

Kalina Brzoga

PRZECIW POZYTYWIZMOWI?

JESZCZE W KWESTII "REALIZMU FANTASTYCZNEGO"

F. DOSTOJEWSKIEGO

Stwierdzona już przez L. Crossmana i M. Bachtina dialogowość prozy Dostojewskiego i mnogość możliwych interpretacji wątków myśli, wpisanych w jego powieści, utrudnia ustalenie kompletu tez i wytyczenie granic dyskursu filozoficznego, który je napełnia. Nawet najbogatsza w treści dyskursywna wypowiedź artystyczna rosyjskiego klasyka, ustrukturuowana wszak według reguł pewnej kultury literackiej, nie jest jeszcze filozofią - choćby ze względu na fikcyjność postaci (głoszących pewne zdania) oraz - quasi-prawdziwość wszelkich sądów, jakie taka wypowiedź zawiera. Dopiero w wyniku dokonania możliwie celnej interpretacji można tu dotrzeć do istotnego sensu, komunikowanego w dziele, przez "wpisanego" weń "autora wewnętrzного", tj. podmiotu dającej się stopniowo zrekonstruować refleksji.

Można twierdzić, iż dopiero ów, trudno raczej wykrywalny "podmiot" (wypowiadający się przez różne, niekiedy sprzeczne "głosy") staje się filozofem...

Potencjał intelektualno-duchowy, napełniający powieści Dostojewskiego bogatym dyskursem filozoficznym, okazuje się tak uniwersalny, iż liczne wątki myśli w niej zawarte konkretyzują się jakby ponad czasem i przestrzenią. Nowe, nie istniejące jeszcze w XIX w. doktryny i systemy, języki i metody filozofii, nowe wymiary semantyczne nowożytnego europejskiego dys-

kursu wciąż otwierają nowe ideowo-teoretyczne płaszczyzny myśli, którą pozostawił w spuściźnie autor "Biesów".

Sytuacja, jaką zastał Dostojewski na gruncie europejskiej myśli o człowieku, acz trudna i złożona, nie zdawałaby się wystarczającym źródłem inspiracji dla podjęcia tak bogatej i kontrowersyjnej problematyki - wraz z nietypową dla filozofa metodą i językową wykładnią, która jest mu właściwa.

Podstawowe i wciąż kłopotliwe dla filozofów trudności, które wynikły z szeregu wciąż aktualnych opozycji między pojęciem i realnym obiektem, słowem i bytem (a więc: duchem i materią), przyrodą i historią, między porządkiem rozumu (i nauki) a "porządkiem serca" (i wiary), między wolnością i koniecznością, wreszcie - konstruktywną ideą (wartością) i negacją (nicością), a więc też - etyką i nihilistyczną ironią, nie zostały opanowane nawet przez tak wielkich myślicieli, jak Kartezjusz, Kant i Hegel. Autor tezy "myślę, więc jestem" nie tylko nie obalił, lecz nawet pogłębił wątpliwości człowieka myślącego w potęgę wiedzy naukowej i nieomylności prawd ustalanych wszak według pewnych kryteriów, a więc - weryfikowalnych. Nawet wszechogarniający system obiektywnego idealizmu G. Hegla, w którym intelekt, dialektyka i rozwój przenikają i wyjaśniają wszystko w ramach Całości i idei "prawdy absolutnej": Rozumu, zawierał wiele sprzeczności dopuszczając rozmaite interpretacje.

Niezależnie od dwóch zasadniczych nurtów myśli o człowieku, zorientowanych na rozum, społeczeństwo i historię, bądź też na indywiduum i jego przeżycia duchowe, w tym - na racjonalizację religii (teologia rozumująca) lub na przeżycie indywidualnych objawień, rozwijał się i umacniał w Europie oddalający się od antropocentryzmu nurt myśli pozytywistycznej, opartej na założeniach i metodach empiryzmu i realizmu. Zwłaszcza w latach trzydziestych i czterdziestych, gdy nastąpił zmierzch romantycznej myśli i rozczarowanie ideałami romantyków, uzasadniony był ponowny zwrot ku sensualizmowi i autorytetom Bacona, Kartezjusza, a także - ku odkryciom Galileusza i Newtona oraz wnioskom i rozstrzygnięciom Huma'a.

Zwieńczeniem tego złożonego wszak procesu przedstawiania się

na światopogląd naukowo-przyrodniczy i filozofię "pozytywną", na "odrzućcie złudzeń" i poznawanie świata wyłącznie poprzez fakty i doświadczenia okazała się przede wszystkim "filozofia pozytywna" Augusta Comte'a. Tworząc nie tylko system nauki, ale i odpowiednią strategię życia, filozof ten rezygnował nawet z psychologii, nie tylko zaś z metafizyki. Zakładając działania pożyteczne (przy minimalizmie filozoficznym i nastawieniu na pozbawioną spekulacji faktologię), stawiał się on na badanie związków między faktami i obiektami oraz na odkrywanie i poznawanie p r a w rządzących całym światem i różnymi społeczeństwami, a więc - przyrodą i człowiekiem, pojmowanym ogólnie jako l u d z k o ś ć. Ciągłe doskonalenie natury ludzkiej, tak indywidualnej, jak i zbiorowej, zorientowane na dobro l u d z k o ś c i (tj. cel ostateczny) w programie filozofii społecznej Comte'a miało się odbywać "w granicach zakreszonych przez prawa rządzące realnym światem", jako że według niego "badanie zjawisk nigdy nie doprowadzi do bezwzględного ich poznania". Uzależnienie wiedzy naukowej od warunków - indywidualnych i społecznych (ponieważ "pojęcia nasze nie są zjawiskami wyłącznie indywidualnymi, lecz [...] zjawiskami społecznymi, wytworem ciągłej zbiorowej ewolucji")¹ sytuuje wprowadzić pozytywistyczną (w ujęciu Comte'a) wiedzę o faktach i ich związkach w płaszczyźnie p e w n o ś c i, ale też i w granicach w z g l ę d n o ś c i. Dążąc podobnie jak Hegel do syntez, zakładając też - jak on - konieczność operowania pojęciami c a ł o ś c i i c e l u Comte preferował zjawiska społeczne wierząc w Postęp i Ład, w doskonałość rozwijającej się - zgodnie z prawami natury i porządku - Ludzkości.

Także J. S. Mill, uznając prawdy tzw. konieczne, powszechne i oczywiste, jedynie pod warunkiem możliwości wyprowadzenia ich z doświadczenia i kojarzenia, podważał realistyczne twierdzenia logiki tradycyjnej. "Prawdy pierwotne" i "nie wymagające dowodu, bo oczywiste", uważał Mill za twierdzenia sprzeczne z filozofią, o ile nie zostaną wyprowadzone z do-

¹ A. Comte, cyt. za: W. Tatariewicz, *Historia filozofii*, t. III, Warszawa 1968, s. 22, 23.

świadczenia i kojarzenia. Oparte zaś na doświadczeniu bądź kojarzeniu, owe "prawdy" przestają być natychmiast konieczne i powszechne... Ponieważ więc do twierdzeń ogólnych dochodzi się drogą indukcji - poprzez doświadczenia jednostkowe, zatem - świat zewnętrzny poznajemy poprzez "mnogość wrażeń", które określają zarówno materię, jak umysł poprzez "stałą możliwość przeżyć". Jak z tego wynika przyczynowe powiązania zjawisk, zdaniem tego myśliciela, uogólnianie oraz ujmowanie rzeczy w kategorie, rodzaje i gatunki oparte jest na nastawieniu i przyzwyczajeniu, tj. na tradycji i okazać się może czymś względnym, wynikającym z kojarzenia, a więc wkracza w domenę psychologii. U t y l i t a r y z m jako uogólnienie i wysublimowanie "zasady przyjemności" określał przy tym etykę Milla, która uzupełniała empirystyczny światopogląd i metodologię oraz pozytywny minimalizm. Aksjomatyczne i intuicyjne przesłanki w nauce odrzucała tak filozofia empiryczna, jak i pozytywna.

W tej heglowskiej epoce, która stanowiła podłoże ideowe swoistej myśli o człowieku i świecie F. Dostojewskiego, zaznaczył się już zmierzch filozofii systemowych i tendencja do myślenia w duchu dialektyki, a także - k r y z y s w a r t o ś c i wobec ogólnego z w ą t p i e n i a w absolutną prawdę².

Wszystko to złożyło się na atmosferę ogólnego niepokoju, kryzysu wiary, co sprzyjało postawieniu przez Feuerbacha tezy, że "Boga stworzył sam człowiek", a także rozbudziło nadzieje co do wielkich możliwości nauki i nadchodzącego niechybnie triumfu władz rozumu. Ta sama atmosfera jednak sprzyjała też odkryciu faktu istnienia i p o j e d y n c z e j o s o b y wraz z j e j subiektywną prawdą, jakiegoś Ja, dla którego "zabrakło miejsca i znaczenia w Całości universum", opanowanej przez totalny Umysł. Owo JA (To a nie Inne), sprzeczne z wyjaśnionym światem, "opuszczone i rozpaczające" w swej przypadkowości pojawienia się w bycie (bytowaniu), wymknęło się tak Heglowi, jak i Comte'owi, którzy pragnęli w swych uogólnieniach i projektach "zbiorowej ewolucji" objąć w idei Po-

² T a t a r k i e w i c z, *op. cit.*, s. 17-35; K. T o e p l i t z, *Kierkegaard*, Warszawa 1980, s. 10-18.

stępu cały kosmos i wyjaśnić wszystko w kategoriach Ładu³. Czysto faktualny charakter tego bytowania JA (wytlumaczalny w kategorii Wyjątku) Sören Kierkegaard określa terminem *Existenz* zarzucając Heglowi, że "pojął z góry swój świat" (obmyślając go w kluczu abstrakcyjnych reguł i operując ogólnym pojęciem człowieka, który przecież zawsze jest pojedynczy i k o n k r e t n y: "Ten", a nie "Inny")⁴.

