

ALICJA MIECZYKOWSKA

„ESCHATOLOGIA URZECZYWISTNIONA”.  
WĄTKI GNOSTYCZNE W *BIESACH*  
FIODORA DOSTOJEWSKIEGO

Eschatologia, czyli rozważania wokół rzeczy ostatecznych, zajmowała w nurtach gnostycznych<sup>1</sup> centralne miejsce. Negacja świata doczesnego wraz z jego władcą kierowała tę refleksję ku porządkowi pozaziemskiemu. W odróżnieniu od chrześcijaństwa partycypacja w tzw. Civitas Dei stawała się możliwa już na ziemi. Zbawcza wiedza prowadziła do wycofania się z transcendencji, nadając działaniom ludzkim znaczenie spełnienia eschatologicznego. W miarę rozwoju tej immanentyzacji w dziedzinie doświadczenia działalność cywilizacyjna okazywała się mistycznym dziełem samozbawienia. Próba urzeczywistnienia rajy na ziemi w konsekwencji modyfikowała chrześcijańską koncepcję czasu. Przeobrażeniu musiała również ulec eschatologiczna przestrzeń jako miejsce przyścia Królestwa Bożego.

Czasoprzestrzenne relacje, charakterystyczne dla spekulacji gnostycznej, wydają się w istotny sposób określać świat powieściowy *Biesów* Fiodora Dostojewskiego. Ich obecność konstytuuje swoistą przestrzeń antytetyczną, w której okazało się możliwe współistnienie zarówno heterodoksyjnych wątków, jak i oficjalnej nauki Kościoła Wschodniego. „Widzenie skłócone”

---

<sup>1</sup> Stosuję tutaj rozumienie gnozy (grec. gnosis) jako zbawczej wiedzy w sensie poznania transracjonalnego, opartego na udziale bożo-odrodzeniowej iluminacji, poprzez którą człowiek odkrywa zarówno swoje boskie pochodzenie, jak i ponadludzkie powołanie. Tak zdefiniowana gnoza jest ahistoryczna, a zatem nie związana z konkretnymi prądami religijnymi. Przedmiotem mojej refleksji nie będzie natomiast gnostycyzm, który zostaje określony historycznie jako forma gnozy w II-III w. po Chrystusie. W rozumieniu badaczy stanowi syntetyczny prąd religijny, przyjmujący różne postacie doktrynalne: od jawnie heretyckich i zwalczanych przez Kościół do mieszczących się w ramach ortodoksji (wówczas jeszcze nie dość ostro sprecyzowanej). Por. J. Legowicz, *Historia Starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1986, s. 409, P. Evdokimov, *Kobieta i zbawienie*, Poznań 1991 oraz G. Quispel, *Gnoza*, Warszawa 1988, s. 300 (Autor wnikliwie przedstawia pochodzenie tej religii, a także różne względem niej opcje religioznawcze.)

rosyjskiego klasyka, według określenia H. Brzozy<sup>2</sup>, operując niejednokrotnie chwytem paradoksu i dysonansu, ujawnia szczególnego rodzaju antynomie myśli chrześcijańskiej. Ów niepokój religijny, niezmiennie towarzyszący powieściowym bohaterom, nie ominął również samego pisarza. W liście z 1854 roku do Natalii Fonwiznej Dostojewski czyni rozpaczliwe wyznanie: „Powiem Pani o sobie, że jestem dziecięciem wieku, dziecięciem niewiary i zwątpienia po dziś dzień, a nawet (wiem o tym) do grobowej deski. Ileż straszliwych mąk kosztowało mnie teraz owo pragnienie wiary, które jest tym silniejsze w duszy mojej, im więcej jest we mnie dowodów przeciwnych.”<sup>3</sup>

### A. Eschatologiczny wymiar czasu

Zasadniczą ideą gnozy w dziedzinie eschatologii jest brak perspektywy czasowej. W wyobrażeniach gnostycznych czas, podobnie jak świat materialny, jest „mieszanią” i „plamą”. Zaś jego obieg utożsamia się zwykle z siłami złowrogiego Fatum. „Czas, który sam w sobie jest niedostatkiem, zrodził się z katastrofy, z niedoboru, z zapadnięcia się i rozproszenia w pustce, w Kenoma, rzeczywistości, która istniała wcześniej, jedna i integralna.”<sup>4</sup> Uwolnienie się od jego niszczącego działania stanowi zatem powrót człowieka do właściwej istoty, czyli do niezmienności Pleromy. Jak podkreślają badacze, w gnostycznym obrazie świata „widoczne są raczej podziały przestrzenne niż czasowe. Przez podziały przestrzenne rozumie się podziały dotyczące poziomów. Ogólnie biorąc, gnostycy uczyli, że w świecie i w człowieku istnieją piętra, nie zaś kolejne etapy; ustawione jedna na drugiej dziedzinie, pionowa hierarchia raczej niż pozioma historia kończąca się Królestwem Bożym.”<sup>5</sup>

W eschatologii będzie to oznaczało, że przyszłość zostanie pozbawiona wymiaru aksjologicznego. Zgodnie z myślą gnostyczną wyzwolenie nie mogło następować w postaci linearnego przejścia od przeszłości do przyszłości.

