

HALINA BRZÓZA

Uniwersytet M.Kopernika  
w Toruniu

WYZWOLIĆ PRAWDĘ Z NIEWOLI LOGOSU /O "BIESACH" F.DOSTOJEWSKIEGO/

Dorobek literacki Dostojewskiego, stanowiąc pewną formę uprawiania refleksji filozoficznej, wciąż jeszcze wzbudza żywe zainteresowanie czytelników, krytyków i badaczy. Bogactwo poruszanej przez autora "Biesów" i "Braci Karamazow" problematyki, związanej z człowiekiem i jego sytuacją w świecie, wyłania cały szereg wątków ponadczasowych, ważnych i istotnych niezależnie od momentu historycznego, przestrzeni geograficznej i uwarunkowań kulturowych takiej czy innej społeczności lub jednostki ludzkiej. Problemy uniwersalne, wobec których osoba ludzka staje w sytuacjach "granicznych", kryzysowych i które zawsze są aktualne dla różnego typu zbiorowości, wpisujących się w różne etosy społeczne i formy życia kulturalnego, znalazły miejsce na stronach dzieł tego twórcy: artysty i myśliciela w jednej osobie. Dostojewskiego zawsze interesowała kwestia sensu życia i nieuchronności śmierci, wyrażająca kłopoty współczesnych ze zrozumieniem i możliwie najsensowniejszym oswojeniem świata, kwestia wolności i sumienia, miłości i honoru. Człowiek Dostojewskiego, skłonny do występku, najczęściej jest "cierpiący i wierzący", choć poddaje się zwątpieniu i rozpacz. Jako osoba, człowiek uzależniony jest

od swego stanu psychicznego, ważniejszego niekiedy nawet od jego intelektu i woli. Równocześnie jednak jako homo symbolicus przejawia się on poprzez swe działania i twórczość, co ustępnie wia aspekt wartościowania i horyzont egatologiczny, a dalej - powołuje do życia systemy znaków i znaczeń, aktywne w sferach oddziaływania religii, ideologii, kultury.

Właśnie ten aspekt przejawiania się człowieka, bądź jako indywidualności, bądź - zbiorowości, przejawiania się poprzez działania i przeżycia, interesował pisarza rosyjskiego najbardziej. Jako istota tworząca i przeżywająca jawi się człowiek w tym ujęciu w sytuacjach dramatycznych, w "samym gąszczu" kolizji, w polu krzyżowania się różnych sił, wytwarzających niepokoję i ostre spięcia, gdy w ogniu konfliktów rozbieżnych dążeń i nie dających się pogodzić wartości /oraz samych zasad wartościowania/ kształtują się owe nieuniknione "sytuacje skrajne", "graniczne". Stawanie wobec trudnych wyborów i rozwiązywanie zadań o zbyt wielu niewiadomych, błąkanie się we mgle niejasnych sytuacji, powstających w niepewnym, wciąż zasłaniającym się, zaś rzadziej odkrywającym pejzażu - nieustannie "stającego" się i ciągle jeszcze "niegotowego" - świata doprowadza człowieka Dostojewskiego do ślepych uliczek, u wylotu których rozciąga się "mur" niemożności.

U Dostojewskiego problem bytu, egzystencji człowieka, która stanowi napięcie w stosunku do nicości, określającej egzystencji tej początek i koniec, zdaje się wyjaśniać w kategoriach bliskich Heideggerowskiemu pojmowaniu "bycia-ku-śmierci". Problematyka bytu widziana w takim aspekcie, pozostawia tu jednak sze-

roki margines niedopowiedzeń. Pisarsz rosyjski w swej refleksji, ujętej w kształt prozy fabularnej, ustanowił bogaty w treści dyskurs, w którym b y t /bycie/ mieni się całą gamą znaczeń: od wiecznego "potoku życia" - poprzez tomistyczne "istnienie" jako wartość /samą/ w sobie - oraz dalej - szamotaninę na drabinie sensów i wartości - aż do irracjonalnej mechanicznej samorealizacji i "braku zamiarów", pustki, gdy wszechnegacja spotykając się z wszechwolnością prowadzi do autodestrukcji: "bycia-ku-nicości". Człowiek Dostojewskiego zatem - rozpięty między afirmacją życia /zanurzeniem w nurt "żywego życia"/, wiedzącą do próby samoprzekroczenia, jak Dymitr Karamazow, a totalną negacją i nihilistyczną pogardą nawet dla siebie samego, jak Mikołaj Stawrogin - egzystując "ku śmierci i nicości" zbliża się wręcz do stanu "etycznej nieważkości" /określenie J.Dawydowa/. Jako taki ów człowiek, w pełni dyspozycyjny wobec dyskursu filozoficznego, w którego tkance sensów doskonale mieści się "Żywe życie" oraz nihilizm, sprowadzalne do idei, zasady psychologiczno-antropologicznej czy założenia teoretycznego, oscyluje między czczeniem świętości i obalaniem absolutów, między pokorą i dumą, wielką wrażliwością moralną i etycznym indyferentyzmem. Zatem sytuacja egzystencjalna człowieka u Dostojewskiego może wskazywać na inne uytuowanie problemów woluntaryzmu i nihilizmu, wielkości i śmieszności, prawdy i fałszu niż w aspekcie odkrywania fenomenów kulturowo-historycznych<sup>1</sup>.

Ujęcie tych problemów zdaje się antycypować odpowiednie wątki filozofii człowieka F.Nietzschego i inne - w szerszym, także ontologicznym zakresie - M.Heideggera oraz jeszcze inne - w

plaszczyźnie metodologicznej - Jaspersa. Obracając się np. w kręgu licznych kwestii, tak czy inaczej odnoszących się do problematyki z ł a, autor "Biesów" nie sformułował zasad pewnej filozofii moralności ograniczając się do samego stawiania pytań /przy częstym sugerowaniu odpowiedzi negatywnych/.

Dochodząc do sprzężenia problemu różnych przejawów i form z ł a z myśleniem w strukturze negatywizmu oraz z logiką odwracalności /a więc - i samozwrotności/ wszelkich pojęć i zasad rozumowania Dostojewski jakby odkrywa "drugą stronę moralności", pochodną "drugiej strony bytu". Rozważania na temat śmiertelnej nudy, o jaką przyprawia człowieka drugiej połowy XIX w. tradycyjny system norm i zakazów, konstytuujących etykę opartą na absolutach, snuje człowiek z "podziemia", a kontynuuje je - w innej już, nowej postaci - Mikołaj Stawrogin. Rozważania tego typu nieuchronnie prowadzi do wyrobienia poglądów na świat i życie skrajnych, a w swym negatywizmie n i h i l i s t y o z n y c h.

I tak - niszczenie wokół siebie wszystkiego, co piękne i dobre, pożyteczne i wzniosłe, oznacza równocześnie niszczenie własnego człowieczeństwa i - godząc w oczyszczającą siłę "żywego życia" - prowadzi do stopniowego spotwornienia, a dalej - do samounicestwienia. Wówczas to w zaciętej walce pierwiastka bytu z niebytem egzystencji, pustką, a więc - nicością, zwycięża stopniowa destrukcja. Kończy się ta walka dojściem do jedynej "ściany": u n i c e s t w i e n i a ; negacji oraz - dalej - autonegacji.

Przedstawienie przez Dostojewskiego /poprzez artystyczne doświadczenie, nie zaś - w postaci teoretycznej/ możliwości konkretyzacji negatywizmu - jako formy relatywizmu etycznego - w stylu życia Mikołaja Stawrogina dało asumpt do wyłożenia własnej koncepcji nihilizmu przez Fryderyka Nietzschego. Jednak na tle całościowo ujmowanej immanentnej filozofii moralności zawartej w "Biesach" negacja nie określa jeszcze momentu dojścia. Dostojewski-myśliciel nie zatrzymuje się wszak przy tej kolejnej "ścianie", jaką stanowi pomysł "bycia-ku-nicości" oraz nie formułuje tezy "śmierci Boga" i "kresu styki". Dla autora "Biesów" wszak sceptycyzm i immoralizm - jako odwrotna strona wolności - stanowią tylko etap, nie zaś cel ani wartość. W nowej wersji Dostojewskiego anarchizm metafizyczny Maxa Stirnera, oparty na pomysle "widmowości" własnej istoty człowieka, traktującego jako "widma" pojęcia Boga, społeczeństwa, a nawet państwa i rodziny, przybrał postać nihilizmu, ale tylko jako pewnej alternatywy: elementu w całej mozaice wartości, jednego wektora siły w polu napięć dramatycznych.

