

ADAM PŁACHCIAK

Uniwersytet Ekonomiczny we Wrocławiu

## WOLNOŚĆ W ANTROPOLOGII FIODORA DOSTOJEWSKIEGO

### Wstęp

Celem niniejszego artykułu jest próba ukazania miejsca oraz znaczenia zagadnienia wolności w antropologii Fiodora Dostojewskiego. Problematyka ta jest szczególnie widoczna w specyficznie rozumianej przez pisarza tajemnicy człowieka i jego losu. Świat ludzki, zdaniem autora *Zbrodni i Kary*, rodzi nie tylko poczucie egzystencjalnej niepewności, ale też stwarza wrażenie braku ostatecznej jego przewidywalności i poznawalności. „Człowiek jest słaby i podły” — pisze Dostojewski — „wiecznie występny i niewdzięczny”<sup>1</sup>. W *Notatkach z podziemia* ich autor stwierdza wprost: [...] „największa wada [człowieka], to ustawiczna niemoralność”<sup>2</sup>. Nie oznacza to wcale, że rosyjskiego pisarza interesowało tutaj rozstrzygnięcie odwiecznego sporu dotyczącego ludzkiej natury jako dobrej lub złej. Byłoby to zbyt proste, a nawet trywialnie naiwne. Jeśli więc człowiek jest zagadką, to trudno przypisać mu z góry posiadanie złej lub dobrej natury. W przekonaniu autora *Zbrodni i kary*, natura człowieka nie jest pierwotnie ani dobra, ani zła. Nie można więc deklaratywnie przesądzać o pierwszeństwie którejś z tych cech, jako że obie są równorzędnie wtórne wobec prymatu wolności. Dobro i zło są w istocie rezultatem tego, w jaki sposób człowiek wykorzystuje swoją wolność. Zdaniem Dostojewskiego jednostka ludzka jawi się pierwotnie jako wolna, to znaczy jako

---

<sup>1</sup> F. Dostojewski, *Bracia Karamazow*. Londyn–Warszawa 1993, s. 289.

<sup>2</sup> F. Dostojewski, *Notatki z podziemia*. Londyn–Warszawa 1992, s. 27.

świadoma swego człowieczeństwa, ale jednocześnie jemu zagrażająca. Wolność — w przekonaniu autora *Barci Karamazow* — będąca darem Boga, może być tym, co doskonalą, ale też tym, co posiada moc niszczenia i autodestrukcji. Zdaniem pisarza, to właśnie odwrócenie się od Boga i zwrócenie się ku sobie i swojej samowoli jest zasadniczą przyczyną zła. Zło zyskuje swoją konkretyzację jedynie w człowieku i przez człowieka. Jest ono rezultatem dokonywanych przez niego wyborów. Może uaktywnić swą destruktywną moc jedynie w następstwie przyzwolenia człowieka. Podstaw istnienia dobra i zła Dostojewski nie poszukuje więc na zewnątrz istoty ludzkiej. Zdaniem rosyjskiego pisarza o ich orzekaniu da się mówić jedynie w odniesieniu do ludzkiej wolności.<sup>3</sup>

### Wolność z „otchłani”

Punktem wyjścia rozważań Dostojewskiego o wolności człowieka jest niewątpliwie biblijne pojęcie doświadczenia rozpacz, wyrażone słowami Psalmisty: „De profundis ad te Domine clamavi!”<sup>4</sup>. Poniekąd jest też tutaj nawiązanie do znanej paraboli jaskini Platona, która przedstawia uwięzionych w niej jeńców. Znajdują się oni na dnie jaskini i są odwróceny twarzami do jej wnętrza. Skrępowani łańcuchami kajdaniarze mogą oglądać wyłącznie odbite na ścianie cienie prawdziwej rzeczywistości. Podobnie też „człowiek z otchłani” żyje tylko w świecie pozorów i nie posiada pełni poznania. Jednak, owo „zstąpienie do otchłani”, czy też doświadczenie rozpacz i cierpienia, staje się początkiem, niejako inicjacją, prawdziwej wolności. Dopiero tutaj śmierć, a ściślej mówiąc chrześcijański dramat wydarzenia paschalnego, nabiera swojego pozytywnego znaczenia. Rozumienie „wolności z otchłani” wskazuje na drogę nadziei. Pograżony w swojej rozpacz i cierpieniu człowiek ma wciąż szansę na prawdziwą wolność, która nie traci swojej ważności w obrazie Boga. Wolność u Dostojewskiego — jak zauważa M. Bohun:

staje się możliwa, kiedy człowiek rezygnuje ze swojej indywidualnej, egoistycznej woli na rzecz powrotu do wspólnoty z Bogiem i innymi ludźmi. Tylko wtedy realizuje swoją osobowość, gdy staje się wolny poprzez zakorzenienie we wspólnocie. Bunt, wolność bez Chrystusa, samowola doprowadzają do tyranii. Prawdziwa wolność i prawdziwa równość możliwe są tylko w Chrystusie na drodze Boga-człowieka. Na drodze samowoli, Antychrysta, na drodze człekobóstwa czeka jedynie niesłychana tyrania<sup>5</sup>.

