazov slijede Krista

Rodion Romanovič Raskoljnikov i Dmitrij Fjodorovič Karamazov likovi su Dostojevskijevih romana koje povezuje upravo tema ovog rada – patnja. Iz različitih razloga oba lika dolaze u situacije u kojima se suočavaju s posljedicama zločina i grijeha koji na njih utječu tako da preispituju svoje životne stilove i uvjerenja. Dostojevski je njihova iskustva počinjenja zločina i proživljavanja nužne patnje koja je slijedila prikazao kao puteve zalutalih ljudi prema iskupljenju i spasenju. Uzimajući u obzir piščevo uvjerenje u superiornost Kristove patnje koja je otvorila vrata vjeri u vječni život, ne začuđuje što se u određenim opisima patnje tih likova može vidjeti povezanost s Kristom. Ovo će se poglavlje baviti analizom njihove patnje te usporedbom s Kristovom patnjom opisanom u Bibliji.

### 4.1. Raskoljnikov pati

Rodion Romanovič Raskoljnikov ubojica je u romanu *Zločin i kazna* koji se ne uspijeva izboriti s teretom svog zločina te posustaje i sam se predaje policiji, nakon čega služi kaznu. Tako bi se ukratko mogla sažeti fabula romana koji u sebi krije puno više značenja i simbolike. Prvo bismo se mogli zapitati zašto uopće dolazi do ubojstva, što bi odmah otkrilo kompleksnost motivacije postupka koja je karakteristična za likove kod Dostojevskog. Iako se u romanu pripovijeda u trećem licu, pisac daje blizak uvid u psihološka stanja glavnog lika za kojeg saznajemo da se i prije početka zbivanja borio s mislima o počinjenju zločina. Pritisnut životnim problemima, između ostalog neuspjelim studiranjem i teškom novčanom situacijom, Raskoljnikov razvija ideju o posebnoj klasifikaciji ljudi. Naime, on dijeli ljude na dvije glavne skupine: nadprosječne pojedince i obične smrtnike. Prvima je dopušteno raditi stvari za koje smatraju da su za opće dobro, ili čak i bez valjanih razloga, ali bez ikakvih negativnih posljedica. Pri tome prvenstveno misli na opravdanje zločina koji su počinjeni ili će tek slijediti, a koji imaju određenu višu svrhu. Ostali ljudi pak postoje samo kao „materijal koji služi jedino razmnožavanju sebi sličnih“ (Dostojevski 2004, 240).

Sam Raskoljnikov nađe se u situaciji u kojoj mu se ponudi prilika provjeriti točnost te svoje teorije: dolazi u kontakt s lihvaricom koja svojim poslovanjem zagorčava živote mladih ljudi, između ostalih i njegov. Čuvši dvojicu studenata kako razgovaraju upravo o toj ženi i tome kako bi svijet bio bolje mjesto bez nje, Raskoljnikov kao da se još više približio odluci da ispuni tu zamisao. Međutim, konstantno osjeća određeni strah i u više navrata izražava nevjericu zbog razmišljanja o izvršenju takvog djela uopće; „O Bože! Kako je sve to odurno!

I zar zbilja, zar sam zbilja... ama, to je glupost, koješta! – nadoda odlučno. – I zar mi je zbilja takva strahota mogla pasti na pamet? Na kakvu mi je ipak gadost srce spremno! Što je najgore: to je prljavo, gnusno, gadno, gadno!... I cijeli mjesec dana“ (Dostojevski 2004, 13). Dakle, Raskoljnikov proživljava unutarnju muku neodlučnosti i nemogućnosti potpunog opravdanja zločina zato što nije mogao „potisnuti svoju naslijeđenu kršćansku savjest“ (Frank 2002, 8) koja brani oduzimanje života drugoj osobi, pa ni uz razmišljanje o višem dobru koje bi proizašlo iz takvog čina. No, uz velika premišljanja ipak ubija lihvaricu i njezinu sestru koja se u tom trenutku nenadano našla u stanu, te njegovo unutarnje mučenje dobiva novu dimenziju.

Prema Nabokovu Raskoljnikov počinio zločin zbog, između ostalog, činjenice da je ta odluka barem bila njegov osobni izbor (79). Savjest i neodlučnost mučili su ga toliko da je htio poduzeti nešto da bi sebi dokazao da je sposoban za velike stvari, što bi ga svrstalo u grupu nadmoćnih ljudi iz njegove klasifikacije. Međutim, ubrzo se suočava s činjenicom da mu psihičko i fizičko stanje nakon ubojstva služe kao dokazi da nije pripadnik te vrste. U članku u kojem je izložio svoju ideju naveo je bolest kao popratnu nuspojavu u slučaju da netko od običnih ljudi pokuša biti ono što nije – nadmoćan, a upravo to dogodilo se njemu, koji se smatrao imunim na takve posljedice (Dostojevski 2004, 70). Napravio je nešto slično činu prvih ljudi koji su svojom slobodnom voljom donijeli odluku da pojedu voće sa stabla s kojeg nisu smjeli jer su htjeli vlastiti izbor, jer su htjeli biti „kao bogovi“ (Franjevačka Biblija, Post. 3.1-8). Ranije je u radu objašnjeno kakve je posljedice to prouzročilo: patnja je postala dio njihova i života drugih ljudi. Stoga, i njima i Raskoljnikovu može se postaviti pitanje: je li vrijedilo? Osim bunila i drugih fizičkih problema koje ima nakon ubojstva, Raskoljnikov se suočava i sa svim nepromišljenim postupcima koji ga samo igrom slučaja nisu razotkrili kao krivca, pa i sam zaključuje da nije imao pravo prekršiti zakon. Kako Simons kaže, „[s]poznaja te činjenice bila je najveći uzrok muke i srama koji su uslijedili“ (7).

Dostojevski piše da je Raskoljnikovu nakon ubojstva postalo mučno uopće razgovarati i boraviti u društvu drugih ljudi, da je samo htio biti sam, „toliko mu je srce odjednom postalo prazno“ (Dostojevski 2004, 98). Čak je otvoreno odgurivao ljude od sebe nazivajući ih „mučiteljima“ (144) i pitao se „zašto me toliko muče?“ (233). Pri tome misli na prijatelja Razumihina te majku i sestru, samo zato što su iskazivali zabrinutost za njegovo stanje i htjeli mu pomoći savjetima, društvom ili nečim konkretnijim. U tome vidimo Raskoljnikovljevo otuđenje i odbijanje suživota s ljudima koji ga podsjećaju na neispravnost počinjenog zločina te na nužnost povezanosti s drugima kakvu Dostojevski propovijeda. Njihova su nastojanja da

se povežu u junaku izazivala ljutnju zbog suočavanja s neuspjehom, to jest nemogućnosti da „eliminira moralnu komponentu svoje osobnosti“ (Frank 2002, 8), kojoj nema mjesta u krugu nadmoćnih ljudi.

O majci i sestri jednom prilikom čak govori da ih „mrzi“ i „ne trpi ih u svojoj blizini“ (Dostojevski 2004, 254). Štoviše, skoro u istom tom dahu izjavljuje da nikada neće oprostiti starici što ju je ubio, što zvuči suludo. Starica to, dakako, nije tražila od njega, ali zanimljivo je primijetiti da Raskolnikov vidi njezin udio u njegovoj krivnji. Nije li to odličan dokaz Raskolnikovljeva priznanja postojanja „univerzalne krivnje“, a istovremeno i dokaz ljutnje zbog uviđanja međusobne povezanosti ljudi i potrebe za „univerzalnim oprostom“? Razumljivo je da prezire one koji mu i nesvjesno dokazuju da njegova ideja o podjeli ljudi nema uporišta u stvarnom životu zato što pojedinac ni uz silan trud ne može biti potpuno odvojen od drugih ljudi.