Autor "Biesów" i "Braci Karamazow" zdaje się być w swym sposobie traktowania człowieka i problemów czysto ludzkich bardzo bliski Kierkegaardowi, oddalając się przy tym od comte'owskich i heglowskich wzorów myślenia i wartościowania. Wiąże się to głównie z odstępniem od operowania pojęciami "filozofii pozytywnej", jak Ludzkość, Postęp i Rozum, a także z niewiarą w strategię działań pożytecznych i ze zwątpieniem w wiarygodność zdroworozsądkowej wizji rzeczywistości, opartej na empirystycznej faktologii i przyrodoznawstwie. Ogólnie znane są wielce krytyczne oceny i wnioski rosyjskiego pisarza co do haseł pozytywistycznych i pragmatycznych postaw ludzkich, by wspomnieć choćby Łużyna i śledczego Porfirego Pietrowicza ze "Zbrodni i kary", ojca i syna Wierchowieńskich, Barbarę Stawrogin i państwa Lembke'ów z "Biesów" czy prokuratora z "Braci Karamazow". Znane są zresztą i podkreślane przez wielu badaczy prozy Dostojewskiego szyderczo-ironiczne jego uwagi na temat zbożnych celów działaczy i ideologów społecznych, szafujących hasłami pozytywistycznymi i programami odpowiedniej pedagogizacji społeczeństwa rosyjskiego, stworzonymi w latach czterdziestych, by wspomnieć pisarza Karmazinowa z "Biesów" czy Fomę Opiskina ze "Wsi Stiepanczikowa", bądź też wersję utopii społecznej ze "Snu śmiesznego człowieka". Empiryzm i realizm pozytywistyczny nie tyle kolidował z przekonaniami Dostojewskiego-myśliciela, ile zawężył pole widzenia twórcy doświadczającego życia w świecie wielowymiarowym i nieuchwytnym w swej różnorodności, migotliwym, zwielokrotnionym

³ H. A r e n d t, *Czym jest filozofia *Existens*?*, przeł. A. W y k a, "Literatura na Świecie" 1985, nr 6 (167), s. 86-90.

⁴ W. G o m b r o w i c z, *Przewodnik po filozofii w sześć godzin i kwadrans* (fragmenty), tłum. B. B a r a n, "Znak" 1984, nr 5-6; s. 590-592, 594.

w momentach "skupienia czasów" ("Są momenty, w których życie skupia się jak w soczewce..."); Zresztą sam nowożytny racjonalizm wraz z jego stylem myślenia w kategoriach "Cogito" (stanowiący przesłonek pozytywizmu) nie budził zaufania autora "Braci Karamazow", dla którego punktem wyjścia jakichkolwiek rozważań była zawsze z j a w i s k o w o ś ć ś w i a t a.

Nauka nowożytna, zwłaszcza ten jej nurt, który opiera się głównie na kryterium sprawdzalności doświadczalnej badanego przedmiotu lub zjawiska, kładąc nacisk na znaczenie z w i ą z k ó w p r z y c z y n o w y c h i odkrywając g ł ę b s z e p o d s t a w y ("korzenie") badanych obiektów lub procesów, zakłada dotarcie do konkretnej p r a w d y, leżącej poza zjawiskiem, do podstaw samego bytu. Konkluzja Kanta, że świat zjawisk ukazuje nam istnienie czegoś, co samo zjawiskiem nie jest, implikuje dalej jeszcze idącą toż, iż przyczyna powinna należeć do wyższego poziomu niż efekt; tak więc nowożytna (empirystyczna) tradycja myśli, traktując podstawę jako przyczynę, stawia ją wyżej niż naoczną realność (zjawisko).

Najbardziej oczywiste ludzkie doświadczenie: doświadczenie czasu, tak biologicznego, jak historycznego, znaczone jest sygnałami początku i końca, przybycia i odejścia, pojawienia się i zniknięcia. Czas człowieka-żywego stworzenia jak wielokrotnie podkreślał Dostojewski - odmierzany jest s u b i e k t y w n i e, a w odniesieniu do czasu świata, istniejącego przed i po jego materialnym istnieniu, a więc jakoby obiektywnego, wydaje się krótkim, skończonym, choć zarazem też elastycznym, bo zależnym od treści i charakteru życiowych doświadczeń.

Zjawiskowy charakter pojawiających się i znikających istot żywych wiąże się z ich potrzebą s a m o p o k a z a n i a oraz - co z tego wynika - także ukrywania, z a s ł a n i a n i a, tworzenia iluzji. W związku ze swą z j a w i s k o w ą naturą każda pojawiająca się rzecz pociąga za sobą konieczność założenia jakiejś "gry": udawania, maskowania w celu pokazania się innym, "wydawania się". Owo wydawanie się jest przy tym zmienne, jako że zależy od punktu widzenia, per-

spektywy obserwatora, co określa indywidualny charakter każdego odbioru⁵.

Znamienna teza M. Merlau-Ponty'ego, że "żadna rzecz i żadna strona rzeczy nie ukazuje się inaczej niż kryjąc inne", wskazuje na skomplikowany charakter "istoty rzeczy" czy prawdy, do której w wymiarze pełnym i ostatecznym umysł ludzki nie potrafi dotrzeć.

Nie ma - pisze tenże uczony - obiektywności bezwzględnej, zdającej rachunek z naszego przeobiektywnego stosunku do wszystkich czasów, nie ma światła wybiegającego poza światłość żywej teraźniejszości⁶.

Owa migotliwość, zmienność, problematyczność i nieuchwytność świata w ujęciu Dostojewskiego uwiadcza się dziś wyraźniej poprzez struktury myślowe nurtu filozofii egzystencjalnej, głównie Martina Heideggera. Dotyczy to przede wszystkim problemu "stawania się" wciąż "niegotowego" ("nie-do-tworzonego z - Ducha" - według G. Gaczewa) człowieka i tzw. jego kondycji "pielgrzyma".

Filozofia egzystencjalna z natury rzeczy wychodzi od bytu i u d z k i e g o i dochodzi do bytu w ogóle, a że istotą człowieka jest jego egzystencja, zatem nie jest on z pewnością rzeczą z góry określoną (nie ma człowieka zbiorowego czy modelowego - jak u Hegla lub w filozofii katolickiej). Człowiek realizuje się sam jako egzystencja w ruchu s t w a r z a n i a siebie.

B y c i e z kolei - jako działanie się, proces - ma strukturę dynamiczną i sens jego jest "nieredukowalnym splotem obecności i nieobecności, jawności i tajemnicy", bytu i niebytu. Świat jest więc strukturą odniesień, a rozumienie - stale otwarte, nieskończone, niepełne - natrafiając na nicość - staje się projektowaniem tylko, możliwością⁷.

⁵ H. A r e n d t, *Zjawisko*, przeł. H. B u c z y Ń s k a - G a r e w i c z, "Literatura na Świecie" 1983, nr 3 (140), s. 290-291, 292-293.

⁶ M. M e r l e a u - P o n t y, *O fenomenologii mowy*, przeł. S. C i c h o w i c z, [w:] *Proza świata. Eseje o mowie*, Warszawa 1976, s. 175.

⁷ K. M i c h a ł s k i, *Heidegger i filozofia współczesna*, Warszawa 1978, s. 38-41, 45-46. M. H e i d e g g e r, *Czym jest metafizyka?*

Człowiek więc, według Heideggera, musi się stwarzać, czynić człowiekiem, a przy tym nieuniknienie - wciąż się "zasila", fałszuje, kreuje się w jakiejś postaci ("formie"), a także - żyjąc - wciąż zdobywa (zabiega) o to, czego nie ma. Ujawnia więc człowiek bycie własne, innych oraz rzeczy, z którymi obcuje, do których zawsze się jakoś odnosi i troszczy o nie. Czas człowieka - to zawsze przyszłość; człowiek zawsze podąża ku czemuś, szuka sensu bycia i tworzy sens bycia świata, sam zaś wymyka się wszelkiej definicji i teorii. Także znany jest sceptycyzm pisarza wobec każdej teorii i metody naukowej i ubolewanie z powodu oddalania się od siebie nauki i religii, czy anachroniczności XIX-wiecznej kultury. Złe, niehumanitarne przyzwyczajenia i przesady, które często nie mogły się tłumaczyć nawet w ramach kryteriów zdrowego rozsądku, zwykłej logiki, tym bardziej powinny razić w świetle chrześcijańskiego modelu etyki i kultury, zakładającego umiłowanie bliźniego wszechwybaczenie i pokorę. Istniała wszak kiedyś sytuacja, która powołała do życia pewne negatywne zjawiska społeczne i absurdalne wręcz zachowania kulturowe w społeczeństwie stabilnym, cywilizowanym i jakoby wolnym.

Utrwalone w tradycji obyczajowej i kulturze wzorce - jako skostniałe formy, "skamieliny" zachowań - kreowały więc (abstrahując od owej sytuacji źródłowej) powien sztuczny horyzont etyczno-estetyczny, oparty na idealistycznym, "apollinijskim" kanonie wartości: normie decorum. U podłoża tej fasadowej "harmonii", ukrywającej za "kulisami" obyczajności i "dobrego tonu" całą szpetotę złych intencji, przejmujących krzywd i bólu zadawanego "bliźniemu swemu", cały bezmiar niepewności i lęku zarówno przed śmiercią, jak też - samym życiem, leżała klasycznogrecka estetyka z jej dążnością do ideału, z absolutyzacją i usankcjonowaniem pięknej formy. Forma ta zaś - jako "laboratoryjnie" wysublimowana, wymyślona w pracowniach artystów i gabinetach filozofów - stanowiła przecież samodzielny, oderwany od praktyki życiowej i wyabstrahowany kanon norm, który stał się fundamentem powszechnie obowiązującego (choć

powierzchniowo tylko przestrzegano) etosu wyższych i średnich klas XIX-wiecznego europejskiego społeczeństwa.