Człowiek odwracający się od Boga wybiera życie w świecie pozornie wolnym od trosk i cierpienia. Panujące tam prawa uświadamiają ludziom, że nie potrze-

<sup>3</sup> I. M. Perkowska, *Natura człowieka w twórczości Dostojewskiego*. „Acta Universitatis Lodzianensis” – Folia Philosophica 2006, t. 18, s.106.

<sup>4</sup> G. J. Grzmot-Bilski, *Dociekania Bierdiajewa i Dostojewskiego nad wolnością-z-otchłani*. „Filo-Sofija” 2009, t. 8, z. 8, s. 121.

<sup>5</sup> M. Bohun, *Fiodor Dostojewski i idea upadku cywilizacji europejskiej*. Katowice 1996, s. 75.

bują wolności i wolnej woli. Podstawowym zadaniem człowieka jest przekazanie wolności komuś, kto wskaże drogę do postępowania i rozgrzeszy z ewentualnych występków. Ten wątek pojawia się w oskarżycielskim monologu Wielkiego Inkwizytora podczas spotkania z Chrystusem, w którym czytamy:

Powiadam Ci zaiste, że najbardziej męczącą troską człowieka jest to: znaleźć kogoś, komu by można jak najprędzej oddać dar wolności, z którym ta nieszczęsna istota się rodzi. Zaś nad wolnością ludzi zapanuje ten, kto uspokoi ich sumienie. Chleb był wielkim, niewątpliwym sztandarem: dasz chleb i człowiek się pokłoni, albowiem nie ma nic bardziej niewątpliwego nad chleb; jeśli jednak kto inny opanuje jednocześnie sumienie człowieka, człowiek porzuci Twój chleb, żeby iść za tym, kto znęci jego sumienie.<sup>6</sup>

Dostojewski niewątpliwie antycypował tutaj sytuację współczesnego człowieka, który dążąc do minimalizacji swojej odpowiedzialności i cierpienia, będzie chętnie pozbywał się swojej wolności. To, czym człowiek pragnie zadowolić się na ziemi, jak sądzi Wielki Inkwizytor, ogranicza się w zasadzie do tego, że:

chce wiedzieć przed kim się pokłonić, komu poruczyć swoje sumienie i w jaki sposób wreszcie połączyć się niezawodnie we wspólne i zgodne mrowisko<sup>7</sup>.

Rezygnując z wolności w imię osiągnięcia szczęścia i niezakłóconej wygody, człowiek staje się mieszkańcem „mrowiska”, czyli pewnego rodzaju zunifikowanej wspólnoty. Niemniej, likwidacja zła i cierpienia za cenę wolności zawsze doprowadzi do kolejnego zniewolenia. Przekonanie, iż świat mógłby stać się lepszy bez Boga, w którym człowiek byłby szczęśliwszy — jak twierdził Dostojewski — jest oznaką kryzysu zachodniej cywilizacji<sup>8</sup>.

Istota ludzka pozbawiona wolności szybko zapomina o swoim człowieczeństwie, skazując się tym samym na samounicestwienie. Takie rozumienie wolności zbliża autora *Braci Karamazow* do stanowiska reprezentowanego przez Kanta. Dla obu myślicieli wolność jest bowiem tym czynnikiem, bez którego moralność jest niemożliwa do pomyślenia. Królewiecki filozof ujmuje to słowami:

Obojętnie, w jakich chwilowych okolicznościach i układach znajdowałby się człowiek, to powinien był zaniechać złego czynu, bo nie ma na świecie takiej przyczyny, która mogła sprawić, by przestał być wolny.<sup>9</sup>

Niemniej wolność „człowieka z otchłani”, która przeradza się w samowolę, w odróżnieniu od ujęcia u Kanta, nie może być oddana jedynie we władanie au-

<sup>6</sup> F. Dostojewski, *Bracia Karamazow...*, s. 308.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 312.

<sup>8</sup> G. J. Grzmot-Bilski, *Dociekania Bierdiajewa i Dostojewskiego nad wolnością...*, s. 140.