Raskolnikov je, dakle, odbijao pomoć i sućut bližnjih: sestri je zabranio da se žrtvuje za njega udajom za imućnog, ali lošeg čovjeka, a jednom prilikom Razumihina je pitao vidi li „da ne želim tvojih dobročinstava? I kako ti se da činiti dobro onima koji... pljuju na to?“ (Dostojevski 2004, 157). U istom razgovoru malo kasnije nadodaje: „Vi ćete, gospodine Razumihine, isto tako dopustiti nekom, možda, i da vas tuče, samo da možete uživati čineći mu dobro?“ (158). Tu zamjećujemo Raskolnikovljevo poznavanje ideje dobrovoljne patnje za druge, koja mu djeluje suludo. Odbija biti osoba za koju bi drugi patili jer ne vidi sebe kako čini to isto za druge. S druge strane pak zanimljiva je epizoda koja se odvija nakon Marmeladovljeve pogibije, iza kojega u potpunoj neimaštini ostaju udovica, najstarija kći Sonja i troje male djece. Naime, nad njima se Raskolnikov sažalio i dao im dvadeset rubalja iako mu je to bio zadnji novac. Nakon tog čina govori da se osjetio živim: „Ima još života! Zar nisam sad maloprije živio?“ (177). Sam, dakle, uviđa da u pomoći drugima, čak i na osobnu štetu, ima nešto što čovjeku olakšava teret života i daje neku vrstu nade u bolje sutra.

Međutim, ta se nada u njemu zaplela s kompleksnim osjećajima podijeljenosti koji su vladali njegovim ponašanjem. Patnja koju je proživljavao sam sa sobom nije ga mogla odvesti do iskupljenja, tek „stvarna patnja otvoreno prihvaćena, patnja u javnosti, namjerno samoponižavanje“ (Nabokov 76) daju čovjeku mogućnost okajanja grijeha i nadu u „uskrsnuće“ u djelima Dostojevskog. Raskolnikovu to nije bilo moguće ispuniti bez posredovanja Sonje Marmeladove, koja je zbog velike neimaštine svoje obitelji odabrala žrtvovati se da bi mogla pomagati drugima. Sonja je kao nositeljica ideje nesebične ljubavi (Ewald 23) bila ključan faktor u Raskolnikovljevu priznanju poraza i odluci o preuzimanju



javne patnje. Walsh također ističe njenu važnost navodeći je kao primjer lika koji svojom ustrajnom patnjom omogućuje spasenje drugih likova (64).

Barsotti pak tvrdi da je „Krist osnovni i stalno prisutan lik“ (12) u romanima Dostojevskog. Prema pravoslavlju Bog se preko savjesti javlja grešniku i potiče ga na pokajanje koje bi ga svelo na put patnje, koja bi ga pak onda vodila do krajnjeg cilja – Boga (Barsotti 25). Stoga zaključujemo da je Dostojevski preko likova okupljenih oko Raskoljnikova osmislio Božje posredništvo i utjecaj savjesti na njega. Kako Barsotti piše, „Bog živi u suosjećanju Sonje s Raskoljnikovim“ (25). Junak primjećuje da se, otkako se susreo s njom, „nikako i nigdje nije mogao osjećati sam“ (Dostojevski 2004, 406), što ga je frustriralo. Stoga njegova prava patnja, patnja koja slijedi nakon odluke o priznanju grijeha i preuzimanju odgovornosti i posljedica koje slijede, počinje nakon što Raskoljnikov prihvati činjenicu da nije i ne može biti sam, nego je dio veće cjeline koju čine svi ljudi skupa. Svi su krivi za sve i svi trebaju patiti za sve. Čak ni Bog ne napušta čovjeka kada uradi nešto pogrešno; traži od njega da, odbacivši racionalnost, prihvati kako njegova kriva odluka utječe na druge i kako ne može proći bez posljedica (Barsotti 41). Univerzalna krivnja, supatničko milosrđe i univerzalni oprost tako dobivaju puninu u liku Raskoljnikova.

Kako je ranije objašnjeno, Raskoljnikov svoje spasenje treba „kupiti patnjom“ (McReynolds 87), a osjećaji krivnje i kajanja prvi su korak prema tome (Simons 7). S obzirom na to da oni Raskoljnikova muče i prije počinjenja zločina, znači da je njegov „križni put“ započeo već samim rađanjem ideje o dozvoljenosti prijestupa u njegovu umu. Prva situacija u romanu u kojoj možemo vidjeti poveznicu između Kristove i Raskoljnikovljeve patnje odvija se prije čina ubojstva. Već je utvrđeno da mu je donošenje same odluke bilo izrazito teško i da sam nije mogao vjerovati da bi mogao biti u stanju ubiti. Premišljanje mu je donosilo posebnu muku, pa se u trenucima kriza znao spomenuti Boga u kojeg je vjerovao odmalena.<sup>5</sup>

U jednoj takvoj prilici Dostojevski opisuje Raskoljnikovljevu uznemirenost zbog koje se Bogu obraća riječima molitve: „Pokaži mi put, a ja se odričem one proklete... tlapnje svoje! (Dostojevski 2004, 60). Njegova molitva podsjeća na Kristovu u Getsemanskom vrtu u kojoj on Boga moli: „Oče moj! Ako je moguće, neka me mine ova čaša! Ali neka ne bude moja, nego tvoja volja!“ (Mt. 26.39). Štoviše, kada se Raskoljnikov nakon ubojstva odlazi predati policiji, Dostojevski u njegovu monologu koristi motiv čaše: počinjenje zločina izjednačava

---

<sup>5</sup> U pismu kojeg je Raskoljnikovu poslala majka nalazi se opis njega kao djeteta koje tepa molitve (Dostojevski 2004, 41), kao što Frank navodi da je Dostojevski radio kao dijete (1976, 44).

se s ispijanjem čaše („[a]ko već moram ispiti ovu čašu“ [Dostojevski 2004, 486]). Dakle, obojica zadnje vapaje upućuju Bogu od kojeg traže da odluči što će se dalje dogoditi s njima, ali kao i uvijek, Bog ostaje tih, a čovjek slobodnom voljom mora donijeti odluku o vlastitom životu. Raskoljnikov prije zločina još nije bio zreo za donošenje ispravne odluke jer mu srce nije bilo otvoreno univerzalnoj ljubavi, a osobnom predajom kasnije dokazuje da se miri s njenim postojanjem.

Sličnost između Raskoljnikovljevih i Kristovih patnji nalazi se i u opisima ispitivanja prije osuda na smrt. Naime, Krista su po uhićenju doveli pred židovske vjerske starješine i dovodili su svjedoke koji su govorili protiv njega, izrugivali mu se, tukli ga (Mt. 26.57-67). Raskoljnikov u više navrata ulazi u razgovore s istražiteljem Porfirijem Petrovičem koji se zapravo pretvaraju u policijska ispitivanja, te u njima proživljava unutarnje muke koje se manifestiraju fizički. Njegovi opisi u tim trenucima zvuče kao opisi čovjeka koji trpi nasrtanje i nasilje, odnosno „samo je sjedio blijed i nepomičan, svejednako onako napregnuto“ (Dostojevski 2004, 314); „[o]sjećao je kako su mu se usne osušile, kako mu srce lupa, kako mu se uhvatila pjena na ustima“ (315); „jedva se držao na klecavim nogama“ (317). Porfirij Petrovič intelektualno se poigravao s njime, što je i sam Raskoljnikov shvatio kao ruganje (321). Razlika između njega i Krista u tome je što Krist svoju patnju i naknadnu osudu na smrt mirno prihvaća, a Raskoljnikov se još trudi boriti da bi tu patnju i suđenje izbjegao.

