



En la solapa del libro que aquí presentamos se dice lo siguiente sobre su autor: «Catedrático de filosofía de la Universidad Ludwig-Maximilian de Múnich, desde 1985 en calidad de emérito. Editor de la Academia de la obra de Fichte y miembro fundador de la moscovita Sociedad Dostoievski, ha centrado su esfuerzo filosófico en una actualización de la filosofía trascendental». Estas palabras, referidas a Reinhard Lauth, autor de esta colección de ensayos recogidos bajo el título de Dostoievski. Su siglo y el nuestro, no exponen, con todo, el valor académico y científico de lo que realmente posee el lector entre sus manos.

Reinhard Lauth constituye el primer intento de sistematización filosófica del pensamiento de Fiodor Mijailovich Dostoievski después de la Segunda Guerra Mundial. Así lo prueba su obra publicada en 1950, fruto de su trabajo de habilitación, “Ich habe die Wahrheit gesehen”. Die Philosophie Dostojewskis, in systematischer Darstellung, en la cual por vez primera un occidental de forma-

DOSTOIEVSKI. SU SIGLO Y EL NUESTRO

Reinhard Lauth, Traducción de Alberto Ciria,
Prohom Edicions, Barcelona, 2005.

ción filosófica se propone no sólo considerar a Dostoievski principalmente como pensador filosófico, sino también exponer su doctrina de manera sistemática, coherente y unitaria.

Esta labor filosófico-hermenéutica de Lauth se reflejaría posteriormente en toda una serie de estudios publicados en forma de libro en 1986 con el título Dostojewski und sein Jahrhundert, obra que vendría acompañada de una importante introducción firmada por Hans Rothe, uno de los mayores especialistas contemporáneos en la obra del escritor ruso. Una segunda edición, ampliada y mejorada de esta recopilación saldría en 2005, con un título ligeramente modificado: de Dostojewski. Sein und unser Jahrhundert. Éste es el texto que se toma como base para la traducción española que aquí comentamos.

En esta obra se recogen una serie de 12 estudios fechados entre los años 1949 y 1999, es decir, nos encontramos ante el resultado de medio siglo de investigación por parte de Reinhard Lauth de la vida y de la obra del gran escritor ruso. Como apéndice, se añade a esta edición un extenso ensayo publicado en 1953 acerca de cómo interpretar y entender la historia rusa.

La primera contribución («Introducción ¿De qué es capaz el hombre?» (1949); pp. 15-39) delinea la historia de la

recepción de Dostoievski hasta 1945, destacando las principales interpretaciones y sus deficiencias, las cuales, a juicio de Lauth, han sido las culpables de que no se entendiera bien cuál era la verdadera intención de la obra del escritor ruso. A Dostoievski, sostendrá nuestro intérprete, hay que dejar de considerarlo como un simple poeta y ver finalmente en él «al filósofo, al moralista y al guía político-moral del pueblo ruso» (p. 16).

Asimismo, no se ha de pasar por alto el carácter profundamente religioso de la obra del escritor ruso, puesto que en ella tiene lugar precisamente el combate entre «el ateísmo y la fe en Cristo» (p. 29). Dostoievski, sostiene Lauth, habría sido el primero en mostrar el gran dilema existencial entre «libertad metafísica o perfeccionamiento personal en el espíritu del amor universal» (p. 35), siendo precisamente esta última opción aquella que el escritor ruso predicaría en nombre de Dios y del ser humano. El hombre, al igual que Cristo, deberá tomar sobre sí el mal y la culpa en el mundo, encontrando su felicidad en su expiación. Sólo así hallaría su existencia su fundamento último en Dios y lograría la unión universal de todos los hombres en Cristo a través de su acción en nombre del amor (pp. 37-39).