<sup>9</sup> I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*. Kraków 1993, s. 63.

tonomicznej mocy ludzkiego rozumu. Ważną rolę u Dostojewskiego odgrywa odniesienie do *Imago Dei*. Pozbawiona wsparcia Boskiej Siły wolność staje się dzika i nieposkromiona, stwarza wrażenie, że wszystko jest dozwolone, nawet morderstwo w imię wyższych celów. Taką wolność Dostojewski ukazuje w charakterach głównych bohaterów swoich powieści. Wolność Mikołaja Swidrigajłowa i Fiodora Karamazowa jest bezprzedmiotowa, wolność Rodina Raskolnikowa i Piotra Wierchowieńskiego prowadzi do przestępstwa, zaś wolność Aleksieja Kirriłowa i Iwana Karamazowa jest nihilistyczna. Jednak, pomimo swej destruktywności, „wolność z otchłani” może być momentem ku prawdziwej wolności, która swą konkretyzację osiąga w Chrystusie. W tak pojmowanej wolności nie ma przymusu wiary. Syn Boży, który przyjął „postać sługi”, aby zbawić świat, przemawia do człowieka wolnego. Chrystus nikogo nie przymusza do pójścia za sobą, do uwierzenia, że On jest Mesjaszem, który przyszedł, aby zbawić to, co zginęło. Chrystus nie czyni niczego mocą ani siłą królestwa tego świata, bo nie jest z tego świata. W tym właśnie ukryta jest główna tajemnica wolności człowieka w antropologii Dostojewskiego.

Pójście drogą wolnego wyboru przebiega niejednokrotnie przez otchłani ludzkiego ducha, tj. przez rozpacz, cierpienie i ból. Na tej drodze człowiek często błądzi i ulega różnym pokusom. Niemniej, odkrycie swego powołania *in Christo* czyni jednostkę ostatecznie wolną. Przykładem może być moralna i religijna przemiana Rodina Raskolnikowa — głównego bohatera *Zbrodni i Kary*. Przedstawiona w powieści postać żyjącego w nędzy i ubóstwie studenta prawa, ukazuje człowieka, który w imię wolności dokonuje okrutnej zbrodni. Głównym jego celem jest pozabawienie życia starej lichwiarki Alony Iwanownej oraz zupełnie nieplanowane zabójstwo jej siostry — Lizawiety. Popelnione morderstwa jednak nie wywołują w tym młodym człowieku poczucia winy. Jest on przekonany, iż ludzie dzielą się na dwie kategorie: lepszych i gorszych. Do grona tych pierwszy Raskolnikow zalicza oczywiście siebie. Są to jednostki nieprzeciętne, które w imię sprawiedliwości mogą decydować też o losach innych. Drugi świat reprezentują ludzie niczym się niewyróżniający, a wręcz społecznie szkodliwi. Do tej klasy należą ludzie pokroju Alony Iwanownej. Niemniej, kolejne dni po dokonanej zbrodni wywołują w umyśle Raskolnikowa prześladowcze urojenia oraz koszmarnie wizje i zwydy. Pozbawiony moralnych zasad świat Rodina zaczyna wypełniać przerażający nihilizm i pustka. Wkrótce jednak niespodziewane spotkanie z Sonią Marmieładow — młodą prostytutką — okazuje się mieć przełomowe znaczenie dla duchowej i moralnej przemiany głównego bohatera *Zbrodni i Kary*. Sonia sprawia, że przebywający na Syberii w łagrach Raskolnikow sięga po lekturę Pisma Świętego. Ewange-

liczna historia wskrzeszenia Łazarza uświadamia mu możliwość wewnętrznego zmartwychwstania. Z grzesznika, ateisty, mordercy rodzi się człowiek łaknący Boga i poszukujący ewangelicznych drogowskazów.

Droga do wolności Fiodora Dostojewskiego zasadniczo różniła się od tej, którą znali starożytni Grecy. Uznawali oni bowiem kosmos za coś zamkniętego, a bezgraniczne *apeiron* budziło w nich uczucie trwogi i pokory. W odróżnieniu od tego, człowiek chrześcijański jest otwarty na nieskończoność, w której odnajduje poczucie bezpieczeństwa i wolności. Bierdiajew pisał:

Dla chrześcijan nieskończoność nie tylko nie jest chaosem, ale jest wolnością. Nieskończone dążenia człowieka są możliwe jedynie w świecie chrześcijańskim<sup>10</sup>.

