

UNIwersytet Wrocławski
Wydział Filologiczny
Instytut Filologii Polskiej

Klaudia Balawajder

BOHATEROWIE W ROLI MÓWCÓW W WYBRANYCH POWIEŚCIACH
Fiodora Dostojewskiego

Praca magisterska
napisana pod kierunkiem
dr hab. Luizy Rzymowskiej

Wrocław 2021

UNIVERSITY OF WROCLAW
FACULTY OF LETTERS
DEPARTMENT OF POLISH STUDIES

Klaudia Balawajder

CHARACTERS AS SPEAKERS IN SELECTED
FYODOR DOSTOYEVSKY NOVELS

Master of Arts Thesis
Supervised by
dr hab. Luiza Rzymowska

WROCLAW 2021

Streszczenie

Przedmiotem badań w niniejszej pracy są bohaterowie w roli mówców w powieściach Fiodora Dostojewskiego. Jej celem jest analiza przemówień pojawiających się w wybranych dziełach literackich, przygotowująca bazę dla badaczy retoryki autora *Zbrodni i kary*. Praca składa się z sześciu rozdziałów: pierwszy z nich to część biograficzna, poświęcona osobie pisarza; drugi zawiera teoretyczną podstawę tego opracowania: omówiono tutaj zagadnienie powieści polifonicznej. W rozdziale trzecim opisane zostały przemiany społeczno-kulturowe w Rosji w dziewiętnastym wieku, przywołane problemy epoki, z którymi zmagali się twórcy literatury i myśliciele rosyjscy. Właściwa analiza została umieszczona w rozdziałach: czwartym, piątym i szóstym. Jej autorka bada, w jaki sposób bohaterowie Dostojewskiego, przemawiając, podejmują tematykę: społeczną, religijną i miłosną. Został tutaj omówiony sposób prezentowania tej tematyki przez mówców, przede wszystkim z wykorzystaniem metody, jaką jest analiza inwencji retorycznej.

Słowa kluczowe:

Fiodor Dostojewski
przemówienie
monolog
mówca
bohater literacki
religia chrześcijańska
wiek dziewiętnasty
inwencja retoryczna
powieść polifoniczna

Summary

The subject of this thesis is the analysis of heroes as speakers in selected novels written by Fiodor Dostojewski. Its goal is to analyse speeches present in choosen works of literature for researches of Dostojewski's rethoric. Thesis consist of six chapters: first of them is a biographic part dedicated to writer as a person; second chapter consist of theoretical background: concept of polyphonic novel have been described here. In the third chapter XIX century Russia has been described. It's problems and difficulties that russian writers and thinkers had to face every day. The proper analysis have been placed in chapters four, five and six. It is author researches ways in which speakers of Fiodor Dostojewski's book touch subject of society, religion, love during their speeches. Method of presenting those subjects by speakers with usage of rethorical invention has been described here.

Keywords

Fiodor Dostojewski

speech

monolog

speaker

literary hero

christian religion

nineteenth century

rhetorical invention

polyphonic novel

Spis treści

Wstęp	6
Rozdział 1. Fiodor Dostojewski – elementy biografii i twórczość literacka.....	9
1.1. Gąsienica, poczwarka, motyl	10
1.2. Pisarz-myśliciel.....	13
Rozdział 2. Poetyka Dostojewskiego	15
2.1. Powieść polifoniczna	15
2.2. Dialogowość i typy słowa prozatorskiego w powieściach Dostojewskiego	19
2.3. Monologowe słowo bohatera	21
Rozdział 3. Tło kulturowe.....	25
Rozdział 4. Analiza przemówień o tematyce społecznej	34
4.1. Książę Myszkina o Rosjanach	34
4.2. Raskolnikow o nowej koncepcji społeczeństwa	38
4.3. Monolog Księcia Myszkina na temat katolicyzmu	44
Rozdział 5. Analiza przemówień o tematyce religijnej.....	50
5.1. Mowa Marmieladowa o Miłosierdziu Bożym	50
5.2. Iwan Karamazow przeciwko „światu Bożemu”	55
Rozdział 6. Analiza przemówień o tematyce miłosnej	60
Zakończenie	69
Bibliografia	71

Wstęp

W pracy *Bohaterowie w roli mówców w wybranych powieściach Fiodora Dostojewskiego* moim głównym celem jest analiza przemówień bohaterów literackich. Wyselekcjonowałam przykładowe mowy o tematyce religijnej, społecznej i miłosnej – autor skonstruował ich jednak znacznie więcej. Staram się bowiem w ten sposób stworzyć wartościową bazę dla badaczy retoryki rosyjskiego powieściopisarza, którzy mogliby dokonać szczegółowej analizy retorycznej wszystkich przemówień bohaterów w całej jego twórczości: opisać inwencję, kompozycję i elokucję wygłaszanych oracji, aspekty pamięci mówców oraz ich akcję retoryczną, osadzoną w fabule. Zbadam, jak poszczególni bohaterowie słowami perswazji wpływają na odbiorców, na ich intelekt, wolę i uczucia oraz jak tego dokonują. Skupię się zarówno na podejmowanych przez nich tematach ogólnych, np. na problemach nurtujących Rosjan w XIX wieku, jak też na tematach szczegółowych, dotyczących konkretnych wypadków, np. perypetii miłosnych. Zwrócę także uwagę na argumenty i przykłady, które owi mówcy przedstawiają słuchaczom.

Literaturę podmiotu stanowią trzy wielkie powieści: *Zbrodnia i kara*, w przekładzie Czesława Jastrzębca-Kozłowskiego i w opracowaniu Józefa Smagi, wydana we Wrocławiu w 1987 roku przez Bibliotekę Narodową. Kolejną pozycją jest *Idiota*, w tłumaczeniu Jerzego Jędrzejewicza, Warszawa 1977. Ostatnie dzieło, które stanowi przedmiot badań, to *Bracia Karamazow*, spolszczone przez Aleksandra Wata, opublikowane w 2013 roku także przez Bibliotekę Narodową. Korzystam z powyższych, ponieważ wśród mnogości wydań i nieustannych prac nad oryginałem są to – według mnie – najlepsze dostępne przekłady. Istotną pozycję w mojej bibliografii stanowi dzieło Michaiła Bachtina pt. *Problemy poetyki Dostojewskiego*, (Warszawa 1970), będące podstawą teoretyczną dla opisu powieści polifonicznej Dostojewskiego, dialogowości i typów słowa prozatorskiego w powieściach. Do badań nad życiem i twórczością literacką pisarza posłużyła mi monografia S. Cata-Mackiewicza pt. *Dostojewski* (Kraków 2013). Opisując tło kulturowe, czyli Rosję w XIX wieku, wykorzystuję przede wszystkim książkę Mikołaja Bierdiajewa pt. *Światopogląd Dostojewskiego* (Kęty 2004) oraz Michała Bohuna pt. *Fiodor Dostojewski i idea upadku cywilizacji europejskiej* (Katowice 1996). W ostatniej części pracy, gdy

podejmuję analizę wyselekcjonowanych przemówień, korzystam przede wszystkim ze *Sztuki retoryki. Przewodnika encyklopedycznego* Mirosława Korolki (Warszawa 1990).

W pracy korzystam z metod filologicznych, historycznych (w tym biograficznych) i retorycznych. W rozdziale pierwszym stosuję metody biograficzne, a w rozdziale o dziewiętnastowiecznej Rosji – inne metody historyczne. Z kolei analizując fragmenty powieści, posługuję się metodą filologiczną, jak również metodyką retoryki. Tę ostatnią jednak ograniczam tylko do pierwszego działu sztuki retorycznej: do analizy inwencji, a właściwie jej najważniejszych elementów.

Podjęcie tego tematu wynika z mojego zainteresowania osobą rosyjskiego pisarza. Jego powieści, podejmujące problemy trudne, ale i wciąż aktualne, stały się niekończącą inspiracją do interpretacji dla badaczy. Mimo wielości badań nad dziełami trudno spotkać takie, w których pojawia się analiza przemówień bohaterów.

Początkowo w pracy chciałam zająć się całościową analizą retoryczną wybranych przemówień, jednakże w późniejszej fazie tworzenia zdecydowałam się na zawężenie obszaru badań do jednej płaszczyzny, jaką jest inwencja. Pozwoliło mi to na wnikliwe rozważanie samej tematyki przemówień, skierowanie uwagi na treść monologów bohaterów, oświetlenie jej. Przeprowadzone przeze mnie badania mogą być punktem wyjścia do specjalistycznej analizy innych elementów inwencji, przede wszystkim argumentacji i topiki.

Pojęcie inwencji retorycznej (w języku łacińskim: *inventio*) wyjaśnia Mirosław Korolko:

(...) w retoryce natomiast oznacza ona umiejętność (wiedzę) czysto techniczną, to jest „wynajdywanie myśli”, „selekcję wiadomości”, „wybór tematu”, „wyszukiwanie sposobów rozwiązania postawionego problemu”, „gromadzenie danych” itp. Mówca nie wymyślał więc tematów, lecz „wynajdywał” je (*invenit*) w rzeczywistości, pamięci, „miejscach wspólnych”. Temat był najczęściej „dany” przez samą przyczynę, która skłaniała mówcę do opracowania i wygłoszenia mowy¹.

W polu mojej analizy znajdują się następujące czynności inwencyjne: rozpoznanie i ustalenie sprawy (tematu), rozróżnienie na tematy ogólne i szczegółowe, rozważenie stopnia wiarygodności problemu oraz wyłonienie przedłożenia (propozycji)².

Praca składa się z sześciu części. W pierwszej przybliżam postać Fiodora Dostojewskiego; krótko przedstawiam najważniejsze informacje z jego życia i dzieł

¹ M. Korolko, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990, s. 54.

² *Ibidem*, s. 55–58.

twórczość literacką na trzy okresy, które charakteryzuję. Analizowane przemówienia znajdują się w powieściach napisanych w najlepszym okresie życia pisarza. Drugi rozdział to część teoretyczna, w której podejmuję temat powieści polifonicznej i dialogowości. Kolejny zaś rozdział jest niezwykle istotny w zrozumieniu monologów bohaterów, przytoczonych w dwóch ostatnich rozdziałach. Opisuję w niej tło kulturowe, czyli dziewiętnastowieczną Rosję. Poruszam ważne zagadnienia, takie jak: problem „Rosja a Europa”, krytykę socjalizmu i katolicyzmu, rolę religii i Boga w życiu i twórczości Dostojewskiego. Jest to kluczowe, ponieważ poglądy Dostojewskiego silnie uwidaczniają się w powieściach. W rozdziale czwartym i piątym dokonuję analizy wybranych przemówień o tematyce społecznej i religijnej. Ostatni, szósty rozdział to analiza mów o charakterze miłosnym. Bohaterowie Dostojewskiego przemawiają także na tematy prywatne. Moim celem jest zwrócenie uwagi na to, że w twórczości pisarza występuje taki gatunek, jak mowa uczuciowa.

Tematy podejmowane przez Fiodora Dostojewskiego w powieściach, a także *Dzienniku pisarza*, były wielokrotnie analizowane i komentowane. Często określa się go mianem nie tylko pisarza, ale i myśliciela czy teologa. Poruszane przez autora problemy epoki są nadal aktualne, a dzięki płomiennym przemowom bohaterów współcześnie nadal się do nich chętnie powraca. Postacie Dostojewskiego, nieustannie występujące w roli mówców, wygłaszają poruszające mowy, wpływając na emocje i światopogląd odbiorców. Niniejsza praca stanowi próbę wyjaśnienia, jakimi metodami przemawiający wpływają na audytorium, czy wykorzystują w tym celu określone środki, jakie argumenty i przykłady przedstawiają, a także kiedy dokonują rozpoznania tematu.

Rozdział 1

Fiodor Dostojewski – elementy biografii i twórczość literacka

Fiodor Dostojewski urodził się 30 października 1821 roku w Moskwie, jako drugie dziecko Michała Dostojewskiego, ordynatora szpitala wojskowego, i Marii Fiodorowny. Pierwszą lekturą, która wywarła na niego wpływ, była Ewangelia. Szczególnie w pamięć zapadła mu historia Hioba, o czym wspomniał w listach do swojej drugiej żony, Anny: „(...) doprowadza mnie ona do chorobliwego zachwyty, przestaję czytać, blisko godzinę chodzę bliski płaczu. Księga ta, Aniu – jakie to dziwne – jest jedną z pierwszych, które wstrząsnęły mną w życiu (...)”³. Dostojewski emocjonalnie odnosił się do wielu dzieł literatury światowej, jednak to właśnie *Pismo Święte* odegrało kluczową rolę w jego życiu, a także twórczości; było niekończącym się źródłem inspiracji⁴.

W 1837 roku, niedługo po śmierci matki, Fiodor Dostojewski, wraz ze starszym bratem, Michałem, rozpoczyna naukę w Wojskowej Szkole Inżynieryjnej w Petersburgu; równolegle podejmuje pracę literacką, pisząc sztuki teatralne. W ciągu kilku kolejnych lat jego kariera wojskowa rozwija się, zdobywa tytuł podoficera, a po zdaniu egzaminów w 1843 roku – oficera. Aby utrzymać się w Petersburgu przekłada sztuki Balzaka, jednak jest to zajęcie mało dochodowe niesatysfakcjonujące. W 1844 roku Dostojewski podejmuje ważną decyzję – rezygnuje z wojska i rozpoczyna pracę pisarza⁵.

Twórczość literacką Dostojewskiego można podzielić na trzy okresy; Stanisław Cat-Mackiewicz zastosował porównanie, które mimo nieścisłości, wiernie je opisuje: gąsienica, poczwarka, motyl⁶.

³ J. Smaga, *Wstęp*, [w:] *Zbrodnia i kara*, F. Dostojewski, przeł. C. Jastrzębiec-Kozłowski, Wrocław 1987, s. III–IV.

⁴ *Ibidem*, s. 5.

⁵ S. Cat-Mackiewicz, *Dostojewski*, Kraków 2013, s. 29, 33.

⁶ *Ibidem*, s. 129.

1.1. Gąsienica, poczwarka, motyl⁷

Gąsienica to pierwszy okres, w którym tworzy Dostojewski i należy go liczyć do 1849 roku, czyli chwili zesłania na katorgę.

Debiutancka, a zarazem pierwsza doceniona powieść Pisarza ukazała się w styczniu 1846 roku. *Biedni ludzie* zyskali popularność i uznanie wśród krytyków, a sam Dostojewski miano „nowego Gogola”. Mimo wielu zarzutów o naśladownictwo i kontynuację *Płaszcz*a, Bielinski⁸ okrzyknął powieść arcydziełem. Obiecujący początek kariery pisarskiej zachęcił go do tworzenia nowych dzieł, zwłaszcza, że popularność *Biednych ludzi* zaczęła mijać. Niestety, minęło także uznanie, z jakim Bielinski opisywał dzieła Dostojewskiego. Po przeczytaniu noweli *Gospodyni*, krytyk wyraził negatywną opinię: „(...) bzdurstwo ohydne. Każdy nowy utwór Dostojewskiego stanowi dalszy jego upadek. Ależ nabraliśmy się swego czasu na Dostojewskiego geniusza”⁹.

Krytyka Bielinskiego nie miała wpływu na reakcję społeczeństwa. To sam Pisarz przyczynił się do – jak się wtedy wydawało – swojego upadku. Jako członek Koła Pietraszewskiego został aresztowany wraz z grupą 123 inteligentów, którzy uczestniczyli w cotygodniowych spotkaniach, tzw. „piątkach”. Wszyscy zostali skazani na karę śmierci, jednak w ostatniej chwili wyrok zmieniono. Dostojewskiego skazano na cztery lata zesłania na Syberię¹⁰.

Poczwarka to drugi, literacko niemal perfekcyjny okres, w którym Dostojewski tworzył już arcydzieła. Jego początek to 1859 rok, czyli powrót z trwającej cztery lata katorgi w Omsku i sześcioletniej służby w Semipałatyńsku. Trwa zaledwie kilka lat, do roku 1867, w którym wiąże się na stałe z Anną Snitkin, swoją stenografką.

Pisarz opisał swoje życie na zesłaniu we *Wspomnieniach z domu umarłych*¹¹ – powieści, której zarys powstał już podczas pierwszych miesięcy pobytu w Omsku. Ukazała się dopiero w 1860 roku, więc jej Dostojewski poświęcił najwięcej czasu, bo prawie dziesięć lat; sam wspominał po latach, że tworzył ją bez pośpiechu i ponagleń ze strony wydawców. *Wspomnienia z domu umarłych* stanowią swoistą sprzeczność: książka opisująca carską katorgę XIX wieku jest najbardziej zrównoważonym

⁷ Jest to nazewnictwo, które stosuje S. Cat-Mackiewicz, będzie pojawiać się również w niniejszej pracy.

⁸ Wissarion Bielinski, krytyk.

⁹ S. Cat-Mackiewicz, *op. cit.*, s. 49.

¹⁰ J. Smaga, *op. cit.*, s. VIII–IX.

¹¹ Tytuł tłumaczona także jako *Zapiski z martwego domu*.

i pogodnym dziełem, jakie wyszło spod ręki Dostojewskiego; nie ma w niej hysterii ani fantazji, tylko historie z codziennego życia więźniów.

Jest to reportaż o ludziach żywych, jest to jakby szkicownik malarza gotującego się do malowania wielu wielkich obrazów; analityk psychiki ludzkiej, otoczony przez cztery lata dwustu pięćdziesięcioma ludźmi o charakterach przeważnie barwnych i jaskrawych, zapisał sobie ich stany psychiczne, chociażby dla ćwiczeń przygotowawczych do uprawiania powieściowej analizy psychologicznej¹².

Nie docenia się jak duży wpływ na twórczość Dostojewskiego miała religia. Podczas podróży na Syberię otrzymał od pewnej kobiety Ewangelię – jedyną książkę, którą czytał przez następne cztery lata. Znał ją dobrze z czasów dzieciństwa, jednak dopiero w Omsku dokładnie ją przestudiował. Wcześniej mawiano, że był uczniem i następcą Gogola, po powrocie z katorgi stał się uczniem Ewangelistów, geniuszem. Wszystkie poruszane przez niego kwestie były inspiracją zaczerpniętą z Biblii¹³.

Mimo dużej popularności *Wspomnień z domu umarłych* sytuacja materialna Dostojewskiego nie należała do najlepszych, dlatego Pisarz w czerwcu 1865 roku podpisał szaloną umowę, zobowiązując się do oddania wydawcy nowej powieści do dnia 1 listopada 1866 roku. Jest październik 1866, a Dostojewski nie napisał jeszcze ani jednego zdania nowej powieści; wtedy decyduje się na zatrudnienie młodej stenografki, Anny Snitkin. To dzięki jej pomocy doszło do ukończenia *Zbrodni i kary*, arcydzieła, w którym porusza uniwersalne problemy dobra i zła, problematykę wyrastającą z Ewangelii; staje się także „nowoczesnym komentatorem Pisma Świętego, wyrażającym swe komentarze w formie powieści-arcydzieła¹⁴.

Drugi okres został nazwany poczwarką, ponieważ powstawały utwory określane mianem arcydzieł – *Sioło Stiepanczykowo*, *Wspomnienia z domu umarłych*, a w końcu *Zbrodni i kara*, zdarzały się również te mniej udane, zwyczajnie słabe, jak *Poniżeni i obrażeni* (1861). Jest to czas literacko prawie perfekcyjny¹⁵.

Motyl stanowi ostatni, najlepszy okres literackiej twórczości Fiodora Dostojewskiego; rozpoczyna go rok 1867 roku, gdy Dostojewski bierze ślub z Anną, a kończy przedwczesna śmierć Pisarza. Wszystko, co w tym czasie powstało, zasługuje na miano doskonałego i genialnego.

¹² S. Cat-Mackiewicz, *op. cit.*, s. 89–90.

¹³ *Ibidem*, s. 94.

¹⁴ *Ibidem*, s. 183, 186.

¹⁵ *Ibidem*, s. 129.

Na początku 1867 roku, niedługo po ślubie, państwo Dostojewscy wyjechali za granicę. Nie był to dla nich łatwy czas, ze względu na skłonności Dostojewskiego do hazardu; Pisarz nieustannie przegrywał wszystkie pieniądze i wyprzedawał majątek żony. Taki stan utrzymywał się przez cztery lata, do momentu powrotu do Rosji w 1871 roku. Mimo uzależnienia od ruletki i mnożących się długów czas emigracji nie był stracony. Po przyjeździe do Genewy w 1867 roku Dostojewski rozpoczął pracę nad nową powieścią, *Idiotą*, którą zakończył na początku roku 1869. Niedługo potem powstały *Biesy*.

We wrześniu 1871 roku Dostojewscy wraz z dwojgiem dzieci wracają do Rosji, jednak to nie rozwiązuje ich problemów finansowych. Dostojewski pisze na zamówienie za cenę o wiele niższą niż inni pisarze, odzywają się także dawni wierzyciele, którzy dowiedzieli się o jego powrocie do Rosji. Nad pisarzem wisi widmo więzienia. To właśnie w tym okresie dużą rolę w ustabilizowaniu jego życia odegrała Anna; brała udział w pertraktacjach z wierzycielami, spłacała długi męża, aż w końcu postanowiła na własną rękę wydawać dzieła Dostojewskiego. Dzięki jej zaangażowaniu sytuacja finansowa zaczęła się poprawiać, a na rok przed jego śmiercią wszystkie długi zostały spłacone¹⁶.

Ostatnie lata życia Dostojewskiego są spokojnie, mniej dramatyczne; dzięki Ani ma odpowiednie warunki do pracy. Po zaprzestaniu wydawania w *Dzienniku Pisarza* w 1878 roku rozpoczął pracę nad swoim ostatnim dziełem; *Braci Karamazow* skończył w listopadzie 1880 roku. Ten rok był szczęśliwy z jeszcze jednego powodu: 8 czerwca to dzień spełnienia dla Fiodora Dostojewskiego, odsłonięto wówczas pomnik Puszkina, a sam Pisarz miał wygłosić mowę.

Swoją mowę o Puszkynie Dostojewski czytał z rękopisu. Już po pierwszej odczytanej stronnicy odezwał się grzmot oklasków, potem oklaski wybuchały już po każdym zdaniu. (...) Sala zaczęła histeryzować z zachwytu, ludzie ryczeli i wyli z uwielbienia; połowa sali płakała. Gdy Dostojewski skończył, wołano: prorok, prorok! (...) Aksakow, który miał mówić po Dostojewskim, oświadczył, że nikt nie jest godzien zabrać głosu po tak genialnym przemówieniu¹⁷.

Przemówienie wzbudziło zachwyt słuchających, jednak Dostojewski dopuścił się kilku poważnych anachronizmów, m.in. ideologię, którą on sam wyznawał, przypisał

¹⁶ *Ibidem*, s. 263–264.

¹⁷ *Ibidem*, s. 307.

nieżyjącemu od lat Puszkiniowi¹⁸. Podobną umiejętność przemawiania ma wiele postaci wykreowanych przez Pisarza; wygłaszają wzniosłe idee, porywając za sobą tłumy.

Sukces *Braci Karamazow* sprawił, że Dostojewski postanowił rozpocząć pracę nad drugą częścią powieści. Pracował nocami, aż do 26 stycznia 1881 roku, gdy jego stan zdrowia znacznie się pogorszył. Według informacji 28 stycznia poprosił żonę, aby podała mu Ewangelię, egzemplarz, który otrzymał w drodze na katorgę. Po przeczytaniu fragmentu z Ewangelii św. Mateusza powiedział Annie, że tego dnia umrze. Jego przeczucia okazały się słuszne – odszedł tego samego dnia¹⁹.