Tak więc etyka jako "nutowy zapis", "partytura" całej bogatej dramaturgii zachowań ludzkich w cywilizowanym społeczeństwie XIX-wiecznym mogła razić przenikliwe oko wielkiego artysty i myśliciela, jakim niewątpliwie był Dostojewski. Podobnie jak przed okiem dobrego lekarza trudno ukryć symptomy trawiącej ciało choroby wewnętrznej, tak przed myślą i wyobraźnią artystyczną wybitnego boletrysty i "miłośnika filozofii" (znawcy Kanta i Schillera) nie sposób było uchronić "materiału interpretacyjnego", jaki stanowiła z całą pewnością kultura, wraz z nauką i religią - bez wyłączenia obyczajowości - kręgu europejskiego, przy uwzględnieniu wpływów blisko i dalekowschodnich⁸.

Tak pojmowany r e a l i z m, jak ów dookreślony przez samego pisarza znamienym przymiotnikiem "fantastyczny"⁹ bliiski jest - w aspekcie niektórych istotnych cech i kategorii aksjologicznych - r o m a n t y z m o w i. Owe romantyczne parantele prozy Dostojewskiego ujawniają się tak w symptomach światopoglądu moralnego, jak i poetyki, która oddziałuje nie tylko na estetyczny kształt tego literackiego świata. Wprawdzie dogatą jest problematyka odniesień tej twórczości do stylu i ideologii europejskiego romantyzmu, który ją poprzedził w warunkach czasowo-przestrzennych, uzasadniających odnotowanie takiej wpływozologii, warto wszak tutaj raz jeszcze podjąć ten wątek.

Ujmując pojęcie romantyzmu w rozszerzonej skali czasu historycznego i w zawężonej perspektywie światopoglądowo-aksjologicznej nie sposób nie dostrzec wyraźnego związku między kategoriami myślenia i wartościowania, określonymi przez oby-

⁸ Por. T. P o ź n i a k, *Kategoria strachu i wstydu w światopoglądzie Fiodora Dostojewskiego*, "Slavica Wratislaviensia" 1985, z. XXXIII, s. 57-66; tegoż, *Mit azjatycko-koraniczny w twórczości Fiodora Dostojewskiego*, "Slavica Wratislaviensia" 1985, nr XXXVI, s. 22-23.

⁹ Por. H. B r z o z a, *"Realizm fantastyczny" Dostojewskiego (próba interpretacji pojęcia)*, "Slavia Orientalis" 1985, nr 1-2, s. 85-99; por. J. S m a g a, *Dostojewski - artysta słowa*, [w:] F. D o s t o j e w s k i, *Zbrodnia i kara, Wstęp*, Wrocław 1987, s. CIV-CVII.

dwa te pojęcia: romantyzmu i "realizmu fantastycznego". Operował nimi autor "Białych nocy" i "Gospodyni" w sposób sobie właściwy, zdeterminowany przecież dużym wysiłkiem twórczym, by maksymalnie zbliżyć do siebie dwie, jakoby już z natury rzeczy rozbieżne, postawy: b a d a c z a i p o e t y.

Znana jest ogólnie jego dążność do zogniskowania w jednym, jakoby "niemożliwym" do ustalenia polu optyki (dającym się jednak pomyśleć w ramach pewnego, bardzo "szczęólnego" dyskursu filozoficznego) nie samych tylko niezgodnych postaw twórczych. Dążność ta przenosi się wszak i na płaszczyznę kształtowania kultury, a przejawia - w opozycji nie dających się pogodzić systemów wartości światopoglądowych: n a u k i i r e l i g i i. Znana też jest skłonność pisarza do poruszania problemów najistotniejszych dla człowieka czującego głęboko, człowieka twórczo aktywnego i zdolnego wznieść się w swej duchowej niezależności ponad społeczno-historyczne realia własnej epoki.

Owa "niemożność" ustanowienia konstruktywnej, aksjologicznie płodnej struktury myślowej, osadzonej na podwójnym niejako fundamencie ontologicznym: wiedzy (myśli) i wiary (religii), postawiła Dostojewskiego także przed problemem określenia wzajemnych oddziaływań dwóch kontrastujących postaw, które zrodziły dwa typy aktywności twórczej, stymulujące różne style życia, etykę i estetykę. Wypowiadają się te dwa typy aktywności w przeciwstawnych, jakoby nurtach myśli, postawach estetycznych i poetykach: realistycznej oraz romantycznej.

Przy niedostatecznie silnym i przekonywającym warsztacie naukowo-badawczym, którym dysponowała XIX-wieczna myśl i kultura (nie tylko pozytywistyczna), Dostojewski nie mógł nie dostrzec wymykających się uczonym i filozofom wątków treści, odnoszonych tradycyjnie już do wiedzy o człowieku. Treści te w rozmaitych okolicznościach historycznych i warunkach społecznych zdolne były się przejawiać w różnych formach aktywności duchowej, które pod wysokim ciśnieniem emocji i działań twórczych (głównie jako niekontrolowanych porywów - moralnie uzasadnionych i myślowo prawomocnych) powołują do życia szeregi motywów i symboli, obrazów i wątków fabularnych, barwnej frazeologii i figur stylistycznych emanujących silną ekspre-

sją, niezwykłych. Takie wątki treściowe, które zresztą zdawały się niedopuszczalnymi w systemie poetyki literatury realistycznej (Turgieniew, Gonczarow, L. Tołstoj), okazują się w prozie Dostojewskiego szczególnie ważnym elementem wypowiedzi twórczej, stanowiąc estetycznie niebagatelną część przesłania ideowo-moralnego pisarza.

Romantyczny namiętny protest i rozdzierający duszę krzyk, tragiczna klęska i marzenie o ideale, gorąca miłość i buntownicza nienawiść - wszystkie te formy emocjonalno-duchowego "oswajania" świata przez romantyków - bez względu na historyczno-społeczne ich podłoże i zakorzenienie kulturowe - Dostojewski uważa za potencjalnie pewny środek wyrażenia samej istoty człowieka i człowieczeństwa. Stąd też bierze źródło owa charakterystyczna dla jego bohaterów - przeważnie zwykłych szarych (tzw. "małych") ludzi - postać romantyczna buntu i tragicznych upadków, a także - ucieczka w marzenie, "sen", w utopijne teoryjki i własne intymne mitologie, odnajdywanie rozkoszy w cierpieniu i oddaniu się we władanie niegodnej osobie lub pewnej wybranej "idei"¹⁰.

Również romantyczne - już w założeniu - wyobcowanie nieprzeciętnej jednostki, stawiającej sobie niewykonalne zadanie: naprawienie świata w imię szczęścia ludzkości i przekształcenie egzystencjalnego chaosu w harmonię, pogłębia realistyczną rzeczywistość dzieł Dostojewskiego o wymiar parabolicznego uogólnienia i "fantastyczności". Transcendowanie od konkretnego, tj. zjawiska "przypadkowego", pojedynczego faktu, ku wyabstrahowanym z codziennej rzeczywistości pojęciom zła i dobra, z którymi zmagają się (każdy inaczej) jednostki dużego formatu, jak Nyszkin, starzec Zosima, Alosza oraz Iwan Karamazowie, Wielki Inkwizytor czy Wiersiłow i człowiek z podziemia, zdaje się tu - dzięki ich intuicji i śmiałej wyobraźni - "przebiciem" w sferę czystej duchowości: Duszy Świata.

Tak np. "w obliczu całego świata i historii całej ludzkości" - zauważa B. Dursow - człowiek z podziemia żądał "przy-

¹⁰ P. G r a ż y s, *Dostojewski i romantyzm*, Wilno 1979, s. 77-117.

wrócenia prawdy na ziemi nie znając nowych do niej dróg, lecz odrzucając wszystkie stare"¹¹.

Owo czysto romantyczne "przebicie się" do magicznej sfery transcendencji i jak gdyby próba odkrycia nowego horyzontu agatologicznego w tej prozie wyrażone bywa najczęściej poprzez "quasi-cytat" innego systemu wartości, tworzącego stosowny światopogląd i wizję świata. Takie "cytowanie" fragmentów romantycznego dyskursu, zakorzenionego w ideach, postawach i przeżyciach, znanych XIX-wiecznej Europie dzięki osobowościom twórczym Byrona, Schillera czy Mickiewicza, wpisuje się tu w realistyczny pejzaż współczesnej pisarzowi Rosji wraz z jej palącymi problemami społecznymi i ideowo-kulturalnymi, pozornie nie naruszając realistycznego systemu wiedzy o rzeczywistości, ujętego w kształt gatunkowy takiejż kultury literackiej. Dzieje się tak dlatego, że Dostojewskiemu udało się uniknąć rozdarcia tkanki narracyjno-gatunkowej w poszczególnych opowieściach i nowelach, czym mogło grozić takie celowe wprowadzanie pewnych enklaw estetycznych i dopuszczanie ideowych niekonsekwencji. Wprost przeciwnie: semantyczna spójność tekstów tych utworów rzuca się w oczy każdemu zapewne interpretatorowi, a przypadkowa nawet ich lektura pozostawia niezatarty ślad w pamięci czytelnika, "z reguły łatwo poddającego się ekspresji, jaka emanuje z przedstawionego w nich świata, postaci i problemów. Ma to miejsce za sprawą nader częstego sięgania przez autora "Idioty" do dobrze znanych większości odbiorców motywów i symboli, napełniających skarbnicę kulturową Europy i Słowiańszczyzny. W świecie artystycznym Dostojewskiego zatem symboliczna wizja petersburskich "białych nocy" i odrealnionego miasta - w "Białych nocach" i "Sobowtórze", nagiej ściany - w "Idiocie" czy "podziemia" (piwnicy) - w "Notatkach z podziemia", "komórki" Raskolnikowa - w "Zbrodni i karze", podobnie jak metafora drogi i podróży ("ostatnia podróż" Stiepana Trofimowicza) - w "Biesach", lustra - w "Nietoczce Niezwanow" i in. zastępuje uporządkowany wykład na temat wartości i przewartościowań w dziedzinie życia moralnego

¹¹ B. B u r s o w, *Dostojewski i modernizm*, "Zwieszda" 1965, nr 8, s. 185.

i światopoglądu. Ruch pionowy - w górę oraz w dół - wyznacza w przestrzeni tego świata ruch myśli bohaterów, buntujących się przeciw porządkowi świata Bożego (jak np. młodzieńczy bunt Aloszy w rozdziale I księgi VII "Braci Karamazow" pt. "Odór trupi") - oraz - przeciw ontologicznym podstawom tego świata, gdzie z góry zakłada się niesprawiedliwość i niczym nie zasłużone cierpienie dziecka.