<sup>2</sup> Por. H. Brzoza, *Fiodora Dostojewskiego widzenie skłócone*, „Slavia Orientalis” 1972, nr 3.

<sup>3</sup> Cyt. za D. Kołakowska, *Dostojewski. Antynomie humanizmu według „Braci Karamazow”*. Wrocław 1987, s. 18. Prof. Jerzy Maciejewski zwrócił w recenzji wydawniczej – uwagę na to, że głoszone w liście poglądy są jeszcze echem tych czasów, kiedy Dostojewski należał do grona „pietraszewców.”

<sup>4</sup> S. Hutin, *Gnostycy*, „Literatura na Świecie” 1987, nr 12, s. 23.

<sup>5</sup> S. Petrement, *Eschatologia urzeczywistniona*, „Znak” 1991, nr 434, s. 28.

W przeciwieństwie do chrześcijaństwa zbawcza idea znajdowała się raczej w górze niż u kresu. W słynnych *Corpus Hermeticum* odnajdujemy przekonanie, że człowiek „jest istotą boską, która powinna być porównywana nie do reszty istot ziemskich, ale do tych w górze, w niebie, których zwiemy bogami. (...) Człowiek wznosi się nawet do nieba, osądza je i wie, co w niebie jest, w górze, a co na dole, i poznaje całą resztę, a co najwspanialsze nie ma nawet potrzeby opuszczać ziemi, żeby znaleźć się u góry, tak daleko bowiem sięga jego władza.”<sup>6</sup> Przekonanie o uobeczeniu zbawienia już w życiu doczesnym implikowało tezę o tzw. eschatologii urzeczywistnionej. Soteriologiczne umiejętności wykazywali wszyscy, którzy posiadli prawdziwą wiedzę – gnosis. Tak rozumiane poznanie posiadało charakter transracjonalny, oparty na udziale intuicji, inaczej bożoodrodzeniowej iluminacji, poprzez którą człowiek odkrywa swoje boskie pochodzenie, jak i ponadludzkie powołanie.<sup>7</sup>

Należy też odnotować, że ziszczenie Królestwa Bożego w teologii prawosławnej również nie odbywało się na drodze historycznej ewolucji, ale w rezultacie sakramentalnego przeobrażenia świata. „Nie ewolucja lecz przeobrażenie – pisze M. Bierdiajew – jest ideą charakterystyczną dla duchowości wschodniej.”<sup>8</sup> Taka koncepcja wynikała między innymi z mniejszego niż na Zachodzie przywiązania do życia doczesnego. Decydował o tym również tzw. starochrześcijański eschatologizm. Wyraził się on przede wszystkim w oczekiwaniu na powtórne przyjście Chrystusa i na mające po nim nastąpić zmartwychwstanie.<sup>9</sup> W misterium ostatecznych losów ludzkości i świata wyraźnie została wpisana tajemnica Drugiego Przyjścia Chrystusa. W tym kontekście jest zastanawiająca refleksja znawcy zagadnień gnostycznych, Burkitta. Wyprowadził on hipotezę, że gnostycyzm był „próbą rozwiązania problemu, jaki wyniknął z porażki przyszłej eschatologii. Pierwsi chrześcijanie byli przekonani, że przeżywają ostatnie chwile świata. Wierzyli w bliską Paruzję, to znaczy w powrót Chrystusa w chwale, i w to, że wraz z tym powrotem świat się zawali, wszyscy umarli zostaną wskrzeszeni, a Bóg zarządzi Sąd. Widząc, że żadne z tych wydarzeń nie nastąpiło, niektórzy chrześcijanie uczyli potrzebę zmodyfikowania pierwotnych wierzeń. Zastąpili wówczas przyszłą eschatolo-

<sup>6</sup> *Corpus Hermeticum*, X 24-25, cyt. za S. Hutin, *Gnostycy*, op.cit., s. 14.

<sup>7</sup> Zob. przyp. 1.

<sup>8</sup> M. Bierdiajew, *Prawda Prawosławia*, „Znak” 1993, nr 453, s. 11.