1.2. Pisarz-myśliciel

Dostojewski często był wiązany z ideą socjalizmu, ponieważ do 1849 roku należał Koła Pietraszewskiego. Późniejsze zeznania są dowodem na to, że jego poglądy były dalekie od tych, które wyznali pietraszewcy; już wtedy miał przekonania ludowe, monarchiczne, nacjonalistyczne, a przede wszystkim religijne²⁰. Podstawowym źródłem wiedzy na temat poglądów Dostojewskiego w dziedzinie filozoficznej, społecznej i politycznej jest *Dziennik Pisarza*, wydawany na łamach *Grażdżanina*. Pojawienie się każdego nowego fragmentu było uznawane za istotne wydarzenie: społeczne, literackie i psychologiczne. Wiele tematów, które podejmował Pisarz, jest żywych w tradycji i wierze rosyjskiej do dziś; dotyczą katolicyzmu, kwestii żydowskiej i europejskiej, papieża, poczwiennictwa rosyjskiego²¹.

W powieściach Dostojewskiego pojawia się wiele elementów autobiograficznych. Na początku utworu *Skrzywdzeni i poniżeni (1861)* znajduje się krótkie wyznanie: „Czy to nie dziwne, że zawsze o wiele bardziej lubiłem obmyślać swoje utwory aniżeli je pisać”. To, co niekiedy pisze, wydaje się zagmatwane, skomplikowane, chaotyczne, często też niepoprawne gramatycznie, ale jednocześnie głębokie i poruszające każdego czytelnika. Dostojewski jest jedynym pisarzem, wobec którego używa się miana proroka; wielokrotnie wychodzi poza rolę literata, przekraczając równocześnie ramy literatury, a wskazują na to chociażby tytuły rozdziałów w powieściach, np. *O piekle i ogniu piekielnym: rozważania mistyczne; Nieco o panach i sługach i o tym, czy możliwe jest braterstwo duchowe między panami*

¹⁸ *Ibidem*, s. 308.

¹⁹ *Ibidem*, s. 310–311.

²⁰ *Ibidem*, s. 71.

²¹ W. Rozanow, *Pamięci Dostojewskiego*, przeł. I. Kania, „Kronos” 2014, nr 1, s. 215.

*i sługami*²²? Dostojewskiego zdecydowanie częściej określa się mianem mówcy czy filozofa, niż pisarza. Jego powieści mimo niedoskonałości porywają czytelnika w momentach, gdy Dostojewski nie pisze, ale wygłasza istotne słowa za pomocą jakiejś postaci. Takie monologi są nieodłącznym elementem wszystkich dzieł, zwłaszcza *Braci Karamazow*, *Idioty*, *Młodzika*. Fragmenty, gdy Pisarz „przemawia”, stanowią najlepszą część powieści, a ich uzupełnieniem są monologi Dostojewskiego w *Dzienniku Pisarza*²³.

Od ponad wieku badacze zastanawiają się na czym polega jego fenomen. Dostojewski posiada umiejętność sięgania w głąb duszy czytelnika, niwelowania dystansu między podmiotem i przedmiotem. Sam wyznał, że woli „myśleć” niż pisać”, stoi za nim idea, która przyświecała mu przez całe życie: chciał wyrazić nowe światoodczucie, jakiego nie miał jeszcze żaden człowiek. I wiele razy prawie mu się to udało: w każdym utworze można wyodrębnić od dwudziestu do pięćdziesięciu stron, które w pewien sposób nie pasują, odstają od reszty; wtedy Dostojewski próbuje coś powiedzieć, jednak w znanych mu słowach nie znajduje odpowiednich. Ta jedna myśl przyświecała mu za każdym razem, gdy tworzył, stąd wszechobecny chaos w jego powieściach.

W każdym człowieku są władze, za pomocą których pracuje - pamięć, rozum, wyobraźnia, wola umysłowa, poczucie smaku i miary; i jest centralny punkcik duszy, zazwyczaj ukryty i tylko z rzadka oraz mimowiednie się odsłaniający. Wszystkich czternaście tomów Dostojewskiego, w których smaku nie jest bardzo wiele, odkrywa ten właśnie „punkcik” jego duszy. I to właśnie tworzy nieskończenie intymna więź z każdym (odpowiednim) czytelnikiem²⁴.

W Dostojewskim tkwi cząstka „duszy świata”, która jest w każdym. Podczas lektury te „cząstki” się łączą, tworząc całość, dlatego odczuwamy, że łączy nas wyjątkowa więź z Pisarzem, w końcu nikt nie jest obojętny wobec swojej duszy. Dostojewski po raz kolejny przekracza granice wyznaczone przez literaturę²⁵.

²² *Ibidem*, s. 216.

²³ *Ibidem*, s. 215–217, 222–223.

²⁴ W. Rożanow, *Dlaczego Dostojewski jest nam drogi?*, przeł. I. Kania, „Kronos” 2014, nr 1, s. 240.

²⁵ *Ibidem*, s. 238.

Rozdział 2

Poetyka Dostojewskiego

2.1. Powieść polifoniczna

Powieści Fiodora Dostojewskiego należy określić mianem nowatorskich, ponieważ zawierają nowy typ myślenia artystycznego. Do tej pory²⁶ badacze głównie interesowali się ideologiczną problematyką jego dzieł, natomiast kwestia poetyki została odsunięta na drugi plan. Zajmując się literaturą o Dostojewskim, można mylnie założyć, że nie dotyczy ona jednego autora-artysty, a wielu koncepcji filozoficznych, które przedstawiają autorzy-myśliciele, np. Wielki Inkwizytor, Księżę Myszkini czy Raskolnikow. Każdy bohater wyraża własną myśl ideologiczną, jednak zdania badaczy są podzielone: jedni twierdzą, że głos Dostojewskiego zawiera się we wszystkich głosach postaci, inni – że niknie on wśród takiej ich ilości²⁷.

Bohaterowie w dziełach Dostojewskiego nie są jedynie przedmiotami słowa autorskiego, ale niezależnymi ludźmi, którzy prezentują własne koncepcje i systemy wartości. Ich miejsce jest obok twórcy, „są nie tylko przedmiotami słowa autorskiego, ale też podmiotami własnego słowa posiadającego bezpośrednią ważkość znaczeniową”²⁸, co odróżnia ich od bohaterów-obiektów w powieści tradycyjnej. Słowo bohatera o sobie, innych postaciach czy świecie współbrzmi z głosami innych bohaterów i jest równorzędne ze słowami autora. Mnogość samodzielnych świadomości i wielogłosowość świata stanowiły wyzwanie dla krytyków literatury, którzy próbowali go uprościć, zhomofonizować według panującego wzorca, co było sprzeczne z założeniami twórcy i wiązało się z nieuwzględnieniem istnienia wielu niespójnych świadomości, a także posługiwaniem się jedynie dialektyką i antynomią – „w miejscu współoddziaływania kilku niespójnych świadomości przedstawiano układ idei, myśli, twierdzeń w ujęciu jednej świadomości”²⁹. Specyfikę strukturalną dzieła Dostojewskiego po raz pierwszy zauważył rosyjski poeta Wiaczesław Iwanow, podkreślając że podstawę realizmu stanowi *intuicyjne wnikanie*, czyli zaakceptowanie cudzej świadomości, a nie poznanie przedmiotowe. Podstawowym problemem na który

²⁶ Chodzi tu o czas powstania książki Bachtina.

²⁷ M. Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, przeł. N. Modzielewska, Warszawa 1970, s. 9–11.

²⁸ *Ibidem*, s. 11.

²⁹ *Ibidem*, s. 15.

wskazuje badacz jest poczucie odosobnienia, idealizacja samych siebie, a także nieakceptowanie innych osobowości, innego „ja” – jest to podstawowa przyczyna klęsk bohaterów, ale i główny temat powieści Dostojewskiego. „Formuła Iwanowa umieszcza dominantę w osobowości cudzej, ponadto ściślej odpowiada rdzennie dialogowemu ujęciu świadomości bohatera przez Dostojewskiego”³⁰. Akceptacja cudzej świadomości występowała jednak w powieściach homofonicznych, zatem Iwanow nie wykazał istnienia nowej formy. Mimo cennych spostrzeżeń na temat powieści Dostojewskiego sprecyzowanie jednej z ważniejszych zasad – pojmowania cudzego „ja” nie jako przedmiot, a podmiot było – zdaniem Bachtina – nielicznym trafnym odkryciem Iwanowa na temat przewrotu artystycznego dokonanego przez Dostojewskiego, ponieważ każda próba jego zrozumienia prowadziła do zhomofinizowania koncepcji pisarza³¹.

Siergiej Askoldow, podobnie jak Iwanow, traktuje właściwość twórczości Dostojewskiego. Popołnia ten sam błąd – homofonizuje świat twórczy pisarza. Odchodząc od kwestii światopoglądu krytyk skupia się na treści jego dzieł i przedstawia, w jaki sposób bohaterowie stają się osobowością. Dzieje się to przez spotkanie osobowości ze środowiskiem i panującymi w nim normami – to dlatego „skandal” i „zbrodnia” stanowią ważny element w utworach Dostojewskiego, a także „najbardziej zewnętrzne ujawnienie patosu „osobowości”³². Analiza problematyki przejawiania się osobowości w życiu nie wyjaśnia jednak artystycznego sposobu ujęcia tego zjawiska i przedstawienia go w powieściach, a prowadzi do homofonicznej powieści romantycznej. Romantyczni pisarze kreowali bohaterów w taki sposób, aby przedstawiali ich emocje, poglądy i wnioski, co jest sprzeczne z drogą, którą podąża Dostojewski.

Oryginalność Dostojewskiego nie na tym polega, że homofoniczne postulował wartość osobowości, lecz na tym, że potrafił w sposób obiektywnie artystyczny dostrzec ją i ukazać jako inną, cudzą osobowość, nie obciążając jej funkcją liryczną, nie używając jej własnego głosu, a przy tym nie obniżając jej rangi do uprzedmiotowionej rzeczywistości psychicznej³³.

³⁰ *Ibidem*, s. 22.

³¹ *Ibidem*, s. 10–18.

³² W. Iwanow, *Religiozno-eticzeskoje znaczenie Dostojewskogo*, [w:] F. M. Dostojewskij. *Statji i materialy*, t. 1, pod. red. A. S. Dolinina, „Mysl”, M. - L., 1922, s. 5, cyt. za: M. Bachtin, *op. cit.*, s. 19.

³³ M. Bachtin, *op. cit.*, s. 20.

Zamysłem pisarza było stworzenie bohatera, który posiada względną autonomię. Nie oznacza to, że wyłamuje się z on koncepcji autora, a przeciwnie – jego swoboda i niezależność stanowią nieodłączny element tej koncepcji³⁴.

Leonid Grossman, badając konstrukcje powieści pisarza, odkrył, że ich wartość artystyczna nie polega na rozwiniętej psychologii czy mistyce, a na tym, że Dostojewski stworzył nowy typ powieści. Zdaniem Grossmana poetykę Dostojewskiego charakteryzuje odejście od jednolitości kanonu, rozdzielenie jednorodnej tkanki narracji, scalanie w jedną, spójną konstrukcję kilku przeciwstawnych elementów; przywoływane teksty biblijne zestawia z parodią czy groteską; pisarz wbrew homofonicznym zasadom łączy w powieści wiele stylów, sprzecznych akcentów³⁵.

W rzeczywistości jednak w dziele Dostojewskiego najbardziej obce sobie składniki budulca są podzielone pomiędzy równe światy, pomiędzy różne pełnoprawne świadomości. Są umieszczone nie w jednym widnokręgu, lecz w kilku pełnych, równorzędnych widnokręgach; nie sam budulec bezpośrednio, tylko te światy, te świadomości wraz z własnymi widnokręgami łączą się w jedność typu wyższego – w nadrzędną jedność powieści polifonicznej³⁶.

Inną, istotną właściwość w twórczości pisarza ujął B. M. Engelhardt³⁷, podkreślając rolę idei, która panuje nad życiem i świadomością postaci. Analizę rozpoczyna od zdefiniowania bohatera Dostojewskiego – jest to inteligent-raznoczyniec, czyli osoba niezwiązana z tradycjami i kulturą miejsca, z którego pochodzi; wobec idei jest bezbronna, ulega jej, ponieważ nie jest zakorzeniona w tradycji kulturalnej. Staje się zatem „człowiekiem idei” – opętany przez nią. Idea pochłania go, żyje samodzielnie w jego świadomości – życie człowieka przeradza się w życie idei, „pisarz przedstawia nie życiorys człowieka, tylko życiorys bytującej w nim idei”³⁸, dlatego gatunek powieści Dostojewskiego określany jest mianem powieści ideologicznych. Nie należy tego rozumieć w ten sposób, że Dostojewski tworzył tendencyjne powieści z ideą, a powieści o idei. Również stosunek bohatera wobec rzeczywistości zależny jest od jego postawy ideologicznej. Engelhardt jako pierwszy poprawnie odczytał rolę idei, która nie konstruuje świata przedstawionego

³⁴ *Ibidem*, s. 18–21.

³⁵ *Ibidem*, s. 22–28.

³⁶ *Ibidem*, s. 25.

³⁷ B. M. Engelhardt, *Ideologiczeskij roman Dostojewskogo*, [w:] F. M. Dostojewskij. *Stacj i metieriały*, t. 2, pod. red. A. S. Dolinina, „Mysl”, M. - L., 1924, s. 90, cyt. za: M. Bachtin, *op. cit.*, s. 35.

³⁸ M. Bachtin, *op. cit.*, s. 35.

i nie jest przedmiotem obrazowania, ale stanowi przedmiot tworzenia³⁹. Finalnie badacz – tak jak jego poprzednicy – "sprowadza polifoniczny świat Dostojewskiego do filozoficznego dialektycznie prowadzonego monologu"⁴⁰. Błędne okazało się także pojmowanie idei jako głównego elementu powieści, ponieważ ostatecznie Dostojewski przedstawiał oddziaływanie wielu świadomości w jej obrębie⁴¹.

Szczególna dla Dostojewskiego jest umiejętność wnikania w ludzką psychikę i duszę; obserwując z bliska innych ludzi, badając ich naturę przez analizę literatury rosyjskiej i światowej w niezwykle sposób opisuje procesy, które zachodzą w człowieku. Psychologizm Dostojewskiego ma charakter realistyczny i społeczny, a nie subiektywny, co wielokrotnie podkreślał W. Kirpotin⁴². Pojmowanie tego nurtu jako „obiektywnie realistycznej wizji konfliktów cudzych psychik w zbiorowości ludzkiej”⁴³ może być pomocne w poprawnym rozumieniu polifonii w utworach pisarza⁴⁴.

Sprzeczność wewnętrzna rzeczywistości i wieloplanowość epoki stwarzała możliwość powstania powieści polifonicznej. Sam Dostojewski był subiektywnie uwikłany w jej wielopłaszczyznowe problemy – zmieniał poglądy filozoficzne i społeczne, ugrupowania do których należał, co stanowiło ważny element jego rozwoju twórczego i duchowego. Mimo to pisarz nie ujmował tego bezpośrednio w powieściach – pomogło mu to jednak w zrozumieniu rosnących sprzeczności między ludźmi, a nie ideami w jednej świadomości. Fundamentalną kategorią ujmowania świata Dostojewskiego było „nie stawianie się, lecz współistnienie i wzajemne oddziaływanie”⁴⁵; różne etapy, na które składają się wszystkie równocześnie występujące sprzeczności, pisarz chciał ukazać na zasadzie zestawienia i umieszczenia w przestrzeni, nie czasie. Nietypowa umiejętność słyszenia i różnicowania wielu głosów jednocześnie pozwoliła stworzyć nowy rodzaj powieści – powieść polifoniczną⁴⁶.

³⁹ *Ibidem*, s. 35–39.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 41.

⁴¹ *Ibidem*, s. 49–50.

⁴² W. Kirpotin, F. M. Dostojewskij, „Sowietiskij pisatel”, M. 1947, ss. 64–65, cyt. za: M. Bachtin, *op. cit.*, s. 58–59.

⁴³ M. Bachtin, *op. cit.*, s. 59.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 58–59.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 43.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 43–48.

Faktyczna złożoność, konfliktowość i wielogłosowość epoki; sytuacja pisarza jako raznozczyńca i społecznego tułacza; jego głęboko osobiste zaangażowanie w gmatwaną wieloplanową rzeczywistość; wreszcie, jego zdolność do ujmowania świata w kategoriach współistnienia i wzajemnego oddziaływania zjawisk – wszystko to złożyło się na głębię, z której wyrosła polifoniczna powieść Dostojewskiego⁴⁷.

2.2. Dialogowość i typy słowa prozatorskiego w powieściach Dostojewskiego

Jednym z najważniejszych odkryć, którego dokonał Bachtin, analizując powieści Dostojewskiego, było ukazanie dialogowości jako formy interakcji między współwystępującymi i równorzędnymi świadomościami. W *Słowniku terminów literackich* znajduje się zastępująca definicja dialogowości:

Wg M. Bachtina podstawowa forma funkcjonowania języka, który żyje w sferze dialogowego obcowania. Dialogowość cechuje wszelką wypowiedź, która zawsze stanowi reakcję wypowiedzi wcześniejsze i sprzyja powstawaniu wypowiedzi dalszych. W konsekwencji mowa, co czasem widoczne nawet wypowiedzianym w izolacji słowie, staje się zdarzeniem co najmniej dwóch głosów⁴⁸.

Badając znaczenie *słowa* w dziełach Dostojewskiego literaturoznawca częściowo odchodzi od założeń lingwistyki.

Lingwistyka to dyscyplina humanistyczna zajmująca się badaniem istoty, budowy i przemian języka z punktu widzenia porównawczo-historycznego albo porównawczo-funkcyjnego, jako środka międzyludzkiego porozumienia (komunikacji) i przekazywania informacji o rzeczywistości⁴⁹.

Klasyczna lingwistyka uniemożliwia wskazanie różnic między utworem homofonicznym a polifonicznym, dlatego analizy których dokonuje Bachtin nie są w pełni lingwistyczne, a jak sam określa – metalingwistyczne. W jego ujęciu metalingwistyka to „nie ukształtowane jeszcze w określone dyscypliny badania tych znamion bytowania słowa, które całkiem prawomocnie wykraczają poza granice lingwistyki”⁵⁰. Obie dyscypliny zajmują się zatem badaniem tego samego zjawiska, czyli słowa, ale w odmiennej perspektywie. W polifonicznych dziełach Dostojewskiego

⁴⁷ *Ibidem*, s. 48.

⁴⁸ *Słownik terminów literackich*, pod. red. J. Sławińskiego, [hasło:] *dialogowość*, Wrocław 2010, s. 100.

⁴⁹ *Ibidem*, [hasło:] *lingwistyka*, s. 275.

⁵⁰ M. Bachtin, *op. cit.*, s. 275.

różnorodność językowa (ilość stylów, dialektów, gwar) nie jest duża, co wielokrotnie stanowiło podstawę do oskarżania pisarza o jednostajność języka bohaterów, jednak tu nie chodzi o ich ilość, a harmonię lub przeciwstawność pod względem dialogowym. Stosunki dialogowe, zachodzące między wypowiedziami lub elementami wypowiedzi, są kluczowe w kontekście określania właściwości konstrukcji słownej; nie mieszczą się jednak w obrębie badań lingwistyki, stanowią więc przedmiot metalingwistyki (język w ujęciu lingwistycznym nie może być uwikłany w stosunki dialogowe, ponieważ nie powstają one między: tekstami, elementami tekstu czy fragmentami systemu językowego). Stosunki dialogowe istnieją wyłącznie dzięki stosunkom logicznym i przedmiotowo-znaczeniowym, które przybierają postać słowa, czyli wypowiedzi posiadającej autora⁵¹.

Istnieje grupa zjawisk, która wykracza poza zakres badań lingwistyki, należy więc do metalingwistyki; są to: parodia, opowieść ustna (skaz), stylizacja i dialog. Wszystkie wymienione zjawiska zawierają słowo dwukierunkowe, czyli nastawione są na przedmiot mowy, a jednocześnie na inne słowo, czyli mowę cudzą. Takie podejście (którego nie bierze pod uwagę semantyka, leksykologia czy stylistyka) wymaga stworzenia nowej klasyfikacji słów. Bachtin podzielił słowa na trzy typy. Typ pierwszy to „słowo bezpośrednio skierowane na swój przedmiot (słowo nazywające, informujące, wyrażające, obrazujące), nastawione na równie bezpośredni odbiór przedmiotowy⁵²” (prezentuje ostateczną pozycję myślową mówiącego); typ drugi to słowo zobrazowane lub uprzedmiotowione, jego najczęstszą formą jest bezpośrednia mowa bohaterów, która pozostaje w oddaleniu od mowy autorskiej (słowo przedstawionej postaci). Oba typy należą do kategorii słów jednogłosowych. W typie trzecim słowo nastawione jest na słowo cudze (dwugłosowe) i to jemu badacz poświęca najwięcej uwagi.

Stylistyczna waga słowa cudzego jest w dziele Dostojewskiego olbrzymia. Słowo to żyje życiem niesłychanie intensywnym. Dla Dostojewskiego podstawowe wiązania stylistyczne – to bynajmniej nie więzi między słowami jednej homofonicznej wypowiedzi: podstawowe są dla niego dynamiczne, doprowadzone do największego napięcia więzi między wypowiedziami, między samodzielnymi i równorzędnymi ogniskami mowy i myśli, uniezależnionymi od słowno-myślowej dyktatury homofonicznej jednolitego stylu i tonu⁵³.

⁵¹ *Ibidem*, s. 275–279.

⁵² *Ibidem*, s. 283.

⁵³ *Ibidem*, s. 309.

Powieści Dostojewskiego cechuje różnorodność typów i odmian słowa, przy czym dominujący jest typ trzeci; na pierwszy plan wysuwa się wewnętrznie zdialogowane słowo dwugłosowe i słowo cudze – ukryty dialog i polemika; zaskakujące są gwałtowne przejścia od jednego typu słów do całkowicie innego. Nie najważniejsza jest jednak różnorodność i ilość typów, którymi posługuje się pisarz, a rozstawienie ich pośród fundamentalnych elementów kompozycyjnych utworu⁵⁴.

2.3. Monologowe słowo bohatera

Już w debiutanckim utworze *Biedni ludzie* kształtuje się charakterystyczny dla Dostojewskiego styl mowy, na który intensywnie wpływa słowo cudze. Pojawia się tu jego pierwsza, „uniżona” forma – „słowo skulone, nieśmiało i wstydliwie oglądające oglądające się na słowo cudze, choć rzucające mu z ukrycia wyzwanie”⁵⁵; przejawia się stłumieniem mowy czy często wtrącanymi zastrzeżeniami. W późniejszych powieściach ciężar gatunkowy tego stylu stopniowo się zwiększa – wszystkim kluczowym wyznaniom bohaterów towarzyszy napięcie, spowodowane oczekiwaniem na słowo cudze o sobie; to nastawienie wobec cudzego słowa i cudzej świadomości staje się głównym tematem twórczości pisarza. Stosunek postaci względem siebie jest silnie powiązany z jego nastawieniem wobec reszty postaci oraz ich stosunkiem wobec niego; wiedza bohatera o sobie jest uwarunkowana wiedzą innych, co wiąże się z nieustającą presją cudzego słowa. Ten temat przybiera inną formę w każdej powieści, znajduje się na innej płaszczyźnie dialogowej i duchowej. W pierwszych, mniej doskonałych artystycznie utworach dialog nie jest jeszcze rozwinięty do poziomu myślenia i odczuwania, nie ma głębi. Jest bezpośredni i prosty. Bohaterom daleko do miana ideologów, ich świat jest prosty i wąski; trudna sytuacja społeczna sprawia, że wewnętrzna polemika staje się wyraźna, czytelna, niewyszukana. W przeciwieństwie do późniejszych dzieł nie ma tu miejsca na gry psychologiczne, które stopniowo przeradzałyby się w pełne konstrukcje ideologiczne, choć dialogowy i polemiczny charakter samowiedzy bohaterów jest mocno zaznaczony⁵⁶.

Główny bohater *Biednych ludzi*, Makary Diewuszkin, to człowiek ubogi, ale szlachetny. Sytuacja społeczna, w której się znajduje sprawia, że wszystkie obce spojrzenia wydają mu się nieprzychylnie, oceniające i szydercze. „Biedny człowiek (...)