Dzięki takiej technice artystycznej i kulturze myślenia, jaką ujawnia poetyka i styl prozy Dostojewskiego, można zaobserwować owo znamienne zjawisko: interesującą grę semantyczną na stykach dwóch różnych ideologii i estetyk, dwóch pejzaży świata, dwóch światopoglądów, które nie stapiają się ze sobą (jak w harmonijnym akordzie muzycznym), lecz współistnieją (jak w artystycznie opracowanym dysonansie). Opozycja pojęć realizm <-> fantazja zdaje się w tej sytuacji komplikować zmierzając do przeciwstawienia dwóch światopoglądów: pozytywistycznego i romantycznego oraz - do kreowania bogatej ich syntezy (w typowo Heglowskim ujęciu badanego zjawiska w porządku triadycznym). Owa synteza w rezultacie pogłębionej interpretacji świata określa zaproponowane przez samego autora Biesów pojęcie "realizmu fantastycznego", przy czym jest to według niego realizm w swej najistotniejszej postaci - jawi się bowiem w wyostrozonym widzeniu rzeczywistości, dalekim od powierzchownej rejestracji faktów. Pewne analogie tekstów powieści Dostojewskiego z tekstami o charakterze profetycznym, wieszczym - wraz z odniesieniami do tekstów sakralnych, głównie "Biblii", są niezaprzeczalne i od dawna interesowały krytyków, badaczy, filozofów, literatów (od K. Leontjewa, Wł. Sołowjowa i - poprzez W. Rozanowa, F. Nietzsche'go, C. G. Junga, Bierdiajewa i A. Gide'a - do Cz. Miłosza, J. Tischnera, J. Salija i A. Kovácsa). A. Kovács stara się nawet w ramach obszernej monografii zanalizować i przedstawić cechy "powieści synoptycznej", (proroczej) Dostojewskiego - od strony poetyki i pewnego "szczególnego" jej modelu stylistycznego. Wydaje się jednak, że wiele zostało w tym względzie problemów niewyjaśnionych i spornych. Sam tekst Dostojewskiego zdaje się kryć w sobie tajemnicę, której nie udało się jeszcze wyjaśnić nikomu - bez względu na wyjątkowo dużą ilość podejmowanych prób

interpretacji. Można przypuszczać, że niewyczerpalny ideowo jest tekst jakiegokolwiek powieści Dostojewskiego pod względem zawartości treściowej, głównie - problematyki związanej z filozofią człowieka. Wiąże się to ze specyfiką samej konstrukcji tekstu powieściowego, która ożywia również specyficzną, nieporównywalną wręcz z innymi, wizję świata. Wyrastająca ponad logiczne prawdopodobieństwo faktów, ponad wiarygodność realiów epoki i racjonalność związków czasowo-przestrzennych zdarzeń, które "powinny" wszak respektować przyczynowo-skutkowy porządek epickiego ujęcia, powieść taka, jak "Idiota" czy "Bracia Karamazow", wbrew normom swego gatunku często dosyć przypominać zaczyna dramatyczny poemat romantyczny (por. "Korsarza" i "Kaina" G. Byrona czy "Demona" M. Lermontowa) lub dramat (por. "Dziady" A. Mickiewicza)¹².

Jak wskazuje Kovács, właściwości strukturalne powieści Dostojewskiego (szczególnie wyraźnie występujące w "Idiocie") ujawniają współistnienie dwóch planów fabularnych o zróżnicowanym "stopniu kompetencji co do wyjaśniania i oceny faktów"; przy czym ów "drugi plan", uzupełniający podstawowy, obejmuje sferę ponadracjonalnie uzyskiwanej informacji bohatera-medium¹³. Jest to sfera snu, halucynacji, jasnowidzenia lub wyjątkowo przenikliwego odczytywania "mapy" realiów rzeczywistości, z założenia dostępnej wszystkim, lecz jasnej tylko dla wybranych, którzy posiadli dar przenikania w przyszłość. Przykładów może dostarczyć w tym miejscu także powieść "Zbrodnia i kara":

- Wychodząc powiedziałem, że [...] jeżeli przyjdę dzisiaj, to ci powiem, [...] kto zabił Lizawietę.

Zadygotała od stóp do głowy.

- Otóż - przyszedłem powiedzieć. [...] Jeszcze jedna okropna minuta Nie przestawali patrzeć na siebie. [...]

- Dobrze się przyjrzyj.

Ledwie to wyrzekł, znowu jedno dawne, znajome doznanie na łód ścięło mu duszę: patrzył na Sonię i raptem w jej twarzy zobaczył jakby twarz

¹² G r a ż y s, *op. cit.*, s. 99-105.

¹³ A. K o v á c s, *Roman Dostojewskiego. Opyt poetiki žanra*, Budapest 1985, s. 103-109.

Lizawie. Dokładnie zapamiętał twarz Lizawie, gdy się wtedy zbliżał z siekierą, a Lizawie cofała się ku ścianie wyciągając ręce przed siebie, z zupełnie dziecięcym przestachem w rysach. [...] Prawie tak właśnie działo się teraz z Sonią. [...] Wtem jej groza udzieliła się jemu: podobny strach odbił się na jego twarzy i on także zaczął patrzeć na nią z tym nieomal d z i e c i ę c y m uśmiechem.

- Zgadłś? - szepnął wreszcie.

- Boże! - wydarł się z jej piersi straszny krzyk.

Inny przykład:

- Szedłem do pana - zaczął Raskolnikow - szukałem go; ale czemu z Placu Siennego skręciłem w ...ską? Nigdy tu nie skręcam i nie bywam. Z Siennego zawracam na prawo. Zresztą do pana idzie się wcale nie tędy. Ale ledwo zdążyłem skręcić aż tu i pan! Dziwne! Czemu pan nie powie wprost, że to cud!¹⁴

Badacz węgierski odnosi tę osobliwość powieści Dostojewskiego do istnienia w jej strukturze narracyjnej dwóch systemów motywacji, przy czym jeden z nich - jako "utajony" - uzupełnia drugi "bynajmniej nie na zasadzie z góry założonej ideologicznej pewności słowa, tak profetycznego i »objawionego«, jak też zaczerpniętego z biografii świętych". Podwójne zasady motywacji, ujawniające się też w "podwojeniu semantyki" narracji w "Idiocie", według Kovácsa, mimo iż przypominają wypowiedź liryczną, napisaną poetycką techniką pisarską, a także patetyczny styl przypowieści "nacechowanych" sensem rytualnym, są tu wynikiem owego szczególnego napięcia intelektualnego bohatera (Myszkina), który obdarzony jest rzadką aktywnością świadomości. Dzięki takiej nadaktywności myśli tenże bohater doświadcza intelektualnie podwójnego ujęcia i intuicyjnego "opracowania" informacji, rozproszonej w rosyjskiej aktualnej codzienności - jako podsumowania historyczno-kulturowej spuścizny, którą pozostawili Rosjanom XIX w. ich przed-

¹⁴ F. D o s t o j e w s k i, *Zbrodnia i kara*, przeł. Cz. J a s t r z ę b i e c-K o z ł o w s k i, Warszawa 1971, s. 157-158, 222.

kwie, a która odbija się też na losie przyszłych pokoleń Słowian Wschodnich¹⁵.

Także niektóre formy podawcze, nietypowe dla gatunku powieści, są raczej bliskie kanonom poetyki romantycznej kultury literackiej, jak np. "spowiedź" czy - według Kovácsa - "uewnętrzniiony monolog", w którym otwarcie łączy się - w namiętnym patetycznym "krzyku duszy" - przedmiot i podmiot wypowiedzi, słowo i myśl.

Pragnienie i namiętności romantyka jako owa Mickiewiczowska "afirmacja duszy" i "wewnętrzna oczywistość wolności"¹⁶, w bohaterze Dostojewskiego przybiera postać "prawie-absolutu": "człowieka-syntezy" (według określenia N. Czirkowa - "człowieka-universum"), który w duchowym "wewnętrznym ogniu" dąży do zidentyfikowania się z duszą zbiorową. W tym aspekcie widziany tytułowy bohater "Idioty", książę Myszkina posiada wyraźne cechy bohatera romantycznego: człowieka jak gdyby "nie ze świata tego", człowieka dręczonego "świętą chorobą" (epilepsją), o mglistym pochodzeniu i przeszłości, u którego niepowtarzalny rozwój duchowy idzie w parze z naiwną dziecięcą szczerością i dobrocią.