<sup>9</sup> Por. M. Bierdiajew, op.cit., s. 10.

gię wyobrażeniami bardziej ponadczasowymi, opozycję zaś dwóch okresów – opozycją dwóch poziomów.”<sup>10</sup>

Duchowość wschodnia, w której starochrześcijańska nadzieja Paruzji przetrwała o wiele silniej niż w katolicyzmie, mogła przejawiać, zgodnie z poglądami Burkita, tendencje bliskie gnostycznemu pojmowaniu spraw ostatecznych. Oczekiwanie eschatologiczne sprzyjało przenikaniu w obręb Kościoła Prawosławnego rozmaitych nurtów heterodoksyjnych. Sekciarska myśl rosyjska szczególnie wyraźnie eksponowała apokaliptyczny wymiar chrześcijaństwa.

Dla Mikołaja Fiodorowa, dziewiętnastowiecznego herezjarchy, moc zmartwychwstania Chrystusa sprzymierzona z ludzkim współdziałaniem miała stać się początkiem powszechnego wskrzeszenia zmarłych. W wydanej pośmiertnie *Filozofii wspólnego czynu* (1906, 1913) twierdził, że powołaniem ducha jest zbawienie materii, a przeznaczeniem ludzkości osiągnięcie doczesnej nieśmiertelności. W ten sposób dokona się przewyciężenie czasu i zapakuje Królestwo Boże.<sup>11</sup>

Fiodor Dostojewski, jak podkreślają krytycy, przejawiał żywe zainteresowanie myślą Fiodorowa. W liście do Petersona, który wyłożył pisarzowi poglądy tego filozofa, autor *Biesów* wyraźnie zaznaczał: „przede wszystkim jedno pytanie. Kim jest ten myśliciel, którego idee Pan wyłożył? (...) Muszę bowiem powiedzieć, że absolutnie zgadzam się z jego poglądami. Czytałem je jak swoje własne.”<sup>12</sup> Zainteresowanie pisarza budził przede wszystkim problem wskrzeszenia zmarłych. W *Listach* określa już jednoznacznie swoje stanowisko: „Uprzedzam, że my tutaj, to znaczy ja i Sołowjow, wierzymy w każdym bądź razie w zmartwychwstanie realne, dosłowne, osobowe i wierzymy również w to, że dokona się ono na ziemi.”<sup>13</sup> Tak daleko posunięte modyfikacje prawosławia wydają się bliżej sąsiadować z nurtami gnostycznymi niż z ortodoksją. Przyjęcie podobnej postawy przez Dostojewskiego może zastanawiać. Bohaterowie literaccy, którzy są wyznawcami podobnych poglądów, np. Aleksy Niłycz Kiryłow, zazwyczaj zostają poddani przez twórcę surowemu osądowi moralnemu. Możemy tylko przypuszczać, że przyczynę

<sup>10</sup> S. Petrement, op.cit., s. 30.

<sup>11</sup> J. Gondowicz, *Najkrótszy słownik sekt i herezji Kościoła wschodniego*, „Literatura na Świecie” 1989, nr 4, s. 145.

<sup>12</sup> Cyt. za D. Kołakowska, op.cit., s. 250.

<sup>13</sup> Ibid., s. 251.

owej herezji i niespójności należałoby upatrywać w miłości pisarza do Rosji. Obawa przed odrzuceniem chrześcijaństwa przez zeuropeizowaną inteligencję XIX w. musiała nakazywać tak jednoznaczną w swej wymowie ocenę postaci powieściowych. Podkreślmy jednak, że mimo dopuszczenia do własnej refleksji wątków heterodoksyjnych, Dostojewski nie odstąpił od ideału Chrystusa.

Pragnienie powszechnego zbawienia ogarniającego całą ludzkość i świat przeniknęło nawet do myślenia, które określano jako ateistyczne. Szczególnie wyraźnie ujawniały to zjawisko koncepcje rosyjskich nihilistów z lat sześćdziesiątych XIX w. „Przeciwnicy religii – pisze Wacław Hryniewicz – chcieli na siłę uszczęśliwić całą ludzkość; szukali zbawienia w formie całkowicie zsekularyzowanej i totalitarnej eschatologii doczesnej.”<sup>14</sup> Rozważania prawosławnego teologa znajdują swoje potwierdzenie w słynnym zbiorze artykułów grona wybitnych myślicieli rosyjskich – „Wiechi” (1904). Siemion Frank, w „Etyce nihilizmu”, przedstawia klasyczny typ rosyjskiego inteligenta jako „wojującego mnicha nihilistycznej religii doczesnego szczęścia”<sup>15</sup>.