El siguiente ensayo («Dostoievski y Tchaadaiev» (1951), pp. 41-62) está dedicado a las relaciones ideológicas entre Dostoievski y Chaadaiev, quien fue el primero en exponer públicamente la cuestión del valor y del papel histórico de Rusia en relación a Francia y a la cultura occidental o europea en general, negándole cualquier tipo de influencia e importancia. Lauth se propone aquí analizar las apariciones de Chaadaiev en la obra y en el epistolario del escritor ruso, centrándose finalmente en *El adolescente*. En efecto, en esta novela, Chaadaiev vendría a identificarse en algunos puntos esenciales con Versílov, lo que tendría como consecuencia la

moderación del discurso anti-occidentalista de Dostoievski a favor de una «comprensión última» del occidentalismo. Es decir, la confrontación ideológica de Dostoievski con Chaadaiev sería uno de los factores decisivos en la suavización de su crítica a Europa y de su posterior mensaje de hermandad expuesto en *El discurso sobre Pushkin* (pp. 54-61).

Con la siguiente contribución («El significado de la ideología de Shatov para la visión del mundo filosófica de Dostoievski» (1953), pp. 63-81) nos hallamos ante la serie de ensayos interpretativos que R. Lauth dedicó a *Los demonios*. De los cinco textos que tienen aquí por objeto la tercera gran novela de Dostoievski, quizás sean los más importantes este primero y el último (es decir, «Los demonios de Dostoievski como explicación homoeotética del nihilismo» (1999), pp. 267-284).

Dentro de los estudios dostoievskianos, la problemática acerca del valor doctrinal de los personajes de sus obras para la comprensión del pensamiento del autor se inicia especialmente con Mijaíl Bajtín, quien alertó sobre el carácter polifónico de las novelas de Dostoievski. En este primer ensayo dedicado a *Los demonios*, Lauth pretende desmontar la tesis según la cual la doctrina expuesta por Shatov correspondería literalmente con aquella defendida por Dostoievski, terminando de esta manera con el mito que considera a Shatov como un «personaje positivo». En primer lugar, señala el autor alemán, el escritor ruso está dialogando en este contexto con Danielevski y su obra *Rusia y Europa*, la cual se consideró durante mucho tiempo como la Biblia de los eslavófilos. Lauth demuestra cómo Dostoievski no aceptaba completamente los principios étnicos sobre los cuales Danielevski construía su edificio ideológico, señalando a continuación cómo el escritor veía detrás de tales teorías un peligroso ateísmo y feuerba-

chianismo. Dostoievski se habría propuesto combatir, por tanto, a Danielevski a través de Shatov, quien desenmascararía el «ateísmo que no quiere reconocerse como tal» (p. 76) y la amenaza del odio que «todo este nacionalismo y paneslavismo» podría traer consigo (p. 77).

Dentro de esta línea que pretende acabar con toda una serie de «mitos» difundidos por la bibliografía dostoievskiana, Lauth se propone a renglón seguido combatir la afirmación de la posible dependencia ideológica de Dostoievski respecto de Soloviov, dependencia que se vería ejemplificada en el capítulo «El gran Inquisidor» de su última obra *Los hermanos Karamázov* («Sobre la génesis de El Gran Inquisidor» (1954), pp. 83-97). Así, señala cómo la idea de las tres tentaciones de Cristo ante las cuales habría caído sometida la Iglesia Católica no provendría de las Lecciones sobre la humanidad de Dios (en concreto, de sus dos últimas), estando ésta, por el contrario, de manera ya palpable en 1871, durante la redacción de *Los demonios* y, por tanto, dos años antes de conocer a Soloviov (pp. 86-87). Pasajes de su *Diario de un escritor* (p. 87), así como de *El idiota* (pp. 89ss) y de *Los demonios* (pp. 92ss) demuestran cómo «El gran Inquisidor» no surgió por mera influencia intelectual, sino a través de toda una serie de reflexiones vitales acerca del momento histórico en el cual vivía Dostoievski, siendo calificado su obra por consiguiente como «síntesis del [ateísmo] contemporáneo [y] como una auténtica profecía para nuestro tiempo» (p. 95).