Još jedan aspekt muke koju dijele izvlačimo iz opisa „nezgode“ koju je Raskoljnikov doživio pri izlasku na ulicu. Iznerviran Razumihinovom zabrinutošću i ne pazeći na okruženje došao je u situaciju da ga je kočijaš u prolazu „snažno ošinuo bičem po leđima“ (107). Taj detalj možemo povezati s činom bičevanja Krista prije raspeća kojeg spominju evanđelisti (Mt. 27.26). Nadalje, u toj istoj situaciji Dostojevski navodi da se prolaznici počnu smijati Raskoljnikovu i vrijeđati ga, neka mu žena iz mase, prolazeći s kćeri, ugura nešto novca u ruku, a sam rezonira da je imao „valjda zahvaliti udarcu bičem, zbog čega im se smilio“ (Dostojevski 2004, 108).

Taj detalj mogao bi upućivati na opise Kristove muke koji su se, iako ih nema u Bibliji, održali u kršćanskoj predaji preko molitava, pobožnosti ili umjetničkog izražaja. Primjerice, u Gospinu plaču – molitvi u stihovima koja je poznata i u katoličanstvu i pravoslavlju – opisuje se Kristov križni put i spominje se da ga je na njemu pratila, između ostalih, nekolicina žena koje su plakale za njim sažalijevajući ga (Nuić 289). Taj dio ima uporište u Lukinu evanđelju (Lk. 23.27), ali se ne spominje nijedna od žena konkretno. Međutim, u predaji se pojavljuje lik Veronike, koja je Kristu kao znak samilosti dala rubac da obriše izranjavano lice (Nuić

262). Iako se u romanu ne radi o tkanini nego o novcu, sličnost iskazivanja samilosti prema patniku koja dolazi od žena mogla bi značiti da je Dostojevski motivaciju za korištenje tog detalja u romanu pronašao u upravo navedenom opisu Kristove muke. Raskoljnikov pak tu sućut odbija bacivši novac u rijeku (Dostojevski 2004, 109), što je simbol njegove pobune prema tuđem milosrđu.

Simbolično bi u romanu moglo biti i spominjanje motiva čavla (ili klina). Prvi put susrećemo ga neposredno nakon čina ubojstva kada Raskoljnikov zbog policijskog poziva odlazi u stanicu. Nakon potpisivanja određene obveznice, Raskoljnikov „vrati pero, ali umjesto da ustane i ode, nalakti se objema rukama na stol i stisne šakama glavu. Baš kao da mu je tko zabijao klin u tjeme“ (Dostojevski 2004, 99). Drugom prilikom opisuje se njegov ulazak u sobu i tišina koju prekida čudan zvuk iz dvorišta, „nekakva reska, neprekidna lupa; kao da su negdje nešto zabijali, kakav čavao...“ (391). Ta se scena odigrava neposredno nakon Sonjina i Raskoljnikovljeva razgovora o ubojstvu i preuzimanju javne patnje, te nakon što mu je Sonja poklonila drveni križić. Stoga bismo mogli zaključiti da je taj motiv ubačen zbog asocijacije na Kristov križ i čavle kojima je bio pričvršćen za njega.

Razgovori između Sonje i Raskoljnikova kriju možda i najveću patničku simboliku u romanu. Naime, nju Raskoljnikov vidi kao predstavnicu njemu besmislene patnje za druge, pa joj to u nekoliko navrata i prebacuje, čak je naziva i jurodivom (Dostojevski 2004, 299). Međutim, u jednom razgovoru čini nešto posve neočekivano: sagne se i poljubi joj noge. Na Sonjino zaprepaštenje zbog tog čina Raskoljnikov odgovara da se ne poklanja njoj, nego se „svekolikoj patnji ljudskoj poklonio“ (297). U sljedećem razgovoru priznaje joj počinjeni zločin, nakon čega ga ona upućuje na preuzimanje patnje na sebe, te obećava da ga neće ostaviti samog, nego patiti s njim. Raskoljnikov se tu slama i otvoreno govori o nemogućnosti da dalje pati sam. Rugajući se sam sebi izjavljuje da „[n]isam mogao sam podnijeti tereta, nego sam došao da ga svalim na drugoga. Pati i ti, da meni bude lakše!“ (382).

Ta je izjava otvoreni dokaz neuspjeha njegove ideje i priznanja podčinjenosti univerzalnoj krivnji i oprost. Ubijanje te ideje Raskoljnikovu je bilo poput ubijanja samog sebe, a Sonja mu na to govori da će mu Bog „vratiti život“ (Dostojevski 2004, 387) ako izađe i prizna svijetu što je učinio. Kada je došao dan njegova izvršavanja Sonjinih uputa, došao je kod nje i uzeo križ koji mu je obećala dati. Uz to dodaje da simbolično uzima „križ na sebe“ (483), misleći pri tome na Krista koji je na leđima nosio svoj križ (Iv. 19.17). Nakon toga kreće na put prema policijskoj stanici da se preda.

Na tom njegovom „križnom putu“ susrećemo još neke zanimljive detalje. Naime, budući da se Raskoljnikov na ulici dva puta zaustavljao, klečao i ljubio zemlju, prolaznicima je privlačio pažnju te su mu se smijali i podrugivali se. Jedan čovjek ga je neobjašnjivo nazvao „plemićem“ (Dostojevski 2004, 486). Tu bi se mogla napraviti analogija s izrugivanjima Kristu kad su ga, između ostalog, podrugljivo proglasili židovskim kraljem, pa su mu to dali i urezati u natpis na križu (Lk. 23.38). Također, opisujući misli koje su mučile Raskoljnikova dok je hodao, Dostojevski kaže da su mu u jednom trenutku bile previše teške da bi ih podnio, pa je „pao na zemlju“ (Dostojevski 2004, 485). I dok je u policijskoj stanici čekao Porfirija Petroviča, kome se namjeravao predati, Raskoljnikovu je bilo mučno i u jednom je trenutku osjetio kao da je „nešto palo na njega i prignječilo ga“ (490). Isto tako, u Gospinu plaču i pobožnosti Puta križa spominje se da je Krist više puta „pao pod težinom križa“ (Nuić 263).

Posljednja poveznica Raskoljnikovljeve i Kristove patnje odnosi se na njihove poruke upućene bližnjima. Krista su na putu prema Golgoti između ostalih pratili majka Marija i učenik Ivan, kojega je Krist posebno volio. Nekoliko trenutaka prije smrti, Isus se majci obratio riječima: „[ž]eno, evo ti sina!“, a Ivanu riječima: „[e]vo ti majke!“ (Iv. 19.26-27). Sličnu stvar radi i Raskoljnikov u trenutku kada prihvaća neminovnu predaju i odlazak od majke i sestre. Razumihinu nalaže: „[v]rati se k njima i budi uz njih... Budi i sutra kod njih... i uvijek. (...) [Nj]ih nemoj ostaviti“ (Dostojevski 2004, 289). Ni Krist ni Raskoljnikov ne žele nakon svog odlaska obitelj ostaviti samu, pa ih povjeravaju ljudima kojima vjeruju.

Nakon patnje kroz koju je prolazio sam pa priznanja krivice za zločin i patnje u javnosti, Raskoljnikov je za zločin osuđen na robiju u Sibiru. Kako je obećala, Sonja ga prati i sudjeluje u njegovoj patnji. Raskoljnikovljevo uskrsnuće, koje je Dostojevski opisao u epilogu romana, bit će obrađeno u radu naknadno.