Szukając sposobu określenia sensu i istoty życia człowieka, pisarz rosyjski wszak dokonywał wciąż przeglądów różnych form i stylów życia, a w związku z tym także - jak to wykazuje B.Urbankowski - różnych postaci humanizmu<sup>2</sup>.

Problem ten, który tak zajmował Dostojewskiego-myśliciela, wymagał już sam w sobie dość szczególnego sposobu /czy stylu/ filozofowania, a także zastosowania pewnej, odpowiedniej tu strategii badawczej, do której to form: wzorów wykładni i reguł metodologicznych nie mógł jeszcze znaleźć wśród znanych

sobie szkół i dyskursów filozoficznych. To trudne zadanie, jakie sobie autor "Idioty" postawił, można jednak było zrealizować dzięki zapośredniczeniu "językowemu": poprzez uprawianie refleksji o człowieku w formie artystycznej, a więc - poprzez posłużenie się pewną /dość szczególną zresztą w XIX w./ kulturą literacką. Jako wzór podobnego typu "wykładni doskonałej" mogła najlepiej posłużyć mu "Biblia" ze swym specjalnie dostosowanym do wielkich treści językiem: narracją quasi-literacką pełną zagadek i niedomowień, alegorii i metafor, wątków parabolicznych i symboli. Także sam "najtrudniejszy z trudnych" problem, podjęty przez pisarza-filozofa, problem przedstawienia akcentów w od-Kartezjuszowej wizji filozofii człowieka, by ująć Drugiego w zmienionej perspektywie: nie-przedmiotowej /nie w porządku wyprowadzonym z reguły: "Ja myślę!"/, poruszony został wszak na kartach "Nowego Testamentu". Niedopowiedziane przez czterech ewangelistów /nastawionych raczej na relacje w realistycznym porządku następstwa faktów/ treści natury moralnej o charakterze soteriologicznym zawarte zostały przecież w "Listach" św. Pawła Apostoła, pośrednio także myśliciela związanego /nawet osobiście/ z ruchem - nie tylko umysłowym - oświecenia, w wyniku dokonania się r e w o l u c j i e t y o z n e j. To, co Paweł Apostoł określa jako tę znamiennej "przemianę serca", która winna zapoczątkować strategię /czy: ekonomię/ działań zbawczych człowieka, "pielgrzymującego tu, na ziemi" w oczekiwaniu przebaczenia i ponownego połączenia się z Całością Bożego Wszechświata, oznaczało swobodne operowanie kategoriami czasowo-przestrzennymi - poza historycznym następstwem faktów /oczekiwanie ponownego nadejścia

Mesjasza traktowano przedtem dosłownie/. Tego rodzaju swoista strategia interpretacyjna, skierowana na problematykę antropologiczną, właściwą się okazała dla XIX-wiecznego myśliciela-artysty, ciągle niespokojnie poszukującego sensu bytu świata poprzez najstosowniejszy modus vivendi człowieka. Człowiek w takim ujęciu dążyłby do zmiany horyzontu myślenia na szerszy, wyłamujący się ze struktury "Cogito".

Uznane przez pisarza za groźne dla człowieka oraz dla prawdziwości myśli o człowieku poruszanie się w granicach racjonalistycznego dyskursu, powstałego w wieku XVIII na podstawie założenia potęgi "myślącego Ja", przyniosło pomysł człowiekobóstwa i ateizmu nie przynosząc mu przy tym szczęście i ukojenia. Uroszczenie przez człowieka potęgi, opartej na kalkulacjach arytmetycznych i przekształceniach mowy w wyniku modyfikacji reguł językowych i zmiany w nazewnictwie, w obydwu wersjach: Raskolnikowa i Iwana Karamazowa kończy się złamaniem podstawowego moralnego prawa, by poprzez zamach na czyjeś życie /przy czym w drugim wypadku jest to planowane ojcobójstwo/ ulec destrukcji. I tak pycha, prowadząc do ignorowania powszechnej etyki i przyzwalając na zabójstwo /w obydwu przypadkach wszak "uzasadnione"/ pośrednio zdaje się sugerować też "uśmiercenie Boga" /owo znamienne stwierdzenie: "Jeśli Boga nie ma, to wszystko jest dozwolone!"/, co postulowaną, bardzo pożądaną w o l n o ś ć zmienia w poczucie zniewolenia, świadomość grzechu.

Są więc obie wielkie powieści Dostojewskiego: "Zbrodnia i kara" oraz "Bracia Karamazow" rozprawami na temat niedoskonałości ludzkiego umysłu /ograniczonego, "euklidesowego"/ oraz -

- niedoskonałości nieograniczonej wręcz wadliwości struktur świata uformowanego pod znakiem kultury dyskursywnej, a więc - litery i cyfry, jako podstawowego środka "porządkującego kosmos", a także - poczucia samouświadomienia człowieka, traktowanego jako "Ja świadome" /podmiot/ zdolne widzieć inne "Ja" wyłącznie jako przedmiot /uzależniony od Mojej myśli/. Tak więc brak partnerskiego stosunku do owego Drugiego, co wynika już z samej kultury umysłowej współczesnej Europy, opartej na porządku kategorii opisowych /a więc - "kultury deskryptywnej"/ czyli na porządku języka jako takiego, rodzącego różnego rodzaju dyskursy, staje się w świecie różnych powieści pisarza źródłem nieszczęść ludzkich i cierpienia. Ponieważ myśląc wnosimy do świata struktury, które niekoniecznie w nim są, więc skłonność do teoretyzowania w duchu Kantowskim: na wzór "Krytyki czystego rozumu" może przywieść Europejczyka XIX-wiecznego do zguby - tym bardziej, że pora na ślepą wiarę w dogmaty i absoluty, na ujednoczone zasady etyki już minęła, a człowiek zaczyna domagać się "dokopania" do samych źródeł prawdy o życiu i jego sensie. Zakrycie istoty tzw. "rzeczy w sobie" i postrzegalność, dostępność poznaniu jedynie zjawisk /przy niestwierdzalnej ich - noumenów i fenomenów - tożsamości/ akcentuje wszak wszechmoc słowa - nieograniczonego i samozwrotnego, a u t o c e l t e o r i i - poza praktyką życiową.

Bohaterowie Dostojewskiego, o najbardziej ważni i interesujący, w taki czy inny sposób nawiązują głównie do wzoru bohatera-demonia, obdarzonego cechami "podlegającego ogień" K a i n a. W ten czy inny sposób owe cechy Kaina posiadał już człowiek z



podziemia, a jeszcze bliżsi biblijnemu złoczyńcy, odczuwającemu wyrzuty sumienia i pragnącemu się pokajać, są bohaterowie silni, w których trudno odróżnić dobre i złe cechy, jak: Raskolnikow, Porfiry Pietrowicz, Kiryłow, Mitia i Iwan Karamazowowie, Wielki Inkwizytor, Hipolit Terentjew czy Nastasja Filipowna, Arkadiusz Dołgoruki czy Wiersiłow. Szamotanina na drabinie wartości, która z konieczności stać się miała ich udziałem, wynikała właśnie z owego "bycia winnym", zanim cokolwiek się stało, oraz z samej świadomości tego, że się jest jako S a o e r - świętym i równocześnie przeklętym, wewnątrznie rozdwojonym człowiekiem: niosącym w sobie energie pozytywne i negatywne, a zderzającym się wciąż ze swoimi przeciwieństwami i identyfikującym się z "sobowótarami". Ich usiłowania, by przerwać bezwyjąciowość sytuacji, w której się znaleźli, by wcielić w czyn i d e e, które sobie wybrali i których niewolnikami zdążyli się już stać, wpływały /z reguły/ z obciążenia racjonalistycznym sposobem myślenia: myślenia w strukturze "Cogito!".