Nihilistyczne konsekwencje gnozy, niejednokrotnie podkreślane przez znawców, określiły w szczególny sposób świadomość eschatologiczną bohaterów powieści rosyjskiego klasyka. Zaprezentowany przez Kiryłowa rosyjski heroizm samoubóstwienia rozpoczyna się wraz z obsesyjną niemal chęcią wyzwolenia się spod władzy czasu. „Są takie chwile... gdy pan dojdzie do nich – zwierza się Stawroginowi – czas się zatrzyma i będzie wieczność.”<sup>16</sup> Dla uargumentowania swojej koncepcji posługuje się cytatem z Apokalipsy o anihilacji czasu. Ostatecznie stwierdza: „Gdy wszyscy osiągną szczęście, czasu już nie będzie, bo niepotrzebne. Bardzo słuszna myśl. (...) Zgaśnie w myślach.”<sup>17</sup> Na znak owego objawienia zatrzymuje nawet zegarek. Teza o zaniku czasu jest w tym przypadku konsekwencją przeżycia przez bohatera tzw. nocnej iluminacji. Kilka sekund mistycznej ekstazy pozwoliło Kiryłowowi włączyć się w sferę wieczności, a zatem w porządek spełnionej już esencji człowieczeństwa. „Bywają sekundy – mówi – nie więcej jak pięć, sześć, kiedy się czuje znienacka obecność wieczystej harmonii, osiągniętej całkowicie. To nie są rzeczy ziemskie, nie mówią, że idą z nieba, lecz mówię,

<sup>14</sup> H. Hryniewicz, *Prawosławie poszukujących*, „Znak” 1993, nr 453, s. 23.

<sup>15</sup> S. Frank, *Etyka nihilizmu*, „Zdanie” 1989, nr 6, s. 33.

<sup>16</sup> F. Dostojewski, *Biesy*, Warszawa 1987, s. 238.

<sup>17</sup> *Ibid.*, s. 238.

że człowiek jako istota ziemską nie może tego znieść. Trzeba się odmienić fizycznie, albo umrzeć... Raptem jak gdyby odczuwa się całą przyrodę i człowiek mówi sobie: Tak to jest prawda. To... nie rozczulenie, lecz tak, radość. Nie przebacza się nikomu, gdyż nie ma nic do przebaczenia. Nie kocha się – o, to jest wyższe od miłości! najstraszniejsza rzecz, że tak przerażająco jasno i tak radośnie. Gdyby to trwało dłużej niż pięć sekund – dusza nie wytrzymałaby i musiałaby zniknąć.”<sup>18</sup>

Przedstawiony fragment jako przykład uprzywilejowanego doświadczenia gnosis wskazuje, że Aleksy Niłycz Kiryłow przeżywa swoje życie w dwóch porządkach czasowych. Z jednej strony będzie to czas esencjalny, z drugiej – czas potoczny, właściwy doświadczeniu ziemskiemu. Odpowiadałoby to gnostycznej formule, według której każdy gnostyk był zarazem „salvator salvandus” i „salvator salvatus”. Pierwsze określenie informuje, że „element boski uwięziony w materii i ciele domaga się wyzwolenia”<sup>19</sup>, a drugie „wskazuje na stan uwolnienia go w pełnej integracji”<sup>20</sup>. Doświadczenie siebie jako Zbawiciela jednocześnie zbawionego i zbawiającego się musiało doprowadzić do dramatycznego napięcia pomiędzy pewnością – odczuciem najwyższego szczęścia a zwątpieniem – przekonaniem o ziemskiej kondycji. Prawda o człowieku esencjalnie szczęśliwym poddana zostanie bolesnej weryfikacji przez samobójstwo Kiryłowa.

Warto zaznaczyć, że Jerzy Prokopiuk nazywa właśnie samobójstwo „gnostyckim sposobem umierania”. Śmierć sakralna, jak je również określa, nie polegała tylko na samodestrukcji, ale stanowiła akt odmowy i wyrzeczenia się Demona i jego świata. Była także formą wtajemniczenia, inicjacji oraz wkroczeniem w świat boski z zamiarem „skolonizowania go”. „W takim samobójstwie – a znali je przecież wszyscy gnostycy, święci i magowie w dziejach ludzkości – ginie stary człowiek, a rodzi się, ma się urodzić, czy przynajmniej urodzić się może, człowiek nowy, obumiera ciało i dusza, zmartwychwstaje człowiek Ducha.”<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Ibid. s. 585.

<sup>19</sup> G. Quispel, op.cit., s. 35.

<sup>20</sup> Ibid. s. 35.

<sup>21</sup> J. Prokopiuk, *Diabeł, seks i śmierć. Gnostyckie fascynacje Lawrence’a Durrella*, „Literatura na Świecie” 1989, nr 4, s. 302.