## 4.2. Dmitrij pati

Dmitrij Fjodorovič Karamazov najstariji je od trojice priznatih sinova u obitelji Karamazov, koji se nakon dugo vremena vraća u rodni grad radi rješavanja određenih financijskih razmirica s ocem.<sup>6</sup> Već na početku romana dolazi do sukoba između njih dvojice u kojem Dmitrij ocu pred svjedocima prijeti smrću, a takva prijetnja se onda i ponavlja.

---

<sup>6</sup> Smerdjakov je sluga u obitelji za kojeg se naknadno u romanu saznaje da je četvrti sin Fjodora Karamazova rođen iz njegova vanbračnog odnosa s Lisom Smerdjaščom.

Naglašavanjem netrpeljivosti između Dmitrija i Fjodora te čestim spominjanjima Dmitrijevog neprimjerenog, nasilnog i razvratnog ponašanja Dostojevski kao da pokušava uvjeriti čitatelje da će u romanu o ocubojstvu krivac biti baš taj buntovni sin. Međutim, Fjodora Karamazova ne ubija on, ali spletom okolnosti koje mu nisu išle u korist biva optužen i osuđen za taj zločin. Kao i u *Zločinu i kazni* susrećemo se s počinjenjem zločina koji utječe na izvršitelje, ali i ljude kojima su okruženi, što podcrtava uvjerenje Dostojevskog o povezanosti svih ljudi u patnji uzrokovanoj grijehom.

Dmitrij, dakle, nije ubojica, ali mu Dostojevski daje ulogu „zamjenskog otkupitelja“ (Rudicina 7) za njegove prošle grijehe, ali i grijehe braće. Naime, kako Rudicina navodi, svi su sinovi pripremili očevo ubojstvo (6), a Flath tvrdi da se u Dmitrijevim postupcima manifestiraju „intelektualne i duhovne borbe njegove braće“ (4). Kao i u *Zločinu i kazni*, sve počinje od ideje. Na samom početku romana Ivan pred braćom iznosi svoja mišljenja o (ne)funktionalnosti crkvenih i državnih sudova koji po njemu ne čine dovoljno da bi se spriječila zlodjela, te sa Zosimom predstavlja misao da bez vjere u besmrtnost nema ni snage ni ljubavi za život u svijetu općenito. Ivan nadodaje i da bi bez te vjere zločini bili opravdani i sasvim razumljivi, što je dosta slično Raskolnikovljevoj ideji. Dmitrij se nakon toga uključuje u razgovor i iznenađuje sve prisutne.

- Dopustite, neočekivano uzviknu odjednom Dmitrij Fjodorovič – ne smijemo prećuti: „Ne samo da mora zločin biti dopušten nego čak i priznat kao neophodan i najrazumniji izlaz iz položaja u kome se nalazi svaki bezbožnik!“ Je li tako ili nije?

- Sasvim tako - reče otac Pajsij.

- Zapamtit ću.

Rekavši to, Dmitrij Fjodorovič je isto tako nenadano zašutio kao što je nenadano upao u razgovor. Svi ga promatrahu radoznalo. (Dostojevski 1976a, 80)

Ivanova je ideja tada ušla u um već uznemirenog Dmitrija koji je tražio rješenje svojih problema, pa je razmišljao i o tako ekstremnim potezima kao što je nasilje nad rođenim ocem, a Ivan ga je svojom životnom filozofijom gurnuo prema ostvarivanju te zamisli. Štoviše, tom je idejom Ivan zaintrigirao i Smerdjakova, za kojeg ostali likovi u romanu primjećuju da se jako zanimao za Ivana i uvijek se trudio nalaziti u njegovoj blizini (149). Već iz toga, a kasnije i iz njihova razgovora u kojem mu Smerdjakov otvoreno priznaje da je on ubio Fjodora, vidimo da se krivica za ubojstvo donekle pripisuje i Ivanu. Čak je i on sam jednom prilikom iznio razmišljanja o tome da je prirodno imati želju za zločin i natuknuo da mu je

ona dobro poznata, aludirajući na oca (161). Kako Morson parafrazira Isusove riječi iz Biblije, „zločin u mislima također je zločin“ (18), pa možemo razumjeti zašto Dostojevski i to uključuje u razradu motivacije ubojstva Fjodora Karamazova.

Za Aljošu bismo mogli reći da je najneviniji od braće; prikazan je kao Zosimin učenik koji se vodi starčevim riječima, pravilima i vjerom u Božju ljubav. Iako se i njegova vjera potresla uslijed svih nesretnih okolnosti koje su se odvijale u obitelji, Aljoši se svi drugi likovi povjeravaju i kod njega traže razumijevanje, ljubav i oprost. Zosima ga šalje da bude uz braću, misleći pritom i na Ivana i Dmitrija, jer je slutio nadolazeće događaje i njihove patnje (Dostojevski 1976a, 88). Dmitrij između ostalog Aljoši govori da samo njega voli i da je samo za njim „žudio svim djelićima duše“ (119), polažući u njega nade za rješavanje nedoumica. Međutim, taj isti Aljoša podbacuje pod silnim pritiskom sa svih strana te se i on „uprlja“ Ivanovom idejom. Slično njegovim riječima izjavljuje da se ne buni protiv Boga nego da „svijeta njegova ne prima[m]“ (Dostojevski 1976b, 23). Iako je mogao spriječiti zločin, u romanu stoji da je posljednji put kad je vidio oca Aljoša prišao da se oprost i s njim te ga poljubio, a na upit zašto je to uradio odgovorio je da je to napravio slučajno (Dostojevski 1976a, 195). Birajući da ne spriječi ubojstvo udario je možda i posljednji pečat na odluku o Dmitrijevoj patničkoj sudbini.

Ono zbog čega se Dmitrij već na početku romana nalazi u nekoj vrsti patnje njegova je „izgubljena čast“ za koju smatra da je može vratiti samo uz pomoć novca koji mu je Fjodor tobože dužan od majčine ostavštine. Njega bi Dmitrij iskoristio za vraćanje duga bivšoj zaručnici Katerini Ivanovnoj, a zatim započeo nov život s Grušenjkom. Polaže previše nade u izlazak iz patnje dobivanjem novca te mu se život vrti oko toga. Međutim, njegova pogrešna percepcija da mu „uskrsnuće“ ovisi o određenom iznosu stvara mu unutarnju patnju koja ne vodi do spasenja. Dmitrij smatra da će sve biti u redu kada vrati ono što je dužan, ali takva banalna stvar ne može prekinuti njegovo mučenje, potreban je neki viši razlog ili cilj. Kako je ranije u radu ustanovljeno, kod Dostojevskog samo patnja slobodnim odabirom preuzeta na sebe daje mogućnost spasenja.

Problem dalje nastaje zbog činjenice da se Dmitrijevi otac zagledao u istu djevojku, preko čega sin nikako ne može prijeći. McReynolds ističe da se Dmitrij vodi mišlju da mora dobiti ono što zaslužuje ili će se pobuniti protiv Boga (14); dakle, daje mu ulogu suca koji mora postupati racionalno i pravedno da bi se u njega vjerovalo i slijedilo njegove zakone. Bratu Aljoši Dmitrij govori da vjeruje da Bog poznaje njegovo srce i da neće dopustiti „da se dogodi užas“ (Dostojevski 1976a, 138). Kao Raskolnikov i Krist, izgleda da i Dmitrij tako

važnu odluku vezanu uz patnju prebacuje na Boga, ali kao i uvijek „patnik diže oči prema nebu, gdje Bog uvijek sjedi u tišini“ (Ewald 9).<sup>7</sup> Odluke koje će odrediti živote ljudi uvijek su prepuštene njima samima, što je u skladu sa slobodnom voljom za koju kršćanstvo tvrdi da je Bog darovao ljudima prilikom stvaranja. Morson navodi da se to vjerovanje da „ni Bog ne može znati što ćemo učiniti“ (10) vidi kod Dostojevskog u romanima.