Ów "człowiek-synteza", starający się służyć otoczeniu "prometejskim wewnętrznym ogniem", by poprzez poryw ducha poprowadzić je "ku lepszemu bytowi" (według określenia M. Janion, odwołującej się do słów Mickiewicza¹⁷), potwierdza tezę, iż wyraża on najważniejsze wartości duchowe, stanowiące "własność" samego autora powieści: heroizm rycerski i wiarę. Główny wymiar jego Prawdy, to wymiar moralny, jako że odrodzenie duchowe, według słów Chrystusa (z "Ewangelii") stanowi warunek nieśmiertelności lecz związek przyczynowy między moralnością a nieśmiertelnością byłby odkrywalny dopiero po zintegrowaniu *r e l i g i i i f i l o z o f i i*. Taki ideał - fenomen myśli pogłębionej i uniezwyklonej świadomości Człowieka Pięknego - jako projekt pewnej "możliwości", wynikającej

¹⁵ K o v á c s, *op. cit.*, s. 108-123, 136-147.

¹⁶ Zob. M. J a n i o n, *Romantyzm polski wśród romantyzmów europejskich*, [w:] *Goręska romantycana*, Warszawa 1975, s. 86, 87.

¹⁷ Tamże, s. 87.

z gry szczególnej wyobraźni i obserwacji faktów (naocznych i niezbitych) stanowić powinien ów ideał, do którego Dostojewski tęsknił m. in. poprzez stworzenie nowego typu bohatera: Człowieka Pięknego i we wszystkich możliwych aspektach nawiązującego do Mesjasza oraz Prometeusza równocześnie.

I tak w powieściach rosyjskiego twórcy, owa enklawa romantyczna, osadzona w XIX-wiecznej glebie realizmu, stała się symptomem myślenia (i wartościowania) nie mieszczącego się w kategoriach dialektyki historii jako procesu ciągłego, postępującego. Jest to - w ciągu powieściowym: "Idiota" - "Biesy" - "Młodzik" - "Bracia Karamazow" - myślenie, oparte raczej na porządku regresywnym, wypływającym z wzoru apokaliptycznego rozumienia i oceniania świata, a więc - i z apokaliptycznej jego recepcji: od chaosu (powtórnego) - do zasad¹⁸. Taki porządek, założony w Dostojewskiego wizji świata, uzasadniał też sensowność występowania w niej zjawisk, określanych dziś jako p r e k o g n i c j a oraz j a s n o w i d z e n i e.

Zjawiska te, najwyraźniej dające się zaobserwować w "Idiocie" i "Braciach Karamazow", gdy książkę Myszkina lub Alosza wiedzą o pewnych faktach z wyprzedzeniem czasowym, już samą swą istotą przeczą wiedzy opartej na przesłankach naukowo-przyrodniczych. W świecie postrzegalnym zmysłowo, podporządkowanym zasadom tradycyjnej geometrii i biograwitacji, zjawiska te muszą być traktowane jako "paranormalne", wiążą się bowiem z zakłóceniem pola biograwitacyjnego i "zakrzywieniem płaskiej przestrzeni Euklidesa", zakładać więc powinny istnienie w i e l o s p ó j n o ś c i, która - dopuszczając nieciągłość - wiązałaby się z pluralistyczną koncepcją rzeczywistości i uwzględnieniem możliwości istnienia "wyższych stanów świadomości". W takiej sytuacji substancja fizyczna i świadomość powinny ulec zintegrowaniu w syntezę physis i psyche, a powstały wówczas "świat synchronistyczny" (jak w dzisiejszej koncepcji geometrii Möbiusa-Kleina) mogłoby ujawnić mnogość rzeczywistości, powiązanych "nicia ukrytej zmiennej": świadomości. Owa "synchronistyczna synteza", być może, tłumaczyłaby nadrealne doświadczenia jasnowidcze...

¹⁸ Por. B. U r b a n k o w s k i, *Kreacjonizm*, [w:] *Myśl romantyczna*, Warszawa 1979, s. 136-139.

I tak efekt wzmożonego poczucia "tu - i teraz" przez poszerzoną świadomość niektórych wybranych bohaterów Dostojewskiego sugeruje (niewyobrażalne jeszcze nawet dla C. G. Junga) osadzenie tej świadomości we własnej "wyższej domenie" (zresztą nie jedynej) wielospójnej czasoprzestrzeni. Można przypuszczać, że już nawet w perspektywie znajomości zasad geometrii rzutowej wszechświat przedstawiał się jako dynamiczne "żywe" współistnienie i współoddziaływanie różnych struktur i porządków, powstających między dwoma głównymi biegunami: materii i ducha. Porządki te wszak - nakładając się, współgrając i przenikając się wzajemnie - w dynamice różnorodnych ekspansji i kontrakcji (kurczenia się) kształtują rozmaite formy natury. Te ostatnie zaś - w nieustannym rozwoju i rozkładzie, kreacjach i unicestwieniach, koncentracjach i rozproszeniach - wyrażając dualną naturę wszechrzeczy (materia-świadomość, ciało-duch) zdają się dążyć do zbliżenia ze sobą dwóch pozornie tylko sprzecznych systemów myślenia: nauki i magii¹⁹.

Prawda o naturze człowieka zawsze zawiera się w stwierdzeniu dwoistości natury jego doznań, jako że jest on niezaprzeczalnie zarówno istotą fizyczną, jak i duchową, przy czym oba te aspekty natury ludzkiej są równie rzeczywiste, zaś żaden z nich nie daje się opisać w terminach drugiego. Konwencjonalna wiedza naukowa dysponuje w istocie rzeczy zespołem metafor, wyrażających tylko niektóre sfery ludzkiego doświadczenia zewnętrznego. Głębsze doznania, wewnętrzne odwołują się do innych już metafor, jako że obejmują inny poziom doświadczenia i odkrywają inny aspekt bytu. Stąd też można przypuszczać, że zróżnicowane metafory "naukowe" i "religijne" tworzą zespoły komplementarne, które - uzupełniając się - nie przeczą sobie nawzajem. Możliwość osiągnięcia przez wybranego człowieka wyższego stopnia "świadomości kosmicznej" oznacza też bezpośrednie dotarcie przezeń do poziomu rzeczywistości, mieszczącego r d z e ń świata zjawiskowego, a więc - dotarcie do czasoprzestrzeni "wieczystej filozofii", obecnej w esencji duchowej.

¹⁹ Zob. S. Rosen, *Żeby znaleźć wyobrażenie rzeczy "niewyobrażalnych"*, przeł. T. Mazurkiewicz, J. Prokopiuk, "Literatura na Świecie" 1983, nr 4 (141), s. 63-72.

waj wszystkich religii świata²⁰. Owa ezoteryczna "filozofia wieczysta" stanowi jak gdyby ukryty nurt i d e i, czerpany z "esencji duchowej" wszechświata a przejawiający się we własnej, immanentnej "logice" znaków i symboli kulturowych oraz w nieoczekiwanych sugestjach "wyboru nadświadomego" przez wewnętrzny "wyższy rozum". Ten ostatni przejawiać się może w potrzebie miłości i podświadomej tęsknocie do harmonii, w potrzebie poczucia więzi ze światem i zakorzenienia kulturowego, a także – w ruchu świadomości jednostki ludzkiej ku "wyższemu centrum"²¹.

"Filozofia wieczysta", o której jest mowa, przejawiając się tylko sporadycznie w nurcie idei, napełniających uniwersalne symbole, archetypy i całe mitologie, wywarła głęboki wpływ na cywilizację zachodnioeuropejską, wschodniosłowiańską i bliskowschodnią (w wersjach tradycji hermetycznej, kabalistycznej, sufickiej i rdzokrzyżowej). Do sfery tej "esencji kosmicznej" poza gnostykami i okultystami starali się w swoim czasie przeniknąć – po przebiciu się przez warstwę zjawisk czysto fizycznych, związków przyczynowych i hołdujących im teorii naukowych – wielcy twórcy: artyści i filozofowie średniowieczni (jak np. Dante Alighieri), romantyczni i modernistyczni. Ponieważ realizm zwykłego fizycznego spostrzegania w porównaniu z pracą owej "wyższej świadomości" i postrzeganiem zjawisk paranormalnych zdaje się zubażać realistyczną (w tradycyjnym sensie) wizję świata, zatem i jego kategorie światopoglądowe oraz język okazuje się niestosownym, nieadekwatnym środkiem opisu owej "wyższej, pełniejszej", nadrealnej rzeczywistości kosmicznej. Dlatego też próby wyrażenia jej tym "niestosownym" językiem prowadzą do powstawania wrażenia wizji paradoksalnych, fantastycznych oraz sytuacji i zdarzeń niesamowitych, nasyconych "blaskiem metafizycznym"²².

²⁰ Zob. W. H a r m a n, *Zjawiska paranormalne a społeczeństwo*, przeł. A. P o l k o w s k i, "Literatura na Świecie" 1983, nr 4, s. 276-277; 288-293.

²¹ Pisali na ten temat liczni myśliciele XX wieku, np. C. G. Jung, G. Marcel, E. Fromm, M. Lévinas, A. Kepiński; w Rosji – L. Szestow i N. Bierdiajew.

²² Por. H a r m a n, *op. cit.*, s. 294.