Znamienne słowa "wszystko dozwolone" - jako krańcowe wyrażenie się dowolności użycia umysłu przez człowieka, zdeterminowanego tradycją kartezjańską, a więc wpisanego w porządek "Cogito" - symbolizują u Dostojewskiego straszny i tragiczny zarazem b u n t Kaina współczesnego: dziecięcia nowożytnej Europy. Jest to bunt szaleńczy w odniesieniu do maksymy zawartej w "Piśmie": "Mądrość człowieka jest szaleństwem w oczach Pana", lecz zarazem nieunikniony krok - etap w ewolucji człowieka kosmicznego i w historii człowieczej, etap w procesie "stawania się" i "wzrastania" moralnego poprzez czynne uczestnictwo w

d r a m a c i e k o s m i c z n y m. W tym samym dramacie zresztą prawie analogiczną rolę musiał w zamierzonych czasach odegrać biblijny Kain, chroniony potem bożym "piętnem", by mógł przeżyć przeznaczone mu życie w pracy i cierpieniu z powodu wyrzutów sumienia.

Różnica zasadnicza jednak tkwi w scenariuszu tego d r a m a t u, bowiem Kainów Dostojewskiego od starotestamentowego bratobójcy różni zarówno kwalifikacja historyczno-kulturowa, jak układ postaci oraz ról, a także - sama poetyka "dramatu", jego ontologia. Prosty układ stosunków, określających konflikt starotestamentowy, wyznacza relacja: Jahwe - Kain i Anel. Bezpośredniość kontaktu człowieka z Bogiem sytuuje konflikt w tym dramacie Początku na gruncie natury i bytu naturalnego.

Z kolei we współczesnym dramacie Końca, którego poetyka, skomplikowana przez obecność wymiaru cywilizacji i nowożytnej filozofii, zostaje też wzbogacona przez dodanie jednej, bardzo istotnej postaci, która jest tu obecna tylko umownie: postaci Chrystusa. Postać ta wyznacza tu przy tym dodatkowy plan treści i cel etyczny, określający również charakter samej "reżyserii" i gry dramatycznej, które wyrażają się w charakterystycznej strategii: ekonomii zbawienia. Tak więc ów Dostojewskiego dramat Końca, określający położenie człowieka epoki przemysłowej i determinanty jego b u n t u; namiętnego protestu w imię wolności i godności jednostki ludzkiej, ma wskazać drogę ratunku tej jednostce, skandalizującej w duchu idei człowiekობstwa. I tak oto powieści tego pisarza, splatające w jednym potężnym dramatycznym węźle /wpisanym w epicki miejski pejzaż XIX-wiecznej Rosji/ klu-

czowe problemy człowieka, świata i historii, ujęte w rozszerzony wymiar chrześcijańskiej kultury religijnej, uzasadniają konieczność dokonania rewolucji etycznej. Miała-  
by to być nie tyle idea pedagogizacji całego społeczeństwa /po-  
żeranego przez "bestię cywilizacji"/ na drodze przemian struk-  
turalnych w obrębie życia zbiorowości, co na drodze "przemiany  
serca" jednostki dążącej do uznania - oprócz własnej-  
także cudzej podmiotowości. Że nie można przepro-  
wadzić takowej "realnej wewnątrznie i zewnątrznie" rewolucji  
inaczej niż poprzez zapośredniczenie źródeł ogólnie znanych,  
lecz poddanych odpowiedniej interpretacji, tj. "Starego" i "No-  
wego Testamentu", głównie "Listów" św. Pawła oraz wybranych tek-  
stów "Ewangelii Chrystusowej" i "Apokalipsy", a także niektó-  
rych prac Ojców Kościoła Prawosławnego i św. Augustyna, Oryge-  
nesa czy św. Tomasza, świadczą same teksty powieściowe Dosto-  
jewskiego, pełne symboli i wątków chrystologicznych, odsyłają-  
cych do średniowiecznej teologii i kultury sakralnej - także  
ludowej. Że nie dałoby się dokonać tejże rewolucji etycznej  
inaczej niż poprzez "przełamanie" jej założeń i form w struk-  
turę dramatu, świadczą nieskończone rozrywki i gry,  
interakcje dramatyczne licznych postaci powieściowych, ukaza-  
nych w nieustannej walce w aktach próby nakreślenia nowego ho-  
ryzontu agatologicznego.

Oto-w uproszczeniu - scenariusz "akcji dramatycznej", który  
realizują w swych działaniach silni bohaterowie Dostojewskiego  
/w swym "wewnętrznym Teatrze Świata"/:

A. Punkt wyjścia: Nihilizm i nędza istnienia, odczuwalna jako  
rezultat myślenia w kategoriach porządku "Cogito!".

- B. Prolog: Pierwotna "rozmowa" świadomości ludzkich i ukonstytuowanie się DUMNEGO JA.
- C. Akt I: Marzenie o wolności i dążenie do transgresji.
- D. Powstanie sytuacji "granicznej" /choroba, tragedia, zagrożenie, miłość, szczęście, rozczarowanie, zabójstwo/.
- E. Akt II: "Wyjście z siebie" - czyn transgresyjny i złudzenie wolności.
- F. Predykt do aktu III: Występek i upadek /"Zabiłem ... swoje zasady, zabiłem ... siebie!"/.
- G. Akt III: Figura skandalu - jako symbol Wieży Babel, który pojawia się w miejscu symbolu Świątyni wzniesionej Sobie /klęska idei człowiekობstwa/ Przemieszczenie wartości i powtórna nędza istnienia jako TRWOGA.
- H. Akt IV: Strategia SKRUCHY i dążenie do oczyszczenia się, Kostium SYNA MARNOTRAWNEGO i poetyka SPOWIEDZI,  
Finał aktu IV: Otwarcie się na wymiar Boga poprzez sens WYRZECZENIA: "bycia-ku-śmierci".
- I. Epilog: Strategia przemiany wewnętrznej poprzez MIŁOŚĆ i ODKUPIENIE /w promieniach etosu NADZIEI/ - zapośredniczone przez Chrystusa.  
/Poetyka ustanowiona przez symbole biblijne i chrystologiczne/.
- Dramat ten - w wymiarze ogólnoludzkim - wyraża rekonstrukcję w ludzkim wnętrzu symbolu powrotu do Całości.
- Przeniesienie tu w inny wymiar i nadanie nowego statusu kate-

goriom apokaliptycznego kreowania historii świata, jak o z a s i ś w i a t, które stapiają się współtworząc biblijny 'OLAM, kojarzy się nieodparcie z charakterem refleksji św. Pawła Apostoła, czyje zabiegi adaptacyjne odbiły się na wielu późniejszych wyjaśnieniach "Pisma Świętego". Dostojewskiego Teatr Świata prezentuje poetykę sceny, szczególnie bliską temu typowi wyobraźni intelektualnej i estetycznej, który daje się odnieść do autora "Listów" i jego wykładni "Pisma" /oraz zasad swobodnego korzystania z tekstu "Starego Testamentu"/.