Međutim, Barsotti u svojem tumačenju grijeha i grešnosti iznosi uvjerenje da je svaki čovjek sposoban za bilo koji grijeh, a ako ga izbjegne, to je „isključivo po Božjem milosrđu“ (16). Kada je Dmitrij u noći ubojstva krenuo prema očevoj kući sav bijesan zbog pomisli da se Grušenjka nalazi tamo, staricu koju je sreo pitao je gdje je Grušenjka napomenuvši da mu to mora reći „radi Gospodina našeg Krista“ (Dostojevski 1976b, 75). Tako Raskoljnikov netom prije ubojstva očajnički zahtijeva da ode Nastasja koja mu je donijela majčino pismo, nadodavši zahtjevu frazu „[z]a ime Božje“ (Dostojevski 2004, 33). Obojica, dakle, u trenucima u kojima se lome oko odluka o počinjenju grijeha posljednju nadu polažu u Božju providnost i sprječavanje najgoreg ishoda. Nijednom od njih Bog nije odgovorio, ali Raskoljnikova nije ni spriječio u namisli, dok Dmitrij za svoje odustajanje od ubojstva govori da ga je „sam Bog sačuvao“ (Dostojevski 1976b, 79), što je u skladu s Barsottijevim tumačenjem.

Što se tiče Smerdjakova, osim što je krivac za zločin za koji Dmitrij ispašta i ne čini ništa da bi mu pomogao, čak mu i smješta na samom početku romana. Naime, na sastanak koji je dogovoren kod starca Zosime gdje su se, između ostalih, trebali sastati članovi obitelji Karamazov, Dmitrij kasni. Ostali to smatraju njegovim provociranjem i znakom nesprenosti na miran dogovor oko rješavanja problema, ali razlog njegova kašnjenja bilo je taj što mu je Smerdjakov prenio krivu informaciju o vremenu sastanka, sigurno računajući na netolerantnost obitelji i znajući da će to proizvesti daljnje probleme. Dmitrij se po dolasku poklonio Fjodoru i starcu Zosimi te izjavio da dolazi s namjerom „da oprost[im] i zamoli[m] oproštenje“ (Dostojevski 1976a, 84), ali su ga reakcijama na kašnjenje i komentarima o Grušenjki otac i drugi prisutni izbacili iz takta. Dakle, već tu vidimo utjecaj Smerdjakova na pripremu Dmitrijeve patnje.

Izjavom da je bio spreman oprostiti i tražiti oproštenje Dmitrij izražava ideju Dostojevskog o univerzalnoj krivnji. Kroz cijeli roman za sebe govori da je grešnik zbog raznih drugih stvari, ali ne i zbog ubojstva, pa se time što je za njega okrivljen ispunjava ono

---

<sup>7</sup> Tu se misli i na Krista u Bibliji kada se moli u Getsemanskom vrtu, ali i na Krista u Ivanovoj priči o Velikom Inkvizitoru.

što Dostojevski smatra imperativom – patnja za druge. Flath navodi da Dmitrij na sebe preuzima grijehe braće koji predstavljaju grijehe cijelog čovječanstva, te da je on zapravo od samog početka svetac, iako se pripovjedač iznoseći njegove „prljavštine“ putem drugih likova trudi prikazati ga čitatelju kao grešnika i vjerojatnog ubojicu (7). Starac Zosima, nositelj ideje univerzalnog oprosta i ljubavi u romanu, na već spomenutom sastanku poklonio se Dmitriju, što izaziva čuđenje svih prisutnih. Dmitrija je taj čin također zaprepastio, ali je nakon trenutka promišljanja uzviknuo: „O Bože!“ (Dostojevski 1976a, 86), te plačući pobjegao s mjesta događaja, očigledno prepoznajući što taj čin nagovještava. Svi su se ostali pitali što bi taj poklon mogao značiti, a Zosima Aljoši kasnije govori da se poklonio Dmitrijevoj „velikoj patnji“ (314) koju je već tada predosjetio. Flath ističe da se Zosima poklonio njegovoj „pravednosti i milosti na sliku Krista“ (16) jer on zapravo i predstavlja Krista u romanu.

Kao što je Krist bio iskušavan od strane sotone, iskušavan je i Dmitrij.<sup>8</sup> Flath navodi dvije najvažnije situacije u kojima je vrlo lako mogao sagriješiti, ali nije. Prva se odnosi na iskorištavanje Katerine Ivanovne koja mu se došla ponuditi da bi dobila novac za spas očeve karijere i časti, ali Dmitrij joj taj novac daje tako da ne traži išta zauzvrat. Druga je situacija ona koja se tiče očeva ubojstva gdje ga gotovo sve navodi na taj čin, ali se odupire napasti i ne podliježe bijesu, nego je „spašen milošću“ (10). Iskušavan je i prolazi muke neodlučnosti i straha od zla, ali svoje kršćanske vrijednosti postavlja iznad surovih osjećaja gnjeva i osvete. Također, može se reći i da iskušava druge. Naime, unatoč tome što su svi dokazi govorili protiv njega, Dmitrij traži od bližnjih da mu vjeruju kao što to čini Krist. Flath primjećuje da Dostojevski u romanu naglašava vjeru bez dokaza kao osnovu kršćanstva koja se očituje u Kristovu odbijanju činjenja čudesa u svrhu toga da mu ljudi povjeruju da je onaj za kojeg se predstavlja (14). Veću je vrijednost pridavao onima koji „ne vide, a vjeruju“ (Iv. 20.29), pa nije čudno da se motivi Kristove muke koju dobrovoljno prolazi mogu pronaći i u opisima Dmitrijeva psihičkog i fizičkog stanja i prije i nakon ubojstva Fjodora Karamazova.

Kao što je Krist bio ispitivan i mučen prije osude na smrt, i Dmitrij prolazi kroz slična mučenja. Dostojevski njegova unutarnja previranja opisuje kao „borbu sa svojom sudbinom“ (Dostojevski 1976b, 47) te navodi da mu je u duši bilo mračno i da ju je „štošta razdiralo“ (97). Nešto prije ubojstva, dok je Dmitrij bio u selu Iljinskom pokušavajući dogovoriti novčanu naknadu s jednim seljakom, odvija se scena slična onoj opisanoj u Bibliji u kojoj je Krist u Getsemanskom vrtu. Naime, Dmitriju je taj seljak bio jedna od zadnjih nada za rješavanje gorućeg problema, ali u noći kada je došao do njega seljak je bio potpuno pijan i

---

<sup>8</sup> Kristova iskušenja opisuju evanđelisti Matej, Marko i Luka (Mt. 4.1-11, Mk. 1.12, Lk. 4.1-13).



nesposoban za razgovor, te je spavao. Dmitrij je u očaju bdio, u dva ga je navrata neuspješno pokušavao probuditi, a seljak o kojem je „zavisila njegova sudbina hrče kao da se ništa ne događa“ (61). Opisuju se Dmitrijevo očajanje i znoj koji mu je curio niz lice, a na dušu mu je pala „duboka, strašna tuga“ (61). U Matejevu evanđelju stoji da je Krist poput Dmitrija bdio u Getsemanskom vrtu prije nego što su se imali odigrati njegovo mučenje, osuda i smrt, da su ga spopale tuga i tjeskoba te da mu je duša tada bila „nasmrt tužna“ (Mt. 26.38). Također, i on je u dva navrata budio pozaspale učenike i grdio ih zbog sna. Evanđelist Luka u opisu te noći dodaje i da se Krist u molitvi znojio, a da mu je znoj postao „kao guste kaplje krvi što padaju na zemlju“ (Lk. 22.44).