Właśnie w zastosowaniu tego "niestosownego" języka wraz z jego kategoriami gramatycznymi i regułami porządkującymi nie samą tylko wypowiedź werbalną, lecz także wizję świata ("opracowaną" w umyśle również według tych kategorii) kryje się wciąż jeszcze aktualizowane Arystotelesowskie pojęcie tożsamości - przyczynowości, motywujące rzeczywistość Euklidesową. A ograniczenia tego porządku myślenia, podobnie jak i niewystarczająca elastyczność porządku kreowanego przez Kartezjuszowe "Cogito ergo sum" nie dopuszczają do samego nawet pomyślenia możliwości syntezy fizycznej i нефizycznej sfery rzeczywistości w kategoriach "spirytualistycznego materializmu". Niemożliwe w tym tradycyjnym ujęciu świata wraz z całokształtem jego wytłumaczalnych zjawisk byłoby zatarcie (lub nawet złagodzenie) ostrych rozgraniczeń i podziałów, tak w rzeczywistości obiektywnej (z jej realiami), jak i w tej subiektywnej, psychicznej. Niemożliwość pokonania wszelkich piętrzących się przed człowiekiem XIX w. ograniczeń i podziałów, owej "atomizacji" społeczeństwa epoki przemysłowej, traktuje Dostojewski jako główną przyczynę tragicznych konfliktów i nieszczęść, towarzyszących indywidualnym losom jednostek.

Tak więc niemożność postawienia tezy o współdziałaniu fizyczno-mechanicznych sił natury z duchowymi energiami psychiki, a także - o połączeniu dwóch ich najistotniejszych domen: wiedzy naukowej i wiary, została w "Braciach Karamazow" bogato skonkretyzowana w materii literackiej oraz w specjalnie ukształtowanych językowo wątkach dyskursywnych.

Ograniczoność ludzkiego umysłu, nazwanego "euklidesowym" stanowi, zdaniem Iwana, przyczynę klęsk uczonych mężów, którzy nie mogą sobie pozwolić na wyobrażenie rzeczy "niewyobrażalnych", podczas gdy społeczności ludzkie zawsze "oczekiwały cudów". Ostatecznym środkiem literackim, wyrażającym ten odwieczny konflikt poznawczy - przechodzący natychmiast w moralny ("gdy Boga nie ma, to wszystko jest dozwolone" i "niech jeden gadał pożera drugiego") - okazał się wewnętrzny dysonans w psychice Karamazowa intelektualisty, który doprowadził go do rozdwojenia osobowości i tragicznej sceny w sądzie, niezrozumiałej dla urzędników i publiczności.

Uspokójcie się, nie jestem wariatem, jestem tylko zabójcą! - zaczął znów Iwan. [...]

- Słowa świadka są niezrozumiałe i tutaj niewłaściwe. [...] Czym może pan potwierdzić takie zeznanie... o ile pan nie.majaczy?

- O to właśnie chodzi, że nie mam świadków. Ten pies, Smierdiakow, nie przysłał świadectwa z tamtego świata... w kopercie. [...] Nie mam świadków... oprócz może jednego - uśmiechnął się w zamyśleniu.

- Któż to?

- Z ogonem, wasza ekscelencjo, nie licuje to z pana mundurem. Le diable n'existe point! Nie zwracajcie uwagi, lichej, pospolity diabeł - dodał jakby poufale, przestając się dźmić. - Na pewno siedzi tu gdzieś, pod tym właśnie stołem z dowodami rzeczowymi, gdzieżby siedział, jak nie tam? Uważnie mnie słuchajcie; powiedziałem mu: "Nie chcę milczeć", a on o przewrocie geologicznym... brednie! Ano zwolnijcie potwora... [...] Nie znacie mnie wcale! [...] Ano weźcie mnie zamiast niego!²³

Pozorny chaos tematyczny gorączkowej wypowiedzi Iwana na sali sądowej jest bardzo znaczący: mowa ta posiada głęboki sens wewnętrzny, zgodnie z którym obydwaj bracia Karamazowie powinni zamienić się miejscami w sądzie i rolami w następnym "akcie dramatu", granego przez "samo życie". Znamionną wymowę posiada tu także wspomnienie o "przewrocie geologicznym"; oznacza ten wtór przemieszanie dwóch perspektyw widzenia zjawisk świata: perspektywy wiedzy naukowej (opartej na doświadczeniu) oraz gnozy z elementami metafizyki i okultystryki (opartej na intuicji i "wyższej świadomości"). Zderzenie tych dwu różnych perspektyw umożliwia to, co niemożliwe łącząc fizykę i geologię z alchemią, a obiekty świata materialnego - z podświadomymi pseudodoświadczeniami: halucynacjami i wizjami sennymi.

Wśród takich zasad tworzenia mieści się też i szeroko pojmowany realizm, a także owa phantasia, kreacjonizm - pojęcia wyrażające się poprzez kategorie cudowności i magii. Zasady takie jednak odrzucają zarazem te kategorie strukturalne prozy artystycznej, które określała i realizowała poetyka znanych

²³ F. D o s t o j e w s k i, *Bracia Karamasow*, tłum. A. W a t, Warszawa 1970, s. 420.

w historii literatury kierunków i nurtów twórczości, odnoszonych tradycyjnie do realizmu. Poetyka powieści Dostojewskiego wyrywa się tym kategoriom, choć pozornie zdaje się w nich utrzymywać, a zarazem tworzy nowe pojęcia, które potem przewrotnie przekształca i rozkłada, by sam autor i jego odbiorca mogli swobodniej manipulować całym aparatem kultury pisarskiej na użytek ogarnięcia i zrozumienia napełniających je treści. A treści te, szczególnie złożone i wieloznaczne, mnożą się ciągle dzięki balansowaniu wypowiedzi literackiej Dostojewskiego na krawędziach dwóch różnych ujęć świata, dwóch logik artystycznych, dwóch silnie zakorzenionych w kulturze pisarskiej (nie tylko europejskiej) konwencji: fantastyki i realizmu. Rezultat estetyczny, który pisarz osiągnął i który sam określił mianem omawianej tu kategorii "realizmu fantastycznego", nie prowadzi w tej twórczości do kreowania nadrealistycznej wizji świata, wynikającej z fantastyczności jako reguły porządkującej jego całość. Wprost przeciwnie: pewien paradigmat realizmu, szczególnie pogłębiony, wielostronny i ponadkategoryjny (np. ignorującego kategorię typowości i związków przyczynowo-skutkowych), w którym dominuje odkonwencjonalizowanie zapisu rzeczywistości, ujętej w kontekście myśli o niej (a więc - w perspektywie epistemologicznej), stanowi punkt dojścia i ostateczny wynik estetyczny twórcy i myśliciela, jakim był równocześnie (i równorzędnie) Dostojewski²⁴.

Rzecz oczywista, iż tak pomyślana i kreowana w słowie epickim rzeczywistość jawi się swemu odbiorcy lub badaczowi jako pewna prawda o świecie, wciąż odkrywana, zasłaniana i odsłaniana na nowo na pograniczach i skrzyżowaniu wielu dróg, w sytuacjach "granicznych", a więc - w zespoleniu pierwiastka duchowego i materialnego, logicznego i metafizycznego, racjonalnego i emocjonalnego, jawy i niejawy (snu). Zasadnym więc z tego punktu widzenia wydaje się wprowadzenie przez autora "Braci Karamazow" pomocniczego pojęcia "realizmu fantastycznego",

²⁴ Por. J. Trzynadłowski, *Rozważania nad semiologią powieści*, Wrocław 1976, s. 78-83.

które miało być kluczem do arystycznie opisanych i epicko skonkretyzowanych, a trudnych w interpretacji odbiorczej, choć tak przezeń ulubionych jako temat literacki, z a g a d e k b y t u. Zagadka w artystycznym świecie powieści tego autora nie zawsze oczekuje wyjaśnienia, tak jak d r a m a t niekoniecznie zmierza ku rozwiązaniu, jak tajemnica domaga się uszanowania. Równocześnie zaś - jako człowiek wierzący - Dostojewski starał się dotrzeć do nieodkrytych tajemnic wiedzy o świecie i człowieku, o religii i kulturze. Pragnąc widzieć w nowej rzeczywistości duchowej potencje zdolne ukształtować bogatą wyobraźnię przyszłego obywatela świata, łączącą wrażliwość emocjonalną i chłonność umysłu, autor "Diesów" nie przestawał przy tym drażnić tych otchłani ludzkiej psychiki, w której lęgnie się zwątpienie i bunt przeciw realnemu światu transcendentnego Boga. Stąd tak wiele miejsca w twórczości pisarza zajmuje Kosmos: rzeczywistość, w której granicach emanacje Boga przejawiają się w nurcie "żywego życia" - świętych energiach przyrody, podczas gdy sama przyroda i jej obrazy pojawiają się rzadko i na krótko. Dlatego też miejsce mają próby obmyślenia i ożywienia - na razie w marzeniach - w takiej wersji nieco "poszerzonego" chrześcijaństwa, którego "cała istota" zawierałaby się w tym, "co czuje matka widząc pierwszy uśmiech swego dziecka", a w którym zniknęłyby ograniczenia i podziały, "zachęcające" do schizmy, oraz indywidualne odstępstwa od wiary. Chrześcijaństwo w tym ujęciu powinno - jak w jego zaraniu - reprezentować ów idealny model wiary, opartej na miłości i najbliższej człowiekowi, także temu "ostatniemu z ludzi", wiecznemu Kainowi, która byłaby w stanie powstrzymać niebezpieczne procesy "atomizacji" społeczeństw i rozrastania się ich wewnętrznej hierarchizacji.