⁵⁴ *Ibidem*, s. 280–287, 301, 307–308.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 311.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 310–313.

na każdego przechodnia patrzy z ukosa i wodzi wokół smutnym wzrokiem oraz nasłuchuje każdego słowa, czy to przypadkiem nie o nim mówią?”⁵⁷ Taka postawa charakteryzuje nie tylko styl i ton mowy bohatera, ale też jego sposób myślenia i odczuwania, rozumienie siebie i otaczającego go świata. Złe nastawienie innych i ich słowa o nim sprawiają, że w mowach Diewuszkina dochodzi do pewnej zmienności, która wpływa na budowę składniową i akcentacyjną. Można przedstawić to w sposób opisowy:

Do świadomości bohatera przedostała się cudza, oceniająca go świadomość, w wypowiedź jego o sobie – cudze słowo o ni; ta cudza świadomość i cudze słowo wywołują szczególnego typu zjawiska, warunkujące, z jednej strony, tematyczny rozwój samowiedzy, jej zygzaki, uniki, protesty, z drugiej zaś - arytmie akcentacyjną w jego mowie, zygzaki, powtórzenia, zastrzeżenia i rozwlekłość wypowiedzi⁵⁸.

Mowę Diewuszkina cechują pewne zabiegi, charakterystyczne dla postaci pochodzącej z niższych kręgów społecznych, takie jak liczne powtórzenia, zdrobnienia, dygresje, czy zastrzeżenia. Późniejsi bohaterowie Dostojewskiego nie posługują się takimi chwytami, więc zjawiska nimi wyrażane posiadają inną odmianę słowną (także indywidualnie charakterystyczną i społecznie typową), a mimo to sens tych zjawisk się nie zmienia⁵⁹: „krzyżowanie się w każdym elemencie świadomości i słowa – dwóch punktów widzenia, dwóch ocen: jak byśmy powiedzieli – wewnątrzatomowe skłócenie głosów”⁶⁰.

Kolejnym przykładem, który przywołuje Bachtin jest *Sobowtór*. Mimo że nie jest to powieść, co stanowi przedmiot pracy, ukazanie wpływu cudzego słowa na mowę głównego bohatera wymaga przedstawienia. Słowo Goladkina nie zależy wyłącznie od siebie i swojego przedmiotu; przejawia się to w pozorowaniu niezależności mowy od słowa cudzego, co tak jak w przypadku Diewuszkina powoduje nagromadzenie dużej ilości powtórzeń, rozwlekłości, zastrzeżeń, z tą różnicą, że on kieruje je w swoją stronę: siebie przekonuje i napawa słowami otuchy, przed sobą gra rolę kogoś innego. Wewnętrzne dialogi, które toczy Goladkin, to sposób zastąpienia innych głosów swoim własnym. Zrozumienie tego zjawiska jest niezbędne w zrozumieniu samego bohatera i jego wewnętrznych rozmów. Obok udawanej obojętności na cudze słowo, często występuje druga tendencja – niezwracanie na siebie uwagi czy chowanie się, która

⁵⁷ F. Dostojewski, *Biedni ludzie*, przeł. A. Stawar, Warszawa 1955, s. 73, cyt. za: M. Bachtin, *op. cit.*, s. 312.

⁵⁸ M. Bachtin, *op. cit.*, s. 316.

⁵⁹ *Ibidem*, s. 312–318.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 318.

nieodłącznie wiąże się z pojawianiem drugiego, przeciwnego głosu Golodkina, który prowadzi do rozbudzenia wewnętrznego konfliktu, rozgrywającego się w jego samowiedzy. Bohater i sobowtór mówią tą samą tonacją i tym samym stylem, który często przybiera charakter parodii lub szyderstwa. „To jeden z podstawowych chwytów Dostojewskiego – przerzucanie słów z jednych ust do drugich: pozostają treściowo identyczne, ale zmieniają swój ton i sens ostateczny”⁶¹. Ostatnia tendencja polega na ustępliwości lub bierności na słowo cudze. Na przestrzeni jednej świadomości dialog z bohaterem prowadzą jeszcze dwa głosy – sobowtóra i narratora; Golodkin słyszy ich szydercze, wrogie osądy, powtarzające wypowiedziane przez niego myśli i słowa. Taki drugi głos słyszy każdy bohater Dostojewskiego, a w *Braciach Karamazow* przybiera postać samoistną⁶².

Ostatnia powieść Dostojewskiego uważana jest za najdoskonalszą w jego dorobku artystycznym. Pisarz powraca tu do koncepcji, mówiącej że niemal każdy, przynajmniej częściowo, ma swojego sobowtóra. Dialog Iwana Karamazowa z diablem, mimo rozbieżności sytuacji i treści ideowej, jest podobny do dialogów wewnętrznych Golodkina z sobowtorem. Powtarzane przez diabła słowa i myśli bohatera mają charakter szyderstwa, kpiny; modyfikowanie przez niego tonu wypowiedzi całkowicie zmienia jej sens (podobne akcenty ośmieszające zrzuca niekiedy na bohaterów styl narracji, przypominający repliki ich własnego dialogu wewnętrznego).

W każdym utworze Dostojewskiego słyszymy ten obcy bohaterowi głos, podający w zmienionej tonacji własne jego słowa, co powoduje tak niepowtarzalne swoiste złączenie różnokierunkowych głosów i słów w jednym słowie, w jednej mowie, oraz skrzyżowanie dwóch świadomości w jednej świadomości – w tej lub innej formie, w tym lub innym stopniu, w tym lub innym kierunku ideologicznym⁶³.

Iwan w reakcji na cudze słowo i cudzą świadomość próbuje je ominąć, zastąpić samoakceptacją. Prowadzi to – podobnie jak w przypadku wyżej wymienionych bohaterów – do nieładu i arytmii mowy i myśli, co później pojawia się i gęstnieje w replikach diabła⁶⁴.

Słowo bohaterów Dostojewskiego to zawsze słowo „zwracające się”. Oznacza to, że mówiący za każdym razem kieruje słowo do kogoś – „mówić o sobie – to zwracać się do siebie, mówić o innym – to zwracać się do niego; mówić o świecie – to

⁶¹ *Ibidem*, s. 327.

⁶² *Ibidem*, s. 318–333.

⁶³ *Ibidem*, s. 336.

⁶⁴ *Ibidem*, s. 327–328, 333–336.

zwracać się do świata”⁶⁵. Niezależnie od tego, z kim bohater rozmawia, jednocześnie zwraca się do osoby trzeciej – sędziego, słuchacza czy obserwatora. Takie ukierunkowanie słowa sprawia, że odbiór staje się żywszy, bardziej emocjonalny, nie sposób przejść obok obojętnie, nie dając się wciągnąć w prowadzoną grę; słowo potrafi poruszyć człowieka prawie tak bezpośrednio, jak replika realnego rozmówcy. W świecie Dostojewskiego nie ma miejsca na rzeczy czy obiekty, dlatego trudno tam znaleźć jakiegokolwiek słowa o nich, słowa-osądy⁶⁶, są jedynie „słowa do kogoś zwrócone, dialogowo stykające się z innym słowem, słowo o słowie, skierowanego słowa”⁶⁷.

⁶⁵ *Ibidem*, s. 357.

⁶⁶ *Ibidem*, s. 357–358.

⁶⁷ *Ibidem*, s. 358.

Rozdział 3

Tło kulturowe

Rosja za życia Fiodora Dostojewskiego odczuwała wpływy dwóch formacji – słowianofilów i okcydentalistów. Wokół pierwszego nurtu skupiali się sprzymierzeńcy tradycyjnej, prawosławnej Rosji, natomiast do drugiego należeli jej zwolennicy, opowiadający się za przeprowadzaniem reform społeczno-kulturowych upodabniających państwo rosyjskie do cywilizacji zachodniej Europy. Toczony między nimi spór dotyczył przede wszystkim teraźniejszości (lata 40. i 50. XIX w.) i przyszłości kraju, a także jego politycznej i kulturalnej pozycji wśród innych państw. Rosja przejęła część wartości, norm i zasad życia społecznego napływających z zachodniej Europy, otwierając się również na odkrycia jej nauki i kultury. Poddanie się wpływom zachodnim miało historyczne znaczenie, ponieważ umożliwiło Rosjanom rozwój i przybliżenie się do standardów reprezentowanych przez państwa europejskie⁶⁸.

Wokół problemu „Rosja a Europa” skupiała się niemalże cała dziewiętnastowieczna myśl filozoficzna w państwie carów; to zagadnienie należało także do kanonu „przeklętych pytań”, które podejmowali pisarze i myśliciele. Próba jego rozwiązania wiązała się w dużą ilość sprzecznych idei, co prowadziło do podziałów na różne obozy w środowisku intelektualnym. Problem wyrasta z różnic cywilizacyjnych pomiędzy Rosją a Europą, odmienności kulturowej i zestawiania tego, co europejskie, czyli obce, temu, co rodowite, rosyjskie. Dylemat ten nie pojawił się w dziewiętnastym wieku, ale był wynikiem ewolucji problemu, znanego już za czasów istnienia Rusi. Teza dotycząca odrębności kultowej Rosji i Zachodu została sformułowana w nowoczesnym ujęciu przez Mikołaja Karamzina, a następnie rozwinięta przez Mikołaja Pogodina: myśliciel podając przykład Rzymu i Bizancjum, wskazał na całkowicie odmienne źródła, z jakich wyrasta Europa i Rosja⁶⁹. Dopiero jednak Piotr Czaadajew, uznawany za pierwszego rosyjskiego okcydentalistę, w sławnym *Liście filozoficznym* przedstawił koncepcję, która w największym stopniu przyczyniła się do podziału stanowisk ideologicznych w Rosji. Efektem wydania

⁶⁸ M. Michalska-Suchanek, *Piętnaście odsłon Dostojewskiego*, Katowice 2018, s. 87–88.

⁶⁹ A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej utopii*, Warszawa 1964, s. 42–43, cyt. za: M. Bohun, *Fiodor Dostojewski i idea upadku cywilizacji europejskiej*, Katowice 1996, s.7.

traktatu było zapoczątkowanie układu problemowego. Tworzył on całą późniejszą myśl rosyjską; zaakceptowały to prądy zabarwione poglądami lewicowymi i prawicowymi.

Począwszy od Czaadajewa, poprzez spór słowianofilów z okcydentalistami, ideologie oficjalną, poczwinnictwo, narodownictwo, wreszcie rosyjski marksizm i filozofię religijną, wyznaczają one dynamikę XIX- wiecznej myśli rosyjskiej i oddziałują aż po czasy współczesne⁷⁰.

W istocie, rosyjscy filozofowie w dziewiętnastym wieku próbowali odpowiedzieć na pytanie: jakie stosunki łączą Rosję z Europą⁷¹? Natura tego zagadnienia jest dwoista – „to nie tylko >>spór o Zachód<<, czy spór z Zachodem, to także, a może przede wszystkim, >>spór o Rosję<<, sens jej dziejów i historyczne posłannictwo”⁷².

Zagadnienie „Rosja a Europa” interesowało Dostojewskiego przez całe życie, co widoczne jest w jego dziełach (zwłaszcza w *Dzienniku Pisarza*); przy każdej możliwej okazji wskazywał na kulturowe i cywilizacyjne rozbieżności między Rosją a Zachodem, podkreślając wyjątkowość państwa carów. Postrzegał je jako: po pierwsze, samoistny świat, rządzący się swoimi prawami; po drugie, naród unikalny, posiadający dziejową misję, który odmieni losy świata, wyzwoli inne państwa, ustanawiając jedyny, właściwy porządek. Jest to baza historiozofii Dostojewskiego, dlatego jego negatywne nastawienie do Europy ma charakter krytyki z zewnątrz, z perspektywy innej, niezależnej cywilizacji⁷³. Mimo to stosunek Dostojewskiego wobec Zachodu nie jest oczywisty. Z jednej strony był sprzymierzeńcem Europy – żył na emigracji w miastach europejskich, podziwiał zabytki i zdobycze kulturowe, a z drugiej – nie uznawał jej religijności, snując apokaliptyczne wizje końca Europy; wielokrotnie niesprawiedliwie oceniał także inne narody: Polaków, Żydów, Francuzów. Mogłoby się zdawać, że jest to charakterystyczna cecha Rosjan – specyficzny brak równowagi: albo wyrzekano się tego, co rosyjskie i krytykowano ojczyznę, albo gloryfikowano wszystko, co z nią związane. Nawet Dostojewski, jako najwybitniejszy pisarz rosyjski, nie posiadał stabilnej świadomości narodowej; głosił idee Rosji mesjasza narodów. Według Bierdiajewa budowa duszy rosyjskiej jest wyjątkowa i różni się od duszy ludzi Zachodu. Rosja to wschodni świat, który może sprzeciwić się całemu zachodniemu, wszystkim narodom europejskim. Ludzie Zachodu zdają sobie z tego sprawę, dlatego Rosja staje się dla nich tak pociągająca. Bierdiajew przedstawia rosyjską duszę, odwołując się do kategorii przestrzeni: ziemia nie ma określonych granic, brakuje tam

⁷⁰ M. Bohun, *op.cit.*, s.7.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² W. Rydzewski, *Filozofia polityczna rosyjskiego narodnictwa*, Kraków 1988, s.46, cyt. za: *Ibidem*, s.7.

⁷³ M. Bohun, *op. cit.*, s. 7–10.

gór i dolin – znajduje się tam tylko nieskończona równina. Według niego tak samo wygląda dusza rosyjska, której nie ogranicza forma; ta dusza jest otwarta na przestrzeń, ma charakter wędrownika, nie przeszkadza jej tradycja, w przeciwieństwie do duszy człowieka Zachodu. Rosjanin chętnie rezygnuje z nauki czy państwa, buntuje się przeciwko panującym normom i podąża w stronę nieznanego miejsca, nieskończonej przestrzeni⁷⁴.

Jedynie nad duszą rosyjską można było przeprowadzać te eksperymenty duchowe, które czynił Dostojewski. Dostojewski badał nieskończone elementy duszy człowieka. Formy i granice duszy zachodnioeuropejskiej, jej racjonalizm, i związek z kulturą byłyby przeszkodą w eksperymentach tego typu. Oto dlaczego Dostojewski mógł działać jedynie w Rosji i jedynie dusza rosyjska mogła być tworzywem do jego badań i odkryć⁷⁵.

Koncepcja zagłady zachodniej kultury, która nieustannie przewija się w powieściach Dostojewskiego, była bliska zarówno konserwatystom, jak i rewolucjonistom. Szerzyli przekonanie, że Rosję powinno się „zamrozić”, w obawie że zgnije tak jak Europa. Pisarzowi trudno przypisać jeden, określony światopogląd, ponieważ próbował wychodzić poza polityczne ramy. Kryzys zachodniego świata nie był mu bowiem obojętny, próbował zrozumieć zachodzące tam procesy. Zdawał sobie sprawę, że jego kraj jest powiązany z kulturą europejską, więc jej upadek stwarza zagrożenie dla Rosji. Z tego powodu przyczyn upadku kultury, których doszukiwał się w Zachodzie, odnosił do wydarzeń w państwie carów⁷⁶. „Taka jest natura twórczości Dostojewskiego – jego własna idea, rosyjska utopia, wymagała swego negatywnego odniesienia, przeciwnej idei: europejskiej >>antyutopii<<”⁷⁷.

Rosyjska literatura początkowo pełniła rolę filozofii; dzieła Dostojewskiego także realizowały ten wzorzec, a nawet jeszcze bardziej go pogłębiały. Przesycone są filozoficzną refleksją na temat człowieka, społeczeństwa, religii, kultury. Mimo to pisarz wyłamuje się tradycyjnym normom, jego nietypowy styl literacki pokazuje nowy sposób myślenia: spreczny, paradoksalny, dialektyczny. Taki światopogląd może być pojmowany jako myślenie dokonujące się dzięki zestawieniu antynomii: „zwykłości i niezwykłości, samodzierżawia i anarchii, prawosławia i nihilizmu”⁷⁸. Może się wydawać, że Dostojewski nieustannie zmienia obrane już stanowiska, jednak

⁷⁴ M. Biedriajew, *Światopogląd Dostojewskiego*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2004, s. 88–90.

⁷⁵ *Ibidem*, s. 90.

⁷⁶ M. Bohun, *op. cit.*, s. 10–11.

⁷⁷ *Ibidem*, s. 11.

⁷⁸ W. Tkaczuk, *Zwykłość Dostojewskiego*, „Literatura na świecie” 1983, nr 3 (140), s. 268, cyt. za: *Ibidem*, s. 17.

w rzeczywistości na kartach swoich utworów bada różne poglądy i wyciąga z nich wnioski, pozwalając na to samo czytelnikowi. Nie świadczy to bynajmniej o jego niezdecydowaniu i chwiejnym światopoglądzie, ale dążeniu do znalezienia odpowiedzi na najbardziej zawile pytania⁷⁹. Wartość intelektualna twórczości Dostojewskiego polega na tym, że przedstawiane idee są ściśle związane z wydarzeniami epoki, posiadając jednocześnie ponadczasową wartość z punktu widzenia filozofa „odczytującego twórczość pisarza jako głos w niekończącej się dyskusji na temat losu człowieka i kultury, będącej specyficzną formą bycia człowieka”⁸⁰.

Jednym z głównych problemów, które rozważał Dostojewski, było pytanie o kulturę, stanowiące aspekt natury: etycznej, społecznej, historiozoficznej. Jego rozważania mają charakter ideologicznie ambiwalentny: od zagorzałego nihilizmu, gdy pisarz jawnie drwi z kultury, do gloryfikacji kultury religijnej. Problem kultury nie stanowił dla Dostojewskiego jedynie dylematu teoretycznego, intelektualnego, ale związanego z rozterkami żywiołowymi człowieka jako jednostki i części społeczeństwa. Stanisław Barański tak pisał o rosyjskim twórcy:

Chce on przekonać siebie, że kultura nie jest złudzeniem, że człowiek w samej swej żądzy przenika się swym historycznym dziełem, że jego namiętność nie jest żądzą rozkoszy, lecz tworzeniem życia, i to życie coraz bardziej określonego, coraz wyższego życia⁸¹.

Dostojewski nie opisywał kultury i historii w sposób bezpośredni, uważał że kultura to fakt, który samoistnie konkretyzuje się w dziejach. Mimo to chciał zrozumieć i przedstawić jej zmienne aspekty, podstawy istnienia. Działał tak, aby „zrozumieć przeszłość, wpływać na teraźniejszość i rozświecić mroki tego, co przyszłe”⁸². Sformułował tezę, mówiącą że fakty kulturowe mają znaczenie dzięki podłożom metafizycznym i religii. Zamysł pisarza jest bliski heglowskiej *filozofii ducha*; jedną z poruszanych przez nią kwestii było pytanie o kryzys kultury europejskiej. Jest to problem badany w kategoriach: antropologicznych – kryzys ludzkości, „europejskiego sposobu bycia człowiekiem”⁸³; historycznych – jego korzenie tkwią u podstaw dynamiki świata europejskiego; moralnych – klęska norm i wartości etycznych reprezentujące oblicze Zachodu; religijnych – upadek chrześcijaństwa, rozpowszechnienie ateizmu, kult człowieka-boga. Wartość filozoficzna twórczości

⁷⁹ M. Bohun, *op. cit.*, s. 16–22.

⁸⁰ *Ibidem*, s. 20.

⁸¹ S. Brzozowski, *Eseje i studia o literaturze*, t. II, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1990, s. 1130, cyt. za: *Ibidem*.

⁸² M. Bohun, *op. cit.*, s. 21.

⁸³ Określenie używane przez Edmunda Husserla.

Dostojewskiego wynika z tej problematyki, „jest wynikiem niezwykle ostrego odczucia kryzysu wszystkich dotychczasowych wartości, utożsamianych przezeń z chrześcijaństwem, oraz brakiem nowych <<idej jednoczących>>”⁸⁴. Kryzys cywilizacyjny, z którym przyszło zmierzyć się Europie, nie ominął także Rosji, jednak jako odmienny kulturowo świat ma możliwość odkupienia. Zakażone zostały tylko te warstwy, które zapożyczono z Zachodu – stanowią największe niebezpieczeństwo dla narodowego istnienia kraju. Ateizm, katolicyzm czy socjalizm to twory europejskie, dalekie od tradycji rosyjskiej⁸⁵.

W dziewiętnastowiecznej Europie Zachodniej dominowały cztery ideologie społeczne. Dwie pierwsze, katolicyzm i protestantyzm, miały charakter religijny. Dostojewski odrzucał obie, ponieważ według niego istniała tylko jedna religia – prawosławie. Występował także przeciwko pozostałym dwóm, liberalizmowi i socjalizmowi, które na Zachodzie postrzegano jako nowoczesne⁸⁶.

Krytyka i polemika z socjalizmem stanowi ważną część twórczości intelektualnej Fiodora Dostojewskiego. Zdaniem A. S. Dolinina pisarz „pozostawił nam system ideowo-filozoficzny najbardziej głęboki i najpiękniejszy z tych wszystkich, które można przeciwstawić socjalizmowi”⁸⁷. Krytyka tej ideologii wiązała się z tym, że była ona – w światopoglądzie pisarza – konsekwencją cywilizacyjnej ewolucji Europy i przejawem jej nadchodzącego upadku. Już młody Dostojewski, w latach 40. XIX wieku, poruszając problem socjalizmu formułował twierdzenia, że jest to ideologia wyłącznie europejska, której korzenie sięgają historycznej realizacji „europejskiej idei”. Socjalizm postrzegał jako narzędzie proletariatu, służące zapewnieniu sobie dóbr materialnych. W ten sposób pozbawił go moralnego znaczenia. Istotnie, program tej ideologii zakładał szybkie zdobycie władzy czy wzrost produkcji, który przyczyni się do zmniejszenia panującego w społeczeństwie ubóstwa, dlatego Dostojewski dostrzegał w nim sposób na ograniczenie wolności mas, sprowadzenie do poziomu posłusznego stada. Bohun pisze: „Bowiem socjalizm wymierzony jest nade wszystko przeciwko spontanicznej wolności – stawia sobie za cel pokonanie wolności, wolności ludzkiego ducha”⁸⁸. Fundamentalne idee europejskiego socjalizmu wpłynęły na rozwój cywilizacji burżuazyjnej, sprowadzając sens ludzkiego życia jedynie do roli zaspokojenia potrzeb materialno-ekonomicznych. Zagadnienie socjalizmu zaintrygowało Dostojewskiego już

⁸⁴ A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej utopii*, Warszawa 1964, s. 438, cyt. za: M. Bohun, *op. cit.*, s. 21.

⁸⁵ M. Bohun, *op. cit.*, s. 16–22.

⁸⁶ M. Michalska-Suchanek, *op. cit.*, s. 92.

⁸⁷ S. Mackiewicz Cat, *Dostojewski*, Bielsko-Biała 1997, s. 10.

⁸⁸ M. Bohun, *op. cit.*, s. 57.

podczas pierwszej podróży po Europie, gdy wysunął tezę, że istnienie socjalizmu jest niemożliwe na Zachodzie. W jego świadomości ideologia ta była nierozzerwanie związana z duchową sferą życia człowieka i całej społeczności; wiązała się z Bogiem, nieśmiertelnością i problemem wolności. Z tego przekonania w późniejszym czasie wyrosła idea przeciwna socjalizmowi europejskiemu, nihilistycznemu, skoncentrowanemu głównie na ograniczeniu roli państwa i społeczeństwa do działalności tworzącej związek ekonomiczny – socjalizm rosyjski⁸⁹.