W przekonaniu bohatera *Biesów* samobójstwo również nie stanowi śmierci, ale akt deifikacji człowieka. Przekonany o własnej wyjątkowości, przyjmuje rolę Zbawcy: „Zacznę i skończę, i otworzę wrota. I zbawię. To jedno zbawi wszystkich ludzi i w przyszłym stworzeniu i w przyszłym pokoleniu przerodzi ich fizycznie. Bo w dzisiejszym kształcie fizycznym o ile się przekonałem, człowiek nie może żadną miarą obejść się bez dawnego Boga.”<sup>22</sup> Towarzyszy temu aktowi fabularna dramatyzacja ostatnich chwil życia Kiryłowa. Bohater uświadamia sobie, że wiedza – gnosis o prawdzie istnienia nie jest tożsama z prawdą egzystencjalną. Krótco przed samobójstwem mówi: „Jestem tymczasem Bogiem mimo woli i jestem nieszczęśliwy, gdyż bardzo się boję. Strach jest klątwą człowieka.”<sup>23</sup> Czas, który miał zostać ostatecznie przewyciężony, raz jeszcze potwierdził skończony wymiar *conditio humana*. Istnienie ludzkości po ofiarnym geście Kiryłowa nie stało się, jak tego pragnął bohater, przejawem esencji, już raz na zawsze ukonstytuowanej i nieziennej. „Antychryst – pisze (o Kiryłowie) Ryszard Przybylski – (...) nieświadomie żeruje na wierze w powtórne przyjście Chrystusa. Głosi błędne nauki o Jezusie, o jego posłannictwie, i podaje się za prawdziwego zbawiciela. Ale nie podszycia się pod Chrystusa, lecz przeciwnie – zwalcza Go w sposób otwarty. Mimo wszystko jest jego potworną kreaturą, ponieważ kradnie mu słowa i wypacza jego objawienie.”<sup>24</sup>

Chociaż duchowość wschodnia stwarzała, jak zaznaczyłam wcześniej, dogodne warunki dla rozwoju herezji, nie można zapominać, że ortodoksja Kościoła ostro piętnowała jakąkolwiek uzurpację atrybutów boskich. Zgodnie z koncepcją św. Augustyna, świat i czas zostały stworzone razem: „Świat nie został stworzony w czasie, lecz z czasem”<sup>25</sup> – pisze filozof. Oznacza to, że świat nie może istnieć poza czasem, jak pragnęli tego gnostycy. Wieczność zaś, cel gnostyckich marzeń Kiryłowa i Stawrogina, nie stanowiła w ujęciu chrześcijańskim braku oznak temporalności, ale przeciwnie ich spotęgowanie: „Chrześcijaństwo głosi zbawienie nie przez ucieczkę od czasu, lecz przez wejście w sam środek czasu.”<sup>26</sup>

<sup>22</sup> F. Dostojewski, *Biesy*, op.cit., s. 612.

<sup>23</sup> Ibid., s. 612.

<sup>24</sup> R. Przybylski, *Śmierć Antychrysta*. „Znak” 1981, nr 319-320, s. 119.

<sup>25</sup> Św. Augustyn, *Wyznania*. Warszawa 1992, s. 354.

<sup>26</sup> K.Cz. St. Bartnik, *Chrystus jako sens historii*, Wrocław 1987, s. 263.

## B. Eschatologiczna przestrzeń

W gnostycznym dualizmie między Bogiem a światem oraz duchem a ciałem przestrzeń była znakiem oddzielenia Boga od materii. Wyrażała absolutną transcendencję Stwórcy wobec świata, wreszcie stanowiła argument na rzecz oczyszczenia się ducha ludzkiego z materii. Konsekwencją eschatologii urzeczywistnionej było przyjęcie przestrzeni zbawczej jako jedynej, w której mogła zrealizować się pełnia człowieczeństwa. Pneumáticos, dzięki zbawczej gnosis, mógł natychmiast porzucić ziemskie profanum. Wraz z sacrum wchodził w sferę tajemnicy, niedostępnej zwykle śmiertelnikom.

Przestrzeń zbawcza, określana w języku biblijnym jako chora soteria czy locus sacer, oznaczała przestrzeń otwartą na zbawienie w sensie duchowym i ponadhistorycznym. „Na płaszczyźnie zbawienia zachodzi szczególne związanie wydarzenia zbawczego z tym miejscem, które najlepiej oddaje termin: chorion. W chrześcijaństwie oznacza on realizację potencji przestrzennej, warunkującej zaistnienie jakiegoś dzieła zbawienia w doczesności, a konkretnie czynu Boga w świecie.”<sup>27</sup> Oparty na dosłownej interpretacji Apokalipsy, pod wpływem judaizmu zrodził się w Kościele pogląd zwany millenaryzmem. Głosił on, że zanim nastąpi koniec świata, zapanuje na ziemi tysiącletnie królestwo Chrystusa, a potem nastanie chwalebne przyjście Zbawiciela na sąd. W świadomości Kościoła miejsce szczęścia eschatologicznego łączono na ogół z Niebiańską Jerozolimą z Apokalipsy św. Jana. Civitas Dei stanowiło według Biblii sakralną rzeczywistość ukrytą w doczesności. Tajemnica Królestwa Bożego to „nic innego jak ukryty załazek w porządku świata, który nie daje się poznać ludzkim oczom.”<sup>28</sup> W przeciwieństwie do chrześcijaństwa – nurty gnostyczne odbierają rzeczywistości sakralnej charakter ukryty. Apokaliptyczny symbol rajy odzyskanego przyjmuje znamiona realności, podczas gdy rzeczywistość doczesna widziana jest przez gnostyków w kategoriach ułudy, a nawet fałszu. W tym kontekście nie może dziwić fakt, że jednym z najwcześniejszych przedstawień malarskich Niebiańskiej Jerozolimy jest fresk z gnostycznego cmentarza na Hypogeum Aureliana w Rzymie, pochodzący z III wieku.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> Ibid., s. 281.