Wzór wiecznie żywy, metahistoryczny i odradzający się ciągle w życiu duchowym jednostek, stanowił Chrystus, który w obietnicy rajy danej łotrowi - nobilitowanemu przez cierpienie na krzyżu do rangi powtórnego człowieczeństwa - jako pierwszy zrewolucjonizował etykę. Wzór ten zapadł tak głęboko w pamięć i wyobraźnię Dostojewskiego, że w swym dążeniu do zreformowania etyki i kultury, wyrosłej na glebie pozytywizmu i scjen-

tyzmu (w którą "wdeptane zostały ideały romantyczne")²⁵, zaprogramował swoistą filozofię moralności w strukturze dramatycznej "grzechu i przebaczenia". Stąd próby nowego filozofującego "oswojenia" Chrystusa w powieściach, na których stronicach narodziła się interesująca chrystologia w wersjach pozytywnych i negatywnych. Stąd też intrygująca jest w swej apokaliptycznej atmosferze rozpadu i śmierci powieść "Biesy" z jej enigmatycznym bohaterem, nowoczesnym Kainem "kulturalnym": demonicznym Stawroginem, który - jako negatywne przedłużenie Raskolnikowa - reprezentuje demonizm "zmory arytmetycznej": wykorzenionej osobowości nihilisty i immoralisty, Anty-Chrysta, którego pokonanie pozostaje we własnej oestii: w samozwrotności negatywistycznej zasady "samej dla siebie". I tak samoredukcja fałszu: nihilistycznej idei wszechnegacji mogłaby stać się wersją - nowoczesną, "na miarę epoki" - wersją oczyszczającego eschatonu, gdy strategia fałszu zwraca się ku punktowi wyjścia: ku osobie jej podmiotu.

I tak Mikołaj Stawrogin, a więc - pomysł literacki Dostojewskiego, zainspirowany konkretnymi okolicznościami, które stworzyła miniona epoka wraz z jej realiami społeczno-politycznymi - okazał się na tyle ideowo przekonywający i semantycznie nośny, że funkcjonuje do dziś jako "symbol źródłowy", poddający się wciąż nowym egzystencjalnym ("artefaktologicznym") oraz naukowo-teoretycznym reinterpretacjom. Jako kluczowa, niezwykle semantycznie pojemna i ideowo prężna metafora literacka postać Stawrogina przywołuje r ó ż n e skojarzenia obrazowe i narracyjno-fabularne oraz poddaje się r ó ż n y m konkretyzacjom typu dyskursywnego. Przybiera zatem ten bohater cechy demonicznego demiurga-ideologa i przywódcy mas, nihilistycznego "Lewiatana", znanego już z mitologii ludowej (obraz Wielkiego Księcia - w marzeniu Marii Lebiadkin), z baśni (obraz Czarnego Męza - w przypuszczeniu Fied'ki Katorżnego), nawiązującego do europejskiej tradycji literackiej (Szekspirowski "książę Harry" w wyobrażeniu matki i Stiepana Trofimowicza), a także - do rosyjskiej przeszłości historycz-

²⁵ Por. L. S z e s t o w, *Dostojewski i Nietzsche. Filozofia tragedii*, przeł. C. W o d z i ń s k i, Warszawa 1987, s. 62-81.

nej (Dymitr Samozwaniec: "Griszka Otriopjew przeklęty" - w wieszczym widzeniu tejże Marii Lebiadkin), do historii ideologii ("Mistrz", "Nauczyciel-teoretyk" - w pamięci Iwana Szatowa), wreszcie - do "Ewangelii św. Łukasza" ("Demon", "bies", co "wszedł w świnie").

W artystycznym rozwiązaniu Dostojewskiego ów entuzjasta Fouriera, acz nie tyle programowy socjalista i rewolucjonista, co powołany nihilista i anarchista, stał się w ciele n i e m w żywą postać teorematu, przy czym - jako postać literacka - uderza wyrazistością pełnokwistej, barwnej sylwetki pięknego i niepokojącego, tkniętego jakimś dysonansem wewnętrznym młodego człowieka. Jako ucieleśnienie teorematu postać ta z czasem zaczyna się wymykać ścisłym logicznym zasadom i po zderzeniu z żywiołem życia - jako "bohater zmęczony" - porzuca już maskę Negatywnej Wielkości immoralisty doskonałego i - pokonany przez zwykłe doznania ludzkie (kompleks Kaina) - wciąż maleje we własnych oczach, by wreszcie zniknąć w najnędzniejszym samouniżeniu. I tak ów "nadczyłowiek" Dostojewskiego - porażony pierwiastkiem Existenz - wybiera "wolność": śmierć samobójczą przez powieszenie się jako ostatni gest programu nihilistycznego, który staje się antygestem, antyposunięciem w filozoficznej grze.

Do wątku Stawrogina nawiązywali, zresztą świadomie, obydwaj filozofowie w ten czy inny sposób zbliżający się ku myśli egzystencjalnej: Nietzsche i Heidegger. Po wnikliwym przeanalizowaniu charakteru rosyjskiego "wielkiego biesa" Fryderyk Nietzsche zaadaptował to studium amoralnego nihilizmu ukierunkowując je w stronę konsekwentnego ateizmu. Jednak - jako napięcie do zbrodniczej bezbożności w świetle starotestamentowego porządku p r a w a, domagającego się samoosądu i kary dla "wiecznego Kaina" - adaptacja ta mogła przynieść rezultaty przeciwne. Zatem po przewartościowaniu (nobileitującym) i odwróceniu etycznego porządku rozumowania: ze starotestamentowego (tj. biblijnego i w ogóle chrześcijańskiego) na ateistyczne (w wersji pogańskogreckiego sofizmu oraz anarchizmu Maxa Stirnera), a także korzystając z doświadczenia myśli Schopenhauera (tj. jej wątków woluntarystycznych), Nietzsche wyprowadził z konstrukcji nihilizmu pomysł człowiekobóstwa ja-

ko apoteozę wolności i mocy. Ożywił przy tym ową apoteozę "woli-ku-mocy" poprzez stworzenie nowej wersji herosa: symbol Nadczłowieka w literackim wcieleniu Zaratustry. Rozumowanie tego filozofa opiera się na romantycznym jeszcze ideale bohatera-siłacza, który przyświecał optymistycznej interpretacji Stawrogina w duchu rozwijania modelu źródłowego właśnie po linii woli mocy.

Tak oto anarchistyczny bunt i "szarganie świętości" przez człowieka z podziemia oraz "zbrodnia sterowana" XIX-wiecznego Kaina Logicznego w ujęciu autora "Biesów" nie pozostały bez echa. Zresztą pisarz rosyjski wyraźnie dostrzegał antynomie wolności i wskazywał na powiązania pojęć wolności, konieczności i przemocy (zniewolenia), kategoryczności i względności. Interesowały go szczególnie takie zjawiska społeczne, jak bunt i gwałt - pochodne samej w sobie biologicznej istoty człowieka. I właśnie p r z e m o c - jako siła napędowa rozwoju cywilizacji zachodnio-europejskiej - stanowiły według Dostojewskiego przeszkodę w stworzeniu integralnego społeczeństwa (np. francuskiego)²⁶. Wszak przemoc - jako przejaw biologicznej i psychicznej siły (u Nietzschego: "woli mocy") - stała się równocześnie stymulatorem procesu "atomizacji" społeczeństw cywilizowanych.

Tak więc elementy deterministycznej koncepcji człowieka wchodząc w dialog z chrześcijańską filozofią moralności stanowiły moment odniesienia antropologii Dostojewskiego do niektórych wątków filozofii pozytywnej. W sposób szczególnie interesujący splot różnych światopoglądowo, lecz ideowo bliskich tez i wniosków na temat naturalnych obciążeń i wyższego przeznaczenia człowieka przejawiał się w twórczej koncepcji powieści "Bracia Karamazow". Oto sprawa sądowa o domniemanym ojco-bójstwie Dymitra Iljinskiego z Tobolska jako konkretny fakt - materiał zaczerpnięty z "samego życia" - miała uwiarygodnić fabułę literacką i wzmocnić system motywacyjny w tym, ostatnim już, dziele Dostojewskiego. W dziele zresztą, jak wiadomo,

²⁶ Zob. B. G. R i e i z o w, *Французская романтическая историография*, Leningrad 1956; t e g o ż, "Priestuplenije i nakazaniije" i problemy *jeвропейской действительности*, "Izwietija AN SSSR" 1971, Otd. litieratury i jazyka, nr 5, s. 338-400.

podejmującym problem uniwersalny duchowej edukacji człowieka poprzez trudne doświadczanie życia, pełnego niebezpiecznych zakrętów, poprzez samopoznanie i zderzenie z Existenz. Dylematy moralne, dręczące Dymitra Karamazowa (którego prototypem był, jak stwierdzają badacze, właśnie Dymitr Iljinski)²⁷, koncentrowały się wokół relacji i współoddziaływania sensów tychże pojęć wolności i obowiązku, prawa i odpowiedzialności, przekroczenia i kary. Zatem dopiero gwałt, śledztwo i proces ułatwiły mu samopoznanie i skruchę. Owo tragiczne odkrywanie własnej Jaźni w takim ujęciu Dostojewskiego zainspirowało Nietzschego, Gide'a, Becketta i in. (swą wersją negatywizmu w postaci antyidei) do relatywistycznego zwięźczenia w formie samoświadomej i samoprzekraczającej Existenzy, J a ź n i, dążącej do mocy i zwycięstwa, kosztem innych, oraz ukształtowanej na wzór pogańskich bogów i herosów.

