

OMÓWIENIA. RECENZJE

Michał Kruszelnicki, *DOSTOJEWSKI. KONFLIKT I NIESPEŁNIENIE*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2017, ss. 320.

W znakomitej książce *Dostojewski. Konflikt i niespełnienie* Michał Kruszelnicki skupia swoją uwagę na pięciu powieściach, oddzielne rozdziały poświęcając *Notatkom z podziemia*, *Zbrodni i karze*, *Idiocie*, *Biesom* oraz *Braciom Karamazow*. Autor proponuje pogłębiony, pełen pasji, dociekliwości i przenikliwości literaturoznawczo-filozoficzny namysł nad interesującą go problematyką egzystencjalną powieści. Sięgając w swych analizach do koncepcji filozoficznych Fryderyka Nietzschego czy Georgesa Bataille'a, podejmując krytyczną lekturę rosyjskich myślicieli religijnych, takich jak między innymi Dymitr Mierieżkowski, Sergiusz Hessen, Sergiusz Bułgakow, Mikołaj Bierdiajew i Mikołaj Łoski, Kruszelnicki wyróżnia w swoich dociekaniach wczesną myśl krytyczną Lwa Szestowa, przy czym nie tylko inspirowanie się filozofią autora *Aten i Jerozolimy*, włączając ją do własnych rozważań, ale również odnosi się do tej myśli polemicznie, wskazując na tkwiące w niej sprzeczności. W pracy autora *Dróg francuskiej heterologii* nie tylko zatem dzieło Dostojewskiego poddane zostaje gruntownej analizie, ale także filozofia wymienionych myślicieli. Owocuje to bardzo ciekawymi i odkrywczymi ujęciami. Za takie uważam ukazanie filozoficznego powinowactwa Dostojewskiego i Bataille'a (rozdział *Erotyzm – zło – intensywność*), dostrzeżenie podobnego u obu twórców łączenia erotyzmu z przemocą i okrucieństwem, eksploatacja tematu miłości dręczącej i destrukcyjnej, zainteresowania wszelkimi formami transgresji, pożądania wolności czy też osiągnięcia perwersyjnej „mrocznej satysfakcji” za cenę cierpienia, chaosu, upodlenia, samozniszczenia. Frapująca jest także przeprowadzona przez Kruszelnickiego analiza porównawcza, często konfrontowanych ze sobą (także przez Szestowa) filozoficznych koncepcji Dostojewskiego i Nietzschego, po to jednak, by pokazać rozbieżności, nie zaś (jedynie) pokrewieństwa pomiędzy nimi. Zestawienie idei Kiriłłowa z postawą zaratustriańską (rozdział *Poza śmierć, ku Niemożliwemu. Kiriłłow vs. Nietzsche*) prowadzi badacza do wniosku, że bohater *Biesów* nie jest protoplastą Zaratustry, który konstatując „śmierć Boga”, widzi w niej „podstawę dla najwyższej afirmacji ziemskiego człowieka i jego obowiązku twórczego kształtowania swojego życia” (s. 127).

Aleksy podważa sens życia w obliczu panowania bezsensownych, jak je postrzega, okrutnych i poniżających jego człowieczeństwo praw natury. Zamiast, jak twórca *Poza dobrem i złem*, „zaklinać horror życia” (s. 138), nie godzi się na skończoność człowieka i pragnie w akcie samobójstwa pokonać śmierć, przyjmując ją bez trwogi, by w ten sposób, jak wierzy, „fizycznie przemienić” ludzkość. Autor monografii widzi w takiej postawie „ogromną siłę woli, wielką egzystencjalną i filozoficzną determinację” (s. 144) bohatera, który ma odwagę wyrazić niezgodę na tchórzliwą egzystencję, biernie poddając się prawom śmierci i lęku przed nią.