Właśnie Jezus, który zamienić się musiał miejscem z ułaskawionym łotrem Barabaszem i umrzeć na krzyżu obok drugiego zbrodniarza, i który wyrzekł doń znamienne słowa: "Dziś jeszcze będziesz ze mną w raju", nobilitując "ostatniego człowieka", jako p i e r w s z y wprowadził do świadomości ludzkiej nadzieję na zrewolucjonizowanie etyki. Posunięty najdalej, aż do skrajności, demokratyzm miłosierdzia i miłości bożej - ogarniającej wszystkich ludzi z osobna, traktowanych indywidualnie - nie da się porównać z żadną formą społecznego liberalizmu<sup>3</sup>. Dlatego ta pierwsza sytuacja, która nasuwa myśl o możliwości uzdrowienia XIX-wiecznej chorej cywilizacji, niszczącej społeczeństwa owym "zatomizowaniem", procesem masowego rozdzielania ludzi coraz bardziej nienawidzących się nawzajem, stała się dla Dostojewskiego wzorem "scenariusza" dramatu ogólnoludzkiego i kosmicznego zarazem, który miałyby przynieść moralne k a t h á r s i s : rewolucję etyczną. Chrystus jako heros - bohater tego dramatu - stał się z kolei archetypem nosiciela owej "optymistycznej tragedii", grającego rolę główną na scenie Teatru Świata. Jako wzór, idealny i niedościgniony, stał się zatem prototypem księ-

cia Myszkina, w jakimś sensie - Makara Dołgorukiego i starca Zosimy, w jakimś też innym sensie - Aloszy Karamazowa i Iliuszeczki, w sensie negatywnym z kolei - miał się znów stać antywzorem, antystrukturą Stawrogina i Wiersiłowa, Kiryłowa i Wielkiego Inkwizytora.

Równocześnie też Chrystus jako "Słowo, co Ciałem się stało", a więc - stało się owym Boskim Logosem, fascynował autora "Idioty" jako inicjator moralnej odnowy w wymiarze totalnym "materializując" nieuchwytnie i niepojęte S ł o w o, a więc - przemieniając na powrót znak w ciało, konkret, a postawę krytyczną: ludzki ucywilizowany w ewolucji historycznej a k s j o l o - g i z m zastępując źródłowym, pierwotnym o n t o l o g i z - m e m. Stąd hermeneutyka milczenia w rozdziale "Braci Karamazow": Wielki Inkwizytor w postaci milczącego i nienazwanego Jego /tj. Chrystusa właśnie/ służy wykazaniu przewagi milczącej kontemplacji b y t u nad głośną wartościującą argumentacją Inkwizytora, demagogiczną i bezasensowną w swym nadmiarze słów.

Tak też oto w powieściach Dostojewskiego toczy się dramatyczna walka o nową rewolucję etyczną i uratowanie człowieka oraz nadanie mu rangi ozłowieczeństwa właśnie poprzez zdemaskowanie nadwyreżonych norm i obnażenie rozchwianych struktur, określonych przez prawo i porządek moralny, wynikających z nowożytnej myśli racjonalistycznej. Kantowska samozwrotność mowy i filozofowania, samocelowość języka, "życie dla samych siebie" zasad wartościowania i określeń wartościujących, wszystkie te zjawiska jako pochodne l u d z k i e g o L o g o s u, Raskolnikowowskiej Arytmetyki, wynikają z postawy aksjologicznej. Na

taką postawę stać tylko "deskryptywną" świadomość człowieka historycznego, nastawionego na obserwację świata, "złowionego w sieć" związków przyczynowo-skutkowych i uwięzionego w licznych nakładających się strukturach sensów. Odwrócenie tego procesu, prowadzącego de facto tylko do atomizacji społeczności ludzkiej i do mnożenia zjawisk zła, oznaczało pójście drogą wskazaną przez Chrystusa - Pomazańca Bożego, Boskiego Logosu ku radowaniu się i s t n i e n i e m samym, ku kontemplowaniu piękna b y - t u /także "żywego życia"/ i umiłowania również owego "ostatniego" człowieka, co czynił Makar Dołgoruki i starzec Zosima, a do czego nie był zdolny Wielki Inkwizytor. U kresu tej drogi miałyby oczekiwać ludzi n a d z i e j a na stworzenie nowego, zdrowego społeczeństwa, ale już na zasadach zrewolucjonizowanej etyki i aksjologii, tj. poprzez chrześcijańską "przemianę serca" oraz uznanie podmiotowości Drugiego, poprzez zamianę dumnego Ja na pokorne My w Panu. Ale owa droga wiedzie poprzez zło i cierpienie, poprzez b u n t, odmowę przyjęcia "świata, w którym cierpią dzieci, a ciało zmarłego świątobliwego mędrca wydziela odór trupi", poprzez n e g a c j ę wszelkich w a r t o ś c i, poprzez wyrzeczenie się uozić, poprzez zbrodnię wreszcie, a więc - p o p r z e z p i e k ł o. Analogicznie do Chrystusa, który po drodze do Ojca "wstąpił do piekieł", by nie pozbawić tam pokutujących grzeszników szczęścia oglądania Siebie, również człowiek Dostojewskiego musi przejść wszystkie "szczeble wtajemniczenia", aby najpierw zgrzeszyć, potem zanurzyć się w lęku i cierpieniu, a dopiero na samym końcu dotrzeć do Prawdy. Zatem na drodze do rewolucji etycznej najpierw trzeba stać się Kainem lub Marią Magdaleną, aby "wiele miłować" i cierpieć wyrzuty

sumienia zaniem z powrotem znajdzie się miejsce obok smartwych-  
wstałego brata: Abła-Chrystusa.

Wynika to stąd, że Nowotestamentowy Kosmos, Świat Boży, w  
którym panuje porządek naturalny, nie znający techniki i cywi-  
lizacji, pieniądza i sztuki, posiadał swego K a i n a n a -  
t u r a l n e g o, przepełnionego różnego typu emocjami: pozy-  
tywnymi /miłość i bojaźń boża/ oraz negatywnymi /szadłość i  
nienawiść/; Kaina, który też reagował odruchowo, z namiętną  
impulsywnością i zapamiętaniem. Z kolei "kosmos" Dostojewskie-  
go, tj. stechnicyzowany i slogicyzowany świat XIX-wiecznej cy-  
wilizacji zorientowany jest na porządek kulturowy i "kulturalną"  
obyczajowość, co nie mogło nie rzutować i na determinanty cha-  
rakteru "współczesnego Kaina": Mikołaja Stawrogina. Chłód wew-  
nętrzny i wyciszenie emocji towarzyszyć tu miały świadomemu  
kierowaniu zachowaniami oraz obliczonym na odpowiednie efekty  
gestem i słowem. Także zbrodnia takiego współczesnego kultu-  
ralnego Kaina nie mogła w niczym przypominać zabójstwa w afek-  
cie. Musiała to być precyzyjnie przygotowana g r a, zoriento-  
wana na pretekst tej zbrodni oraz na pozycję i mentalność, a  
także na charakter i usposobienie upatrzonej ofiary. Kain  
współczesny zatem musiał być raczej chłodnym kalkulatorem i  
cynicznym nieponiem, n i h i l i s t ą, działającym bez racjo-  
nalnie uzasadnionego celu, bez wyraźnego motywu przestępstwa  
/co znalazło dalsze rozwinięcie w działaniach immoralnych bo-  
haterów A.Gide'a/.

Postawa wszechnegacji i wszechignoracji, jakby wprost wy-  
prowadzona z Kantowskich negatywistycznych dywagacji, zdawała



się z góry określać "dziwne" postępkі Mikołaja, których zwieńczeniem powinna była być zbrodnia. Strategia postępowania nihilistycznego Kaina, oparta na pewnych zasadach gry, zakładać musiała też fałsz - także w samych działaniach bohatera, który sam stwierdził w pewnym momencie: "Nie popełnię samobójstwa. Byłoby to jeszcze jedno oszustwo po tylu innych" /spacja nasza - H.B./. Tak więc zbrodnia Stawrogina powinna również uwzględnić postulat fałszu i brak osobistego zaangażowania. Warunki te spełnić mogły najlepiej bądź morderstwo dokonane cudzymi rękami, bądź też sprowokowane samobójstwo upatrzonyj ofiary. Mikołaj decyduje się na obie te formy "sprawdzenia się" w swym nihilistycznym programie życiowym i niejako wymuszając na Matrioszy samobójstwo oraz przyzwalając na zamordowanie /za pieniądze/ rodzeństwa Lebiadkinów Fied'oc Katorżnemu "demonstruje" sam przed sobą własną siłę woli i wolność.