A continuación viene un artículo que, respondiendo a las críticas recibidas por su obra publicada en 1950, pretende exponer las bases científicas necesarias para toda exégesis seria de la cosmovisión filosófica de Dostoievski («El acceso metódico a la visión del mundo filosófica de Dostoievski» (1952), pp. 99-140). Lauth defiende en pri-

mer lugar la unidad orgánica del pensamiento dostoievskiano, señalando que su sistema no es meramente filosófico, sino ante todo «filosófico-teológico» (p. 100). Este sistema filosófico-teológico, si se quiere tomar en serio, se ha de considerar en su totalidad. Dicho de otro modo, para estudiar la obra del escritor ruso hay que tener presente no sólo sus obras literarias (las cuales por sí solas no darían una imagen completa del autor), sino también su correspondencia, sus artículos periodísticos y sus apuntes de diario (p. 102). Sólo así, con esta visión unitaria, se podría abarcar con cientificidad su obra. Como método interpretativo que acabaría con la doctrina polifónica, Lauth propone la teoría de los «pasajes dobles», es decir, el análisis contextual de aquellos textos que se encontrarían en distintos lugares de su obra y que, interpretados en su contexto, permitirían averiguar la opinión verdadera de Dostoievski (cfr. pp. 107ss, donde se ofrece un ejemplo de esta propuesta exegética). Este método interpretativo exigiría una gran finura psicológica por parte del exegeta, afirmando sorprendentemente el ficheteo Lauth que «en la interpretación de un pensador y creador tan genial y complicado como Dostoievski es absolutamente necesario un sentido del tacto psicológico agudo, y quien carezca de él, haría mejor apartando las manos de una vez por todas» (p. 115).

La estructura de las obras de Dostoievski, por otro lado, se ha de considerar como «la explicación de un personaje global», es decir, el escritor ruso compondría sus novelas a partir de un protagonista que sería «la concentración de la estructura global en una realidad personal única» (p. 119). En este sentido, las novelas de Dostoievski recibirían correctamente el apelativo de «filosóficas» o «de ideas», entendiendo por «idea», tal y como señaló Dolinin, no algo abstracto, sino aquello que se «realiza en lo

fáctico, es una idea vestida de carne y sangre» (citado en p. 121). Estas ideas muestran, por otro lado, el carácter «moral-religioso» (p. 132) que subyace en su novelística, la cual hay que interpretar definitivamente como «una manifestación visible de la más profunda problemática de la época» (p. 137).

Con «El Allwill de Friedrich Heinrich Jacobi y Los demonios de Fiodor Mijailovich Dostoievski» (1973, pp. 141-160), Lauth vuelve de nuevo a centrarse en la interpretación de la tercera gran novela del escritor ruso. Aquí no pretenderá mostrar una dependencia directa de Dostoievski de Jacobi, sino mostrar cómo Jacobi (el «primero», recuérdese, en poner en circulación la palabra «nihilismo» en Occidente) había delineado ya en su obra Allwill aquel tipo de hombre que posteriormente se vería reflejado y llevado a sus últimas consecuencias en el Stravrogin de Dostoievski. Es decir, Jacobi habría expuesto de manera manifiesta a través de la palabra «Allwill» (esto es, el hombre «que quiere ser, vivir y representar todo cuanto le complace»; p. 142) el desarraigado y el amoralista de la modernidad, en otras palabras, al nihilista metafísico que se manifestaría de la manera más grotesca en Los demonios.

La relación de estos prototipos del nihilismo más radical con la mujer y su importante papel en la novelística de Dostoievski conduce a Lauth a investigar el «sentimiento de inocencia y de culpa» que ésta cobra en su obra («Inocencia y culpa de la mujer en la obra de Dostoievski» (1975), pp. 161-180). Mostrando en primer lugar la absurdidad de la «cuestión femenina» según Dostoievski (pp. 162ss), el filósofo alemán muestra a continuación algunos ejemplos de la concepción de la mujer en el escritor ruso a través de varias de sus heroínas más importantes de su producción literaria. De entre ellas, cobrará especial interés el com-

plejo carácter de Nastasia Filippovna y sus relaciones con el príncipe Myshkin (pp. 169-178). Completando este cuadro con el personaje de Sonia en Crimen y castigo, Lauth llega a la conclusión de que el papel de la mujer en el escritor ruso consiste en redimir al pecador a través de su amor, un amor «que todo lo afirma, que es capaz de soportarlo y redimirlo todo» (p. 180).