Szestowowsko-nietzscheański kontekst filozoficzny istotny jest także w rozważaniach na temat postawy głównego bohatera *Zbrodni i kary* (rozdziały *Zagadka zbrodni Raskolnikowa a polifoniczna przestrzeń interpretacji Dostojewskiego* oraz *Upadły świat: próba stworzenia nowych wartości i próba wiary w „Zbrodni i karze” jako odpowiedź na nihilistyczny kryzys*). Podejmując refleksję nad przyczyną zbrodni Rodiona, uwzględniając przy tym obszerną literaturę krytyczną poświęconą temu tematowi, Kruszelnicki proponuje analizę filozoficznego związku, istniejącego pomiędzy myślą Raskolnikowa a późniejszą myślą autora *Wiedzy radosnej*, będącą odpowiedzią na postępujący rozpad wartości. Według badacza Rodion, który konfrontuje się z rzeczywistością rozchwianych, dwuznacznych norm etycznych i rzekomo uniwersalnych zasad, w przestępstwie-przekroczeniu szuka (dla siebie, a może i dla świata) drogi wyjścia z aksjologicznego chaosu, chce zmanifestować swoją niezgodę na „jawnie oszukańczy porządek rzeczy” (s. 84). Kara bohatera – pisze Kruszelnicki – „będzie polegała na świadomości, że jego czyn niczego nie zmienił”, że „jego zbrodnia nie uchylła tragedii” (s. 85).

Wczesnoszestowowskie odczytania dzieła Dostojewskiego towarzyszą badaczowi także w jego egzystencjalnej lekturze *Notatek z podziemia* (rozdział *W stronę egzystencji tragicznej: „żywe życie” człowieka z podziemia*). Badaczowi bliska jest koncepcja antropologiczna, przyjęta przez Szestowa, którą odnosi on do prozy autora *Młodzika*. To widzenie człowieka jako istoty tragicznej, niepokodzonej ze światem, skonfliktowanej z samą sobą, z Bogiem i bliźnim, zbuntowanej, wykorzenionej, wyłączonej czy też wykluczającej samą siebie ze wspólnoty, odrzucającej obowiązującą moralność. Autor książki interpretuje egzystencję „podziemną” jako bunt wobec wzniosłych humanistycznych czy religijnych ideałów pełni i harmonii, jako „wybór egzystencjalnego niespełnienia i rozdarcia” (s. 248), wbrew rozsądkowi i racjonalnej kulturze. Właśnie konflikt i niespełnienie, pojęcia zawarte już w tytule książki, nie zaś przewyciężenie rozdarcia, stanowią istotne kategorie, wokół których ogniskuje się namysł badacza nad twórczością Dostojewskiego. Kruszelnicki sytuuje autora *Biesów* w nurcie „mrocznej, egzystencjalnej” (s. 286) refleksji filozoficznej. Niespełnienie i rozdarcie, których doświadczają „podziemni” bohaterowie, są – zdaniem badacza – waloryzowane w powieściach pozytywnie i przeciwstawiane „spokojnej afirmacji świata takiego, jaki jest”, „poczuciu egzystencjalnej pewności, spełnienia

i zadowolenia” (s. 23), „życiu przeciętnemu i normalnemu” (s. 24). Rosyjski pisarz jawi się Kruszelnickiemu jako „artysta zabłąkany pomiędzy ideałem harmonijnego, statycznego, chrześcijańskiego życia a niezwykle filozoficzną i psychologiczną uczciwością wobec samego siebie, która konsekwentnie zatruwa jego «hosannę», kierując wyobraźnię ku strasznym przejawom ludzkiej wolności, instygując do genialnego penetrowania woli buntu wobec praw boskich, moralnych i naturalnych, do pełnego pasji inwigilowania mrocznych namiętności ciała i ducha” (s. 21).

Nie odrzucając możliwości religijnej lektury prozy autora *Młodzika* i nieignorując chrześcijańskiego jej wymiaru, Kruszelnicki słusznie dystansuje się wobec takich odczytań, które zacierają konflikt, spłaszczają czy za wszelką cenę próbują „przekroczyć” dualizm, stanowiący, jak pisze interpretator, „podstawowy paradygmat rozumienia człowieka i etyki w dziele Dostojewskiego” (s. 245). Badacz wielokrotnie odnosi się do kwestii tak zwanej religijnej wymowy powieści autora *Potulnej*. Uważa, że nie można uniwersalizować ani religijnego, ani też wyłącznie egzystencjalno-sceptycznego charakteru tych utworów. Zarzuca „konfesyjnym egzegezom”, jak ich określa, niwelowanie istniejącego w łonie powieściowego świata rozdarcia, „zасыpywanie otchłani wątpliwości” „pocieszającymi iluzjami” (s. 220). Bliższe mu są z całą pewnością takie odczytania, które dostrzegają heterogeniczność dzieła, jego ambiwalencję i wieloznaczność.