W tym aspekcie jeszcze inaczej też można interpretować postać Stawrogina z "Biesów", który zabijając w sobie człowieka i człowieczeństwo w rezultacie cierpiał sam najdotkliwiej; jako pozbawiony żywych uczuć i ludzkich namiętności ów "mocny człowiek" i "zimny drań" nie znajdując dla siebie miejsca i "wyłączając się" z czasu /tak kosmicznego, jak i historycznego/ zstąpił dobrowolnie do najgłębszego piekła: beznadziejności i nicości. Tym sposobem stając się postacią swoiście tragiczną Mikołaj dźwiga swój krzyż dobrowolnej hańby, a więc "krzyż odwrócony" przeistaczając się z demona w jawnego Antyohrysta i szczęście "zanurzenia w byt", uczestniczenia w obrzędku "żywego życia", a więc postawę ontologizacyjnej kontemplacji zastępuje - konsekwentnie i uparcie - pustką antyontologizmu i kontemplacją nieby-

tu. Sięgając dna piekieł - niebytu za życia - ten antyheros święte Milczenie pełne wielkich treści, Milczenie i k o n y zastępuje milczeniem próżni semantycznej, milczeniem n i e m o ż l i - w e g o. Jest to więc bohater realizujący w swej postaci kategorię "niemożliwego", staje się bowiem symbolem płycizny i mielizny moralnej, duchowego wydrążenia, a jako taki - zamiast dążącej do jakiegoś celu wędrówki - wybiera wieczną ucieczkę.

"Nowy Testament" nie uwzględnił możliwości pojawienia się łotra tego typu i nie znajdziemy biblijnego wzoru, który dopomógłby nam w nobilitacji takiego neo-Kaina do roli towarzysza śmierci Chrystusa. Również Chrystus, Bóg Wcielony, "Słowo, które ciałem się stało", a więc z n a k, który przestał odsyłać poza siebie do innej rzeczywistości, lecz sam stał się rzeczywistością, by ustanowić Nowe Przymierze, miałby kłopot z osądzeniem i reedukacją grzesznika, który "głosząc tylko nicość" i popełniając zbrodnie "z czystymi rękami" sam bynajmniej nie czerpie z tych uczynków satysfakcji, lecz c i e r p i, "dźwiga brzemie". Przy takim przeobrażeniu z ł a, które czyni się pośrednio - poprzez moralne zniewolenie ofiary bądź cudzą ręką - nie dla własnego zysku lub rozkoszy, tylko w imię abstrakcyjnej zasady /po Kantowsku samozwrotnej/, realizowanej konsekwentnie aż do samozniszczenia - - gdy zbrodnia staje się samozwrotną i godzi w zabójcę - powinno ulec też przeobrażeniu i samo d o b r o wraz z nieodłączną Prawdą. A więc i Dobro i Prawda winny teraz przejść pewną metamorfozę, bowiem zmiany strukturalne nie mogą ominąć też drugiego członu antytezy - nawet /a może i tym bardziej/ w nowej sytuacji, "gdy podzielna staje się jednością". Bowiem owo zło najgroźniejsze, wynikające z "rozdwojenia seroa" - według św. Grze-

gorza Palamy - stając się "ziem przewrotnych maksym"/określenie Ricoeura/ nie ma nic wspólnego z afektacją i nagłym upadkiem, zatem trudno z nim walczyć metodą wstrząsów /wypędzenie, okaleczenie czy ukrzyżowanie/ i leczyć je nieoczekiwanymi aktami dobra /obietnica rajy ukrzyżowanemu łotrowi/. Zło związane z postawą totalnej negacji i wyznawaniem nihilistycznego światopoglądu nie zmieściłoby się w systemie pedagogicznych oddziaływań na społeczność ludzką Jezusa z Nazaretu.

Jednak XIX-wieczny spadkobierca biblijnego Kaina: Mikołaj Stawrogin - starając się, jak tamten, p r z e k r o o z y ć swą sytuację poprzez b u n t rozciągnięty w czasie - w ramach kosmicznej homeostazy "domagającej się" symetrii nie tylko powinien mieć swego Abła /i ma - zwielokrotnionego: od Szatowa do Lizy Tuszyn/, lecz też oczekiwać na Zbawcę, który zdejmie z jego pleńienia klątwę i zaprosi do rajy ... . A więc i cywilizowany łotr /a raczej łotry: "biesy", które powinny się potopić/ aby egzystować, musi być zorientowany na jakieś nowe antidotum: nowego pogromcę zła, aby mógł nadejść Eschaton i aby wreszcie "zamknęło się h e r m e n e u t y c z n e k o ł o ". Społeczność ludzka zatem powinna przejść swój kolejny cykl szarpaniny z aksjologią i przewyciężyć wielowiekową zdobycz kulturową: swój sztuczny, hamujący już na danym etapie twór: zbuntowany Logos rodem z wieży Babel wraz z jego immanentną etyką i samozwrotną estetyką. Wyzwolenie od sztucznej wolności - pochodnej owej immanentnej etyki, której jeden biegun stanowi pełne zniewolenie /wyznanie Szygalewa: "zacząłem na nieograniczonej wolności, a skończyłem na nieograniczonym despotyzmie"/, zaś drugi - samobójstwo /teza Kiryłowa, że dowodem na poczucie się wolnym

jest zdolność rezygnacji z życia/, byłoby pierwszym krokiem na drodze do o d r o d z e n i a człowieka i przygotowania go na przyjęcie autentycznej wolności: wyrzeczenia i poświęcenia dla innych /postawy Soni Marmieładow, Makara Dołgorukiego i starca Zosimy/.

Wyzwolenie takie jednak powinno by przyjść "z zewnątrz", zatem konieczny byłby p o w r ó t na ziemię Chrystusa - Boga - człowieka, ale zdecydowanie we wcieleniu Syna Człowieczego. Uosabiałyby ów Powracający Chrystus nie tylko uniwersalizm nieskończenie dobrego Syna Boga, posłanego na ziemię przez Ojca w celu reedukacji i uratowania człowieka jako jednego ze stworzeń a zarazem niesfornego "dziecięcia bożego". Uosabiać by powinien ten Chrystus - Syn Człowieczy także w t ó r n y s y n k r e - t y z m nowego, "przestrukturowanego" Wcielenia, posiadającego jednocześnie różne wymiary i oblicza: od wszechwybaczącego Pana-Brata do karzącego Kyriosa, od Jezusa ludowego, "naturalnego" /żyjącego w wiosennych "lepkich listeczkach"/ - do Chrystusa-Mędrca Nauczającego i Rycerza: obrońcy uciśnionych, walczącego orężem m i ł o ś c i o zwycięstwo wielowymiarowej i zagadkowej, nigdy do końca nie wyjaśnionej Prawdy. Ów "wtórny synkretyzm", łączący boskie energie z siłami naturalnymi: "gonią", a także - Ducha z Ciałem, przewyciężając opozycje: "wiary tylko Ducha" z "wiarą tylko Ciała", idealnego z realnym i doczesnego z wiecznym, wyrażając całe piękno i cały sens życia "tu i teraz" równocześnie odsyłał ten sens dalej, do innych wymiarów nieogarnionego universum boskiego, w których to wymiarach cisza przemawia, a podzielna jest jednością. Uosobieniem takiego "synkretyzmu" mogłaby być tylko jedna postać: Boski Archetyp,

Chrystus - Syn Człowieczy - Słowo, od Ciałem się stało.