Jak widać, niejednoznaczność wartości w świecie egzystencji i myśli ludzkiej, wypracowanej w długiej ewolucji historycznej, już w XIX w. komplikowała aksjologiczny profil świata, tracącego stopniowo kolejne punkty oparcia. Moralne zakotwiczenie w trwałych strukturach sensów i wartości, jak o tym było już wyżej, zaczęło najwyraźniej tracić rację bytu w sytuacji, gdy opozycja sensów: idealne $\leftrightarrow$ realne przestała cokolwiek wyjaśniać i poprawiać, a co więcej, odsyłanie "poza rozum" i "poza świat" nabrało znaczenia w kategoriach realności, bytu codziennego, prawd godnych zaufania, racji w pełni umotywowanych. Niełatwo było w tych warunkach uprawiać pośrednio - w formie twórczości literackiej - refleksję filozoficzną, układającą się w uporządkowany system wiedzy i światopoglądu oraz posiadającą odpowiednią wykładnię teoretyczną. Opozycje: idealne $\leftrightarrow$ realne, ciało $\leftrightarrow$ duch, dobro $\leftrightarrow$ zło w dyskursie filozoficznym, stworzonym przez Dostojewskiego, przestały już być "przezroczyste" i odsyłać poza siebie preradzając się w pojęcia i znaki kulturowe, zastępcze i nieproduktywne konwencje. Filozofia wpisująca się w powieści Dostojewskiego jednak pozostała, aczkolwiek metoda wyszła poza o-

²⁷ Zob. B. G. R i e i z o w, *K istorii samysła "Bret'ja Karamazowych"*, [w:] *Iz istorii jeuropiejskich literatur*, Leningrad 1970, s. 129-138.

czekiwanie społeczne w swej dekonwencjonalizacji i potrzebie okroślenia się poza konwencjami i aktualnie rozpowszechnionymi modami. Idea Postępu i Rozwoju, przekształceń ciągłych i udoskonalających, została w jego myśli zastąpiona modelem "Apokalipsy" z jego ideą rozpadu i Oczyszczających Katastrof (ustanawiających porządek Cyklu: Eon - Nowy Eon itd.).

Dostojewski wszak "wydobył na światło dzienne" problemy i pojęcia tak istotne, a równocześnie bądź pozostawione przez europejską tradycję filozoficzną na uboczu, bądź toż sprowadzane do jakiegoś jednego aspektu, jak np. "prawda interobiektywna" (która powinna być odwartościowana i w miarę przynajmniej zobiektywizowana), "byt", "wola" (i "słabość"), "idea" (wypaczalna i odwracalna), "negatywność" (i negacja, "nihilizm"), trwające "stawanie się", "tajemnica" (zasłonięcie). W jego artystycznej wizji świata, pełnego napięć dramatycznych, niejasnego i niepewnego, powstają problemy najistotniejsze zwłaszcza dla nurtu myśli egzystencjalnej, które wyłaniają podstawowe dwa pytania: "jak żyć?" i "czy żyć w ogóle?", określające istotę i sens bytu - jako "bytu świadomego", egzystencji. Uzupełnia je jednak jeszcze jedno nader ważne i uznane za istotne (nawet najistotniejsze) dopiero w pierwszym 20-leciu XX w. pytanie: "jak się p r z e b i ć" do tego, co j e s t we mnie, w innych, aby wreszcie "wyjść z siebie", "przejawić się", i "żyć autentycznie?". Towarzyszy mu w tym świecie wszak i cień wątpliwości: czy "moja" prawda jest też prawdą innych i czy moje "wyjście z siebie" ku autentyzmowi i wolności nie skrzywdzi innych?

Stawiając te i szereg podobnych pytań oraz zarysowując trudne, złożone, mało dostępne umysłowości człowieka XIX w. problemy autor "Biesów" próbował po nowemu - jako prekursor świeżych prądów nieobecnej jeszcze refleksji psychoanalitycznej i fenomenologiczno-hermeneutycznej - spojrzeć na europejską kulturę, religię i moralność z pozycji c z ł o w i e k a nie mieszczącego się w zbyt ciasnym kostiumie aktualnego wciąż jeszcze e t o s u.

Zmierzając do zachwiania potęgą tego etosu Dostojewski (niezupełnie świadomy doniosłości podejmowanego "zadania" filozoficznego) na długo przed Freudem i Nietzschem założył moż-

liwości psychoanalitycznego myślenia o człowieku i kulturze, które umożliwiają każdemu "zajrzenie w głąb" własnej psychiki. Przewyciężając wielowiekowy nawyk "myślenia statycznego", który obejmuje też metody pozytywistów, Kanta i Hegla, pisarz rosyjski potrafił sięgnąć aż "do dna" duszy współczesnego mu człowieka i rozpoznać tam wiele skal wartości, systemów myśli i wiele światów naraz. Struktura przestrzeni tych światów dawała się wyjaśnić w zasadach porządkujących pojedynczy mikrokosmos ludzkiej psychiki, osadzonych na fundamencie myślowym opozycji: świadome ↔ nieświadome, przy czym egzystencja człowiecza wyrażając nieustanny "opór wobec nicości" (określenie Gombrowicza) każe uznać za istotny czas człowieka p r z y s z ł o ś ć raczej (do której się dąży) niż terażniejszość, wyrażająca się w nieustannym stawaniu się, rozwoju "w głąb", przejawianiu się w ruchu "stwarzania samego siebie".

Dostojewski nie zastał jeszcze metodologicznej możliwości ujęcia myśli o człowieku egzystującym i tragicznym, rozdartym i zawieszonym w pustce wolności między bytem przedmiotowym (obiektywnym) oraz - podmiotowym (subiektywnym) w spójny system myśli egzystencjalnej. Nie zastał także rozwiniętego w uporządkowany układ relacji wątku: Ja Świadome (podmiot) - Drugie Ja (przedmiot) - Drugie Ja (inny podmiot). Niezależnie od zastanej sytuacji i od własnej wiedzy filozoficznej autora "Idioty" (nazywającego siebie "miłośnikiem filozofii", lecz bynajmniej nie jej "znawcą"), a także niezależnie od ogólnego poziomu wiedzy humanistycznej, dostępnej obywatelowi rosyjskiemu w drugiej połowie XIX w., rozprawił się on wszak z regułami myślenia i wartościowania własnej epoki, a więc - także z obowiązującą ontologią racjonalizmu (i związków przyczynowych).

Studiujący w swoim czasie i po swojemu interpretujący dzieło Dostojewskiego "Biesy" Nietzsche²⁸, a także studiujący później teksty Nietzschego Heidegger - wychodząc od przesła-

²⁸ J. D a w y d o w zauważa, że w notatkach i szkicach Nietzschego, poświęconych problemowi nihilizmu jako fenomenowi historycznemu (pojęcie, historia i psychologia nihilisty) oraz idei Woli Mocy, jest wiele materiału zaczerpniętego z "Biesów" Dostojewskiego. Studia nad kształ-

nek dyskursywnych dzieł wielkiego Rosjanina - doszli wszak do nowego stylu uprawiania refleksji o człowieku: hermeneutyki filozoficznej.

Rzeczą godną szczególnej uwagi jest więc fakt, iż Dostojewski dysponując tylko tym materiałem naukowym i tymi metodami, które w jego czasie mogły być znane, okazał się zdolny z a p r o g r a m o w a ć takie kierunki myśli i reguły metodologiczne, jakie przyniosły ludzkości zdobycze wiedzy (niekoniecznie humanistycznej) pierwszej połowy wieku XX. Owo szczególnie interesujące dla badaczy spuścizny twórczej rosyjskiego klasyka p r o g n o z o w a n i e, nakreślenie horyzontu poznawczego i badawczego, który miała wyłonić dopiero dość daleka przyszłość, zasługiwałoby na dokładniejszą obserwację i pewnego rodzaju analizę - przynajmniej z punktu widzenia ujęcia problemu c z ł o w i e k a. Wykracza to już jednak poza zakres danego artykułu.

Zakład Filologii Rosyjskiej
Uniwersytet Mikołaja Kopernika

Халина Бжоза

ПРОТИВ ПОЗИТИВИЗМА?

ЕЩЕ О "ФАНТАСТИЧЕСКОМ РЕАЛИЗМЕ" Ф. ДОСТОЕВСКОГО

Философское мирозерцание Достоевского предопределено антропоцентрической позицией, что позволяет предполагать отталкивание от позитивистской философии, опирающейся на положения и методы эмпиризма и реализма. Но такой вывод нельзя извлечь прямо из анализа критических заметок, личных высказываний и художественных произведений писателя. Привязанность Достоевского к тщательному изучению факта и раскрытию реальных истори-

owaniem się postaci Stawrogina podyktowały autorowi "Dziennika nihilisty" pomysł konspektowania jego historii (obok historii Kiryłowa)... od końca. Zob. J. D a w y d o w, *Два уjęcia nihilizmu (Dostojewski i Nietzsche)*, przeł. A. S z y m a Ń s k i, "Literatura na Świecie" 1983, nr 3 (140), s. 157-183.

ческих основ русского быта заставляет исследователя искать какую-то "высшую" точку зрения художника-мыслителя, пытающегося разгадать вечные тайны мира и человека. Категория "фантастического реализма" (т.е. реализма в высшем смысле) определяет и философскую установку автора "Бесов" как попытку раздвинуть границы научно, т.е. вербального упорядоченного мира. Таким образом взаимодействие разных принципов восприятия действительности приводит здесь к созданию особых законов синкретичного мироощущения. Последнее же мотивируется взаимосвязью реализма с романтическим видом окультизма и с эзотерической философией тайн, а также - соотношениями жизненного опыта с апокалиптическим прозрением (заглядыванием в "миры иные"), т.е. связью порядка науки (мысли) с порядком веры. Итак, художественный мир Достоевского не укладывается в рамки основных логических категорий, образующих ряд оппозиций: идеальное - реальное, общее - индивидуальное, положительное - отрицательное, верное - мнимое, а также общепризнанных законов этики и эстетики с соответствующими им прочными иерархиями ценностей. Смысл этого мира именно в незавершенности, т.е. в постоянном становлении. В таких условиях возникает ряд затруднительных (для автора и читателя) вопросов: 1. Как идти "против течения" и жить вне застывших форм, быта, культуры и этики? 2. Как свести в гармонию два расходящихся центра духовного формирования человека: науку и религию? 3. Как бороться с ограничениями "эвклидоваго" ума и постичь Правду, которая по существу многолика и интер-объективна? Суть философии Достоевского и составляет не круг антипозитивистских идей, а герменевтика вопросов, которая сама создает все новые содержательные категории.