Kruszelnicki z niechęcią odnosi się do tych teologicznych interpretacji postaci powieściowych, które próbują je „zobaczyć” wyłącznie w świetle antropologii prawosławnej czy personalizmu. Autor książki krytycznie ustosunkowuje się szczególnie do tych interpretatorów, którzy z religijnej, „boskiej” perspektywy, potępiają na przykład Mikołaja Stawrogina z *Biesów* (rozdział *(Nie) Chcieć być wszystkim. Stawrogin i otchłanie wolności*) czy Pawła Smierdiakowa z *Braci Karamazow* (rozdział *Dramat Smierdiakowa*), redukując istnienie obu tych bohaterów do „niebytu” albo, przeciwnie, „zbawiając” ich w zaświatach, podczas gdy, zdaniem Kruszelnickiego, dzielającego tu sąd Szestowa, Dostojewski wyraźnie broni ich prawa do buntu i chaosu, do odrzucenia zbawienia, „do cierpienia, niespełnienia i własnej zguby” (s. 164) i wcale nie sugeruje, że istnienie „podziemia” winno zostać usunięte czy przemienione. Badacz podejrzliwie patrzy zresztą na wszelkie ujednoznaczniające wykładnie, które stają po stronie jakiejś z góry określonej „normy”, przyjęte chociażby w optyce psychologicznej, dążącej z jednej strony do formułowania „diagnoz” na temat natury ludzkiej, z drugiej zaś nieprzypisującej wartości egzystencji rozpaczliwej, niespełnionej, niestosującej się do wymogów społecznych i „zdrowych” wzorców zachowań. Dostojewski, zdaniem Kruszelnickiego, nobilitując jako pisarz taką właśnie „nieprzystosowaną”, „nierozsądną”, „niekorzystną” i „nieużyteczną” egzystencję, czyni wiele, by nie poddawała się ona jakimkolwiek definicjom i osądom. Rozdział *Labirynty Myszkina* pokazuje, jak niespójna, niedająca się opisać w prostych kategoriach jest osobowość bohatera *Idioty*, którego nie sposób zredukować do

statycznej i abstrakcyjnej formuły w stylu „dobry i piękny człowiek”, „obraz Chrystusa” czy „fałszywy zbawiciel”. Kruszelnicki udowadnia, że każda próba zamknięcia postaci Lwa Myszkiwa w jakiejś satysfakcjonującej interpretacji czy systemie wartościowania jest uśmiercaniem tajemnicy jego człowieczeństwa. Badacz słusznie nie aprobuje więc takich propozycji interpretacyjnych, które traktują bohaterów Dostojewskiego jako personifikacje idei czy też, wbrew ustaleniom Michała Bachtina, przyjętym przez Kruszelnickiego, widzą w nich nie osobowości otwarte, indywidualne i autonomiczne, ale byty zamknięte, wyrażające określoną „prawdę” i pozbawione wieloznaczności.