Nadalje, zanimljivo je i korištenje motiva čaše za koji je u radu već ustanovljeno da vrlo vjerojatno dolazi od Isusovih riječi molitve upućenih Bogu da ga čaša zaobiđe, to jest da spriječi patnju (Mt. 26.39). U *Braći Karamazovima* ispijanje čaše spominje se u dva navrata. Prvi put se u epizodi u krčmi u kojoj se Dmitrij opija i pokušava pomiriti s odlukom da će oduzeti sebi život kaže da je sam ispio svoju čašu šampanjca i „[c]ijelo mu se lice odjedanput promijenilo. Mjesto dostojanstvenog i tragičnog izraza koji mu se ogledao na licu kad je ušao, pojavi se na njemu nešto gotovo djetinje. Odjedanput kao da se sav potpuno smirio i postao ponizan“ (Dostojevski 1976b, 107). Možemo reći da se ispijanje čaše u toj situaciji odnosi na njegovo prihvaćanje skore smrti, što mu nakratko daje osjećaj olakšanja od patnji. Međutim, nedugo nakon toga opet se dvoumi oko samoubojstva jer uviđa novu nadu u Grušenjkinu ljubav, pa ga prisjećanje na udarac koji je zadao Grigoriju baca u nove muke straha od starčeve smrti i neminovne kazne za to. Tada se moli Bogu riječima: „Pronesi tu strašnu čašu mimo mene! Ta ti si Gospodine, činio čudesa za isto takve grešnike kakav sam i ja!“ (129). I Krist i Dmitrij mole Boga da spriječi zlo u nastanku, ali za razliku od Krista koji priznaje autoritet Boga i govori mu da bude kako on želi, Dmitrij u tom trenutku još nije spreman potpuno se predati Božjoj volji. Još se koleba između odabira patnje za sve ljude s jedne strane i novog života s Grušenjkom s druge pa zato njegova patnja tu ne prestaje nego se nastavlja dok Dmitrij ne sazrije za pravilnu odluku.

Još je jedan zanimljiv detalj prije Fjodorova ubojstva nagovijestio Dmitrijevu patnju nalik Kristovoj. Naime, prilikom posjeta gospođi Hohlakovi, od koje Dmitrij traži pozajmicu da bi vratio dug Katerini Ivanovni, ona mu daje malu ikonu Varvare Velikomučenice kakva se „ponekad nosi na tijelu s križem“ (72). Simbolično je to stavljanje znaka nadolazeće muke oko vrata kakvo je imao i Raskoljnikov. Štoviše, u nastavku njihova razgovora Hohlakova Dmitriju govori da ide u Sibir (poput Raskoljnikova) te da će se po povratku od tamo

radovati. To bi moglo simbolizirati križni put koji završava radošću u vječnom životu, kako se vjeruje u kršćanstvu. Simbolika tog križnog puta ogleda se i u nazivima poglavlja u kojima po Dmitrija dolaze predstavnici vlasti da ga ispituju i optuže za zločin. Naime, treće, četvrto i peto poglavlje trećeg dijela romana nose nazive „Križni put duše. Prva postaja“ (150), „Druga postaja“ (158) te „Treća postaja“ (166). U originalu se koristi crkvenoslavenska riječ *mitarstvo* koja znači „prijelaze i stanja duše poslije čovjekove smrti“ (150). Iako nije istoznačnica, prevedena je riječju „postaja“ zbog povezanosti s križnim putem Isusa Krista u kojem se za događaje tijekom te muke koriste nazivi „postaje“ ili „stajališta“ (Nuić 255-270).

U opisima policijskog ispitivanja Dmitrija pronalazimo još sličnosti s Kristom. Dok je opisivao događaje koji su prethodili ubojstvu, u sebi je ponavljao: „šuti, srce, trpi, obuzdaj se i šuti!“ (Dostojevski 1976b, 165). Također se navodi da je „postepeno postajao sve mračniji“ (156), te da je bio „izmučen, uvrijeđen i moralno potresen“ (170). U tome vidimo njegovu borbu s prihvaćanjem univerzalne krivnje i nužne patnje za druge zato što je on, za razliku od Krista Bogočovjeka, „samo“ čovjek, to jest ima jak ljudski nagon za preživljavanjem i izbjegavanjem boli. Kristu su se tijekom ispitivanja vojnici i farizeji izrugivali (Mt. 27.29), a Dmitrij za policijske službenike govori da mu se rugaju (Dostojevski 1976b, 167). Također, od Dmitrija su tražili da se svuče da mu pregledaju svu odjeću, što je bilo izrazito ponižavajuće, a tu vučemo i paralelu sa svlačenjem Krista koje spominje Matej (Mt. 27.28).

Zanimljiv je detalj i Dmitrijevo pitanje tužiocu hoće li ga šibati „jer drugo ništa ne preostaje“ (Dostojevski 1976b, 180), kao da vidi da jedino još šibanje, odnosno bičevanje, nedostaje u njegovu imitiranju Kristove patnje. Flath u epilogu romana pronalazi još jednu sličnost: nakon suđenja Dmitrij se nalazi u bolnici gdje ga Aljoša zatiče „glave omotane ručnikom nakvašenim u vodi i octu“ (478), što povezuje s trnovom krunom koju su Kristu stavili oko glave (Mt. 27.29) te sa spužvom nakvašenom octom koju jedan od vojnika pruža Kristu na križu (Mt. 27.48). Također, Flath još navodi da se sličnost između njih dvojice vidi i u tome što Dmitrij udara oca zbog razočaranja Fjodorovim napuštanjem sina i otežavanjem njegove borbe za sreću. To može aludirati na Kristov osjećaj napuštenosti zbog Očeve distanciranosti kada raspet na križu izgovara: „Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio?“ (Mt. 27.46).

Ono što očigledno odaje biblijsku motivaciju opisa Dmitrijeve muke njegove su riječi „svršeno je“ (Dostojevski 1976b, 175) koje izgovara za vrijeme ispitivanja kada uviđa da više nema nade za dokazivanje nevinosti. Isto to izgovara Krist na križu nakon čega umire (Iv. 19.30). No, za Dmitrija sve još nije bilo svršeno, taj je trenutak bio samo još jedan u nizu

njegovih promjena raspoloženja između prihvaćanja i odbijanja kraja svog puta i slobode. Čak u sastanku s Aljošom prije suđenja Dmitrij govori o planiranom bijegu da ga „ne raspnu“ (Dostojevski 1976b, 299), a Aljošu moli da ga prekriži i time pripremi za „sutrašnji križ“ (300). U tom istom razgovoru Dmitrij mu je naredio da bez obzira na sve „voli Ivana“ (301). Nakon što je čuo osuđujuću presudu u sudnici, Dmitrij ustaje, „pruži ruke preda se i potresno zavapi: 'Kunem se Bogom i strašnim sudom njegovim da nisam kriv krvi oca svoga! Katja, opraštam ti! Braćo, prijatelji, poštedite drugu!'“ (472). Iz toga svega vidimo da daje oprost onoj koja je odigrala bitnu ulogu u njegovoj osudi te traži oprost za druge, što je suština univerzalnog oprosta. Slično tome, Krist je na križu za svoje mučitelje molio riječima: „Oče, oprost im, jer ne znaju što čine!“ (Lk. 23.34) te je svoje bližnje ostavio na brigu ljudima od povjerenja (misli se na već opisano Kristovo zbrinjavanje majke i učenika Ivana).