Tak pojmowany Chrystus zdolny byłby stać się najbardziej uniwersalnym i zarazem trwałym "spoiwem" najrozmaitszych aspektów świata, w którym Wielki Duch udostępniłby się w doświadczeniu, a boski Logos jawiłby się poprzez kategorię "żywego życia"; świata o dającej się przekroczyć fizyczności, o naoczności rozszerzonej przez prekognicję i jasnowidzenie. Upersonifikowanie takiego Archetypu Chrystusa w postaci literackiej nie od razu mogło się udać Dostojewskiemu. Dopiero ewolucja twórcza pisarza, uwidoczniła w całym ciągu powieści: od "Zbrodni i kary" - poprzez "Idiotę" i "Biesy" - do "Młodzika" i "Braci Karamazow", stworzyła w szeregu przekształceń ostateczny wariant artystycznego obrazu nowego, współczesnego Wcielenia boskiego Logosu. W dynamice tych przekształceń jednostronna Wieczna Sonia /wcielenie boskiej Sofii/, a później wątki rycerz - kaznodzieja "z myszką": księżę Myszkina i zakorzeniony w ludowości pątnik Makar Dołgoruki jako upostaciowania dalece niedoskonałe musiały zostać "przekute" na bardziej ideowo nośne ucieleśnienie "wtórnego synkretyzmu" w osobie "nowego typu" Zbawiciela-Nauczyciela. Rola taką miał więc odegrać w "Braciach Karamazow" silny i pełnokrwisty /dzięki ziemskiej mocy "karamazowszczyzny" i duchowej potędze danej w pośmiertnym objawieniu Zosiny /młody mnich-nowicjusz Alosza.

Może się jednak wydawać, że analogia z życiem i działalnością Jezusa w Nazarecie jest tu raczej dość odległa. Inne symboliczne opracowanie tego niezniszczalnego biblijnego wzoru w nowej sytuacji jednak nie byłoby przekonywające. Wszak n o w a

rewolucja etyczna nie mogłaby już być prostym odwzorowaniem owej nowotestamentowej rewolucji, winna bowiem - przy społeczno-kulturowych zmianach strukturalnych i wynikającym stąd skomplikowaniu semantyki - silniej wstrząsnąć posadami świata i zmienić poetykę "dramatu boskiego" w "przerobionym" już, "rozluźnionym" duchowo-ludzkim kosmosie. Cel jej jednak pozostał wciąż ten sam: Wyzwolić Prawdę z niewoli Logosu ...

Stworzenie tajemniczej, wręcz niesamowitej w swym demonizmie postaci współczesnego "kulturalnego" Kaina: Mikołaja Stawrogina stanowi sukces artystyczno-filozoficzny Dostojewskiego, zaś zamiar kreowania nowoczesnej literackiej wersji Chrystusa - Syna Człowieczego raczej nie przyniósł autorowi powodzenia. Mimo wysiłków /tak ze strony autora, jak i samego bohatera/ książkę Myszkin skazany został na przegraną, podobnie jak dwaj czeigodni starcy: Makar Dołgoruki i Zosima, zaś Alosza Karamazow - skłaniając się bardziej w stronę św. Aleksego niż Jezusa z Nazaretu - nie stanowi nawet przeciwwagi, a tym bardziej nie pretenduje do roli zwycięzcy "łotra cywilizowanego". Zresztą nie można chyba przypuszczać, że Dostojewski zamierzał podjąć polemikę - choćby literacką - ze św. Augustynem, który podkreślając, iż r a z tylko żył Chrystus, Jedyny Syn Boga, nie był skłonny wykraczać tak daleko poza historię w operowaniu symbolami, jak późniejsi Ojcowie Kościoła. Zatem niezależnie od faktu, iż druga część powieści "Bracia Karamazow" nie została już nigdy napisana, należałoby oczekiwać innego rozwiązania przez jej autora problemu rewolucji etycznej niż na drodze kreowania nowego pozytywnego jako jeszcze jednej wersji powieściowego Chrystusa.

Mając na uwadze wjątkową przenikliwość filozoficzną Dostojewskiego /która mu zresztą umożliwiła zaprogramowanie dalszego rozwoju myśli i działalności Włodzimierza Sołowjowa, a nawet - antycypowanie różnych wątków refleksji i metod filozofowania, jakie przyniósł dopiero wiek XX/ można przypuszczać, iż przewidywał on dokonanie się przewrotu w etyce nie tyle poprzez aktywność pedagogiczną jednej osoby, ile poprzez stosowaną m e t o d ę : e k o n o m i ę z b a w i e n i a. Inny wszak jest Bóg biblijnego Kaina "naturalnego" niż Bóg współczesnych Kainów "kulturalnych", duchowych spadkobierców Kanta. Inny jest też sam "Kain". Mikołaj Stawrogin, intelektualista i "przywódca", przyciągający innych i nieuchronnie ich niszczący, zmiatający po drodze przeszkody w swym marszu ku samounicestwieniu /założonym z góry/, wykracza poza swą kreację wpisaną w tło historyczne i bytowe, ideologiczne i społeczno-kulturowe, w którym - przede wszystkim- ujmują go liczni interpretatorzy "Biesów", m.in. R.Przybylski<sup>4</sup>, B.Urbankowski<sup>5</sup>, D.Kużakowska ...<sup>6</sup>. Ów współczesny Kain Logiczny, prototyp immoralistów Nietzschego i Gide'a jest wpisany przede wszystkim w "tło teoretyczne", dyskursywne, Kantowskie, a staje się demonem niejako z konieczności, i demonem - dla siebie.

Jako ucieleśnienie i d e i, pochodzącej od "czystego rozumu", owo cywilizacyjne, Logiczne Słowo, co też "ciałem się stało", a więc - odwrócenie Chrystusa /ale w sensie pojęciowym, nie osobowym/, czyli odwrócenie Prawdy - Stawrogin staje się symbolem "zmary arytmetycznej", potworem cywilizacji. Jego tajemnicza siła jest właśnie siłą sekretu, fascynującego samą swą

nieprzejrzystą "zasłoną". Niejasność negatywizmu jednak już swą zdolną do wieloaspektowego samoprzekroczenia strukturą semantyczną rodzi groźbę nihilizmu, którego egzystencjalne skutki są - nie tylko teoretycznie, lecz i realnie - możliwe. I podobnie jak teoretyczna możliwość egzystencjalnej realizacji piękna w literackiej "osobie" księcia Myszkina, możliwość takiej realizacji "piękna negatywnego" w tej nowej postaci przynosi fascynujący artystyczny efekt obrazu nadrealnego /w sensie przekroczenia realizmu/, jako "materializacji" metafory, pokonującej swój status ontologiczny: istnienie w świecie języka. A więc - jako zaprzeczenie Prawdy i zastąpienie jej Fałszem /"błędem arytmetycznym"/ - Mikołaj chce "zastąpić" uosobienie Prawdy i Dobra: Chrystusa - nie tyle jako antypoda Syna Człowieczego: Antychryst, diabeł, ile jako "małpa" Odkupiciela, Chrystus fałszywy: też "syn człowieczy", ale zrodzony najpierw z ludzkiego umysłu, wcielenie teorematu, żywy schemat. Taka konstrukcja postaci nabiera w toku rozwoju wydarzeń powieściowych coraz więcej treści - poprzez liczne, mnożące się odniesienia religijno-kulturowe, ideologiczne, teoretyczno-naukowe, historyczne.

Rzecz charakterystyczna, że niewiara i poczucie bezsensu, cechujące od początku Stawrogina - "zbędnego człowieka" /a raczej - człowieka szkodliwego, zawadzającego, fałszywego/, stanowią cechy organiczne tej postaci, co wynika przecież z jego sposobu istnienia /czy raczej - powołania do istnienia/: kondycji w świecie artystycznym powieści. A "kondycja" ta, wyprowadzona z Kantowskiego "noumenu negatywnego", tj. założenia realistycznego nie-bytu wyraża się tu w kategorii



"niemożliwego", która jednak nabiera cech realności literackiej. Jako "materializacja" metafory nie wyczerpuje się ona w statusie magiczności czy cudowności, a więc w sferze sacrum, zawierającej się w perspektywie "świata bożego": Kosmosu, lecz realizuje się poprzez status cywilizacyjnej desakralizacji sacrum, w perspektywie profanicznego Logosu. Jako realizacja ontologicznego absurdu, kreacja tego antybohatera, który z założenia miał być postacią nadrealną, odznacza się organicznymi symptomami r o z p a d u od wewnątrz, co przynosi efekt artystyczny nadspodziewany: realistyczne upostaciowanie n i h i l i z m u, personifikację totalnej niewiary w jakikolwiek sens, nawet sens samounicestwienia jako formy protestu.