Założenia socjalizmu rosyjskiego były całkowicie odmienne od tych, które prezentował socjalizm europejski. Głosił zachowanie nierówności społecznej. Pozwoli ona wznieść społeczeństwo do „moralnego poziomu Kościoła jako wspólnoty w wierze, przy jednoczesnym zaadaptowaniu zasad Chrystusa do struktur państwowych i społecznych”⁹⁰. Socjalizm rosyjski miał duży wpływ na późniejsze ukształtowanie się religijnej utopii Dostojewskiego. Wielokrotnie pisał o tym w *Dzienniku pisarza*: „Nie w komunizmie, nie w mechanicznych formach tkwi socjalizm rosyjskiego ludu: wierzy on, że zbawi go w końcu tylko powszechne zjednoczenie w imię Chrystusa. Oto nasz rosyjski socjalizm!”⁹¹. Legenda o Wielkim Inkwizytorze to autonomicznie istniejący fragment ostatniej powieści Fiodora Dostojewskiego, który nawiązuje do Ewangelii i przywołuje historię kuszenia Jezusa przez Szatana. Opowieść ma wiele sensów i znaczeń, jednak w świadomości kulturowej najczęściej jest związana z problemem socjalizmu. Jego fundament to bowiem – według Dostojewskiego – brak wiary w Boga, nieśmiertelność i w wolność ducha. Ideologia ta przyjmuje jednak wszystkie trzy pokusy, które Chrystus odrzucił; najważniejsza z nich – „pokusa chleba”, symbolizuje dążenie do zbudowania świata, opierającego się na dobrach ekonomicznych, a tym samym podporządkowuje byt człowieka i całego społeczeństwa od aspektów finansowych, co w konsekwencji ogranicza wolność. „Pokusa chleba” daje ludziom poczucie stabilności i zaspokojenia podstawowych potrzeb materialnych, a w zamian pozbawia niezależności i odpowiedzialności za swoje życie i zło panujące na świecie. Motyw kuszenia przewija się w twórczości pisarza wielokrotnie, w jednym z listów Dostojewski wyjaśnia jego sens, wiążąc go bezpośrednio z socjalizmem europejskim⁹². Legenda o Wielkim Inkwizytorze niesie za sobą ideę, do której pisarz

⁸⁹ *Ibidem*, s. 55–58.

⁹⁰ M. Michalska-Suchanek, *op. cit.*, s. 94.

⁹¹ F. Dostojewski, *Dziennik pisarza 1877-1881*, przeł. M. Leśniewska, Warszawa 1982, t. 3, s. 447, cyt. za: *Ibidem*, s. 95.

⁹² M. Bohun, *op. cit.*, s. 59–60.

równie często wracał – związek europejskiego socjalizmu z katolicyzmem i politycznym rządem Papierza. Wyjaśnia to Mikołaj Bierdiajew:

Uderzająca jest analogia pomiędzy katolicyzmem a socjalizmem, tymi dwoma przeciwstawnymi ideami. I tu i tam odrzucenie wolności sumienia, i tu i tam przymuszanie do dobra i cnoty, i tu i tam przymusowy uniwersalizm i przymusowe zjednoczenie ludzi, i tu i tam organizacja życia nie dopuszczająca swobodniej aktywności ludzkich sił. Państwo socjalistyczne nie jest świeckie, lecz wyznaniowe, podobne do państwa katolickiego, istnieje w nim panujące wyznanie, a pełnię praw posiada jedynie ci, którzy należą do panującego wyznania. Państwo socjalistyczne uznaje tylko jedną prawdę, do której siłą doprowadza ludzi, nie pozostawiając wolności wyboru⁹³.

Taka interpretacja wskazuje na wspólne korzenie, z których wyrasta socjalizm i katolicyzm, a nawet, że socjalizm wyrasta z katolicyzmu i jako świecka ideologia rozwija jego założenia. Widzimy w tym fragmencie powołanie się na źródła wywodzące się z tego samego dziedzictwa starożytnego Rzymu, oparte są na chęci panowania i bezwzględnej władzy politycznej. Genetyczne powiązanie da im możliwość zjednoczenia i podjęcia próby przejęcia panowania nad światem, co doprowadzi do odrzucenia przez Europę wolności ofiarowanej przez Chrystusa. Idea *Legendy o Wielkim Inkwizytorze* skierowana była więc w głównej mierze przeciwko socjalizmowi, ale też katolicyzmowi. Ponownie czytamy o tym u Bierdiajewa:

Sam Kościół zaczął podtrzymywać państwo rzymskie, przesiąkał duchem państwowego przymusu, zaczął wykorzystywać środki pogańskiego państwa, zajął się tworzeniem powszechnego królestwa ziemskiego, królestwa tego świata. [...] Ta potężna zasada rzymskiej państwowości poprzez katolicyzm weszła we współczesny socjalizm, który również pragnie zbudować ziemskie królestwo, chociaż miecz cezara wkłada w ręce ludu ubóstwiając zamiast człowieka-cezara lud-proletariat⁹⁴.

Wielki Inkwizytor wytyka Chrystusowi błąd – nałożenie na ludzkie barki brzemienia wolności ducha i odpowiedzialności. Inkwizytor pozbawia człowieka tego ciężaru, oferując w zamian chleb i beztróskę. Wizja imperium wysnuta przez bohatera miała ostatecznie potwierdzić tezę Dostojewskiego na temat homogeniczności socjalizmu i katolicyzmu – sił występującym przeciwko wolności człowieka⁹⁵.

Dostojewski nie akceptował inkwizytorskiej wizji świata, której podstawą była fałszywa wiara, dlatego przeciwstawił jej własną, opartą na jedynej, prawdziwej

⁹³ N. A. Bierdiajew, *Mirosozierzcanije...*, s. 179, cyt. za: M. Bohun. *op. cit.*, s. 64.

⁹⁴ M. Bohun, *op. cit.*, s. 55–66.

⁹⁵ *Ibidem*, s. 59–66.

w światopoglądzie pisarza religii – prawosławiu. Był on bowiem narodnikiem, rozpowszechniał narodnictwo religijne.

Narodnictwo jest oryginalnym tworem ducha rosyjskiego. Na Zachodzie nie ma narodnictwa, jest to zjawisko czysto rosyjskie. Jedynie w Rosji można spotkać wieczne sprzeczności „inteligencji” i „narodu”, idealizację „narodu” dochodzącą do jego ubóstwienia, do poszukiwania w „narodzie” prawdy i Boga. Narodnictwo zawsze było znakiem słabości rosyjskiej warstwy kulturalnej, braku w niej zdrowej świadomości swojej misji⁹⁶.

Narodnictwo Dostojewskiego ma szczególny charakter, ponieważ jest bezpośrednio związane z zagadnieniami religijnymi. Wiarę w narodnictwo religijne wyznawali także słowianofile, którzy byli przekonani, że Rosja to ostatni kraj prawdziwie chrześcijański. Wiara Dostojewskiego była inna, głębsza, związana z epoką katastroficznego światopoglądu, przekonana o nadchodzącej Apokalipsie; jego mesjańska świadomość narodowa nie jest związana tylko narodem rosyjskim, ale staje się uniwersalna, zwrócona w kierunku losów całego świata. Mimo wielu oczywistych podobieństw, które łączą Dostojewskiego ze słowianofilami, nie był on związany z tą grupą, a przynajmniej nie w tradycyjnym ujęciu tego nurtu. Jego stosunek do Europy miał charakter ambiwalentny, bardziej złożony. Należał do nowej epoki, w której rozpoczęła się rewolucja społeczna⁹⁷.

Według Dostojewskiego kryzys cywilizacji europejskiej wynikał z odrzucenia prawdziwej wiary, dlatego wszystkie poglądy i obyczaje napływające z Zachodu postrzegał jako niebezpieczne. Rosja posiadała jednak coś cenniejszego od zdobyczy Europy — rosyjskiego ducha narodowego, niczym nieskażone Słowo Boże, prawdziwy obraz Chrystusa⁹⁸. Z tym przekonaniem wiąże się idea mesjanistycznej roli narodu rosyjskiego, którą wyjaśniał w *Dzienniku Pisarza*:

Każdy naród powinien wierzyć, jeśli chce długo istnieć, że w nim i tylko w nim jednym jest zbawienie świata, że po to istnieje, żeby stać na czele narodów, zjednoczyć je wszystkie ze sobą w jedno i w zgodnym chórze doprowadzić do ostatecznego celu, wyznaczonego dla nich wszystkich⁹⁹.

Naród mesjański został powołany, aby zbawić wszystkie narody, cały świat. Oto zadanie, które Dostojewski stawiał przed Rosją, ostatnim chrześcijańskim ludem.

⁹⁶ M Bierdiajew, *Światopogląd...*, s. 90.

⁹⁷ *Ibidem*, s. 90–94.

⁹⁸ Marcin Maksymilian Borowski, *Obraz „ateisty” w twórczości Fiodora Dostojewskiego w świetle ateizmu współczesnego*, Kraków 2015, s. 185.

⁹⁹ PSS XXV, s. 17, cyt. za: M. Bierdiajew, *Światopogląd...*, s. 98.

W jego rękach leży przyszłość Europy¹⁰⁰. „[...] lud nasz nie zna pacierzy, ale istota chrześcijaństwa, ale duch jego i prawda zachowały się i utrwaliły w nim tak, jak może w żadnym z ludów tego świata, mimo wszystkich jego przywar”¹⁰¹. Wszystkie najznakomitsze cechy narodu rosyjskiego związane są z ludem, jego jednością, przywiązaniem do religii prawosławnej i „gleby”. Wiąże się to ze światopoglądem rosyjskich myślicieli z lat 60. XIX wieku, którzy dążyli do utrwalenia światopoglądu, nazwanego później poczwiennictwem.

Poczwiennictwo (od ros. *poczwa* — gleba), określenie światopoglądu rosyjskich myślicieli, kładących nacisk na konieczność powrotu do narodu, czyli od tradycyjnego światopoglądu rosyjskiego („powrót do gleby”), którego nosicielem miał być lud¹⁰².

Oderwanie od „gleby” prowadzi do upadku i samodestrukcji (co widać w powieściach Dostojewskiego)¹⁰³.

Pisarz przez całe życie zmagał się z z problemami epoki, co widoczne jest w każdym jego utworze. Spór „Rosja a Europa”, krytyka socjalizmu i jej związek z katolicyzmem, rola religii prawosławnej i Boga, koncepcja zagłady zachodniej kultury i mesjańska rola Rosji – to zagadnienia, które podejmował nie tylko autor *Zbrodni i kary*, ale także jego bohaterowie. Na kartach analizowanych powieści postacie toczą wewnętrzne spory i stawiają pytania, w poszukiwaniu odpowiedzi na dylematy dręczące myślicieli XIX wieku. Poruszone przeze mnie powyżej problemy epoki są kluczowe w interpretacji wybranych przemówień, które pojawiają się w następnym rozdziale pracy.

¹⁰⁰ M. Michalska-Suchanek, *op. cit.*, s. 98–99.

¹⁰¹ F. Dostojewski, *Dziennik Pisarza...*, s. 70.

¹⁰² Por. A. de Lazari, *Poczwiennictwo*, [w:] *Idee w Rosji*, Warszawa 1999, I, s. 316–318, cyt. za: M. Bierdiajew, *Światopogląd...*, s. 95.

¹⁰³ M. Bierdiajew, *Światopogląd...*, s. 95.

Rozdział 4

Analiza przemówień o tematyce społecznej

4.1. Książę Myszkina o Rosjanach

Fiodor Dostojewski to pisarz rosyjski, ale przede wszystkim Rosjanin. Niemożliwe wydaje się wyobrażenie go poza Rosją. Na łamach powieści odkrywa przed czytelnikiem naturę i duszę rosyjską: „wszystkie sprzeczności i i wszystkie choroby rosyjskiej świadomości narodowej; pokora rosyjska i pycha rosyjska, uniwersalizm rosyjski i nacjonalizm rosyjski można odkryć wyłącznie w powieściach Dostojewskiego”¹⁰⁴. W utworach, listach i *Dzienniku pisarza* wielokrotnie pisał o Rosji, a także tworzył charakterystykę ludzi, którzy w niej mieszkają¹⁰⁵.

Myszkina, rozpoczynając kolejny wywód podczas spotkania w domu państwa Jępanczynów, porusza temat rosyjskości. Doprowadza do tego sytuacja, mająca miejsce kilka chwil wcześniej: książę rozbija wazę, która należy do Lizawie Prokofiewnie. Wbrew oczekiwaniom, nikt nie czyni z tego powodu wyrzutów, przeciwnie – zebrani śmieją się i mu wybaczą, nie tylko rozbicie naczynia, ale także wcześniejsze wystąpienie, mowę o religii zachodniej. Ośmiela to Myszkina do kontynuacji wywodu, a jego radość rośnie, gdy wspomniane zostają gesty dobroci, na które zdobyli się: staruszek (pomoc studentowi i urzędnikowi), Iwan Pietrowicz (ofiarowanie drewna chłopom), stara Bielokońska (serdeczne przyjęcie księcia w Moskwie). Bohater zapowiada temat poprzez przywołanie powyższych przykładów; stanowią one impuls do rozpoczęcia rozważań.

Wszedłem tutaj z męką w sercu – ciągnął dalej książę z jakimś ciągle wzrastającym wzburzeniem, coraz szybciej, szybciej, coraz dziwniej i zapalniej – ja... ja się was bałem, i siebie samego również się bałem. Najwięcej siebie. Wracając tu do Petersburga dałem sobie słowo bezwzględnie zobaczyć naszych najwybitniejszych ludzi, najstarszych, najrdzenniejszych Rosjan, do których sam się zaliczam, wśród których sam jestem jednym z pierwszych po rodzie¹⁰⁶.

¹⁰⁴ M. Bierdiajew, *Światopogląd...*, s. 88.

¹⁰⁵ *Ibidem*.

¹⁰⁶ F. Dostojewski, *Idiota*, przeł. J. Jędrzejewicz, Warszawa 1977, s. 622.

Zaplanowane zebranie towarzyskie w willi Jepnaczynów od początku budziło niepokój w Myszkynie. Podczas rozmowy poprzedzającej spotkanie, Aglaja przedstawiła Księżciu swoje obawy na temat jego możliwych przemówień, których wygłoszenie może doprowadzić do publicznej kompromitacji. Książę przyznaje przed zebranymi, że obawiał się tej wizyty, a najbardziej kontaktu z nimi. Świadczą o tym nie tylko jego słowa, ale także zawahanie i powtórzenie zaimka „ja”. Jego nadrzędnym celem po powrocie do ojczyzny było zobaczenie rdzennych Rosjan, wybitnych, inteligentnych; podkreśla jednocześnie przynależność do tej grupy, poprzez wskazanie na ważność książęcego rodu „tych Myszkiców”.

Zawsze słyszałem o was aż nadto dużo złego, więcej niż dobrego, o waszych drobnych i ekskluzywnych zainteresowaniach, o zacofaniu, o słabym wykształceniu, o śmiesznych nawykach – o, tak przecież wiele o was mówi się i pisze! Z ciekawością szedłem tu dzisiaj i z niepokojem: musiałem sam zobaczyć i przekonać się, czy rzeczywiście ta cała wyższa warstwa Rosjan już na nic się nie zda, zupełnie się przeżyła, czy zamarł w niej prastary duch jej przodków, czy zdolna jest tylko zginąć, ale w nieustannej, drobnej, zawistnej walce z ludźmi... przyszłości, którym przeszkadza, nie dostrzegając, że sama ginie¹⁰⁷?

Myszkicin dokonał rozpoznania tematu już przed spotkaniem; z zagadnieniem „Rosja i rosyjskość” spotkał się podczas pobytu za granicą, gdzie uważnie przysłuchiwał się rozmowom na ten temat, zastanawiając się czy to, co mówi się o jego rodakach, ich sposobie życia i myślenia, może okazać się prawdą. Aby zagłębić się w okoliczności, związane z przedstawionym problemem, dokonuje sprawdzianu przez domysł¹⁰⁸. Ostatnie zdanie wypowiedzianego wyraża kwestię, w inwencji retorycznej – szczegółową, którą rozpatruje książę.

Bohater wyczekiwał spotkania z „prawdziwymi” Rosjanami, aby móc osobiście sprawdzić tezę o skamieniałości wyższych sfer rosyjskich. Gdy nadarza się okazja w spontanicznej i zaskakującej słuchaczy wypowiedzi, przedstawia temat. Opowiada zebranym, jak postrzegani są Rosjanie za granicą, w Europie, wylicza ich wady: posiadają więcej przywar, niż zalet; są zacofani, niewykształceni, mają absurdalne przyzwyczajenia, nie podążają z duchem czasu. Odrzucają zachodni rozwój, dopatrując się w nim upadku kultury. Mimo to stanowią ciekawy temat w Europie, rosyjska dusza intryguje tamtejszych ludzi. Myszkicina, który kilka lat spędził w Szwajcarii, interesowały usłyszane opinie, a jednocześnie pełen niepokoju zadawał sobie pytanie,

¹⁰⁷ *Ibidem*, s. 622–623.

¹⁰⁸ M. Korolko, *op. cit.*, s. 56.

czy prawdziwi Rosjanie, elita intelektualna „już się przeżyła”, oderwała od gleby i za wszelką cenę zwalcza przyszłe pokolenie. Relacja księcia wywiera duży wpływ na zebranych: Iwan Pietrowicz zaprzecza temu, by przedstawiony opis oddawał prawdziwy obraz rdzennych Rosjan: „No wcale to tak nie jest — roześmiał się zjadliwie”¹⁰⁹. Kontynuując, książę opisuje, co zastał po powrocie:

I cóż? Zobaczyłem ludzi wytwornych, dobroduszych, mądrych; zobaczyłem starca, który przygarnia i wysłuchuje takiego żółtodzioba jak ja; widzę ludzi zdolnych do rozumienia i przebaczenia, prawdziwych Rosjan, ludzi dobrych, prawie tak samo dobrych i serdecznych jak ci, których spotykałem tam, prawie nie gorszych od nich. Proszę więc osądzić, jak byłem mile zdziwiony! O niechże mi wolno będzie to powiedzieć! Słyszałem wiele i sam w to wierzyłem, że w sferach wyższych wszystko jest wymuszone, wszystko jest oparte na skamieniałych formach, a źródło życia wyschło; ale sam teraz widzę, że nie ma u nas nic podobnego, że to wszędzie jest możliwe, tylko nie u nas¹¹⁰.

Wyrażona przez głównego bohatera *Idioty* teza zaprzecza założeniom inwencji o formułowaniu głównego tematu w postaci krótkiego twierdzenia; Myszkina przedstawia propozycję w postaci porównania, które cechuje się nieszablonowym podejściem do przedstawionej kwestii: „Słyszałem wiele i sam w to wierzyłem, że w sferach wyższych wszystko jest wymuszone, wszystko jest oparte na skamieniałych formach, a źródło życia wyschło; ale sam teraz widzę, że nie ma u nas nic podobnego, że to wszędzie jest możliwe, tylko nie u nas”. Przedłożenie ma formułę zdania twierdzącego¹¹¹.

Ludzie spotkani przez Myszkina po powrocie do ojczyzny nie odzwierciedlali postaci z opisów, które wcześniej czytał i słyszał — byli otwarci, dostojni, skorzy do pomocy bliźniemu. Chętnie organizowali spotkania towarzyskie, gdzie prowadzili długie, głębokie i emocjonalne rozmowy. Spotykało się wtedy wielu ludzi, wywodzących się z różnych warstw społecznych, w różnym przedziale wiekowym: jak tu, młody Książę Myszkina i córki państwa Jepanczynów, sami organizatorzy w średnim wieku, a także staruszek czy Bielokońska. Reprezentowali to, co stanowi, o prawdziwej rosyjskości. Podobnie o Rosjanach pisał Bierdiajew:

¹⁰⁹ F. Dostojewski, *Idiota...*, s. 623.

¹¹⁰ *Ibidem*.

¹¹¹ M. Korolko, *op.cit*, s. 58–59.

Rosjanie są najbardziej komunikatywnym narodem świata, o czym już mówiłem. W Rosjanach nie ma konwencjonalności, nie ma dystansu, jest potrzeba częstego spotykania się z ludźmi, nawet z takimi, z którymi nie ma szczególnie bliskich kontaktów, jest potrzeba obnażania duszy i wdzierania się w cudze życie, prowadzenia nieskończonych sporów na tematy ideowe¹¹².

Książę w końcowym fragmencie wypowiedzi przedstawia swoje obiektywne stanowisko wobec sprawy rosyjskiej. Podobne poglądy reprezentował Bierdiajew, wskazując na odmienność pomiędzy Rosjanami, a Francuzami. Ci pierwsi są komunikatywni, tworzą żywą społeczność nie tylko w kraju, ale i za granicą, na emigracji. Ich otwartość, nieuznawanie granic sprawiają, że znacznie różnią się od ludzi Zachodu¹¹³. Ta charakterystyczna cecha rosyjskiej duszy tworzy niezwykle naród – nieporównywalny z innymi – gdzie wszystko jest możliwe.

Myszkina kończy monolog serią pytań retorycznych; dzięki nim zdobywa aprobatę ze strony słuchaczy, ale także zwraca uwagę na mylne postrzeganie Rosjan na arenie międzynarodowej. W wyniku tego zabiegu potwierdza również wysoki stopień wiarygodności podjętego problemu.

Czyżbyście wszyscy teraz byli jezuitami i oszustami? Słyszałem, jak niedawno opowiadał książę N.: czyż to nie jest najszczęśliwszy, najbardziej natchniony humor, czyż to nie jest prawdziwa dobroduszość? Czyż takie słowa mogą wychodzić z ust człowieka... strupieszalego, o wyschniętym sercu i talencie? Czyż ludzie martwi mogliby się obejść ze mną tak, jak wyście się obesli? Czyż to nie jest materiał... dla przyszłości, dla nadziei? Czyż tacy ludzie mogą nie zrozumieć, mogą być zacofani¹¹⁴?

W ten sposób Książę obala osądy, z którymi spotkał się podczas pobytu na emigracji, a jednocześnie pozostawia odbiorcom możliwość do własnej interpretacji.

Przemówienie nie ma charakteru ciągłego, przerwane zostaje przez słuchaczy, wyrażających swoje zdanie na jego temat: Iwan Pietriowicz komentuje słowa Myszkina, natomiast inni – sposób jego przemawiania i emocje, jakie mu przy tym towarzyszą. Celem wystąpienia jest obalenie zagranicznej tezy głoszącej, że Rosjanie to skamieniały lud, któremu przypisuje się jedynie negatywne cechy. Monolog jest niezwykle emocjonalny, ponieważ Myszkina sam przekonał się o bezzasadności poglądów ludzi z Zachodu. Zdaniem bohatera największą zaletą jego rodaków jest dobroduszość, okazywana każdej potrzebującej osobie. Jako przykłady przedstawia poznane po

¹¹² M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002, s. 258.

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ F. Dostojewski, *Idiota...*, s. 623.

powrocie do kraju osoby, stanowiące w jego oczach ucieleśnienie „prawdziwych, rdzennych Rosjan”.

4.2. Raskolnikow o nowej koncepcji społeczeństwa

Ważne miejsce w twórczości Dostojewskiego zajmuje problem zła. Wiąże się z tematyką religijną, moralną i społeczną, ale przede wszystkim – człowiekiem. To on stał w centrum zainteresowań pisarza. Badacze jego powieści chętniej skupiają się na analizie psychologicznej, często pomijając siłę analizy społecznej. Rozmyślania na temat duchowych aspektów życia człowieka wymagają poznania życia społecznego¹¹⁵.

Dostojewski przedstawia wiele istniejących źródeł zła (odrzućenie Boga, wolność, zniewolenie człowieka), jednak w *Zbrodni i karze* decydująca jest społeczna bieda, która doprowadza do podejmowania niewłaściwych decyzji przez bohaterów. Trudno określić, czy to źródło zła czy rezultat nieodpowiednio urządzonego społeczeństwa. W wyniku niekorzystnej sytuacji materialnej Marmieladow pograża się w nędzy, a Raskolnikow buntuje się przeciwko niej, ponieważ odziera go z godności; to jedną z przyczyn, która skłania bohatera do popełnienia zbrodni. Jej „teoretyczną” podstawą jest koncepcja społeczeństwa, zakładająca istnienie dwóch klas: ludzi niższych i ludzi właściwych. To ona czyni bohatera potencjalnym mordercą¹¹⁶. „Jego etyka nie tylko nie wyklucza zbrodni, ale przeciwnie – zakłada ją”¹¹⁷.