<sup>28</sup> W. Kasper, *Jezus Chrystus*, Warszawa 1987, s. 70.

<sup>29</sup> St. Kobieltus, *Niebiańska Jerozolima*, Warszawa 1989, s. 53.



Gnostyczne urzeczywistnienie marzenia o Arkadii stanowi według Kościółca przekształcenie przestrzeni sakralnej w tzw. antyprzestrzeń (anti – chora). Przedrostek „anty” nie oznacza jednak jej braku ani nie wskazuje na prostą negację. Antyprzestrzeń wywodzi się z grzechu, a pełny wymiar zyskuje w Antychryście oraz w „Mieście – Antykościółce”. Dla człowieka zaś jest źródłem alienacji.<sup>30</sup>

Fiodor Dostojewski szczególnie wyraźnie napiętnuje dehumanizacyjne konsekwencje marzeń gnostycznych właśnie w dziedzinie eschatologii. Chęć wykroczenia poza przestrzeń właściwą kondycji ziemskiej, podobnie jak gnostyczne wyjście poza czas, zostanie uznana przez pisarza za bluźnierstwo.

„Jeśli wypaczysz wiarę Chrystusową łącząc ją z celami świata doczesnego – zaznacza rosyjski klasyk w swoich brulionach – to od razu zatraci się cały sens chrześcijaństwa, umysł nieuchronnie musi popaść w niewiarę, zamiast wzniesłego Chrystusowego ideału zbudowana zostanie wieża Babel. Wzniosły pogląd chrześcijaństwa na człowieczeństwo sprowadzony zostanie niejako do poglądu na stado zwierząt i spod przykrywki społecznej miłości wyzierać będzie niczym już nie maskowana pogarda.”<sup>31</sup>

W *Biesach* miejsce szczęścia eschatologicznego zostanie sugestywnie pokazane we śnie Stawrogina. Mikołaj Wsiewołodowicz całym swoim życiem zaświadczał, oczywiście w sposób fałszywy, o ideale spełnionej egzystencji. Nieoczekiwanie jednak dla siebie samego ulega duchowemu porażeniu podczas wizji sennej. Oto Stawrogin we śnie przeżywa swoją obecność w Królestwie Bożym na ziemi. „Marzenie najbardziej nieprawdopodobne ze wszystkich, jakie kiedykolwiek istniały – zaznacza w swojej spowiedzi – marzenie, dla którego ludzkość na przestrzeni całych swych dziejów poświęcała wszystkie swoje siły, dla którego umierano na krzyżach i za które ginęli prorocy, bez którego nie są w stanie umrzeć.”<sup>32</sup> Inspiracją dla niego był obraz Claude Lorraina *Akis i Galatea*. Warto podkreślić, że artystyczne przedstawienie wywarło również silny wpływ na samego pisarza. Jak podkreślała Anna Dostojewska w swoich *Wspomnieniach*, stał się dlań symbolem złotego wieku całej ludzkości.<sup>33</sup>

<sup>30</sup> Ks.Cz.St. Bartnik, op.cit., s. 282.

<sup>31</sup> F. Dostojewski, *Z notatników*, „Znak” 1981, nr 319-320.

<sup>32</sup> F. Dostojewski, *Biesy*, op.cit., s. 694.

<sup>33</sup> A. Dostojewska, *Wspomnienia*, Warszawa 1988, s. 128.

Senna wizja ziemskiego raju na tle rozświetlonego pejzażu powoduje, że bohater budzi się ze łzami w oczach. „Otwarłem oczy po raz pierwszy w życiu dosłownie przepelnione łzami. Poczucie szczęścia, jakiego dotąd nie znałem, przeszło mi serce aż do bólu.”<sup>34</sup> Stawrogin, literackie ucieleśnienie gnostycznych marzeń o człowieku – Bogu, widzi w swoim śnie spełnienie upragnionego ideału – ale jednocześnie wyzwolone emocje uświadamiają mu, jak daleki był dotąd od przeżytej wizji. Być może odkrywa nawet, że prawdziwa droga do Królestwa Bożego jest tajemnicą miłości, a nie chłodnego intelektualizmu. W fabule powieściowej następuje jednak zaraz po tym doświadczeniu szereg występków, jakich dopuszcza się Stawrogin. Przestrzeń sakralna zatem uobecniła się tylko na moment i tylko we śnie. W przeciwieństwie do wyobrażonych „dzieci słońca”, bohater pozostał nadal „człowiekiem nocy” – jak charakteryzuje go Dostojewski. Życie, które prowadzi, staje się wynaturzeniem sennej wizji raju. Poprzez to kontrastowe zestawienie pisarz tym bardziej wyostrza tzw. antyprzestrzeń, w której przebywa bohater. Określona jako źródło alienacji dla chrześcijanina, w świetle wątków gnostycznych wiąże się z miejscem wyzwolenia, a w konsekwencji ze szczególnym pojmowaniem moralności.