Odważne i inspirujące dociekania autora książki pogłębiają i wzbogacają dotychczasowe odczytania prozy autora *Idioty*, ale mogą niekiedy budzić także sprzeciw. Z takiej niezgody na zaproponowaną przez badacza interpretację wyrastał mój polemiczny tekst „*Bracia Karamazow*” Fiodora Dostojewskiego: *hosanna oczyszczająca się w „piecu wątpliwości”* („Slavia Orientalis” 2017, nr 2), będący reakcją na artykuł „*Bracia Karamazow*”: *nieczysta hosanna Dostojewskiego* („Slavia Orientalis” 2017, nr 1, s. 8–29), który Kruszelnicki włączył do swojej książki. Starając się bronić atakowanej, jak wówczas uznałam, „optyki religijnej”, zarzuciłam jednocześnie badaczowi lekceważący stosunek do chrześcijaństwa, a nawet oskarżyłam go o „manipulacyjne” podejście do powieściowego tekstu, celowe pomijanie „niewygodnych” dla jego wykładni fragmentów. Niestety, ulegając pasji polemicznej i broniąc swojego stanowiska, przypisałam swemu adwersarzowi złe intencje. Za te niesłuszne zarzuty pragnę go w tym miejscu przeprosić. Analizowane wówczas kwestie sporne dotyczyły między innymi języka kupieckiego („odkupić”, „kupić”), jakiego używa Zosima, mówiąc o relacji człowieka względem Boga. Polemika obejmowała również kwestię stosunku wyznawców Chrystusa do zła i cierpienia. Według badacza, starzec i jego duchowy uczeń Alosza, próbując nadać cierpieniu sens i zobaczyć śmierć w perspektywie moralnej korzyści, lekceważą tym samym dramat męki i usiłują zagłuszyć groźbę umierania. Nie wycofując się z zaproponowanej w tekście polemicznym odmiennej propozycji lekturowej, pragnę jednocześnie podziękować Kruszelnickiemu za sprowokowanie mnie do przyjrzenia się po raz kolejny wizji chrześcijaństwa, jaką (re)prezentują bohaterowie powieści autora *Idioty*, a także przyjętej przeze mnie religijnej optyce interpretacyjnej.

Autor książki wielokrotnie mówi w odniesieniu do religii o wypowiedzianej przez nią optymistycznym przesłaniu, obietnicy przyjemnego, a wręcz rozkosznego życia ziemskiego albo o głoszeniu nadziei odrodzenia się w „lepszem świecie” po śmierci, osiągnięcia „raju”, „wieczystej harmonii”, o *happy endzie*. Tak postrzeganej wierze wyznawanej przez prawosławnych przeciwstawia on transgresję „podziemnych” bohaterów w zło czy destrukcyjny erotyzm, nawet za cenę, a może szczególnie za cenę, upodlenia i samozatraty. Odpowiedzią na iluzję „raju” ma być zatem świadomie wybrane „piekło” wolności, pasji udręki, nienawiści do szczęścia. Nasuwa się

pytanie, czy rzeczywiście w taki sposób ukazany został przez Dostojewskiego chrześcijański ideał życia, przyjmowany czy urzeczywistniany przez jego powieściowych bohaterów. Czy takie właśnie: „harmonijne” i „statyczne” jest życie Soni ze *Zbrodni i kary*, Lwa z *Idioty* czy Zosimy z *Braci Karamazow*, czy do takiego życia ci bohaterowie dążą? Czy można ich określić „wierzącymi, nieproblematycznymi bohaterami” (s. 47), którzy tkwią w gnuśnym „spokoju ducha”, a nawet płytkim, aroganckim (jak mówił autor *Apoteozy nieoczywistości*) samozadowoleniu? Czy są oni obojętni na zło i cierpienie, czy odcinają się od własnego „podziemia”, od ciemnej strony własnego człowieczeństwa, grzęznąc w jakimś ściśle określonym religijnym wzorcu, niewolniczo doń przywiązani? Czy wybór Chrystusa oznacza naprawdę rezygnację z wolności?... Wiara czy doświadczenie duchowe nie są, według mnie, tym samym, co przyjęcie lub bezrefleksyjne przejęcie konwencjonalnego, racjonalnego, moralnego czy nawet religijnego scenariusza życia, zaprojektowanego w „systemach i teoriach” (s. 280), a Kruszelnicki zdaje się niekiedy stawiać między tymi drogami życiowymi znak równości. Nie przeczę, chrześcijaństwo posiadać może również takie właśnie, a nawet jeszcze bardziej bezmyślnie i zadowolone z siebie oblicze, ale czy używając języka, którym posługuje się badacz, da się właściwie opisać postawę wierzących bohaterów Dostojewskiego? Akt wiary może być (i chyba jest w przypadku Soni) gestem bardzo dramatycznym, a może nawet rozpaczliwym, niekoniecznie ślepo-naïwnym czy ucieczkowym. Czy w jego wyniku usunięte zostaje napięcie, niepokój, czy znika cierpienie, a nawet udręczenie? Czy naprawdę wybór Chrystusowej drogi daje „błogie samozadowolenie” (s. 280)? Czy rozdarcie i niespełnienie dotyczą wyłącznie „podziemnych” postaci? A może również są one udziałem Myszki?... Nie ma we mnie zgody na ujmowanie wiary, wyznawanej czy deklarowanej przez bohaterów powieściowych, jako (wyłącznie) „jasnej”, „optymistycznej”, ani też sprowadzanie jej do światopoglądu bądź też widzenia w niej iluzji uładzonego, zaspokojonego życia, przyjemnego i bezpiecznego zadomowienia w świecie albo też złudnej ucieczki w „zaświaty”, by tam właśnie szukać błogostanu i pokrzepienia.