Przyczyną zbrodni popełnionej przez Raskolnikowa jest nie tylko „rachunek ekonomiczny”, ale także „rachunek moralny”¹¹⁸. Ten rachunek trafia do bohatera, gdy po raz pierwszy słyszy go w karczmie, przysłuchując się rozmowie nieznanym, studenta i młodego oficera:

¹¹⁵ H. Kryształ, *Problem zła w twórczości F. Dostojewskiego. Studium teologicznomoralne*, Lublin 2004, s. 82.

¹¹⁶ *Ibidem*, s. 102–103.

¹¹⁷ *Ibidem*, s. 102.

¹¹⁸ D. Kułakowska, *Dostojewski. Dialektyka niewiary*, Warszawa 1981, s. 102–103.

Sto, tysiąc dobrych poczynań można wesprzeć i zrealizować za pieniądze tej staruchy, które się zaprzepaszczą w klasztorze! Setki, może tysiące ludzkich istnień dałoby się skierowanych na właściwą drogę; dziesiątki rodzin ocalić od nędzy, rozkładu, zguby, od rozpusty, od wenerycznych szpitali — i to wszystko za jej pieniądze. Zabij ją i weź jej pieniądze, z tym że następnie z ich pomocą poświęcisz się służbie dla całej ludzkości, dla dobra powszechnego: jak sądzisz, czy tysiąc dobrych czynów nie zmażą jednej drobniutkiej zbrodni? Za jedno życie — tysiąc żywotów uratowanych od gnicia i rozkładu. Jedna śmierć w zamian za sto żywotów — przecież to prosty rachunek! Zresztą, co waży na ogólnej szali życie tego suchotniczego, głupiego i złego babsztyla?¹¹⁹.

Zasłyszana przypadkiem rozmowa wpłynęła na Raskolnikowa, był nią niezwykle przejęty. Pojawia się tu także zagadnienie ogólne, wyrażone w postaci pytania: „czy tysiąc dobrych czynów nie zmażą jednej drobniutkiej zbrodni?”. Jej konsekwencją jest wysnucie tezy przez Raskolnikowa na temat istnienia ludzi „zwykłych” i „niezwykłych”, w którym zawiera się szczegółowa (i niezwykle kontrowersyjna) kwestia rozważań. Wszystko, co powiedział student, było odzwierciedleniem rozważań bohatera. Odczytywał to jako znak: koncepcja została przedstawiona przez młodzieńca dokładnie tym momencie, w którym w jego głowie kiełkowa myśl o morderstwie. Była to okoliczność wpływająca na dalsze postępowanie Rodiona Raskolnikowa. Stanowiła także podstawę do dalszych przemyśleń.

Kontynuacja tej idei pojawia się w dalszej części powieści, podczas pierwszej rozmowy Raskolnikowa z Porfirym Pietrowiczem. Bierze w niej udział także Razumichin relacjonujący dyskusję, podczas której zebrani zastanawiali się, czy istnieje coś takiego jak zbrodnia. Wyraźnie rozluźniony Rodia odpowiada, że to „zwykłe zagadnienie społeczne”¹²⁰. Jest to wstęp do rozmowy na temat napisanego przez Raskolnikowa artykułu *O zbrodni...* i wydrukowanego w *Słowie periodycznym*. Śledczego nie interesuje aspekt psychologicznego stanu przestępcy, ale myśl pojawiająca się w tekście pod koniec, mimochodem:

Słowem, jeśli pan pamięta, jest tam aluzja, że podobno istnieją na świecie niektóre osoby, które mogą... nie, nie tylko mogą, lecz mają całkowite prawo popełniać wszelkie łotrstwa i przestępstwa i że jakoby kodeks ich nie obowiązuje (...)¹²¹.

Porfiry umyślnie porusza ten temat, chcąc sprowokować do rozmowy podejrzanego w śledztwie Raskolnikowa. W jego wypowiedzi jest wiele przypuszczeń. Temat

¹¹⁹ F. Dostojewski, *Zbrodnia i kara*, przeł. C. Jastrzębiec-Kozłowski, Wrocław 1987, s. 80.

¹²⁰ *Ibidem*, s. 299.

¹²¹ *Ibidem*, s. 304.

rozmowy zostaje przez niego wprowadzony umyślnie, a jego celem jest sprowokowanie Rodiona do odsłonięcia prawdziwej twarzy, rozwinięcia myśli, uściślenia jej, a przez to, może, wyjawienia swojej winy. O ile w przesłuchującym wzbudza to ciekawość, chęć odkrycia prawdy, to Razumichin zdaje się odczuwać jedynie negatywne emocje: zdziwienie, troskę, a przede wszystkim strach. Następnie Porfiry dokonuje streszczenia głównej tezy artykułu:

(...) cała rzecz w tym, że podług artykułu pana Raskolnikowa wszyscy ludzie dzielą się rzekomo na „zwykłych” i „niezwykłych”. Zwykli powinni żyć w posłuchu i nie wolno im przekraczać praw, a to dlatego, uważasz, że są zwykli. Niezwykli zaś mają prawo do wszelkich zbrodni i wykroczeń, mianowicie dlatego, że są niezwykli. Zdaje się, że tak było u pana? Nie myślę się¹²²?

Śledczego najbardziej interesuje podział społeczeństwa, który proponuje Rodion (taka segregacja ludzi na „zwykłych i „niezwykłych” pojawiła się już połowie lat 60. XIX wieku; analogiczna tezę przedstawił Napoleon III Bonaparte w książce o Juliuszu Cezarze – *Histoire de Jules César*). Zachęca go do szczegółowego wyjaśnienia swojej koncepcji. Porfiry kończy wypowiedź bezpośrednim zwrotem do Raskolnikowa. Mimo doskonałej znajomości treści tekstu, pod pozorem niepewności, skłania rozmówcę do dialogu. Główny bohater *Zbrodni i kary* ma świadomość, że jest to podstęp, podejmuje jednak rozmowę związaną z ideą zawartą w artykule – nie potrafi pozbawić samego siebie satysfakcji z wygłoszenia monologu na temat, który od tak dawna zajmuje jego myśli; chętnie dzieli się swoimi przemyśleniami:

Zachodzi tylko ta różnica, że bynajmniej nie nastaje, jakoby ludzie niezwykli koniecznie musieli i obowiązani byli wyczyniać wszelkie łotrostwa, jak pan to nazwał. Sądzę nawet, że takiego artykułu nie ogłoszono by drukiem. Po prostu napomknąłem, że człowiek „niezwykły” ma prawo... właściwie nie prawo urzędowe, tylko sam sobie może w sumieniu pozwolić na przekroczenie...niektórych zapór, i to jedynie w razie, gdy tego wymaga urzeczywistnienie jego idei (niekiedy może zbawiennej dla całej ludzkości)¹²³.

Raskolnikow dokonał rozpoznania sprawy na kilka miesięcy przed rozmową ze śledczym. Przemyślenia i koncepcje, które przedstawia, zostały przez niego spisane i wydrukowane na łamach *Periodycznego*, natomiast w trakcie przemówienia bohater streszcza przywołaną przez Porfirogo ideę, uzupełnia ją, wyjaśnia odbiorcom jej zasadność. Wypowiedź Raskolnikowa jest spokojna, wyważona, pozornie pozbawiona

¹²² *Ibidem*.

¹²³ *Ibidem*, s. 304–305.

emocji. Potwierdza on, że dzieli ludzi na dwie kategorie, lecz jego zamiar jest inny, niż przedstawia Porfiry; pojawia się tutaj wysłownienie celu przemówienia: ludzie niezwykli nie muszą, nie są zobowiązani do czynienia uczynków, które przez społeczeństwo są postrzegane jako złe, mają jednak do nich prawo, o ile własne sumienia im na nie pozwolą. Mimo że prawo urzędowe tego zabrania i dla wszystkich jest równe, bohater argumentuje, że w imię idei wszystko jest dozwolone. Nie zgadza się ze słowami, że zbrodnie dokonywane dla idei przez ludzi niezwykłych są „łotrstwem”, wprowadza wtrącenie, podkreślające że jest to jedynie określenie użyte przez śledczego. Co więcej, twierdzi, że takie przestępstwo może nieść korzyści dla całego społeczeństwa; potwierdza to ważność słów, wypowiedzianych przez studenta w karczmie: „Za jedno życie – tysiąc żywotów uratowanych od gnicia i rozkładu. Jedna śmierć w zamian za sto żywotów – przecież to prosty rachunek!” Bohater tym samym dokonuje własnego rozgrzeszenia, podświadomie usprawiedliwiając morderstwo starej lichwiarki.

Aby ułatwić Porfiremu zrozumienie artykułu, Raskolnikow podaje przykład:

(...) wszyscy... na przykład prawodawcy i założyciele fundamentów ludzkości, poczynając, od najstarożytniejszych, poprzez Likurgów, Solonów, Mahometów aż do Napoleonów i tak dalej, wszyscy co do jednego, byli przestępcami już choćby przez to, że dając nowe prawo, tym samym naruszyli dawne, święcie czczone przez społeczeństwo i odziedziczone po ojcach – no i nie wzdrali się przed rozlewem krwi, jeśli tylko ta krew (czasem całkiem niewinna i bohatersko przelana w obronie dawnego prawa) mogła im być pomocna¹²⁴.

Mówiąc „wszyscy”, ma na myśli wielkie postacie, które należą do grupy określanej przez niego mianem „niezwykłych”. Powołuje się m.in. na takie jednostki, jak: Likurg, prawdopodobnie król Sparty, historyczny twórca ustroju państwa; Solon – skodyfikował system prawa ateńskiego; założyciel pierwszej wspólnoty muzułmańskiej, Mahomet. Na przestrzeni wieków było ich wielu, zawsze pojawiali się w historii ludzkości od czasów starożytnych, przez Napoleonów, i dalej będą istnieć. Wcześniej Raskolnikow sprzeciwiał się nazywaniu ich czynów „łotrstwami”, przyznaje jednak, że dopuszczają się zbrodni. Po raz kolejny powtarza, że wszyscy choć trochę nietuzinkowi ludzie to z natury przestępcy. Występują przeciwko istniejącym, akceptowanym społecznie i urzędowo prawom, chcąc ustanowić nowe zasady. Aby osiągnąć cel, spełnić idee, nie mogą powstrzymać się przed rozlewem krwi. Mimochodem wtrąca, że niekiedy osoby, które pragną zachowania starego porządku i występują przeciwko zmianom, muszą niewinnie i bohatersko zginąć.

¹²⁴ *Ibidem*, s. 305–306.

Raskolnikow traktuje te przemyślenia jako coś mało odkrywczego, co wielokrotnie już czytano i drukowano. Dopiero po tym wstępie przechodzi do analizy własnego podziału, o którym już wcześniej wspomniał śledczy:

(...) ludzie podług prawa przyrody dzielą się ogólnie na dwie klasy: na klasę ludzi niższych, będących, że tak powiem, materiałem, który służy wyłącznie do wydawania na świat sobie podobnych oraz na ludzi właściwych, to znaczy posiadających dar czy talent, który im pozwala wygłosić w swoim środowisku nowe słowo. Oczywiście, podklas jest tu bez liku, ale znamiona wyróżniające obu klas są dość ostre: klasa pierwsza, czyli materiał, to ogólnie biorąc ludzie z natury zachowawczy, przykładni, ulegli, i swą uległość miłujący. Uważam też, że powinni być ulegli, bo do tego są przeznaczeni i nie ma w tym nic z goła, co by ich poniżało. Ludzie należący do drugiej klasy – wszyscy przekraczają prawo, są burzycielami albo są do tego skłonni, zależnie od uzdolnień. Przestępstwa tych ludzi, naturalnie, są względne i wielorakie; najczęściej domagają się oni w najróżnorodniejszych wystąpieniach zniszczenia istniejącego stanu w imię lepszego. Lecz jeśli takiemu człowiekowi dla zniszczenia jego idei wypadnie stąpać chociażby po trupach, przez krew, to sądzę, że może on wewnętrznie, w zgodzie z sumieniem, zezwolić sobie nawet na pochód przez krew – co zresztą zależy od tej idei i jej rozmiarów (...) ¹²⁵.

To jeden z ważniejszych i najczęściej komentowanych monologów w *Zbrodni i karze*. Raskolnikow rozpoczyna od twierdzenia, że podział na klasy wynika z prawa przyrody, jest to zatem naturalne zjawisko. Aby sprawdzić zasadność przedstawionej tezy i ustalić istotę problemu, Raskolnikow dokonuje czynności inwencyjnej – sprawdzianu przez definicję. Dzieli ludzi na „niższych” (materiał), wymienia serię cech, które ich charakteryzują; powinni być ulegli, nie przekraczać żadnych praw, przedłużać ciągłość gatunku. Wszystkie wymienione przymioty uderzają w godność człowieka. Drugą grupę, czyli „właściwych”, wyróżnia posiadany talent do głoszenia nowego słowa i urzeczywistnienie idei. W przeciwieństwie do ludzi „zwykłych” mogą występować przeciwko panującym zasadom. Ich prawo do przestępstwa i likwidacji obecnego stanu rzeczy w imię idei, która ich prowadzi, jest „naturalne”, nawet gdy w konsekwencji prowadzi do rozlewu krwi. Jedyne co może ich powstrzymać to własne sumienie, czyli jedyne obowiązujące prawo. Raskolnikow nie dopuszcza do siebie myśli, że takie działania są nieodpowiednie, że ludzie „właściwi” mogą się mylić, a nowy porządek może nie być lepszy, niż stary. Jest to przypadek, w którym dochodzi także do sprawdzianu przez wartościowanie. Czynny dokonywane przez ludzi „niezwykłych” są

¹²⁵ *Ibidem*, s. 306–307.

tłumaczone przez ich status społeczny. Raskolnikow uzasadnia dokonywane zbrodnie wskazując na ich konieczność i przedstawiając wynikające z nich korzyści społeczne¹²⁶.

Następnie bohater obiektywnie podsumowuje swoją koncepcję:

Ale powodów do wielkiego niepokoju nie ma: ogół prawie nigdy nie przyznaje im tego prawa, ścina ich i wiesza, (mniej lub więcej) i w ten sposób, całkiem słusznie, wypełnia swe zachowawcze przeznaczenie – z zastrzeżeniem jednak że w następnych generacjach tenże ogół wynosi tamtych świętych na piedestał i otacza ich czcią (mniej lub więcej). Pierwsza klasa jest zawsze władczynią teraźniejszości, druga klasa – władczynią przyszłości¹²⁷.

Podczas wywodu zauważa, że jego teoria wywołuje duże emocje u słuchaczy; zapewnia, że nie ma powodu do obaw. Społeczeństwo, w którym przeważają ludzie „zwykli”, nie dopuści do wypełnienia przeznaczenia, wprowadzenia nowych praw. To, czego dokonały wybitne jednostki w minionych stuleciach, to zaledwie wyjątki. Podkreślając zmienność i sprzeczność działań ogółu Raskolnikow powtarza słowa: „mniej lub więcej”: „niezwykłych” najpierw „mniej lub więcej” się morduje, a w przyszłości „mniej lub więcej” czci. Kończąc rozważania na temat podziału społeczeństwa na dwie, zróżnicowane klasy, dokonuje podsumowania:

Pierwsi zachowują świat i pomnażają go liczebnie; drudzy pchają świat naprzód i kierują go ku oznaczonym celom. Jedni i drudzy mają zupełnie równe prawo do istnienia. Słowem, u mnie wszyscy posiadają prawo równonocne, i – *vive la guerre éternelle* – aż do Nowego Jeruzalem, rzecz jasna¹²⁸.

Cel istnienia ludzi „zwykłych” to istnienie samo w sobie, zachowanie porządku świata, także poprzez zapełnianie go nowymi istnieniami, natomiast zadaniem ludzi „właściwych” jest wpływ na ciągły rozwój świata, który zastają, spełnianie idei. Zdaniem Raskolnikowa obie grupy posiadają jednakowe prawo do życia, jednak ich niejednorodność zawsze będzie prowadzić do konfliktu, aż do momentu nadejścia nowego, boskiego porządku.

Monolog Raskolnikowa nie jest ciągły, ponieważ wielokrotnie przerywają go pytania Porfiego i Razumichina. Mają one pozytywny wpływ na jakość mowy: bohater rozwija swoje przemyślenia, uzupełnia przedstawione w artykule koncepcje o nowe przykłady, aby uzasadnić swoje stanowisko i skłonić słuchaczy do zaakceptowania i zasadności idei. Mimo staranności i odpowiednio przygotowania metodologicznego ze

¹²⁶ M. Korolko, *op. cit.*, s. 57.

¹²⁷ F. Dostojewski, *Zbrodnia...*, s. 307.

¹²⁸ *Ibidem*.

strony mówcy, wypowiedź posiada niepewny stopień wiarygodności. Przedmiot rozważań jest dla odbiorców dwuznaczny, a wręcz niebezpieczny¹²⁹. Argumenty i przykłady podane przez Raskolnikowa sprawiają, że Porfiry i Razumichin czują się niepewnie; towarzyszy im nerwowość i niepokój: „Nie mówisz chyba poważnie, Radia?”¹³⁰, „Nie, ty musiałeś się zagalopować! Jest w tym błąd. (...) Nie możesz tak myśleć”¹³¹.

Celem monologu Raskolnikowa jest uzasadnienie tezy dotyczącej istnienia dwóch grup ludzi – „zwykłych” i „niezwykłych” i wykazanie, że ta druga ma prawo do popełniania zbrodni, takich jak morderstwo. Dokonując zbrodni, bohater dąży do ustalenia, do której z tych dwóch grup przynależy. Oto zadanie moralne – stoi ono przed człowiekiem przekonanym o swojej niezwykłości. Okazuje się jednak, że koncepcja pojawiająca się w jego artykule jest niepoprawna, ponieważ on sam nie jest ani wybitnym, „niezwykłym” człowiekiem, który wpłynie na losy świata i uszczęśliwi ludzkość, ani „materiałem”, nawozem dziejów. Wbrew początkowym założeniom okazuje się, że ciężar winy spoczywający na jego barkach zabija go duchowo – przekroczył granice tego, co dozwolone. Dokonuje się w nim wewnętrzna przemiana: zdaje sobie sprawę, że każde istnienie jest równie ważne, a on sam posiada sumienie, które wpędza go w poczucie winy, ma nicości i bezsilności. „Kiedy człowiek w swojej samowoli zabija innego człowieka, to zabija samego siebie, przestaje być człowiekiem, traci swoje człowieczeństwo, jego osobowość zaczyna się rozpadać”¹³². Nawet idea, choćby wzniosła, nie usprawiedliwia przestępstwa dokonanego na bliźnich¹³³.

4.3. Monolog Księcia Myszkina na temat katolicyzmu

Dostojewski wielokrotnie powracał do rozważań na temat religii zachodniej; problem ten jest wciąż żywy zarówno w jego powieściach, jak i wystąpieniach publicystycznych na łamach *Dziennika Pisarza*. Spór obu idei łączył się z negatywnym przedstawieniem wiary katolickiej i protestanckiej, którym zarzucał brak duchowości,

¹²⁹ M. Korolko, *op. cit.*, s. 58.

¹³⁰ F. Dostojewski, *Zbrodnia...*, s. 310.

¹³¹ *Ibidem*.

¹³² M. Bierdiajew, *Światopogląd...*, s. 53.

¹³³ *Ibidem*, s. 53–54.

twierdząc, że żadna religia prócz prawosławnej nie ma bliskiego związku z Chrystusem, ponieważ osiada w rozumie¹³⁴. Wiąże się także z ateizmem i socjalizmem:

(...) katolicyzm jest religią wypaczoną przez racjonalizm. Rozumowe poszukiwania Boga doprowadziły Zachód najpierw do protestantyzmu, a następnie do zastąpienia Boga-Człowieka Człowiekiem-Bogiem, czyli nową religią – ateizmem, a ten z kolei zrodził myśl socjalistyczną. Prawosławie nigdy racjonalizmowi nie uległo i dlatego jest religią najbliższą Bogu¹³⁵.

Zdaniem wielu badaczy w światopoglądzie Dostojewskiego Chrystus funkcjonuje jako „ikona” Boga. Pisarz w *Idiocie* często przedstawia pogląd, dotyczący zafałszowanego obrazu i nauki Chrystusa; powieść pierwotnie miała nawet nosić tytuł *Książę Chrystus* i przedstawiać „pięknego człowieka który zbawi świat”¹³⁶. Główny bohater to Książę Lew Myszkin, chory na „idiotyzm” epileptyk – wokół jego postaci skupia się fabuła książki.

Podczas spotkania towarzyskiego w domu państwa Jepanczynów dochodzi do rozmowy o Pawliszczewie. Zebrani wspominają zmarłego przed dwoma laty opiekuna Księcia Myszkina; opisują dobre cechy mężczyzny – godność, dobroć, poczciwość, ale jednocześnie przywołują jego „dziwną przygodę”¹³⁷, czyli przejście na katolicyzm. Ostatnia informacja niezwykle porusza Myszkina. Nie odpowiada na wcześniej zadane pytanie o swoją religijność, staje natomiast w obronie dawnego opiekuna:

— Pawliszczew był człowiekiem światłym i chrześcijaninem, prawdziwym chrześcijaninem – rzekł nagle książę – więc jak mógł się poddać wierze... niechrześcijańskiej? Katolicyzm znaczy to samo co wiara niechrześcijańska! - dodał nagle z błyskiem w oczach, patrząc przed siebie i jakoś w ogóle obejmując wzrokiem wszystkich naraz¹³⁸.

Rozważania na temat Pawliszczewa zawarte zostały we wstępie monologu, poruszającym ogólną kwestię chrześcijaństwa i katolicyzmu przez księcia Myszkina. Ich konsekwencją było postawienie pytania retorycznego, dotyczącego poddania się jednostki wierze niechrześcijańskiej, która stanowi w inwencji retorycznej kwestię szczegółową. Bohater początkowo nie wierzy, że Pawliszczew, posiadający dużą wiedzę i wyznający religię prawosławną, pod koniec życia zwrócił się w kierunku katolicyzmu, jest to bowiem religia niechrześcijańska. Już na początku wypowiedzi

¹³⁴ R. Sławomirski, *Wspólnotowy wymiar krytyki zachodu w Idiocie Fiodora Dostojewskiego*, [w:] *Fiodor Dostojewski i problemy kultury*, pod red. A. Rażny, Kraków 2011, s. 116.

¹³⁵ F. Dostojewski, *Dziennik Pisarza...*, s. 10.

¹³⁶ R. Sławomirski, *op. cit.*, s. 116.

¹³⁷ F. Dostojewski, *Idiota...*, s. 613.

¹³⁸ *Ibidem*, s. 614.

przedstawia tezę: „Katolicyzm znaczy to samo co wiara niechrześcijańska”. Propozycję, formułującą główny temat mowy, wyraża za pomocą zdania twierdzącego. Po wstępnym rozpoznaniu sprawy i wyraźnym zainteresowaniu ze strony zebranych, książę decyduje się kontynuować swoje rozważania. Zachęca go do tego Iwan Pietrowicz: „Jakże to katolicyzm jest wiarą niechrześcijańską? - obrócił się na krześle Iwan Pietrowicz. - Więc jaką?”. Wywód głównego bohatera *Idioty*, dotyczący religii katolickiej, staje się głównym tematem rozmowy na spotkaniu. Jest to pierwsze wystąpienie bohatera o charakterze religijnym; wcześniej wiadomo jedynie, że książę to osoba uduchowiona. Temat przemówienia formułuje się spontanicznie; rozpoczyna go wypowiedź Iwana Pietrowicza o wyznaniu religijnym Pawliszczewa. Odbiorca może odnieść wrażenie, że Myszkin już wcześniej dokonał rozpoznania tematu, a podczas zebrania towarzyskiego przedstawił wynik swoich rozważań szerszemu gronu słuchaczy¹³⁹.