La siguiente contribución muestra la importancia de reconocer el gran papel que los autores ilustrados franceses jugaron en la formación intelectual de Dostoievski («El sueño de un hombre ridículo como contraposición con Rousseau y con Fichte» (1980), pp. 181-201). Si bien es dudoso que el escritor ruso leyera o tuviera noticia alguna de Fichte, sí es cierto que leyó y se enfrentó ideológicamente en diversos de sus escritos con Rousseau. En este ensayo, Lauth se propone demostrar cómo la problemática expuesta en el relato «El sueño de un hombre ridículo» se hallaría ya en Rousseau y en Fichte (el hombre degeneraría al reflexionar y abandonaría con ello su instinto, pero, ahora bien, ¿esto significa, entonces, que el reflexionar es algo accidental –Rousseau– y no sustancial –Fichte– al hombre?; pp. 182-193) y cómo algunas reflexiones epistemológicas realizadas por este «hombre ridículo» encontrarían su eco en Fichte (el papel de la reflexión y, por tanto, de la razón en el camino hacia la verdad; pp. 194-201).

De nuevo – y en polémica contra la teoría de la polifonía en Bajtín – Lauth se propone mostrar cómo hay que analizar filosóficamente el pensamiento de Dostoievski ofreciendo un ejemplo de interpretación de sus ideas a partir de su propuesta de los «pasajes dobles» («Un experimento mental en cuatro ejemplos y su solución en la obra de Dostoievski» (1984), pp. 203-222). Así, con la intención de justificar las críticas de René Wellek a Bajtín, Lauth analiza toda una

serie de textos de las obras de Dostoievski que tienen como tema principal el valor del suicidio, exponiendo cómo éstos deberían ser leídos y comprendidos, ofreciendo acto seguido interesantes claves interpretativas, algunas de las cuales, no obstante, ya se podían encontrar en el conocido ensayo de I. Verner sobre Kirillov y Nietzsche y en su tan denostado L. Shestov en 1903 (pp. 218ss).

«La fusión de los temas de Allwill y de Demetrio en Los demonios de Dostoievski» (1994, pp. 223-244) trata de profundizar en la comprensión del fenómeno del nihilismo expuesto en el Allwill de Jacobi y en Los demonios de Dostoievski a través del análisis del personaje de Demetrio en la obra homónima de Schiller, la cual encontraría posteriormente su reflejo en el Boris Godunov de Pushkin. Estas dos obras habrían sido con toda seguridad conocidas por Dostoievski, por lo que la continuidad o influencia temática estaría demostrada. El análisis de estos escritos le permiten a Lauth constatar la importancia histórica de la tercera gran novela del pensador y profeta ruso, a la cual califica de «historia clave de nuestro tiempo» (p. 238) y a Stavrogin, junto con Allwill y Demetrio «como la encarnación del mal de nuestra época» (p. 244).

El texto siguiente («¿Qué nos dice Dostoievski hoy?») (1990; pp. 245-266), leído como ponencia en Rusia, viene a destacar básicamente el carácter profético de la obra de Dostoievski. El escritor ruso no sólo habría visto el origen del mal de la modernidad en el ateísmo, calificando de nuevo a Los demonios como «la novela clave de nuestro siglo» (p. 246), sino que habría mostrado también que la preocupación principal del hombre ha sido siempre «la búsqueda de Dios» (p. 251). Fue justamente la racionalización de Dios durante la Escolástica la que dio lugar a Feuerbach y al ateísmo de la modernidad (p. 253), contra el cual se posicio-

naría radical y decididamente Dostoievski (p. 254), anticipando que las futuras guerras serían de religión (lo cual constatamos hoy, por ejemplo, por parte de los musulmanes; p. 257). En este sentido, la ciencia, tal y como se vivió en el siglo XIX (y como se desarrolló posteriormente en el XX y XXI) es calificada por el pensador ruso de «atea» (p. 261), puesto que al decidirse ante la opción de crear y destruir vida, la ciencia ha elegido esta última. Lauth, que en este contexto califica a Dostoievski de «escritor político» (p. 263), muestra la propuesta positiva por parte del escritor ruso, la cual éste mismo calificó en sus últimos momentos de «socialismo cristiano» (p. 263). Cómo éste debe ser entendido, no lo explica, sin embargo, con suficiente claridad aquí.