Ze względu na pozaświatowy charakter gnozy etyka zyskuje wymiar spirytualistyczny.<sup>35</sup> W takim rozumieniu powinna uczyć człowieka odnajdowania się w duchowej jedni i osiągnięcia w niej samoodkupienia. Odrzucenie materialnego porządku kosmosu będzie prowadziło przede wszystkim do zakwestionowania praw rządzących tym kosmosem, w formie zarówno prawa naturalnego, politycznego, a wreszcie moralnego. Podważenie idei *nomos* rodziło szczególne konsekwencje w dziedzinie etyki. Człowiek psychiczny, jak mawiali gnostycy, musiał przestrzegać pewnego kodeksu prawnego i w możliwy sposób dostosować się do porządku rzeczy. W schemacie kosmosu spełniał tylko wyznaczoną mu przez demoniczne siły rolę. Natomiast *pneumatikos* jako człowiek duchowy znajduje się ponad prawem, poza dobrem i złem, sam dla siebie stanowiąc prawo mocą swojej „wiedzy”. „Pneumatykowi wszystko staje się dozwolone, ponieważ od narodzenia przepojony jest duchem i nic w tym duchu nie może go skazić.”<sup>36</sup> Taka postawa będzie musiała

---

<sup>34</sup> F. Dostojewski, *Biesy*, op.cit., s. 694.

<sup>35</sup> J. Legowicz, op.cit., s. 410.

<sup>36</sup> *Ibid.*, s. 411.

prowadzić do szczególnego rodzaju relatywizmu etycznego. Z jednej strony przejawia się w skrajnym libertynizmie<sup>37</sup>, z drugiej przyjmuje wymiar czysto ascetyczny.

Antyprzestrzeń – w przypadku Mikołaja Stawrogina – nacechowana doświadczeniami właśnie o charakterze libertyńskim, trafnie zostanie zidentyfikowana podczas jego spowiedzi u Tichona. Archimandryta obnaży rzeczywistą prawdę o bohaterze. Okaze się bowiem, że moralna treść przeżycia nie ma dla niego żadnego znaczenia. Istotna jest tylko duma z ujarzmania w sobie instynktownych odruchów. To, co w kategoriach religijnych jest grzechem, dla Stawrogina stanowi tylko szczególną próbę, mogącą dać potwierdzenie jego wolności. Postępowanie Mikołaja celnie określa Szatow, gdy w rozmowie z nim zauważa: „Pan wie, dlaczego pan się wtedy ożenił tak hańbiąco i nikczemnie? Dlatego, że w tym wypadku hańba i nikczemność doszły do genialności. O, pan nie posuwa się po krawędzi, pan śmiało leci głową w dół.”<sup>38</sup> Charakterystyka Szatowa daje pełne wyobrażenie o gnostycznej antropologii zła, określanej jako dążenie do kresu, do całkowitego wyeksploatowania zła poprzez najgłębsze doświadczenie go.

U Dostojewskiego taka postawa, jak wiemy, zostaje napiętnowana. Stąd niespodziewane wyzwolenie nie nadchodzi. W świadomości chrześcijańskiej zło w dalszej konsekwencji będzie wymagało oczyszczenia i aktu pokuty. Stawrogin, nie odczuwając ani wyrzutów sumienia, ani skruchy, stopniowo traci poczucie wyjątkowości własnych zbrodni. Ogarnia go pustka i zubożenie. Popada w stan acedii czy inaczej rosyjskiego unynija jako odpowiednika obojętności duszy – nudy. „Oddawałem się rozpucie, w której nie znajdowałem zadowolenia”<sup>39</sup> – powie podczas spowiedzi bohater. Nieco dalej doda: „W ogóle znudzony wówczas życiem byłem śmiertelnie.”<sup>40</sup>