Kontynuując, książę przedstawia pogląd słowiański o fałszywym obrazie Chrystusa i religii zachodniej, z którego wynika, że zachodnie chrześcijaństwo straciło swój boski wymiar. Według głównego bohatera *Idioty* jest to gorsze od ateizmu, ponieważ jest skutkiem działań Antychrysta:

— Jest to niechrześcijańska wiara, po pierwsze! – zaczął znów mówić książę w niezwykle wzburzeniu i nad miarę ostro. – To po pierwsze, a po drugie, katolicyzm rzymski jest nawet gorszy od samego ateizmu, takie jest moje zdanie! Tak, moje zdanie jest takie! Ateizm głosi tylko nicość, a katolicyzm idzie dalej: głosi Chrystusa sfalszowanego, zakłamanego i zbezczeszczonego, Chrystusa biegunowo przeciwnego! Głosi Antychrysta, przysięgam na to, wierzcie mi państwo! To jest moje osobiste, dawno powzięte przekonanie i ono mnie długo dręczyło... Katolicyzm oparty jest na poglądzie, iż bez wszechświatowej państwowej władzy Kościół nie utrzyma się na ziemi, katolicyzm krzyczy: Non possumus!¹⁴⁰

Pozytywne wspomnienia i wdzięczność wobec dawnego dobrodzieja sprawiają, że wypowiedź Myszkina jest niezwykle emocjonalna – mówi w dużym wzburzeniu, wielokrotnie w jego wypowiedzi pojawiają się wykrzyknienia. Ekspresyjność przemówienia zwiększa się, gdy przedstawia swoje stanowisko na temat religii. Próbuje także przekonać zebranych do swoich racji. W obronie tezy książę przedstawia argumenty przeciwko katolicyzmowi: po raz kolejny podkreśla, że jest to wiara niechrześcijańska „Jest to niechrześcijańska wiara, po pierwsze!”; jego drugim

¹³⁹ M. Korolko, *op. cit.*, s. 55–58.

¹⁴⁰ F. Dostojewski, *Idiota...*, s. 614.

argumentem jest zestawienie rzymskiego katolicyzmu z ateizmem: „katolicyzm rzymski jest nawet gorszy od samego ateizmu”. „Rzymski katolicyzm” jest dla niego ideą, która zaprzecza Ewangelii, jest jej przeciwieństwem, wyrządza większe zło niż ateizm; przedstawia obraz sfalszowanego Chrystusa, czyli Antychrysta¹⁴¹.

Według mnie, katolicyzm nie jest nawet wiarą, tylko po prostu kontynuacją Zachodniego Imperium Rzymskiego; wszystko w nim podporządkowane jest tej idei, począwszy od wiary. Papież zagarnął ziemię, tron ziemski i ujął miecz w rękę; od tego czasu wszystko też tak idzie, tylko do miecza dodano kłamstwo, matactwo, oszustwo, fanatyzm, przesady, łotrstwo, grano na najświętszych, najszczerzych, najbardziej ufnych i płomiennych uczuciach ludu; wszystko, wszystko sprzedano za pieniądze, za podłą władzę świecką.

Bohater przedstawia kolejny argument na poparcie swojej myśli: „katolicyzm nie jest nawet wiarą, tylko po prostu kontynuacją Zachodniego Imperium Rzymskiego”. Myszkina zmienia charakter krytyki katolicyzmu z teologicznego na aksjologiczny. „Z bezbożnej idei władzy zrodziła się bezbożna etyka, sankcjonująca zło i fałsz”¹⁴²; taka sytuacja najmocniej wpływa na lud, kierujący się w swojej wierze szczerymi uczuciami, Papież jednak, jako głowa Kościoła, wykorzystuje je do celów niezwiązanych z wiarą chrześcijańską. Księżę traktuje wspólnotę ludzi Zachodu z wyrozumiałością, a nawet współczuciem, ponieważ zdaje sobie sprawę z tego, że są oni oszukiwani przez tych, którzy spełniają wolę Antychrysta; po raz kolejny pojawia się również nawiązanie do koncepcji, zakładającej że kultura zachodnia kontynuuje założenia starożytnego Rzymu¹⁴³. W dalszej części monologu Myszkina zadaje pytania retoryczne:

Czyż to nie jest nauka Antychrysta? Jakże miał od nich nie wyjść ateizm?¹⁴⁴

Nie czekając na reakcję zgromadzonych, bohater sam udziela odpowiedzi; wyraźnie widać w niej pogląd słowianofilski, według którego ateizm wyrasta z katolicyzmu:

¹⁴¹ R. Sławomirski, *op. cit.*, s. 116–117.

¹⁴² *Ibidem*, s. 117.

¹⁴³ *Ibidem*, s. 117–118.

¹⁴⁴ F. Dostojewski, *Idiota...*, s. 615.

Ateizm przede wszystkim zaczął się od nich samych; bo czyż mogli wierzyć sobie samym? Wzmógł się ze wstrętu do nich; jest tworem ich kłamstwa i prostracji duchowej! Ateizm! U nas do niewierzących należą tylko ludzie niektórych stanów, jak się doskonale wyraził niedawno Eugeniusz Pawłowicz; tych stanów, które utraciły korzenie; a tam w Europie już straszne masy samego ludu zaczynają nie wierzyć — przedtem z ciemnoty i zakłamania, a teraz już z fanatyzmu, z nienawiści do Kościoła i do chrześcijaństwa¹⁴⁵.

W tym miejscu pojawia się argument potwierdzający najwyższy stopień wiarygodności mówcy; występuje on pod postacią paradoksu: „Ateizm przede wszystkim zaczął się od nich samych; bo czyż mogli wierzyć sobie samym?” Myszkin zaskakuje zgromadzonych pytaniem retorycznym, uwypuklając słuszność swojego przekonania¹⁴⁶. Poruszając kwestię ateizmu, książę negatywnie ocenia zachodnią wspólnotę ludzi; jego zdaniem w Rosji niewierzących osób jest niewiele i należą do tych stanów, które odwróciły się od „gleby”, natomiast w Europie otwartość ludu na ateizm wynika z błahych pobudek i nienawiści do Kościoła i religii chrześcijańskiej. Następnie Myszkin wygłasza pogląd rozpowszechniony także w *Dzienniku Pisarza*, że socjalizm, tak jak ateizm, wyrasta z rzymskiego katolicyzmu:

Przecież i socjalizm wyrósł z katolicyzmu i jest w istocie swojej katolicki! On również, jak i brat jego, ateizm, wypłynął z rozpacz, jako przeciwstawienie katolicyzmu w znaczeniu moralnym, aby zastąpić sobą utracony moralny autorytet religii, aby zaspokoić pragnienie duchowe łaknącej ludzkości i zbawić ją nie przez Chrystusa, lecz tak samo – przemocą!¹⁴⁷

W końcowej części monologu Książę Myszkin zwraca uwagę na konieczność zderzenia religii prawosławnej z cywilizacją Europy:

Trzeba, by na odparcie Zachodu zajaśniał nasz Chrystus, którego myśmy zachowali, a którego oni nie znali nigdy! Nie łapiąc się niewolniczo na haczyk jezuitów, a niosąc im naszą rosyjską cywilizację, powinniśmy stanąć teraz przed nimi i niech się u nas nie mówi, jak dopiero co ktoś powiedział, że ich propaganda jest wytworna...¹⁴⁸

Jedynym sposobem na uratowanie Zachodu jest przedstawienie jego ludowi jedynego, prawdziwego Chrystusa. Myszkin podkreśla związek niezafałszowanego Chrystusa z religią prawosławną; według niego „nasz Chrystus” wiąże się z przynależnością Boga

¹⁴⁵ *Ibidem*.

¹⁴⁶ M. Korolko, *op. cit.*, s. 58.

¹⁴⁷ F. Dostojewski, *Idiota...*, s. 615–616.

¹⁴⁸ *Ibidem*, s. 616.

do rosyjskiego ludu¹⁴⁹. Argumenty przedstawione przez niego na temat wspólnych korzeni ateizmu i socjalizmu stanowią podstawę do ich odrzucenia, a także przeciwdziałania im.

Monolog wypowiedziany przez Myszkina nie zachowuje konwencji ciągłości, nie spełnia więc retorycznej zasady organiczności; wielokrotnie przerywa go komentarz narratora; opisuje on wygląd, działania i emocje mówcy, a także słuchaczy, np. „Księżę urwał, by zaczerpnąć powietrza. Mówił niezwykle prędko. Był blady i chwilami tracił oddech. Wszyscy obecni spoglądali po sobie”¹⁵⁰. Wypowiedź rozwija się także w sposób naturalny dzięki wtrąceniom zebranych, którzy zadając pytania przemawiającemu księciu wpływają na to, że z większą śmiałością rozwija swoje myśli i przedstawia kolejne argumenty. Celem przemówienia Myszkina jest wykazanie, że katolicyzm nie należy określać mianem wiary chrześcijańskiej. Aby przekonać odbiorców do swoich racji, przedstawia serię argumentów potwierdzających tezę. W przemówieniu wykorzystane zostały środki językowe, które nadają mowie zabarwienia emocjonalnego: w całym monologu pojawiają się wykrzyknienia, pytania retoryczne czy słowa oceniające. Mimo dużej ilości zebranych na spotkaniu osób niewiele z nich wypowiada własne myśli, jednak przemowa Myszkina wpływa na każdego słuchacza, wzbudzając skrajne emocje: zaciekawienie, zdziwienie, lęk, ciekawość.

¹⁴⁹ R. Sławomirski, *op. cit.*, s. 118.

¹⁵⁰ F. Dostojewski, *Idiota...*, s. 615.

Rozdział 5

Analiza przemówień o tematyce religijnej

5.1. Mowa Marmieladowa o Miłosierdziu Bożym

Wielu prawosławnych twórców określało Dostojewskiego mianem „największego teologa, jakie wydało wschodnie chrześcijaństwo”¹⁵¹, często nazywano go również „herezjarchą”. Jego pasja, wręcz nachalność w nawoływaniu do nienawiści wobec katolicyzmu i zwróceniu się w kierunku prawdziwego Chrystusa, jest widoczna w wielu dziełach i publikacjach. Mimo to w literaturze światowej trudno znaleźć inny przykład tak dużych ambicji teologicznych powieściopisarza¹⁵². W swoich utworach Dostojewski wielokrotnie porusza tematy związane z Bogiem, nurtuje go jednak nie tylko problem związany z samym Stwórcą, ale problem człowieka i zagadka duszy. Jego myśl jest więc związana z antropologią, a nie teologią. Sam pisarz, osoba niezwykle religijna, podchodzi do rozwiązania problemu Boga jak chrześcijanin, „jak człowiek duchowy rozwiązuje problem człowieka”¹⁵³. Choć Dostojewski wielokrotnie określany jest mianem teologa (którym nigdy nie był) jest wyjątkowo bliski Żywemu Bogu, który uwidacznia mu się w losie człowieka¹⁵⁴.

Zbrodnia i kara powstała w trudnym okresie życia pisarza. Powieść jest wynikiem wieloletnich rozważań, połączeniem idei zawartych w napisanych już wcześniej utworach, a także dodanych w późniejszym czasie i rozwiniętych nowych wątków i szczegółów fabularnych. Jedno z największych dzieł Dostojewskiego nawiązuje – jak zwykle zresztą – do problemów żywo komentowanych w XIX wieku. W 1865 roku pisarz w listach do wydawcy miesięcznika *Otieczestwiennyje zapiski* przedstawia zarys nowej powieści – *Pijaniutcy*.

¹⁵¹ H. Kryształ, *op. cit.*, s.14.

¹⁵² Por. Cz. Miłosz, *Swedenborg i Dostojewski*, „Roczniki Humanistyczne” 1976, nr 24, z. 1, s. 257, 259, cyt. za: H. Kryształ, *Problem zła ...*, s.14

¹⁵³ M. Bierdiajew, *Światopogląd...*, s. 14.

¹⁵⁴ *Ibidem*.

Powieść moja [pisał w liście do Andrieja Krajewskiego] będzie nazywać się *Pijaniutcy* i będzie związana z aktualnym problemem pijaństwa. Analizuję nie tylko problem, ale również jego konsekwencje, głównie obrazy z życia rodzinnego, wychowanie dzieci w takich warunkach itd., itp.¹⁵⁵.

Książki nie udało się wydać, była bowiem za mało ambitna i nie dawała możliwości do snucia głębszych refleksji, ale problemy wynikające z destrukcyjnych skutków nadużywania alkoholu przez człowieka i przedstawienie konsekwencji, które spotykają z tego powodu jego rodzinę, znalazły miejsce w *Zbrodni i karze*, w historii rodziny Marmieladów¹⁵⁶.

Już na początku powieści główny bohater, Rodion Raskolnikow, spotyka w szynku Siemona Marmieladowa – streszcza on historię swojego życia, a także opowiada o rodzinie. Pod koniec długiej opowieści wypowiada monolog o Miłosierdziu Bożym. Poprzedza go opis życia Sonii: relacjonuje spotkanie z córką, podczas którego poprosił o jej ostatnie pieniądze. Zadaje serię pytań zebranym, zastanawiając się, czy komukolwiek jest go żal.

— A za co ciebie żałować?¹⁵⁷

Może się wydawać, że Marmieladow tylko czekał na taką relację. Pytanie retoryczne zadane przez właściciela szynku zachęca bohatera do rozpoczęcia monologu i pozwala mu sądzić, że wszyscy zebrani są zainteresowani jego przemyśleniami.

— Żałować! Za co mnie żałować! – wrzasnął z nagłą Marmieladow wstając z wyciągniętą ręką, w istnym natchnieniu, jak gdyby tylko czekał na te słowa. – Za co mnie żałować, powiadasz? Racja! Mnie żałować nie ma za co!¹⁵⁸

Rozpoczęty temat wywołuje w nim duże emocje – podnosi głos i mimo stanu upojenia wstaje z miejsca „w prawdziwym natchnieniu”. Jest to kwestia szczegółowa, ujęta w formie pytania, wyrażająca problem, który będzie rozwijać na swoim przykładzie bohater *Zbrodni i kary*. Nie dokonał on wcześniejszego rozpoznania tematu, mówi spontanicznie, pod wpływem emocji, jakie rozbudziło w nim ironiczne pytanie szynkarza.

Bohater zdaje sobie sprawę z tego, że jego postępowanie nie może wzbudzić litości w oczach innych ludzi:

¹⁵⁵ J. Smaga, *Wstęp...*, s. XLIV.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

¹⁵⁷ F. Dostojewski, *Zbrodnia...*, s. 28.

¹⁵⁸ *Ibidem*.

Ukrzyżować mnie trzeba, do krzyża, przybić, a nie żałować! Więc ukrzyżuj, sędzio, ukrzyżuj, lecz ukrzyżowawszy pożałuj! A wówczas ja sam przyjdę do ciebie, żebyś mnie ukrzyżował, albowiem szukam nie wesela, jeno łez i boleści¹⁵⁹!

Świadomy jest swojej winy i tego, że zasługuje na najwyższy wymiar kary. Przywołuje biblijną historię o ukrzyżowaniu, ponieważ taka śmierć spotkała najgorszych przestępców; była to również forma najbardziej hańbiącej egzekucji. Marmieladow jest grzesznikiem, liczy jednak na łaskę Boga, który jest sędzią w jego sprawie; ma stanowić przykład, że nawet tacy jak on mogą oczekiwać litości.

Czy ci się zdaje, przekupniu, że ta twoja butelka słodką mi była? Boleści, boleści szukałem na jej dnie, boleści i łez; jakież znalazłem je, zakosztowałem ich; a pożałuje nas Ten, który ulitował się nad wszystkimi, który wszystkich i wszystko zrozumiał, On też jeden jest sędzią¹⁶⁰.

Marmieladow po raz kolejny zadaje pytanie retoryczne. Tłumaczy, że jego pijaństwo nie wynika z chęci polepszenia humoru; nie pragnie radości, ale bólu i łez. Znajduje je na dnie butelki z alkoholem. Otwarcie mówi o Bogu, jako o litościwym Ojcu, który w swej łaskawości przebacza ludziom wszelkie winy, a jednocześnie jest surowym sędzią, sprawiedliwie osądzającym każdego człowieka. Wyłania się jego propozycja w formie twierdzenia; wynika z niej, że Bóg jest miłosierny i ulituje się nad wszystkimi ludźmi. Można wysunąć wniosek, że bohater dokonuje sprawdzianu poprzez analizę kompetencji, ponieważ umniejsza on powszechnie przyjętym przypisom i zasadom prawnym, odwołując się do innego, wyższego systemu prawa, który stanowi sam Bóg: „On też jeden jest sędzią”. Jest to także dowód potwierdzający najwyższy stopień wiarygodności problemu¹⁶¹. Zaskakuje słuchaczy „skalą zaskakującego prawdopodobieństwa, uwypuklającym większe prawdopodobieństwo tezy własnej”¹⁶².

¹⁵⁹ *Ibidem*.

¹⁶⁰ *Ibidem*.

¹⁶¹ M. Korolko, *op. cit.*, s. 58.

¹⁶² *Ibidem*, s. 57–58.

Nastanie dzień i On zapyta: „A gdzie jest córa owa, która macosze złej i suchotniczej, która dziatkom obcym i nieletnim złożyła siebie w ofierze? Gdzie córa owa, która pożałowała rodzica swego ziemskiego, pijanicy nieużytecznego, nie brzydząc się jego zezwierżeniem?” I powie: „Przyjdź! Już ci raz odpuściłem... Przebaczyłem ci raz... A i teraz odpuszczone ci są twoje mnogie grzechy, albowiem wieleś umiłowała...” I przebaczy mojej Soni, już wiem, że przebaczy... Odczułem to w sercu moim, gdym był u niej ostatnio... I osądzi wszystkich sprawiedliwie i przebaczy dobrym i zły wyniosłym i pokornym...¹⁶³

Rozpoczyna kolejną część monologu słowami, że „nastanie dzień”; nawiązuje do wierzenia w religii chrześcijańskiej, mówiącego, że w dniu ostatnim dojdzie do Sądu Bożego. Chrystus powróci na ziemię po raz drugi, aby osądzić wszystkich ludzi – żywych i umarłych. Marmieladow jako przykład potwierdzający jego tezę stawia swoją córkę; jest przekonany, że Jezus podczas wymierzania sprawiedliwości córce nie tylko odpuści jej grzechy, ale zwróci uwagę na poświęcenie i dobroduszość dziewczyny: sprzedanie własnego ciała dla dobra macochy, pomoc cudzym dzieciom, współczucie ojcu alkoholikowi. Grzechy zostały już raz Soni wybaczone, podczas pierwszego sądu, będą również odpuszczone podczas Sądu Ostatecznego, ponieważ „wiele umiłowała”. Aby zwiększyć emocjonalność przemówienia, bohater nawiązuje do fragmentu z Ewangelii według św. Łukasza: gdy Jezus został zaproszony na posiłek do jednego z faryzeuszów, przy stole pojawiła się grzesznica, która padła na kolana, obmyła Jego stopy olejem i łzami, a następnie wytarła własnymi włosami. Nie spodobało się to gospodarzowi, lecz Jezus powiedział: „Odpuszczone są jej liczne grzechy, ponieważ bardzo umiłowała”¹⁶⁴. Marmieladow jest przekonany o sprawiedliwym, ale i litościwym sądzie. Nadzieje na odkupienie win mogą mieć nie tylko ludzie dobrzy i pokorni, ale także grzesznicy – źli i wyniośli.

¹⁶³ F. Dostojewski, *Zbrodnia...*, s. 28–29.

¹⁶⁴ Ewangelia Łukasza 7,47–48, cyt. za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, wyd. 5 popr., Poznań 2003, s. 1212.

A gdy już skończy ze wszystkimi, naonczas przemówi i do nas: „Chodźcie i wy! – powie – Chodźcie, pijaniuteńcy! Chodźcie, słabiutcy! Chodźcie, zasromani!” I my wszyscy przyjdziemy nie wstydząc się, i staniemy przed Nim. A On powie: „Świnie jesteście! Na obraz i podobieństwo bestii; ale chodźcie i wy też!” Wówczas rzekną mądrzy, rzekną roztropni: „Panie! Przecz dopuszczasz tych oto?” A On powie: „Dlatego ich dopuszczam, o mądrzy, dlatego ich dopuszczam, o roztropni, że z nich żaden nie poczytywał siebie nigdy za godnego tej łaski...” I wyciągnie ku nam prawicę swoją, a my przypadniemy... i zapłaczemy... i wszystko zrozumiemy! Wtedy zrozumiemy wszystko!... I wszyscy zrozumieją... Katarzyna... także zrozumie. Panie, przyjdź królestwo Twoje¹⁶⁵!

Kolejnym przykładem, potwierdzającym litościwość Boga, jest Jego stosunek do osób mających problem z alkoholem. Po tym, gdy Chrystus osądzi już zebranych grzeszników, zwróci się bezpośrednio do ostatniej grupy ludzi – słabych, zhańbionych, pijących. W Jego wypowiedzi pojawiają się liczne powtórzenia; podczas nawoływania Jezus powtarza leksem „chodźcie”, który kładzie nacisk na przywary osób, zmagających się z problemami alkoholowymi. Bóg nie pochwała pijaństwa, porównuje pijaków do świń, stworzonych na obraz i podobieństwo bestii, czyli Antychrysta. Mimo to okazuje im łaskę, ponieważ żaden z osądzanych, podobnie jak Marmieladow, nawet nie myślał o tym, że dostąpi takiego miłosierdzia. Skromność i świadomość winy sprawiły, że Syn Boży ich pożałował i okazał łaskę. Bóg prawosławny, ten prawdziwy, o którym całe życie pisał Dostojewski, jest taki, jak w opisie bohatera: sprawiedliwy, surowy, ale także litościwy. Mimo wielkich przewinień każdy grzesznik, nawet ten, który dopuścił się ciężkich przewinień, może dostąpić Miłosierdzia Bożego.

Mowa Marmieladowa ma charakter ciągły. Pozornie temat miłosierdzia Bożego nie stanowi ciekawego tematu dla zebranych – wszyscy pojawili się w szynku dla rozrywki – jednak słowa zwykłego pijaka, poruszające tak doniosły temat, wstrząsnęły zgromadzonymi: „Jego słowa wywarły pewne wrażenie; na chwilę zaległa cisza”¹⁶⁶. Wygłoszone przemówienie wpłynęło nie tylko na słuchaczy, ale także na samego oratora. Emocje, które odczuwał podczas wygłoszenia, odebrały mu resztę sił: „Opadł na ławkę, wycieńczony i osłabły, nie patrząc na nikogo, jakby zapomniał o otoczeniu, i głęboko się zadumał”¹⁶⁷.

¹⁶⁵ F. Dostojewski, *Zbrodnia...*, s. 29.

¹⁶⁶ *Ibidem*.

¹⁶⁷ *Ibidem*.

5.2. Iwan Karamazow przeciwko „światu Bożemu”

Przez całe życie Dostojewski zmagał się z problemem teocydei¹⁶⁸. W swojej twórczości pisarz wskazuje na istnienie zła na świecie i podejmuje próbę jego usprawiedliwienia. Zagadnienie rosyjskiej teocydei rozwijali w późniejszym czasie zarówno filozofowie jak i teolodzy, jednak to myśl Dostojewskiego, który zadawał pytanie i poszukiwał satysfakcjonującej odpowiedzi z perspektywy ludzkiego rozumu na temat cierpienia niezawinionego i jego sprawcy, stanowi podstawę dla tych rozważań¹⁶⁹. Samo pytanie o cierpienie niewinnych pojawia się już w Biblii, w księdze Hioba; nie bez znaczenia pozostaje fakt, że jest to pierwsza lektura młodego Dostojewskiego, która wywarła na nim ogromne wrażenie.

Cierpienie niezawinione stanowi częstą przyczynę do oskarżania Stwórcy o brak miłości i niesprawiedliwość wobec powołanych przez Niego do życia istot. Gdy zło i udręka spadające na człowieka wynikają z popełnionych przez niego grzechów, znalezienie odpowiedzi (mniej lub bardziej satysfakcjonującej) na pytanie: „dlaczego?” nie sprawia wiele trudności. Problem *unde malum* pojawia się w momencie, gdy zło spotka osoby niewinne, niezdolne do obrony. Temat ten został podjęty w ostatniej powieści Dostojewskiego, podczas rozmowy dwóch braci Karamazow – Iwana i Aloszy¹⁷⁰.