U opisu reakcija na čitanje Dmitrijeve presude Dostojevski piše i da su prisutni komentirali da se „seljaci iskazaše“ i „dotukoše našeg Mitjenku“ (Dostojevski 1976b, 472), misleći na porotu koja je bila sastavljena od „običnih ljudi“. Štoviše, to su i zadnje rečenice prije epiloga koje su dosta upečatljive i očigledno nose veću težinu. Zanimljivo je primijetiti da „zasluge“ za osudu daje upravo seljacima, za koje je tvrdio da su nositelji svih onih kršćanskih vrlina koje se tiču ispravnosti, pravednosti i požrtvornosti, a u tom slučaju osuđuju nevinog čovjeka. Međutim, i u Bibliji se navodi da je za Kristovu osudu odgovoran narod (ili svjetina) jer nisu htjeli prihvatiti Pilatov prijedlog da se Krista oslobodi a Barabu raspne (Lk. 23.13-25). Vrlo je vjerojatno stoga da je i tim detaljem Dostojevski htio naglasiti poruku da je ruski narod, pogotovo ruski seljak, ispravan u pogledu traženja patnje za druge i time blizak Kristovu nauku o spasenju.

Osim Dmitrija, nositeljica ideje patnje za druge u romanu je i Grušenjka, koja mijenja svoj život uslijed svih događanja oko ubojstva i Dmitrijeve osude, kao što se događa i Sonji uz Raskoljnikova. Obje su vodile grešne živote, ali iz različitih razloga, to jest Sonjina se jurodivost prikazuje boljom od Grušenjkine surove strastvenosti. Unatoč tome, Grušenjka također dolazi do prihvaćanja univerzalnog oprosta te tijekom Dmitrijeva uhićenja govori da je kriva za sve i traži od policijskih službenika da i nju osude s njim (Dostojevski 1976b, 150). Vjeruje Dmitriju da nije kriv za ono za što ga optužuju te mu obećava da ga neće ostaviti, nego cijeli život ići s njim putem kojim mora krenuti (204), baš kao što Sonja obećava Raskoljnikovu.

McReynolds tvrdi da Grušenjka pod Aljošinim utjecajem shvaća da treba voljeti poput njega – ne tražeći ništa zauzvat (15), i time se dalje vodi. Osim očite asocijacije na lik Marije

Magdalene, grešnice iz kršćanske predaje koja se nakon susreta s Isusom obraća, u romanu se Grušenjka može povezati i s Kristovom majkom. Za vrijeme Dmitrijeva ispitivanja Grušenjka je pokušavala doprijeti do njega da ga dodirne, ali im policajci nisu dozvoljavali kontakt (156). To podsjeća na opise Kristova nošenja križa kada majka pokušava doći do njega, ali je vojnici odvlače (Nuić 289-292). Također, nakon proglašenja osude te Dmitrijevih već spomenutih riječi oprosta, u sudnici se „razliježe prodoran ženski vrisak: to je vrisnula Grušenjka“ (Dostojevski 1976b, 472). Taj bi opis motivaciju mogao vući iz riječi starca Šimuna koje upućuje Mariji, Isusovoj majci: da će njoj „mač probosti dušu – da bi se otkrile misli mnogih srdaca“ (Lk. 2.35), pri čemu je mislio na njezino gledanje mučeničke smrti sina.

Već je rečeno da se Dmitrij nikako nije uspijevao pomiriti s odlukom da ide nevin patiti za druge, pa se njegova patnja nastavila i nakon suđenja. Stoga se u epilogu romana nastavljaju opisivati njegova previranja i planiranje bijega iz zatvora te utjecaji njemu bližnjih koji su ostali uz njega. O njegovom potencijalnom uskrsnuću, kao i o Raskoljnikovljevom, bit će riječi u zaključku.

## 5. Zaključak

Romani *Zločin i kazna* te *Braća Karamazovi* pripovijedaju priče o počinjenju zločina koji na izvršitelje djeluju tako da im stvaraju patnju. Bila ona psihička ili fizička, činjenica je da u dosta segmenata nalikuje na Kristovu patnju u kakvu vjeruju kršćani. U ovom su radu prikazane patnje Rodiona Raskoljnikova i Dmitrija Karamazova. Dostojevski je te likove iskoristio kao nositelje ideje superiorne patnje kakvu je prolazio Isus Krist, pa je u njihovu opisivanju koristio razne motive koji aludiraju na tu sličnost. Međutim, kao što je sam pisac vjerovao, Kristova je patnja poslužila kao putokaz ljudima za dolazak do konačnog cilja kršćanstva – uskrsnuća. No, prema književnoj kritici mogućnost uskrsnuća za Raskoljnikova i Dmitrija kakvu je Dostojevski zamislio dosta je upitna.

Raskoljnikov je svoje „uskrsnuće“ dočekaao u epilogu romana. Poslan je na izvršenje kazne u Sibir kamo ga prati vjerna družica Sonja, te zahvaljujući patnji nalik na Kristovu i Sonjinoj nesebičnoj ljubavi doživljava „promjenu srca“ (Ewald 29) koja je jako neuvjerljiva. Kao razlozi za to u literaturi se najčešće navode njezina nepotpunost, naglost pojavljivanja te nepostojanje motivacije za nju ranije u romanu (Rudicina 4). Kako Ewald navodi, književna kritika općenito se slaže da je epilog najlošije napisan dio *Zločina i kazne*, pa ne čudi što se u pitanje dovodi i vjerovanje samog pisca u mogućnost postizanja takve vrste spasenja (27).

Što se tiče Dmitrija, ne možemo reći da je bilo kakvo uskrsnuće dočekaao u *Braći Karamazovima*. Njegova priča u romanu završava čekanjem slanja na robiju u Sibir i planiranjem bijega. No, razlog za to mogla bi biti njegova nespремnost na tu patnju koju iskazuje i nakon osude, a do uskrsnuća je možda moglo doći u nastavku romana koji je Dostojevski navodno planirao. Pisac je već u predgovoru najavio nastavak, ali ne slažu se svi da je to stvarno i namjeravao. Primjerice, Gary Saul Morson navodi da ne bi bilo prvi put da Dostojevski „obmanjuje“ čitatelje govoreći im da nešto jest ili nije cjelovito djelo, ali zaključuje time da ni pisac do trenutka smrti nije bio odlučio hoće li nastavka biti ili ne (23). Stoga pitanje mogućnosti Dmitrijeva iskupljenja patnjom i uskrsnuća iz muka ostaje nerazjašnjeno.

Ovaj rad prikazao je način na koji Dostojevski vidi patnju u svijetu te njegovo portretiranje likova koji su podložni posljedicama grijeha i patnje. Kako navodi Simons, kod Dostojevskog je očito da one koji ne pate nikako ili pate bez valjanog razloga ne čeka svijetla budućnost, te im on u prozi namjenjuje „zastrašujuće sudbine“ (5). Onima pak koji patnju traže, kao što su to Raskoljnikov i Dmitrij, Kristov životni primjer daje nadu u otkupljenje i

uskrsnuće, pa makar ono u djelima i ne bilo prikazano. Stoga su, prema Dostojevskom, „kršćanske vrijednosti ljubavi i požrtvornosti zrake svjetla“ (Frank 2002, 8) u životnim nedaćama i moralnoj tami koja nas okružuje. Iako je već citirano, nije naodmet završiti riječima Dostojevskog koji zaključuje da „[č]ak i kad bi mi se dokazalo da je Krist izvan istine, i da je zaista istina izvan Krista, onda bih svejedno radije ostao s Kristom nego s istinom“ (Chapple 7).

## 6. Bibliografija

### Izvori:

Dostojevski, F. M. *Braća Karamazovi*. Prev. Veljko Lukić i Jakša Kušan. Zagreb: Znanje, 1976a.

Dostojevski, F. M. *Braća Karamazovi*. Prev. Veljko Lukić i Jakša Kušan. Zagreb: Znanje, 1976b.