<sup>37</sup> Należy zaznaczyć, że „libertynizm” na przestrzeni wieków przechodził przez różne modyfikacje semantyczne. W wieku XVII ang. *libertine* i jego franc. odpowiednik *libertin* – funkcjonowały zwłaszcza w odniesieniu do zepsucia moralnego. Wiek oświecenia poprzez libertynizm coraz częściej rozumie poglądy intelektualne, to znaczy odmowę zaakceptowania powszechnie panujących wierzeń; w szczególności uwolnienie się od doktryny chrześcijańskiej. Por. J.S. Spink, *Libertynizm francuski od Gassendiego do Voltaire'a*, Warszawa 1974, s. 17-46. Rozumienie doświadczenia libertyńskiego przyjmują również za: P. Kłossowski, *Sade, mój bliźni*, Warszawa 1992, s. 97. W charakterystyce Stawrogina istotną rolę będzie pełnił zwłaszcza negatywny związek z Bogiem oraz podobnie wartościowana relacja z bliźnim jako konstytutywne, według autora, dla świadomości libertyna. „Wszystko, co składa się tę wyniosłą postawę, zaznacza filozof, idzie w parze z upokarzającymi praktykami rozpusty, najlepiej nadającymi się do tego, by szokować potoczną moralność.”

<sup>38</sup> F. Dostojewski, *Biesy*, op.cit., s. 256.

<sup>39</sup> *Ibid.*, s. 680.

<sup>40</sup> *Ibid.*, s. 691.

Podczas gdy Kiryłow istotę samodeifikacji widzi w anihilacji czasu, Stawrogin poszukuje atrybutów boskości poprzez stopniowe „wyniszczanie” przestrzeni sakralnej. Samobójstwo nie będzie miało w jego zamierzeniu charakteru zbawczego, okaże się tylko dalszą konsekwencją przebywania w stanie egzystencjalnej nicości. W pożegnalnym liście do siostry Szatowa, Duni wyznaje: „Próbowałem wszędzie swojej siły. Pani mi tak radziła, aby poznać siebie, jak dawniej, przez całe życie, siła moja okazała się bez granic. (...) Tak samo, jak i dawniej – mogę zechcieć zrobić dobry uczynek i robi mi to przyjemność. I to, i tamto uczucie jak zawsze zbyt płytkie, a nigdy nie chce bardzo.” Poczucie wewnętrznej pustki doprowadzi go w końcu do zanegowania własnego „ja”. W tym samym liście czytamy: „(...) lecz ze mnie wysączyło się tylko przeczenie, bez jakiejś wielkoduszności i bez jakiejś siły. Właściwie przeczenie nie wysączyło się: było zawsze płytkie i mdłe.”<sup>41</sup>

Uobecnienie w świecie powieściowym *Biesów* dramatycznego wymiaru egzystencji tym bardziej będzie istotne, że charakterystyczne dla gnozy tematy mogą określić również świadomość chrześcijanina. „I jemu bowiem – zaznacza G. Quispel – ustawicznie grozi pokusa ucieczki od świata realnego, wyzwolenie się od złego świata, historii, rzeczywistości ziemskich. I jemu wydaje się pożądanym rozdzielenie Chrystusa wiary i Jezusa historii, uczynienie z nauki Chrystusowej ideologii, a z krzyża tylko symbolu ludzkości, i jego nęci pragnienie zastąpienia potrzeby wyzwolenia z winy jakimś usprawiedliwiającym samozbawieniem.”<sup>42</sup> Wspomniana pokusa gnozy wydaje się dla bohaterów Dostojewskiego bardzo atrakcyjna, ale w przeświadczeniu pisarza niesie ze sobą zagrożenia. Autodeifikacja zamiast wywyższać do absolutu boskiego – w konsekwencji degradowuje ich człowieczeństwo.

---

<sup>41</sup> Ibid., s. 667.

<sup>42</sup> G. Quispel, op.cit., s. 8.

**„Eschatology realized”  
Gnostic threads in „Biesy” by Fiodor Dostojewski**

Summary

The object of the article is an attempt at analysis of Fiodor Dostojewski's novel „Biesy” through a gnostic code. The suggestion of such an interpretation of the work of the Russian classic, put forward here in the form of basic theses, is not present the origin of Gnosticism or to assume an attitude towards diverse options presented in the study in religions in relation to this gnostic trend. Critical presentation will refer above all to those threads which defined fictional image of God and intricate relations between man and God.

In the Work of the Russian classic, the sphere of eschatology seems to be most suggestively pointed out by its gnostic threads, which is associated with a strong soteriologic character of this religion.

The analysis will include first of all space-time relations in the fictional world of „Biesy”.

Characteristic of gnosis lack of time perspective will be juxtaposed with the dreams of the characters (Kiryłow, Stawrogin) about liberation from the power of time, which will lead to disastrous heroism of self-admiration.

The concept of space, outlined in the article, will reveal nihilistic consequences of gnosis. Apocalyptic symbol of paradise regained will acquire the traits of reality, while life on earth will be estimated by gnosticists in terms of delusion or even deceit. According to church, realization of Arcadia leads to transformation of sacral space into so called antispace. For the characters of „Biesy” it will turn out to be a source of alienation.