Problem cierpienia, zwłaszcza niewinnych i bezbronnych, wyłania się za każdym razem, gdy analizuje się zjawisko istnienia zła na świecie i podejmuje próbę usprawiedliwiania postawy Boga. Wiąże się tym „odwieczne ryzyko” człowieka, polegające na umniejszeniu koncepcji Stwórcy do jego ludzkich potrzeb. W tę pułapkę wpada Iwan Karamazow; jego argumentacja jest przepełniona wyłącznie ludzką logiką. Brak możliwości racjonalnego wyjaśnienia tego, co wykracza poza granice ludzkiego rozumowania, prowadzi bohatera do negacji wszechmocy Boga. Iwan z łatwością akceptuje fakt istnienia: Boga jako Bytu najwyższego; konsekwencji wynikających z grzechu pierwszych ludzi; nieśmiertelności. Jedyne, czego nie potrafi uznać, to cierpienie niewinnych dzieci:

¹⁶⁸ N. Bierdiajew, *Lidea Russa. I problemi fondamentali del pensiero russo (XIX e inizio XX secolo)*, Milano 1992, s. 106, cyt. za: A. Penke, *Problem cierpienia niewinnego u Fiodora Dostojewskiego na podstawie powieści Bracia Karamazow*, „Studia Gdańskie” 2004, t. XVII, s. 85.

¹⁶⁹ A. Penke, *op. cit.*, s. 85.

¹⁷⁰ *Ibidem*, s. 85–86.

„Słuchaj, jeżeli wszyscy powinni cierpieć, aby cierpieniem okupić wieczną harmonię, to co tu robią dzieci, powiedz mi, proszę”¹⁷¹?

Bohater w formie pytania skierowanego w kierunku Aloszy przedstawia kwestię stanowiącą główny temat rozważań. Pojawia się tu antyteza, będąca potwierdzeniem najwyższego stopnia wiarygodności problemu. Z jednej strony, aby okupić wieczną harmonię, cierpieć powinni wszyscy, a mimo to Iwan nie potrafi zaakceptować, że do „wszystkich” zaliczają się dzieci.

Bohater wierzy w istnienie Boga i Jego przymioty, a także w porządek przez niego ustanowiony. Zdaje sobie sprawę, że Stwórca ma jakiś cel, którego nie jest w stanie pojąć zwykły człowiek. Powołuje się także na słowa zapisane w Ewangelii według św. Jana¹⁷²:

A więc uznaję Boga, i to bardzo chętnie, uznaję nie tylko Jego mądrość i cel – dla nas zupełnie niepojęty – ale wierzę w porządek, w sens życia, wierzę w wieczystą harmonię, w której połączymy się kiedyś wszyscy, wierzę w Słowo, które „było u Boga”, a które było Bogiem, do którego świat dąży itd.. w nieskończoność. Wiele już słów wypowiedziano na ten temat. Zdaje się, że jestem już chyba na dobrej drodze, co? A przecież, wyobraź sobie, że w ostatecznym rezultacie nie uznaję jednak tego świata Bożego – nie przyjmuję go, chociaż wiem, że istnieje, mimo to nie przyjmuję go wcale. Uważaj – nie Boga nie uznaję, lecz świata przezeń stworzonego, świata Bożego nie uznaję i nie mogę go uznać¹⁷³.

Mimo że zdaje się być człowiekiem religijnym, otwarcie występuje przeciwko istnieniu świata Bożego. W ostatnim zdaniu przedstawia propozycję, wyrażoną formułą jednoznaczną. Nie może i nie chce zaakceptować faktu, że miejsce stworzone przez Pana jest splamione krwią niewinnych dzieci. Tutaj Bóg staje się okrutny, ponieważ daje przyzwolenie na istnienie zła i niesprawiedliwości. Aby zostać dobrze zrozumianym, wielokrotnie powtarza, że uznaje Boga, lecz nie świat Boży¹⁷⁴. Starszy z braci Karamazow dokonał rozpoznania sprawy już wcześniej, przed podjęciem rozmowy z Aloszą; gromadził argumenty przeciwko istnieniu świata Bożego. Rozpoczynając przemowę na temat cierpienia wyłącznie dziecięcego, wiedział, że „zmniejszy to dziesięciokrotnie zasięg jego argumentacji”¹⁷⁵. Decydując się na taki krok, miał świadomość staranności swojego przygotowania. Poruszając temat niesprawiedliwości Bożej i cierpienia niezawinionego, był pewien, że jego argumenty

¹⁷¹ F. Dostojewski, *Bracia Karamazow. Powieść w czterech częściach z epilogiem*, przeł. A. Wat, Wrocław 2013, s. 362.

¹⁷² Por. Ewangelia Jana 1, 1–2.

¹⁷³ F. Dostojewski, *Bracia...*, s. 349.

¹⁷⁴ A. Penke, *op. cit.*, s. 86–87.

¹⁷⁵ F. Dostojewski, *Bracia...*, s. 352.

i podane przykłady poruszają młodszego, oddanego Bogu brata. Jego wywód jest logiczny, spokojny, odpowiednio rozplanowany.

Iwan stanowi przykład, że jedynie wiara chrześcijańska może wypłenić pustkę intelektu. Musi się on jednak otworzyć się na rozwiązania, które wykraczają poza ludzki rozum, w przeciwnym razie niewytłumaczalne istnienie cierpienia niewinnych dzieci dowodzi, że ich ból jest konieczny, aby mogło dojść do „odkupienia” wiecznej harmonii¹⁷⁶. Budzi to nim dezorientację i niepokój:

„Słuchaj, jeżeli wszyscy powinni cierpieć, aby cierpieniem okupić wieczną harmonię, to co tu robią dzieci, powiedz mi, proszę? Zupełnie nie mogę zrozumieć, czemu one mają cierpieć i dlaczego mają cierpieniem okupić harmonię? Dlaczego one też stały się mierzwą do użyźniania jakiejś przyszłej harmonii? Rozumiem, że ludzie mogą być solidarni w grzechu, rozumiem solidarność w odwecie, ale przecież dzieci nie mogą być z nami solidarne w grzechu, a jeżeli jest prawdą, że i one muszą odpowiadać za grzechy swoich ojców, to ta prawda jest nie z tego świata i dla mnie niepojęta¹⁷⁷”

Bohater zadaje serię pytań, na które trudno znaleźć racjonalną odpowiedź. Dokonuje sprawdzianu przez wartościowanie. Zwraca się do brata z prośbą o wyjaśnienie, chociaż wie, że wytłumaczenie zbrodni dokonywanych na niewinnych dzieciach jest niemożliwe. Iwan jest w stanie pojąć rozumem, że cierpienia grzeszników są słuszne, lecz cierpienia najmłodszych są dla niego „prawdą niepojętą”.

Kolejnym argumentem Iwana przeciwko istnieniu „świata Bożego”, który jednocześnie zaprzecza idei dobroci Stwórcy, jest istnienie wojny. Uzupełnia to jego wypowiedź o cierpieniu niezawinionym. W najmniejszych szczegółach opisuje przestępstwa, których dopuszczają się Turcy:

„Puszczają wioski z dymem, mordują, gwałcą kobiety i dzieci, na noc przybijają więźniom uszy ćwiekami do płotów, a nazajutrz wieszają ich, itd. Niepodobna sobie tego wszystkiego wyobrazić. Mówi się czasem o „zwierzęcym” okrucieństwie ludzi, ale uważam, że wyrażając się w ten sposób, krzywdzi się niesprawiedliwie zwierzęta. Zwierzę nigdy nie potrafi być tak okrutne jak człowiek, tak artystycznie, tak po mistrzowsku, tak wyszukanie okrutne. Tygrys po prostu gryzie, szarpie, i nic ponadto. Nigdy by mu do głowy nie strzeliło przybijać ludzi na noc gwoździami do parkanów, nawet gdyby mógł to zrobić. Otóż tamtejsi Turcy z wyjątkową namiętnością męczą dzieci, poczynając od wyrzynania sztyletem płodu z brzucha matki, a kończąc na podrzucaniu do góry niemowląt i łapaniu ich na ostrza bagnetów w obecności matek¹⁷⁸”.

¹⁷⁶ A. Penke, *op. cit.*, s. 86–87.

¹⁷⁷ F. Dostojewski, *Bracia...*, 362–363.

¹⁷⁸ *Ibidem*, s. 353.

W swojej wypowiedzi przywołuje znane porównanie ludzi do zwierząt, jednak nie zgadza się z nim. Uważa, że okrucieństwo człowieka jest o wiele gorsze, często wynikające jedynie z chęci wyrządzenia krzywdy drugiemu człowiekowi. Turcy dla zwykłej przyjemności mordują niewinne dzieci, poczynając od tych jeszcze nienarodzonych.

Aby uzmysłwić Aloszy skalę problemu i udowodnić istnienie „nowej teocydei, przewróconej do góry dnem, czyli teocydei niestania Boga”¹⁷⁹, powtarza kilka zasłyszanych lub przeczytanych historii dzieci, gdzie ich cierpienie zostało przedstawione w formie niewyobrażalnych i wymyślnych tortur. W jednej z opowieści Iwan mówi o ośmioletnim chłopcu, którego ciało zostało rozszarpane przez psy na oczach matki; nie zgadza się, aby rodzicielka wybaczyła mordercy syna – może jedynie przebaczyć za siebie, ale nie za niego. Historia przywołana przez brata mocno wpływa na Aloszę. Nie zgadza się na wybaczenie zabójcy: „Rozstrzelać” – szepta”¹⁸⁰. Gdzie więc harmonia, skoro nie ma przebaczenia?

Niewarta, ponieważ te łezki są nieodkupione. Muszą być odkupione, bo inaczej harmonia jest niemożliwa. Ale czym, czym je odkupisz? Czy to możliwe? Czy tym, że będą pomszczone? Ale na co mi pomsta, na co mi piekło dla katów, co tu piekło może naprawić, skoro tamci są już umęczeni? I jaka tu może być harmonia, jeśli istnieje piekło: ja chcę przebaczyć i chcę uściskać, nie chcę, aby dłużej cierpiano¹⁸¹.

Po raz kolejny Iwan Karamazow zadaje serię pytań, ale nie uzyskuje na nie odpowiedzi. Buntuje się przewino harmonii, wymagającej choćby łzy jednego, niewinnego dziecka. Bohater znów wykazuje, że „świat Boży” nosi znajomiona absurdu, przynajmniej dla „euklidesowego rozumu”¹⁸². Boli go niesprawiedliwość, której konsekwencją jest cierpienie i śmierć dziecka – jest to niezrozumiałe, skoro Bóg istnieje. Iwan odrzuca opisywaną już wielokrotnie harmonię z miłości do człowieka i świata:

Wolę zostać przy swoich nie pomszczonych cierpieniach, przy oburzeniu, choćbym i nie miał racji. Za drogą zresztą oceniono harmonię, tyle płacić za wejście, to nie na naszą kieszeń.¹⁸³

Starszy z braci otwarcie buntuje się przeciwko Bogu i ustanowionym przez niego regułom. Bierze pod uwagę, że może nie mieć racji. Kierując się rozumem, odrzucając

¹⁷⁹ L. Pareyson, *La filosofia di fronte al male*, w: *La ragione e il male*, red. G. Ferretti, Genova 1988, s. 39, cyt. za: A. Penke, *op. cit.*, s. 89.

¹⁸⁰ F. Dostojewski, *Bracia...*, s. 361.

¹⁸¹ *Ibidem*, s. 363–364.

¹⁸² *Ibidem*, s. 348–349.

¹⁸³ *Ibidem*, s. 364.

misterium Boga, nie jest w stanie zaakceptować tego, co się dzieje na świecie i jak traktowane są niewinne dzieci. Uważa, że jest to zbyt wygórowana cena za harmonię:

Autor *Braci Karamazow* stwierdza, że pojęcie harmonii i pojęcie sprawiedliwości oraz pojęcie Boga i miłości do człowieka to pary sprzecznych pojęć. Etyka Iwana Karamazowa okazuje się etyką absolutną, wymaga też sprawiedliwości absolutnej. Iwan wybierze taką sprawiedliwość, nawet przeciwko Bogu¹⁸⁴.

Ciągłość przemówienia zostaje przerywana. Po długiej wypowiedzi Iwana Karamazowa nadchodzi czas na odpowiedź ze strony Aloszy, który odpowiada bratu na wszystkie zarzuty związane z cierpieniem niezawinionym i przedstawia własną tezę:

(...) pytałeś przed chwilą, czy jest na świecie Istota, która by mogła i miała prawo przebaczyć. Ale Istota taka jest i Ona może przebaczyć wszystkim i wszystko, i za wszystko, bo Sama oddała swoją niewinną krew za wszystkich i za wszystko¹⁸⁵.

Słowa Aloszy to odpowiedź prawdziwego chrześcijanina, który cierpieniu niezawinionemu przeciwstawia prawdę o cierpieniu Jezusa; utożsamia Go z biblijnym Barankiem Bożym, który także w kulturze symbolizuje niewinność, kogoś, kto nie krzywdzi, a jest krzywdzony. Misją Jezusa na ziemi nie było wyjaśnienie sensu cierpienia, ale przyjęcie go w milczeniu na siebie. Doszło w ten sposób do zmienienia kategorii cierpienia: to, co początkowo było przekleństwem, staje się narzędziem odkupienia. Podstawą argumentacji Iwana jest cierpienie niewinnych dzieci; w ten sposób próbuje podważyć tajemnicę wszechmocy Boga. Inspiracją do rozważań na ten temat jest dla niego geometria euklidesowa, natomiast dla Aloszy – Chrystus ukrzyżowany. To w Nim zawiera się cierpienie wszystkich stworzeń. „Wszystkie cierpienia człowieka, także cierpienie niewinne, zostały objęte i przemienione zbawczym cierpieniem Chrystusa”¹⁸⁶. Iwan nie bierze pod uwagę, że podstawę harmonii nie może stanowić tylko udręczenie ludzkości, a „misterium Jedyne go niewinnego, jakim jest Chrystus”¹⁸⁷. Odpowiedzi na pytanie, które dręczy ludzkość od najdawniejszych czasów, należy szukać w Bogu, jego miłości do Syna, którego ofiarował z miłości do człowieka¹⁸⁸.

¹⁸⁴ B. Urabnkowski, *Dostojewski – dramat humanizmów*, s. 247–248, cyt. za: H. Kryształ, *op. cit.*, s. 90.

¹⁸⁵ F. Dostojewski, *Bracia...*, s. 365.

¹⁸⁶ A. Penke, *op. cit.*, s. 94.

¹⁸⁷ Zob. P. Evdokimov, *Dostoevskij...*, s. 181, cyt. za: A. Penke, *op. cit.*, s. 94.

¹⁸⁸ A. Penke, *op. cit.*, s. 92–94.

Rozdział 6

Analiza przemówień o tematyce miłosnej

Problematyka religijna i społeczna zajmuje wiele miejsca w twórczości Dostojewskiego, bohaterowie aktywnie uczestniczą w dyskusjach na te tematy; jednocześnie w powieściach pojawia się mowa miłosna, postacie przemawiają w sprawach dotyczących osobistych uczuć. Wszystkie dzieła pisarza przepełnione są miłością, lecz nie jest to miłość dojrzała, wyższa, prowadząca do całkowitego zjednania, ale okupiona cierpieniem, tragedią i rozdwojeniem człowieka. W rezultacie doprowadza do zguby i samounicestwienia¹⁸⁹.

Sposób przedstawiania uczuć w powieściach rosyjskiego pisarza wynika w dużej mierze z czasu, w którym te dzieła powstawały. Literatura rosyjska w XIX wieku nie знаła bowiem tak wspaniałych obrazów miłości, jakie przedstawiano na zachodzie. Romantyzm charakteryzuje literaturę Europy Zachodniej, w państwie carów nie powstawały takie utwory jak *Romeo i Julia* czy *Dzieje Tristana i Izoldy*¹⁹⁰. Bierdiajew pisze, że:

„Miłość mężczyzny i kobiety, miłosny kult kobiety – to piękny kwiat chrześcijańskiej kultury Europy. Rosja nie przeżyła epoki rycerzy, nie miała trubadurów. W tym kalectwo jej ducha. W miłości rosyjskiej jest coś ciężkiego, dręczącego, pozbawionego światłości i kalekiego¹⁹¹.”

Miłość znajduje swoje miejsce w powieściach pisarza, ale nigdy nie pojawia się samodzielnie. Zdaniem filozofa nie pełni ona funkcji samej w sobie, ale jest sposobem na odkrycie tragicznej drogi człowieka. Podobnie jak miłość, płęć żeńska u Dostojewskiego nie posiada miejsca w świecie jako samodzielna jednostka, stanowi tylko moment w losie mężczyzny, który w przeciwieństwie do kobiety, posiada duszę ludzką. Bierdiajew wyjaśnia: „Zasada żeńska jest jedynie wewnętrznym problemem w tragedii męskiego ducha, wewnętrzną pokusą”¹⁹². Opis relacji Agłai i Myszkińa w *Idiocie* potwierdza tezę rosyjskiego filozofa¹⁹³.

¹⁸⁹ M. Bierdiajew, *Światopogląd...*, s. 61–62.

¹⁹⁰ *Ibidem*, s. 61.

¹⁹¹ *Ibidem*.

¹⁹² *Ibidem*.

¹⁹³ *Ibidem*, s. 61–62.

Dla męskiego ducha kobieta równa się z rozdwojeniem, miłość więc dzieli się na dwie osoby¹⁹⁴. W przypadku głównego bohatera *Idioty* – na Aglaję Jepanczynównę i Nastazję Filipowną. Obie dążą księcia głębszym uczuciem. W jednym z przemówień Aglaja zdradza się ze swoją sympatią:

- Po co pan to mówi tutaj ? - zawołała raptem Aglaja. - Po co pan to im mówi? Im! Im!¹⁹⁵

Oburzenie najmłodszej z sióstr wywołało wystąpienia Myszkina, podczas którego próbuje wytłumaczyć zebranym swoje nietypowe zachowanie. Jest przekonana, że obecni na spotkaniu nie zasługują na wyjaśnienia ze strony takiej istoty, jak książę, a jedyną osobą, godną takiego wyznania, jest ona. Doprowadza to do wybuchu:

- Nie ma tu nikogo, kto by wart był takich słów! - wybuchnęła Aglaja. - Wszyscy tu obecni, wszyscy bez wyjątku, nie są warci pańskiego małego palca ani umysłu, ani serca. Pan jest uczciwszy od nich wszystkich, szlachetniejszy, lepszy, zacniejszy i mądrzejszy! Są tu ludzie niegodni tego, by schylić się i podnieść chustkę, którą pan teraz upuścił... Więc po co się pan upokarza i stawia siebie niżej od wszystkich? Dlaczego pan wszystko w sobie wykoślawił, dlaczego w panu nie ma dumy¹⁹⁶?

Bohaterka nie dokonała wcześniejszego rozpoznania sprawy, monolog jest spontaniczny, nad wyraz emocjonalny. W przypiływie odwagi wyróżnia mężczyznę, podkreślając, że ma więcej zalet od wszystkich zebranych, w tym adorujących ją dżentelmenów. Po raz pierwszy zdradza się z tym, że w ukryciu obserwuje zachowanie księcia i dostrzega jego atuty. Formuluje przedłożenie sprawy w postaci twierdzenia: „Nie ma tu nikogo, kto by wart był takich słów!”. Następnie dokonuje sprawdzianu przez wartościowanie; udowadnia wszystkim zebranym, w tym samemu Myszkiniowi, że wartości, które reprezentuje, są godne podziwu. W końcowym etapie mowy zadaje pytania retoryczne, którymi atakuje ukochanego; zarzuty wynikają z faktu, że kobieta niepokoi się i pragnie polepszenia sytuacji jego sytuacji towarzyskiej, chce, aby zachowywał się honorowo i godnie. Porusza szczegółową kwestię przemówienia, zwracając się bezpośrednio w stronę księcia z pytaniem: „Więc po co się pan upokarza i stawia siebie niżej od wszystkich?”. Aglaja wzbudza wiele emocji wśród słuchaczy, podejmując ten temat, jedni reagują zdziwieniem, inni – przerażeniem. Sama postać księcia od początku wywołuje skrajne uczucia w otoczeniu. Aby potwierdzić najwyższy stopień wiarygodności przedstawionej tezy, bohaterka kieruje do ukochanego pytanie:

¹⁹⁴ *Ibidem*, 64–65.

¹⁹⁵ F. Dostojewski, *Idiota...*, s. 389.

¹⁹⁶ *Ibidem*.

„Dlaczego pan wszystko w sobie wykoślawił, dlaczego w panu nie ma dumy”? Jednocześnie pragnie uzmysłwić mu, jaką posiada wartość.

Mimo okazanego Myszkiniowi zainteresowania Agłaja stanowczo kończy swoją mowę obronną:

Dlaczego mnie wszyscy, wszyscy bez wyjątku męczą? Dlaczego oni, książę, od trzech dni bez ustanku przyczepiają się do mnie z powodu pana? Nigdy w świecie nie wyjdę za pana! Niech pan wie, że nigdy, przenigdy nie wyjdę! Niech pan pamięta! Czyż można wyjść za takiego śmiesznego jak pan człowieka? Niech się pan teraz przejrzy w lustrze, jak pan wygląda!... Dlaczego, dlaczego oni mnie drażnią tym, że wyjdę za pana za mąż? Pan powinien o tym wiedzieć¹⁹⁷!

Składa się ona jedynie z pytań retorycznych i wykrzyknień. Kobieta zwraca się zarówno do zebranych, jak i księcia. Wypowiedź jest chaotyczna, niemalże histeryczna, przekraczająca wszelkie granice. Wbrew uczuciom bohaterka stanowczo deklaruje, że nie zamierza wiązać się z Myszkinem. Wielokrotnie podkreśla, że nie ma możliwości, aby kiedykolwiek do tego doszło; stara się go obrazić, zniechęcić do siebie, a jednocześnie oczekuje reakcji, zaprzeczenia, walki o jej względy.

Mimo że odpowiedź Myszkina nie była taka jakiej się spodziewała, kobieta powraca do rozmowy następnego dnia. Spotkanie ma charakter prywatny, nawet intymny, a jedynym słuchaczem mowy Agłai jest książę:

Niechże pan słucha - zaczęła znowu - długo na pana czekałam, żeby panu to wszystko opowiedzieć; czekałam od tego czasu, kiedy pan do mnie stamtąd napisał ten list, a nawet wcześniej... Połowę usłyszał pan ode mnie już wczoraj: uważam pana za najuczciwszego i najbardziej prawdopodobnego człowieka ze wszystkich ludzi uczciwych i prawdopodobnych i jeżeli ktoś mówi o panu, że pański umysł... to znaczy, że pan jest czasem umysłowo chory, to jest to niesłuszne; do takiego wniosku doszłam i sprzeczałam się o pana, bo chociaż pan jest rzeczywiście chory na umyśle (pan się oczywiście nie rozgniewa, bo ja to mówię z wyższego punktu widzenia), ale główny rozum ma pan lepszy niż oni wszyscy, taki nawet, jaki im się nie śnił, ponieważ są dwa rozumy: główny i nie-główny¹⁹⁸.

Bohaterka dokonała rozpoznania tematu już wcześniej. O zbliżeniu się do Myszkina, zacieśnienia ich relacji, myślała już wiele miesięcy przed rozmową, gdy otrzymała od niego list. Monolog, w przeciwieństwie do brawurowego, emocjonalnego wystąpienia poprzedniego dnia, został odpowiednio zaplanowany. Po raz kolejny przywołuje dobre cechy męczyzny, zwracając również uwagę na to, co innych w nim najbardziej martwi,

¹⁹⁷ *Ibidem*.