El último estudio se dedica de nuevo a Los demonios, señalando cómo se desarrolla aquí la problemática del nihilismo («Los demonios de Dostoievski como explicación homoeotética del nihilismo») (1999, pp. 267-284). Este artículo viene a ser la coronación y exégesis definitiva de todas las aproximaciones ofrecidas en esta recopilación a esta obra de Dostoievski. Asentando como base de su argumentación que el momento histórico en el cual vivimos está dominado por el dinero, que es considerado como una manifestación del nihilismo, Lauth pone de relieve el carácter profético del escritor ruso y Los demonios, obra que describiría con extraordinaria exactitud la esencia última y los peligros del nihilismo político. Éste no habría que identificarse con el nihilismo, sino como una manifestación suya (p. 273). En este sentido, Lauth califica su obra de «explicación del nihilismo» (ibid.). Como prueba de ello, vuelve a someter a un análisis más detallado la figura de Stavrogin (pp. 274ss), resaltando a continuación la profética exigencia socialista de los «cien millones de cabezas» (279). Finalmente, in-

dica cómo con la caracterización de Stavrogin Dostoievski habría expuesto la solución al nihilismo, es decir, el cristianismo, que se presenta como la opción definitiva capaz de combatir un mal que ni Kant, ni Jacobi, ni Schelling pudieron imaginar (pp. 282ss.).

El apéndice que esta segunda edición incorpora y que sirve de colofón a la vez que de clave de lectura de todo lo anterior, expone la concepción de la historia rusa de Lauth («Sobre la interpretación de la historia rusa» (1953), pp. 285-310). En ella destacará los puntos esenciales que él cree convenientes para una mejor comprensión de Dostoievski.

Tras una comparación de las concepciones de la historia de Rusia por parte de Marx (económica) y de Dostoievski (religiosa), Lauth se propone averiguar los orígenes de las tensas relaciones entre la política zarista y la religión ortodoxa, señalando como fecha clave 1556 (p. 289). Aquí empezarán los conflictos de la ortodoxia con Iván el Terrible que acabarían con la rebelión de los raskolniki (pp. 295ss), rebelión que tendría su punto álgido con la aparición de Pedro el Grande. En este punto, Lauth señala cuál era la verdadera motivación de los raskolniki (pp. 298-299), desvinculando a continuación su lucha de cualquier ligazón o intención política (p. 300). Las reformas litúrgicas de Nicón (pp. 300ss.) y la posterior ascensión al trono de Pedro I serían los desencadenantes definitivos que explicarían el posterior desarrollo de la Iglesia Ortodoxa y la clase intelectual en la sociedad rusa. En este contexto, aparece la figura de Dostoievski y sus «profecías» en torno al peligro al cual estaba sometida Rusia (y por extensión Europa), que se encontraría dominada por el nihilismo (pp. 323ss.). Con la constatación del cumplimiento de las profecías de Dostoievski, Lauth concluye su obra señalando el peculiar desarrollo de la Iglesia Ortodoxa en los últimos

siglos en Rusia.

La importancia científica de esta obra para entender la novelística de Dostoievski, como habrá podido observar el lector, es clara. Dejando de lado el hecho de que Reinhard Lauth dedicara gran parte de su interés científico a la obra de Fichte y a la filosofía trascendental, hay que señalar, no obstante, que esta serie de escritos filosóficos constituye una verdadera declaración de principios y una llamada a considerar la relevancia de toda una serie de autores que, a diferencia de lo que ocurre hoy en día, se tomaron en serio su función de escritor, pretendiendo exponer y enfrentarse con los problemas filosófico-religiosos de su tiempo. Es por ello que no querríamos concluir esta reseña sin expresar nuestra más sincera gratitud por esta magnífica traducción a la vez que nuestro encarecido deseo de que la editorial Prohom edicions nos deleite pronto con una versión en español del escrito fundamental de Lauth, quien ofrece una serie de reflexiones que, estemos o no de acuerdo con ellas, incitan al lector a considerar a Dostoievski no sólo como escritor, sino también como filósofo y teólogo de primer orden.

JORDI MORILLAS ESTEBAN,
Coordinador Regional de la Sección Española de la International Dostoevsky Society
starezsozima@yahoo.de