W rozdziale zatytułowanym *Horror śmierci – miraż nieśmiertelności* autor książki z uwagą i powagą analizuje dzieła, odstawiające dręczące Dostojewskiego pytania o śmierć i nieśmiertelność, dostrzegając w jego powieściach silne akcenty „antychrześcijańskie”, będące świadectwem wątpliwości pisarza co do życia pozagrobowego i jego lęku przed śmiercią. Badacz, reprezentując „ciemny” nurt egzystencjalnej lektury, optykę chrześcijańską sytuuje zwykle na przeciwnym biegunie namysłu nad twórczością autora *Idioty*. W moim przekonaniu „ciemny” nurt możliwy jest jednak także w obrębie religijnej percepcji dzieła Dostojewskiego. Chrześcijańska perspektywa badawcza nie musi i nie powinna, jak sądzę, wyciszać niepokoju i rozpacz, powstrzymywać się od drażenia „przeklętych pytań”, „zamykać oczu” na fakt, iż prawosławie w powieściach rosyjskiego pisarza jest „popękane”, podszyte wątpliwością i niewiarą. Może pozostać wrażliwa na wszystkie „mroczne” odkry-

cia pisarza dotyczące natury ludzkiej, miał głosić, iż w rzeczywistości powieściowej „miłość jest w stanie przewyciężyć wszelkie zło i moralne upadki człowieka” (s. 147). Chrześcijaństwo Dostojewskiego nie jest przecież „różowe”, jak chciał, potępiający je jako fałszywe, Konstantin Leontjew. Optyka religijna może obejmować milczącego więźnia Wielkiego Inkwizytora i martwego Chrystusa z obrazu Holbeina. Może też uwzględniać chrystologię „psutą” przez samego Dostojewskiego, wskazując na jej „ciemną stronę”, „wcielającą” Boga w rosyjski naród i cara. Refleksja „z wnętrza chrześcijaństwa” może stawiać pytanie o prawosławie pisarza podszyte nacjonalizmem i ksenofobią.

Przyjmuję z aprobatą postulat Kruszelnickiego, by dążyć do takiej postawy hermeneutycznej, w której badacz nie rości sobie pretensji do wyczerpującej egzegezy dzieła i ma świadomość cząstkowości własnej lektury. Zgadzam się z autorem książki, gdy wyraża przekonanie, iż istotne i wartościowe jest zachowanie wielogłosu, istniejącego nie tylko we wnętrzu świata powieściowego, ale także w obrębie recepcji utworów rosyjskiego pisarza, gdyż w tej właśnie polifonii głosów dzieło żyje, ujawniając swoją wagę i ponadczasowy wymiar.

Z całą pewnością książki *Dostojewski. Konflikt i niespełnienie* Michała Kruszelnickiego nie da się czytać z „chłodnym” dystansem, nie podejmując z nią dialogu czy nawet sporu. To swego rodzaju „książka zbójcka”, niepokojąca, infekująca „nową myśl”, zarażająca „nowym słowem”...

Elżbieta Mikiciuk