Dostojevski, F. M. *Zločin i kazna*. Prev. Zlatko Crnković. Zagreb: Globus media, 2004.

### Literatura:

Barsotti, Divo. *o o v i r i o – r a izni*. Prev. Leonid Romanovič Haritonov. Moskva: Paoline, 1999.

Chapple, Richard L. „A Catalogue of Suffering in the Works of Dostoevsky: His Christian Foundation“. *The South Central Bulletin* 43.4 (1983): 94–99. *JSTOR*. <[www.jstor.org/stable/3187246](http://www.jstor.org/stable/3187246)>.

Dugandžić, Ivan, prir. *Fran vač a Bibli a*. Tomislavgrad: Naša ognjišta, 2010.

Ewald, Elizabeth J. *The Mystery of Suffering: The Philosophy of Dostoevsky's Characters*. Diplomski rad. Hartford: Trinity College, 2011.

Flaker, Aleksandar i Zdenko Škreb. *Stilovi i razdoblja*. Zagreb: Matica hrvatska, 1964.

Flath, Carol A. „The Passion of Dmitrii Karamazov“. *Slavic Review* 58.3 (1999): 584–599. *JSTOR*. <[www.jstor.org/stable/2697569](http://www.jstor.org/stable/2697569)>.

Frank, Joseph. *Dostoevsky: A Writer in His Time*. Princeton: Princeton University Press, 2010.

Frank, Joseph. *Dostoevsky: The Seeds of Revolt, 1821 – 1849*. Princeton: Princeton University Press, 1976.

Frank, Joseph. *The Mantle of the Prophet, 1871 – 1881*. Princeton: Princeton University Press, 2002.

Grillaert, Nel. „Orthodox Spirituality“. *Dostoevsky in Context*. Ur. Olga Maiorova i Deborah Martinsen. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. 187-193.

- Idinopulos, Thomas A. „Dostoevsky’s Criminal Heroes: The Ethics of Russian Atheism“. *CrossCurrents* 25.2 (1975): 130–148. *JSTOR*. <[www.jstor.org/stable/24457653](http://www.jstor.org/stable/24457653)>.
- Maiorova, Olga i Deborah Martinsen. „Introduction: the many worlds of Dostoevsky“. *Dostoevsky in Context*. Ur. Olga Maiorova i Deborah Martinsen. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. 1-7.
- McReynolds, Susan. „‘You Can Buy the Whole World’: The Problem of Redemption in the *Brothers Karamazov*“. *The Slavic and East European Journal* 52.1 (2008): 87–111. *JSTOR*. <[www.jstor.org/stable/20459623](http://www.jstor.org/stable/20459623)>.
- Morson, Gary Saul. „Paradoxical Dostoevsky“. *The Slavic and East European Journal* 43.3 (1999): 471–494. *JSTOR*. <[www.jstor.org/stable/309866](http://www.jstor.org/stable/309866)>.
- Nabokov, Vladimir Vladimirovič. *Lectures on Russian Literature*. Berkeley: A Harvest Book/Harcourt, 1981.
- Nuić, Viktor, prir. *Moli v ni Fra Anđ la Nuića*. Mostar: Provincija Hercegovačkih Franjevaca, 1997.
- Paert, Irina. „Religious Dissent“. *Dostoevsky in Context*. Ur. Olga Maiorova i Deborah Martinsen. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. 194-201.
- Riasanovsky, Nicholas V. *A History of Russia*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Rosenshield, Gary. „Mystery and Commandment in ‘The Brothers Karamazov’: Leo Baeck and Fedor Dostoevsky“. *Journal of the American Academy of Religion* 62.2 (1994): 483–508. *JSTOR*. <[www.jstor.org/stable/1465275](http://www.jstor.org/stable/1465275)>.
- Rudicina, Alexandra F. „Crime and Myth: The Archetypal Pattern of Rebirth in Three Novels of Dostoevsky“. *PMLA* 87.5 (1972): 1065–1074. *JSTOR*. <[www.jstor.org/stable/461183](http://www.jstor.org/stable/461183)>.
- Simons, John D. „The Nature of Suffering in Schiller and Dostoevsky“. *Comparative Literature* 19.2 (1967): 160–173. *JSTOR*. <[www.jstor.org/stable/1769432](http://www.jstor.org/stable/1769432)>.
- Stepanian, Karen. „‘The Brothers Karamazov’: Dostoevskij's Hosanna“. *Studies in East European Thought* 59.1/2 (2007): 87–167. *JSTOR*. <[www.jstor.org/stable/40345495](http://www.jstor.org/stable/40345495)>.
- Struger, Marlene. *Fyodor Dostoevsky's Historical Conceptions for Russia*. Diplomski rad. Milwaukee: Marquette University, 2009.



Walsh, David. „Dostoevsky's Discovery of the Christian Foundation of Politics“. *Religion & Literature* 19.2 (1987): 49–72. *JSTOR*. <[www.jstor.org/stable/40059342](http://www.jstor.org/stable/40059342)>.

Ware, Kallistos. *The Orthodox Way*. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1986.

Sažetak

### **Ideal Kristove patnje u romanima F. M. Dostojevskog: slučaj Raskoljnikova i Dmitrija Karamazova**

Iz djela Fjodora Mihajloviča Dostojevskog može se iščitati mnoštvo motiva religioznog podrijetla zbog činjenice da je pisac svoju pravoslavnu vjeru naglašavao kao jako važnu komponentu života i pisanja. U ovom je radu obrađeno njegovo viđenje patnje uvjetovano utjecajem pravoslavlja, odnosno prikaz patnje u romanima *Zločin i azna te Braća Karamazovi*. Preko opisa patnje Rodiona Romanoviča Raskoljnikova i Dmitrija Fjodoroviča Karamazova rad dokazuje piščevo viđenje patnje Isusa Krista kao ideala kojemu su ti likovi stremili.

Ključne riječi: F. M. Dostojevski, pravoslavlje, patnja, univerzalna krivnja, Raskoljnikov, Dmitrij Karamazov, Krist

Резюме

### **Идеал страданий Христа в романах Достоевского: Дело Раскольникова и Дмитрия Карамазова**

В произведениях Федора Михайловича Достоевского можно найти множество мотивов религиозного происхождения, поскольку сам писатель неоднократно подчеркивал свою православную веру как очень важную составную часть своей жизни и творчества. В настоящей дипломной работе рассматривается его видение страдания, обусловленное влиянием православия, и анализируется описание страдания в романах «Преступление и наказание» и «Братья Карамазовы». В результате рассмотрения страданий Родиона Романовича Раскольникова и Дмитрия Федоровича Карамазова в дипломной работе делается вывод о том, что страдания Иисуса Христа являлись идеалом для писателя, к которому стремились его персонажи.

Ключевые слова: Ф. М. Достоевский, православие, страдание, всеобщая вина, Раскольников, Дмитрий Карамазов, Христос

Abstract

**The ideal of Christ's suffering in the novels of F. M. Dostoevsky: the case of Raskolnikov and Dmitri Karamazov**

One can find many motives of religious origin in the works of Fyodor Mikhailovich Dostoevsky because of the fact that the writer himself emphasized his Orthodox faith as a very important component of his life and work. This paper deals with his view of suffering conditioned by the influence of Orthodoxy, namely with its depiction in the novels *Crime and Punishment* and *The Brothers Karamazov*. Through the description of the suffering of Rodion Romanovich Raskolnikov and Dmitry Fyodorovich Karamazov, the paper demonstrates the author's view of Jesus Christ's suffering as the ideal to which these characters aspired.

Key words: F. M. Dostoevsky, Orthodoxy, suffering, universal guilt, Raskolnikov, Dmitry Karamazov, Christ