Jednak ów fałszywy Chrystus "bieszczów", król nihilizmu musi w sposób fałszywie analogiczny do swego antywzoru pozytywnego: autentycznego Chrystusa, tożsamego z Prawdą, "powtórzyć" zejście do otchłani piekielnej i umrzeć z obojętności do ludzi i świata. Tak też uczyni, bowiem w zderzeniu z kategorią Existenz, w spotkaniu z realnym ż y c i e m nie może nie ulec "zbrukaniu" cechami ludzkimi, a dostrzegając, iż kostium nihilistycznego nadczłowieka jest dlań zbyt obszerny, decyduje się na postawę rezygnacji i ucieka w śmierć. Nie jest to jednak śmierć zwycięska, jak samobójstwo Kirilłowa /który wszak w coś wierzył manifestując silną wolę/, lecz - "jeszcze jedno oszustwo" popełnione prawem ipereji: nie energiczny gest zastrzelenia się, tylko bierne zawiśnięcie na sznurze.

Mikołaj Stawrogin jako współczesny Kain Logiczny "zstąpił do piekieł", lecz "trzeciego dnia n i e zmartwychwstał". Jego samounicestwienie przeszło kilka faz: ideologiczną,

moralną, logiczną, by skończyć się w ostatniej: biologicznej. Tak oto twór nadrealny, "niemożliwy", nosząc w sobie zagładę jako rezultat pustki agatologicznej i poddając się "upadkowi" - jako prawu ludzkiej Existenz<sup>7</sup> - łączy w sobie jak gdyby dwie różne optyki interpretacyjne dzieła Dostojewskiego: "mechanicznej" autodestrukcji absurdalnego założenia /tworu rozumowego/ oraz kary za grzech<sup>8</sup> w strukturze, a raczej superstrukturze wyższej kultury myśli.

Przemawia ten aspekt kreowania bohatera za konkluzją, iż autor Biesów teoretycznie programując strategię przyszłej oczyszczającej eksplozji i odnowy moralnej ludzkości /zwodzonej pseudowolnością Logosu/ szukał możliwości pogodzenia nauki z religią. W tej więc "wyższej", uniwersalnej optyce Mikołaj - demon śmierci - "wchodząc w świnię": trywialny "upadek" - grzech czysto ludzki - równocześnie "uczłowiecza się". Poprzez cierpienie i hańbiącą śmierć "najpodlejszego z ludzi" bies ten sam się "topi" oczyszczając równocześnie /przez uwolnienie od siebie i sobie podobnych/ pejzaż ziemskiego padołu, by mógł znów stać się pejzażem kosmosu ontologicznego, w którym dokonać się ma wskrzeszenie uzdrawiającej mocy **I k o n y**.

Uosabiając więc też los ewangelicznego demona /biesa/ z motta, sugerującego ważny aspekt interpretacji powieści, Stawrogin - jako kwintesencja "jadu etycznego", który "sakaża" Kosmos /Świat Boży/ obcym mu porządkiem denaturalizacji - ginie tonąc w rozpacz samotej jednostki, skazanej na "brzemień" wolności w spekulatywnie objaśnionym i opisanym słowami świecie. Byt, "bycie-w-świecie" wyrażające się w Kierkegaardowskiej kategorii

Existenz zatem "topi" nadrealistycznego samopożerającego się "owada", który realizując się w kategorii sprzeczności przeciwieństw, tj. "niemożliwego" sprofanował świętość bytu, a - zanurzony w relatywizmie aksjologicznym - zignorował ontologię.

Jaka więc jest możliwa "ekonomia zbawienia", strategia działań realizujących cel zbawczy w odniesieniu od tego "pomyślanego niemożliwego"? Czy istnieje inne, silniejsze i realniejsze *n i e m o ż l i w e*, które jako potężna, zwycięska przeciwwaga zdolne by było "przebudować" od wewnątrz to Kantowskie "pomyślane niemożliwe", negatywny noumen bez ontologii? Wszak ponowne przywołanie osobowego wcielenia Chrystusa-Prawdy naruszyłoby symetrię struktury myślowej jako fundamentu poetyki powieści Dostojewskiego, niekoniecznie przekształcając sens totalnej niewiary w wiarę, fałszu w autentyzm, teorematu w samo życie. Zresztą powrót do pierwotnej naiwności, "utraconego raj", nie byłby możliwy dla "łotra logicznego", kreowanego w porządku nadrealności, zakorzenionego w "niemożliwym", "niepodobnego podobieństwa" Boskiego Logosu...

*I s t n i e j e* jednak taka strategia działań zbawczych w intuicji twórczej autora "Biesów" i "Braci Karamazow". Metodologiczne rozwiązanie tego problemu wszak podpowiadała pisarzowi teologiczna metoda Ojców Kościoła Prawosławnego, ów apofatyczny model pojmowania Boga poprzez system zaprzeczeń. Jako Tajemnica Niewyobrażalnego, gdzie "tylko zachwył coś pojmuje", Bóg, a także zresztą i Syn Człowieczy, może się przejawiać poprzez *o b r a z* oraz *p o d o b i e ń s t w o*. Obraz przy tym - jako "rzeczywistość nieuchwytna", ani fenomen, ani noumen, wymykająca się tak zmysłom, jak i opisowi - jako "niedotykalne ciało"

opozycji pojęciowej zdolne jest kreować się w bardzo swoistym modelu "świata": w i k o n i e. Ten "model świata" jako szczególny plan wyrażenia, który nie odsyła poza siebie i nie wskazuje na odrębny plan treści, istnieje już jako "świat dla siebie"; poza-rozumowy, ponad-pojęciowy, jako "możliwość niemożliwego", "światło ciemności", Byt ufundowany na przecięciu się podobieństw /także bardzo zróżnicowanych/.

Jako rzeczywistość realizująca się w taki właśnie sposób ikona stanowiła środek "duchowego otwarcia poprzez zmysłowość oraz poprzez epifanię, jednoczącą i indywidualną", ponieważ - jak to określił P.Ricoeur - ustanawiała /właśnie poprzez "znaczący" obraz - medium artystyczne/ między tym, co oznaczone, a "uwielbiającą świadomością" odbiorcy stosunki "nie czysto konwencjonalne, lecz radykalnie intymne"<sup>9</sup>. Stąd też w ikonie potwierdza się i objawia głęboka rola s y m b o l u - jako "potwierdzenia pewnego sensu dla osobistej wolności", którą określa symboliczne przekształcenie, a która sama jest "twórczynią znaczenia"<sup>10</sup>.

Byt ikony zatem, ów sytuujący się na przecięciu się wyglądów- "podobieństw", stara się wyrażać to, co w aspekcie liturgicznym określone jest jako o b r a z /obraz Boga/ i objęte być musi wyłącznie sferą sacrum. Byt ten, uznawany przez rosyjską średniowieczną kulturę w aspekcie jednoznacznej odpowiedności między wyrażeniem /tu - jako obrazem: wizją/ a treścią, co implikuje niemożliwość powielania czy parafrazowania, zakłada pojmowanie o b r a z u jako emancji Boga. W tych warunkach - według P.Fłorenskiego - ikonę należy traktować jako "obraz Boga

/.../ coś rzeczywistego - ontologiczny dar Boga, duchową podstawę każdego człowieka jako takiego"<sup>11</sup>, wyłączając cechy empirycznej osobowości. Już zresztą w tradycji biblijnej rozdzielano także sensy "obrazu" i "podobieństwa" Boga, w związku z czym to ostatnie - jako zdolność, możliwość kształtowania czyjejś osobowości na wzór doskonałości duchowej Stwórcy - może się nie udać jako chybione wyobrażenie, które konstruuje w y g l ą d pozbawiony funkcji nośnika energii b y t u d u c h o w e g o. Pozostaje wówczas pusta materialna "kora", niezdolna ujawniać transcendentne treści, w których tkwi poddający się kontemplacji wieczny sens, "niebiańskie piękno" Praobrazu - Archetypu. Tracąc swe pierwotne przeznaczenie: funkcję objawiania transcendentnej rzeczywistości taki "wygląd"- nie odsłaniając obrazu Boga - nabiera charakteru pejoratywnego i "oszukuje nas ukazując nam fałszywie to, co nieistniejące. Wówczas staje się przykrywką"<sup>12</sup>. Można w takim wypadku ową "materialną korę" porównać do maski, skorupy pozorującej istotny byt, iluzji przemieniającej zjawisko w sensie "kościelnym" /określenie Fłorenskiego/: przejawiania i odsłaniania rzeczywistości w "zjawisko Kantowskie": ukrywające, pozytywistyczne, iluzjonistyczne<sup>13</sup>.