¹⁹⁸ *Ibidem*, s. 486.

czyli jego wyjątkowy umysł. Dostrzega, że Myszkina wie i widzi więcej, niż reszta znanych jej ludzi. Choroba nie zmienia opinii Agłai o nim ukochanym. Potwierdza tym samym najwyższy stopień wiarygodności za pomocą paradoksu: „bo chociaż pan jest rzeczywiście chory na umyśle (...), ale główny rozum ma pan lepszy niż oni wszyscy”. Wynikająca z „idiotyzmu” słabość Myszkina, nie stawia go w najlepszym świetle jako kandydata na partnera, zwłaszcza, że o najmłodszą Jępanczynównę stara się także dwóch wspaniałych mężczyzn. Kobieta zdaje sobie z tego sprawę, a mimo to bez wahania dokonuje wyboru. Staje także w obronie księcia w rozmowach z rodziną, nie pozwala, aby go obrażano.

Następnie przedstawia swoją propozycję, ujawniania, dlaczego poprosiła o spotkanie:

Ale niech pan wysłucha najważniejszej rzeczy: długo myślałam i nareszcie wybrałam pana. (...) Chcę... chcę... no, chcę uciec z domu, a pana wybrałam, żeby mi pan w tym dopomógł¹⁹⁹.

Myszkina zostaje przez nią wyróżniony. Składa mu propozycję, którą kieruję się tylko do osoby bliskiej, zaufanej, za jaką bierze mężczyznę. Księżę zdaje się być zdziwiony, a nawet przerażony ofertą, kobieta wyjaśnia więc, dlaczego podjęła taką decyzję. Mówi o wiele bardziej emocjonalnie niż wcześniej, emocje biorą górę:

- Tak, tak, tak, uciec z domu! - krzyknęła nagle, wybuchając niezwykłym gniewem. - Nie chcę, nie chcę, żeby mnie tam co chwila zmuszano stawać w pasach. Nie chcę rumienić się przed nikim, ani przed księciem Sz., ani przed Eugeniuszem Pawłowiczem, ani przed nikim innym, i dlatego wybrałam pana. Z panem chcę mówić o wszystkim, o wszystkim, nawet o najpoważniejszych rzeczach, kiedy tylko zechcę; pan ze swojej strony też nie powinien nic przede mną ukrywać. Chcę chociaż z jednym człowiekiem mówić o wszystkim tak jak z sobą. Oni zaczęli nagle mówić, że ja na pana czekam i że pana kocham. Było to jeszcze przed pańskim przyjazdem, ale ja im nie pokazywałam listu; a teraz wszyscy już mówią²⁰⁰.

Agłaja jest zmęczona pojawianiem się kolejnych adoratorów, ponieważ jej serce zostało już zdobyte przez kogoś innego. Myszkina jest jej bliski, dlatego został wybrany. Decyduje się na odważne wyznanie: „Z panem chcę mówić o wszystkim, o wszystkim, nawet o najpoważniejszych rzeczach, kiedy tylko zechcę (...)”. Pragnie relacji, którą można zbudować wyłącznie z osobą najbliższą, ukochaną, obdarzoną uczuciem, zaufaniem i szacunkiem. Stawia ich na równi: „Chcę chociaż z jednym człowiekiem mówić o wszystkim tak jak z sobą”. Nie mówi bezpośrednio o miłości do księcia,

¹⁹⁹ *Ibidem*, s. 487.

²⁰⁰ *Ibidem*.

przywołuje tylko słowa innych: „Oni zaczęli nagle mówić, że ja na pana czekam i że pana kocham”, jednak w przeciwieństwie do rozmowy, która odbyła się poprzedniego dnia, nie zaprzecza temu uczuciu.

Chcę być odważna i niczego się nie bać. Nie chcę jeździć po ich balach, chcę ludziom przynosić pożytek. Już dawno chciałam uciec. Dwadzieścia lat już jestem u nich zakorkowana i wciąż mnie wydają za męża. Chciałam już uciec, jak miałam czternaście lat, chociaż byłam głupia. (...) Umyśliłam sobie, żeby się zająć pracą wychowawczą, i liczyłam na pana, ponieważ pan mówił, że lubi dzieci. Czy możemy do spółki zająć się wychowaniem, jeżeli nie teraz, to w przyszłości?²⁰¹.

Bohaterka opowiada o swoich marzeniach, jakby łączyła ich niezwykłą więź, a jednocześnie w tych planach znajduje się miejsce dla Myszkina. Przedstawia wizję przyszłości, w której oboje zajmują się wychowywaniem dzieci.

Ostatnia rozmowa Agłai z księciem nie doprowadza do rozwiązania sprawy, ujęcia w określone ramy ich relacji. Aby rozpocząć nowy etap życia u boku ukochanego, kobieta decyduje się na wyjaśnienie spraw z konkurentką, Nastazją Filipowną, w obecności Myszkina. Potrzebuje pewności, że bez zastanowienia wybierze ją, patrząc jednocześnie w oczy kobiecie, której nie kocha, ale darzy ogromnym współczuciem. Aranżuje w tym celu spotkanie, chce rozmówić się z Nastazją. Już po wejściu do jej domu nieświadomie zdradza cel wizyty:

- Niech pani powściągnie swój język; nie tą bronią przyszedłam tu walczyć...²⁰²

Obie kobiety nie dążą się sympatią, zabiegają bowiem, każda na swój sposób, o uczucia tego samego mężczyzny. Ta konfrontacja ma charakter starcia. Jak pisze Bierdiajew, „dwie kobiety, jak dwa żywioły, zawsze prowadzą bezlitosną walkę z powodu miłości, niszczą siebie i innych”²⁰³. Jak się później okazuje, ofiarami są wszyscy zaangażowani: Agłaja, Nastazja, Rogożyn i Myszkina.

Młoda Jepanczynówna kontynuuje:

²⁰¹ *Ibidem*, s. 487–488.

²⁰² *Ibidem*, s. 640.

²⁰³ M. Bierdiajew, *Światopogląd...*, s. 65.

- Pani źle mnie zrozumiała - rzekła - ja nie przyszedłam do pani, żeby się... kłócić, chociaż nie lubię pani. Przyszedłam... przyszedłam do pani... na zwykłą ludzką rozmowę. Wzywając panią, byłam już z góry zdecydowana, co mam powiedzieć, i od postanowienia tego nie odstąpię, chociażby pani całkiem mnie nie zrozumiała. Tym gorzej będzie dla pani, a nie dla mnie. Chciałam pani odpowiedzieć na to, co mi pani pisała, i odpowiedzieć osobiście, bo to mi się wydawało stosowniejsze.

Do rozpoznania tematu doszło o wiele wcześniej, co podkreśla sama przemawiająca. Na rozmowę przyszła przygotowana, argumenty zostały przez nią przemyślane i odpowiednio rozmieszczone w tekście. Kontrolując przebieg konwersacji, Agłaja wypowiada się spokojnie, nie chce dopuścić tym samym do zaburzenia przygotowanej uprzednio mowy, nawet gdyby miało to prowadzić do niezrozumienia ze strony Nastazji. Decyduje się nawiązać do listów, które przysyłała jej konkurentka:

Więc niech pani wysłucha mojej odpowiedzi na wszystkie pani listy: zrobiło mi się żal księcia Lwa Nikołajewicza po raz pierwszy tego samego dnia, kiedy poznałam i kiedy potem dowiedziałam się o wszystkim, co zaszło na wieczorze u pani. A zrobiło mi się go żal dla tej przyczyny, że to taki prostoduszny człowiek i w prostocie swego ducha uwierzył, iż może być szczęśliwy... z kobietą... takiego pokroju. Stało się to, czego się obawiałam, myśląc o nim: pani nie mogła go pokochać, bo pani jest zbyt dumna... nie, nie dumna, omyliłam się: dlatego że pani jest próżna... nie, nawet nie to: pani jest samolubna do... szaleństwa, tego dowodzą listy pisane do mnie. (...) Kiedy znów zobaczyłam księcia, uczułam za niego ogromny ból i urazę²⁰⁴.

W powyższej wypowiedzi widoczny jest punkt widzenia zakochanej osoby: martwi się o księcia, bołą ją krzywdy, które mu wyrządzono. Podkreśla jednocześnie, że nie mógłby być szczęśliwy u boku takiej kobiety, jak Nastazja. Pojawia się tu pierwsza część przedłożenia: „(...) pani nie mogła go pokochać, bo pani jest zbyt dumna”. Agłaja przedstawia najważniejszy argument: tak zagubiona, dumna, a wręcz samolubna osoba nie mogłaby uszczęśliwić kogokolwiek, a zwłaszcza Myszkina. Zaznacza swoją przewagę:

²⁰⁴ F. Dostojewski, *Idiota...*, s. 640–641.

Kiedy zaczęłam go wypytować sama, powiedział mi, że dawno już pani nie kocha, że nawet wspomnienie o pani go męczy, ale że czuje litość dla pani, i kiedy panią wspomina, serce jego jest jakby „przebite na wieki”. Muszę dodać, że nie spotkałam w życiu człowieka, który byłby do niego podobny ze szlachetnej prostoty ducha i bezgranicznej ufności do ludzi. Ze słów jego domyśliłam się, że każdy, kto chce, może go oszukać, a każdemu, kto go oszuka, on później przebaczy; i za to go właśnie pokochałam...²⁰⁵

W ostatniej części monologu celem bohaterki jest uświadomienie Nastazji jak bliskie stosunki wiążą ją z księciem: rozmawiają o jego uczuciach, stosunku do niedoszłej narzeczonej. W dosadnych słowach mówi, że Myszkina jej nie kocha, a jedynie okazuje współczucie, natomiast wspomnienia, jakie po sobie zostawiła, są bolesną zadrą w sercu. Po raz kolejny wymienia zalety księcia i nawiązuje do jego szczególnej cechy: bezinteresownego przebaczenia. Z poprzednich mów Agłai wynika, że jest to cecha, której ona najbardziej nie lubi w bohaterze, ponieważ świadczy o jego braku dumy. Natomiast teraz wygłasza opinię płynącą prosto z serca, w której zawiera się druga część propozycji: „Ze słów jego domyśliłam się, że każdy, kto chce, może go oszukać, a każdemu, kto go oszuka, on później przebaczy; i za to go właśnie pokochałam...”. Po raz pierwszy kobieta wyjawia swoje prawdziwe uczucia, nie tylko przed zebranymi osobami, ale i samym Myszkinem. Zaskoczona własnym wyznaniem, zwraca się bezpośrednio do Nastazji Filipownej, uściślając cel wizyty:

Chciałam się od pani dowiedzieć - powiedziała z mocą, dobitnie akcentując słowa - jakim prawem pani się wtrąca do jego uczuć względem mnie? Jakim prawem ośmieliła się pani do mnie pisać listy? Jakim prawem oświadcza pani co chwila i jemu, i mnie, że go pani kocha, skoro go pani sama porzuciła i uciekła od niego tak sromotnie i haniebnie? Kto panią prosił o swatanie nas i namawianie mię, bym za niego wyszła? Czyż to nie jest oświadczenie? Po co pani się nam narzuca²⁰⁶?

Agłaja zadaje konkurentce serię pytań, wyrażając nimi niechęć do jej działań i potwierdzając najwyższy stopień wiarygodności problemu. Nie życzy sobie ingerencji w ich relację z Myszkinem, prowadzenia gier. Nikt nie ma do tego prawa, a szczególnie ona, osoba, która już raz porzuciła księcia, potraktowała haniebnie. Jej wypowiedź staje się coraz bardziej nerwowa, emocjonalna, doprowadza to do otwartego konfliktu między kobietami. Z początku opanowana Nastazja nagle wybucha:

²⁰⁵ *Ibidem*, s. 641–642.

²⁰⁶ *Ibidem*, s. 642.

- Chcesz, to ja zaraz... ka-żę mu, słyszysz? ka-żę mu tylko i on zaraz cię rzuci, i zostanie ze mną na zawsze i ożeni się ze mną, a ty pobiegniesz do domu sama? Chcesz, chcesz?! - krzyknęła jak szalona, sama bodaj nie wierząc, że z ust jej mogły wyjść takie słowa²⁰⁷.

Początkowo spokojna rozmowa kobiet przybiera formę kłótni, próby udowodnienia, która z nich jest bliższa Myszkiniowi. W przeciwieństwie do mowy Agłai, Nastazja reaguje prowokacyjnie, bezwzględnie. Nie ma litości. O ile młodsza z kobiet przedstawia samą siebie jako przyjaciółkę, powierniczkę księcia, to druga jawi się jako osoba władcza, żądna bezwzględnego posłuszeństwa: wyraża przekonanie, że dawny ukochany spełni każdą jej prośbę. I nie myli się. Dalsze wydarzenia dzieją się niezwykle szybko: książę wyraża współczucie wobec Nastazji, łamiąc tym samym serce Agłai: „- Czyż tak można! Przecież ona jest... taka nieszczęśliwa!”²⁰⁸ Z relacji narratora czytelnik dowiaduje się o reakcji Jepanczynówny:

Ledwo jednak zdążył to wymówić, a już oniemiał pod okropnym wzrokiem Agłai. We wzroku tym odmalowało się tyle cierpienia i zarazem tyle bezgranicznej nienawiści (...) Nie zniosła nawet momentu jego wahania, zasłoniła twarz rękami, krzyknęła: „Ach, mój Boże!”, i wybiegła z pokoju²⁰⁹.

Mimo umiejscowienia wystąpień Agłai w różnych momentach fabuły, przedstawione powyżej monologi łączą się w spójną całość. Wyraźnie widoczny jest proces zakochania bohaterki w księciu, zachowanie w jego towarzystwie, mowy, którym towarzyszy początkowe wyparcie uczuć. Wszystkie działania kobiety, mające na celu wpłynięcie na ukochanego, ale też ukrycie własnych emocji, prowadzą do końcowego rozwiązania. Kwestia szczegółowa ostatniego monologu zawiera się w problemie miłości dwóch różnych kobiet do tego samego mężczyzny. Myszkini jest bezradny wobec Agłai i Nastazji. Mimo anielskiego usposobienia kocha je obie, lecz miłością rozdwojoną, tragiczną, niszczącą. Z jednej strony Agłaja go zachwyca, lecz Nastazji Filipownej współczuje, a to gubi nie tylko jego, ale wszystkich związanych z tą sprawą. Jak pisze rosyjski myśliciel, „w miłości Myszkina nie ma dążenia do jednego i integralnego przedmiotu miłości, do pełnego zjednoczenia”²¹⁰. Los Agłai i Nastazji to w konsekwencji los mężczyzny, obie stają się trudnością na drodze księcia, który nie jednoczy się z żadną z kobiet; jak podsumowuje Bierdiajew: „Być może, właśnie dlatego natura kobiety jest tak histeryczna, naderwaną, gdyż skazana jest na

²⁰⁷ *Ibidem*, s. 645.

²⁰⁸ *Ibidem*, s. 646.

²⁰⁹ *Ibidem*.

²¹⁰ M. Bierdiajew, *Światopogląd...*, s. 66.

niemożliwość połączenia się z mężczyzną”²¹¹. Tak rosyjski pisarz ukazuje dramat miłości²¹².

²¹¹ *Ibidem*, s. 63.

²¹² *Ibidem*, s. 61–66.

Zakończenie

Zagłębiając się w świat powieści Fiodora Dostojewskiego, czytelnik odnosi wrażenie, że nie wypłynęły one z wyobraźni jednego autora-artysty, ponieważ pojawia się w nich wiele koncepcji, poglądów, systemów wartości, wyrażanych przez bohaterów-myślicieli. Raskolnikow, Lew Myszkin czy Iwan Karamazow przedstawiają własne myśli ideologiczne, w których uwidacznia się głos samego Dostojewskiego. Bohaterowie w płomiennych przemówieniach poruszają ważne i wciąż aktualne problemów, wpływając na odbiorców.

Każda z przywołanych w pracy postaci wygłasza ważne poglądy, także dla samego Dostojewskiego, wyraźnie zaznaczając swoje stanowisko w podnoszonej sprawie. Poruszają istotne tematy: nie tylko społeczne i religijne, ale również miłosne. W tych wystąpieniach wyraźnie widać ducha epoki, jak i temperament Rosjan i Rosjank. Podejmowane zagadnienia nie są łatwe: zazwyczaj dotyczą spraw trudnych, kontrowersyjnych, kwestii szczegółowych. Część mówców dokonuje rozpoznania tematu wcześniej, inni przemawiają spontanicznie. Przywołują argumenty na poparcie przedstawionej we wstępie tezy. W dalszej części monologu, korzystając z określonych metod, badają okoliczności sprawy, a także rozważają wiarygodność problemu. W każdej mowie starają się rzutować na przekonania odbiorców, zdobywając ich pełną uwagę; aby osiągnąć założony cel, wpływają na ich odczucia, rozmieszczając w przemówieniu środki językowe, oddziałujące na emocje. Przemawiający wielokrotnie muszą przełamać opór ze strony słuchaczy (jak Raskolnikow) lub spotyka ich wrogość z ich strony (jak Marmieladowa), co wielokrotnie spotykało samego pisarza i widoczne jest w jego twórczości.

Przedstawione przemówienia, zwłaszcza poruszające tematykę społeczną i religijną, posiadają najwyższą wartość, mimo że nie wygłaszają ich profesjonalni mówcy. Mówi o tym Krassus w dialogu Cyserona *O mówcy*:

Najkunsztowniej opracowane są zatem te mowy, które rozciągają się bardzo szeroko oraz od spraw osobistych i szczegółowych przechodzą i zwracają się ku wyjaśnianiu istoty zagadnień ogólnych, żeby słuchacze, poznawszy rodzaj i naturę ogólnego problemu, mogli rozstrzygnąć w sprawie (...) ²¹³.

²¹³ M. T. Cyseron, *O mówcy*, III 120, cyt. za: *idem, O mówcy*, przekład, wstęp i komentarze B. Awianowicz, s. 607, Kęty 2010.

Impulsem do wygłoszenia mowy jest wydarzenie osobiste, a wraz z rozwojem mowy bohaterowie rozpoczynają rozważania o charakterze ogólnym. W retoryce starożytnej uważano to za najwyższe osiągnięcie przemawiającego.

Bohaterowie chętnie biorą udział w dyskusjach na tematy społeczne i religijne, jednak w powieściach pojawia się również mowa miłosna, Dostojewski łączy te kwestie. Wszystkie postaci komunikują się w ten sposób, lecz nie każdy manifestuje te uczucia w formie przemówienia. Niemiecki filozof i psychiatra, Karl Jaspers, sformułował model komunikacji, w którym pokazuje przejście od ogólnych rodzajów komunikacji, do tej osobistej, nazwanej egzystencjalną. Porozumienie na najgłębszym, możliwym poziomie osobistym okazuje się trudne, w chwili gdy funkcjonujemy wśród ustalonych środków komunikacji, w danej społeczności. W momencie gdy mówca zabiera głos w sprawie uczuć, rozmawia z partnerem (lub potencjalnym partnerem), okazuje się, że obiektywne środki komunikacji nie funkcjonują, wyśłowienie emocji jest trudniejsze. Jaspers wyróżnia więc trzy poziomy obszary i środki komunikacji, dzięki którym człowiek może „przekazać swoje zrozumienie rzeczywistości innym ludziom w ramach określonych więzi społecznych”²¹⁴. Na tych płaszczyznach działa retoryka, lecz Jaspers twierdzi, że człowiek poszukuje głębszej, egzystencjalnej komunikacji. Potrzeba ta leży u podstaw wszelkich więzi społecznych, lecz nie może być realizowana, ponieważ ujawnienie się egzystencji nie jest tu możliwe; według badacza egzystencja nie jest obiektywna, nie posiada własnych środków komunikacji²¹⁵, „nie ma więc bezpośredniej obecności duszy wobec duszy, lecz tylko za pośrednictwem poprzednio wspomnianych środków w sferze życiowej, poznania, ducha”²¹⁶. Przedstawiona koncepcja ujawnia, że każda jednostka ma potrzebę wejścia w bliską relację z drugim człowiekiem; może ona mieć charakter więzi miłosnej bądź przyjacielskiej. Niemożliwe jest prowadzenie takiego rodzaju komunikacji egzystencjalnej w szerokim gronie²¹⁷; „na tę głęboką sferę egzystencjalnej wspólnoty międzyosobowej nie rozciąga się sztuka retoryczna, silnie związana z podstawowymi obszarami ekspansji społecznej człowieka oraz rytuałami gry (...)”²¹⁸. Jest to temat, który mógłby być poruszony w odrębnej pracy, związanej z komunikacją egzystencjalną w działach Fiodora Dostojewskiego.

²¹⁴ L. Rzymowska, *U źródeł pojmowania retoryki*, Wrocław 2013, s. 36.

²¹⁵ *Ibidem*, s. 37.

²¹⁶ Zob. R. Rudziński, *Jaspers*, Warszawa 1978 (= „Myśli i Ludzie. Filozofia”), s. 98, cyt. za: L. Rzymowska, *U źródeł...*, s. 37.

²¹⁷ L. Rzymowska, *op. cit.*, s. 35–36.

²¹⁸ *Ibidem*, s. 37.

Bibliografia

Bibliografia podmiotowa

Dostojewski Fiodor, *Bracia Karamazow. Powieść w czterech częściach z epilogiem*, przeł. A. Wat, oprac. J. Smaga, Wrocław 2013.

Dostojewski Fiodor, *Idiota. Powieść w czterech częściach*, przeł. J. Jędrzejewicz, Warszawa 1977.

Dostojewski Fiodor, *Zbrodnia i kara*, przeł. Cz. Jastrzębiec-Kozłowski, oprac. J. Smaga, Wrocław 1987.

Bibliografia przedmiotowa

Bachtin Michał, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, przeł. N. Modzielewska, Warszawa 1970.

Bierdiajew Mikołaj, *Autobiografia filozoficzna*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2002.

Bierdiajew Mikołaj, *Światopogląd Dostojewskiego*, przeł. H. Paprocki, Kęty 2004.

Bohun Michał, *Fiodor Dostojewski i idea upadku cywilizacji europejskiej*, Katowice 1996.

Borowski Marcin Maksymilian, *Obraz „ateisty” w twórczości Fiodora Dostojewskiego w świetle ateizmu współczesnego*, Kraków 2015.

Cat-Mackiewicz Stanisław, *Dostojewski*, Kraków 2013.

Cycon Marek Tulliusz, *O mówcy*, przekład, wstęp i komentarze B. Awianowicz, Kęty 2010.

Dostojewski Fiodor, *Dziennik pisarza 1877-1881*, t. 3, przeł. M. Leśniewska, Warszawa 1982.

Korolko Mirosław, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990.

Kryshtal Halyna, *Problem zła w twórczości F. Dostojewskiego. Studium teologicznomoralne*, Lublin 2004.

Kuśkowska Danuta, *Dostojewski. Dialektyka niewiary*, Warszawa 1981.

Lichański Jakub, *Retoryka: Historia – Teoria – Praktyka*, t. 1. *Historia i teoria retoryki*, Warszawa 2007.

Michalska-Suchanek Mirosława, *Piętnaście odsłon Dostojewskiego*, Katowice 2018.

Penke Andrzej, *Problem cierpienia niewinnego u Fiodora Dostojewskiego na podstawie powieści Bracia Karamazow*, „Studia Gdańskie” 2004, t. XVII, s. 85–95.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia, wyd. 5 popr., Poznań 2003.

Rozanow Wasilij, *Dlaczego Dostojewski jest nam drogi?*, przeł. I. Kania, „Kronos” 2014, nr 1.

Rozanow Wasilij, *Pamięci Dostojewskiego*, przeł. I. Kania, „Kronos” 2014, nr 1.

Rzymowska Luiza, *U źródeł pojmowania retoryki*, Wrocław 2013.

Sławomirski Radosław, *Wspólnotowy wymiar krytyki zachodu w Idiocie Fiodora Dostojewskiego*, [w:] *Fiodor Dostojewski i problemy kultury*, pod red. A. Rażny, Kraków 2011.

Słownik terminów literackich, pod. red. J. Sławińskiego, Wrocław 2010.