Przeciwstawiając "potoczne, Platońskie, Kościelne zjawisko" Kantowskiemu, "iluzjonistycznemu" fenomenowi autor rozprawy "Ikonostas" odnosi te dwie wersje odmiennie traktowanego "zjawiska" do różnych duchowych faz i sfer bytu, przy czym platonizm i światopogląd kościelny - jak zaznacza - "dotyczą tego, co szlachetne i święte", zaś kantyzm - tego, co "złe i grzeszne". Rzecz charakterystyczna, że Fłorenski posługuje się przy tym właśnie przykładem twarzy Stawrogina Dostojewskiego jako "jed-

nego ze stopni jego rozpadu osobowości". "A gdy wygląd - pisze - staje się maską, nie możemy już niczego, jak u Kanta, dowiedzieć się o noumenie i tak jak pozytywiści nie mamy prawa do twierdzenia, iż rzecz sama w sobie istnieje"<sup>14</sup>.

Jak widać z powyższego, Fłorenski zwraca tu uwagę na dostrzeżone przez Dostojewskiego zagrożenie dla człowieka, płynące z kulturalnych gier językowych, możliwych w ramach światopoglądu zdeterminowanego przez nowożytny aksjologizm i porządek "Cogito", niebezpieczeństwo stworzenia fałszywej moralności i odwróconego, negatywnego etosu w sytuacji, gdy idea nicości zastępuje ideę Boga, a nauka przepaścią oddziela się od religii. Stawiany zawsze wyżej przez autora "Idioty" średniowieczny ontologizm i tradycja kultury ikony zdaje się wypowiedać wojnę "fałszywemu od podstaw" ludzkiemu Logosowi, który pokusił się o zastąpienie Logosu boskiego; wojnę w obronie i k o n y, odwzorowującej Praobraz Boski, a zagrożonej przecież przez "wydrążony" symbol, m a s - k ę, "korę", "skorupę". Odnowa moralna nie mogłaby jednak iść ku dawno utraconej pierwotnej naiwności: wszak w obecnej sytuacji Prawdę osiągnąć można dopiero na drodze zderzenia własnego poglądu z jego przeciwieństwem i "przełamanie" jakiegoś aspektu w drugi, obcy mu i przeciwny, co spowoduje zamieszanie w obrębie hierarchii wartości i przewartościowanie wszystkiego, co było dotąd nienaruszalne - ma modkę strukturalną "podzielnej, która jest jednością". Owo zderzenie "świata w sobie" ikony z nicością ateizmu, miłości z nihilistyczną obojętnością, "świętości z demonizmem" umożliwia przejście do "innego wymiaru" - jak to określa znamienne "szaleństwo krzyża" w ujęciu św. Pawła. Prawdopodobnie w założeniach Dostojewskiego na takim właśnie

przeustrukturyowaniu sprzecznych z sobą porządków, oscylujących między ideą rozwoju i postępu /Hegel/ a ideą "koła hermeneutycznego" /pierwotny mitologizm i "Apokalipsa"/ miała polegać odnowa społeczno-obyczajowa i kulturalna Rosji oraz całej Europy; odnowa, która powinna dokonać się przez "przemianę serca" /według określenia Pawła Apostoła/, bez ponownego pojawienia się Chrystusa w nowym ludzkim wcieleniu, lecz objawiającego się w i k o n i e.

Ze zderzenia dwóch diametralnie różnych konkretyzacji kategorii "niemożliwego": grotoskowej n a d r e a l n o ś c i a b s u r d u /nihilizm/ z "umożliwioną niemożliwością" powrotu zrekonstruowanego s a c r u m : "sacrum kulturalnego" /ikona/ mogłaby wynikać dopiero owa nowa rewolucja etyczna, przewyciężająca grzech Kaina cywilizowanego, który ... "wiele cierpiał".

Bo wyzwolić Prawdę z niewoli ludzkiego logosu można już tylko poprzez demontaż i przekomponowanie tegoż logosu, a więc - ożywienie Kantowskiego noumenu, wypełnienie duchowej pustki miłością do upodmiotowionego Drugiego, a więc - i odsłonięcie "zjawiska", przemienienie "przykrywki" w obraz, chaosu w Kosmos.

Zacząć wszak wszystko trzeba od j ę z y k a ...

#### PRZYPISY

<sup>1</sup> Na ten temat zob., J.Dawydow, Dwa ujęcia nihilizmu /Dostojewski i Nietzsche/, przeł. A.Szymański, "Literatura na Świecie", 1983 nr 3 /140/ s.158-165

<sup>2</sup> B.Urbankowski, Dramat humanizmów, W: Dostojewski. Dramat humanizmów, Warszawa 1978 s.185-317

- 3 Por., M.Klinger, Tajemnica Kaina. Próba umiejscowienia Kaina w tradycji mesjańskiej w związku z nowotestamentową tradycją etyczną, Warszawa 1981 s.129-134
- 4 R.Przybylski, Stawrogin, "Teksty", 1972 nr 4 s.9-37
- 5 B.Urbankowski, Dostojewski. Dramat humanizmów, op.cit., s.212-312
- 6 D.Kużakowska, Chrystologia negatywna oraz: Chrystologia pozytywna, W: Dostojewski. Dialektyka niewiary, Warszawa 1981 s.110-126
- 7 Por. H.Arendt, Czym jest filozofia Existenz?, przekł. A.Wyka, "Literatura na Świecie", 1985 nr 6 /167/ s.73-80
- 8 Por. D.Kużakowska, op.cit., s.125
- 9 P.Ricoeur, Konflikt hermeneutyk: epistemologia interpretacji, tłum. J.Skoczylas, W: tegoż, Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie, Warszawa 1975 s.93
- 10 G.Durand, Zwycięstwo obrazoburców, czyli odwrotna strona pozytywizmów, W: tegoż, Wyobrażenia symboliczne, przekł. C.Rowiński, Warszawa 1986 s.48-49.
- 11 P.Łorenski, Ikonostas, W: Tegoż, Ikonostas i inne szkice, wybór, przekład i przypisy Z.Podgórcza, Warszawa 1981 s.71
- 12 Ibidem s.72
- 13 Ibidem s.74
- 14 Ibidem s.75



ОСВОБОДИТЬ ИСТИНУ ИЗ ПЛЕНА ЛОГОСА /О БЕСАХ Ф. ДОСТОЕВСКОГО/

резюме

Включая художественно-философскую мысль Достоевского в контексты концепций бытия Канта, Кьеркегора, Ницше, Хайдеггера и Ясперса - с одной стороны, и образно-идеологические системы Ветхого и Нового Заветов, а также концепцию Иконы Павла Флоренского - с другой, автор проводит концептуальную параллель между образом Ставрогина и библейским Каином. По мнению автора, Ставрогин как современный Логический Каин, прототип имморалистов Ницше и Мида, вписывается, главным образом, в "теоретический фон", перерастая рамки своего образа, рассматриваемого рядом исследователей /Шибыльски, Урбанковски, Кулаковска/ на историческом и бытовом, идеологическом и общественно-культурном фоне.