Jednakże chrześcijańska droga do wolności nie jest ani prosta, ani wygodna. Dostojewski analizuje tajemnicę człowieka, który przeżył wszystkie możliwe etapy tej drogi. Jego bohaterowie to postaci, które przedstawiają wyjątkowe doświadczenia jednostki ludzkiej i jej losy na drodze do wolności, gdzie też realizuje się dialektyczne napięcie między *Bogiem-człowiekiem* a *człowiekiem-bogiem*. Autor *Zbrodni i kary* był świadomy tego, że droga *człowieka-boga* prowadzi do nieuchronnej zguby. Dlatego też dogłębnie analizował drogę ludzkiej samowoli, ale też był świadomy istnienia czegoś diametralnie innego. W Chrystusie dostrzegał drogę *Boga-człowieka* jako niepowtarzalnej światłości, która może zniweczyć i usunąć ciemność w życiu moralnie zagubionego i zdegradowanego człowieka. Zaproponowana zaś przez Nietzschego apologia idei *człowieka-boga* poszła dalej, prowadziła bowiem jednocześnie do zanegowania człowieka, jak i Boga. Pozostał tylko *nadczłowiek*. U Dostojewskiego natomiast do końca jest zachowany człowiek, jako że Chrystus ratuje jednostkę ludzką i zachowuje jej obraz. Człowiek istnieje dzięki istnieniu Boga. Zabicie zaś Boga jest równoznaczne z zabiciem człowieka. Bierdiajew pisze:

Zdumiewające, ale ekstaza dionizyjska u Dostojewskiego nigdy nie prowadzi do zniknięcia człowieka, do zguby ludzkiej indywidualności. W Grecji pogański żywioł dionizyjski prowadził do rozbicia indywidualności człowieka, do zaniku jego osoby w bezosobowym żywiole przyrody. Ekstaza dionizyjska zawsze była niebezpieczna dla człowieka. Jednak żadna ekstaza, żadne zapamiętanie nie prowadzi u Dostojewskiego do negowania człowieka.<sup>11</sup>

Człowiek w antropologii autora *Braci Karamazow*, z całą jego niejednoznacznością, naznaczony piętnem upadku i upodlenia, pozostaje w dalszym ciągu człowiekiem stworzonym na obraz i podobieństwo Boga. Dzięki temu jest istotą wol-

<sup>10</sup> M. Bierdiajew, *Światopogląd Dostojewskiego*. Kęty 2004, s. 35

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 36.

ną. Niemniej, owa wolność okazuje się swoistym dramatem ludzkiej egzystencji, który rozgrywa na scenie wyborów między wolnością *Boga-człowieka*, a samowolą *człowieka-boga*. W przekonaniu rosyjskiego pisarza nadchodzące dzieje ludzkości będą zagrożone ateistycznym duchem *człowieka-boga*, którego realną postaci odzwierciedliły późniejsze ideologie systemów totalitarnych, takich jak komunizm czy nazizm. Dostojewski był też przeświadczony, że dzieje człowieka nie muszą kończyć się katastroficznym, pod warunkiem, że człowiek otworzy się na *Bogoczłowieczą* wolność. Bowiem egzystencja ludzka, nawet po doświadczeniu duchowego i moralnego upadku może na nowo odrodzić się w paschalnym wydarzeniu Chrystusa.

### Piękno

Kluczowe miejsce w refleksji autora *Braci Karamazow* nad wolnością zajmuje również pojęcie piękna. W przekonaniu Dostojewskiego zasila ono pragnienie ratowania świata, bez czego byłby on skazany na nieuchronne zatracenie i zgubę. Poszukiwanie piękna rodzi się w człowieku, gdy zaczyna on żyć w niezgodzie z sobą i rzeczywistością. Jest mu ono potrzebne do wyciszenia. Dostojewski pisał:

Piękno przynależne jest wszystkiemu, co zdrowe — to znaczy najbardziej żywotne, i jest nieodłączną potrzebą organizacji ludzkiej, jest harmonią, zawiera gwarancję uspokojenia, jest dla człowieka i ludzkości ucieleśnieniem ideałów. (...) Piękno jest pożyteczne, bo jest pięknem, bo ludzkość ma wieczną potrzebę piękna i jego szczytnego ideału. Jeśli naród zachował ideał piękna i jego potrzebę, to znaczy, że w narodzie istnieje potrzeba zdrowia, normy, a więc tym samym gwarancja wyższego rozwoju tego narodu<sup>12</sup>.

Piękno, które miał na myśli autor *Braci Karamazow*, miało nie tylko sens estetyczny, ale przede wszystkim etyczny. W przekonaniu Henryka Paprockiego piękno u Dostojewskiego „oznacza jedność etyki, estetyki i religii”<sup>13</sup>. Nie należy ograniczać jego znaczenia jedynie do obszaru estetyki, bowiem mogłoby się okazać, że zatrzymujemy się na tym, co zewnętrzne i powierzchowne, że powracamy do świata cieni i pozoru. Nie wolno zapominać, że piękno posiada swój wymiar metafizyczny, i w tym znaczeniu autor *Braci Karamazow* chciał je rozumieć. Jedynie wybór drogi *Boga-człowieka* może potwierdzić fakt, że człowiek zachwyił się pięknem<sup>14</sup>. W korespondencji do swego przyjaciela W. A. Aleksiejewa, solisty Teatru w Petersburgu, Dostojewski pisał:

<sup>12</sup> F. Dostojewski, *O literaturze i sztuce*. Kraków 1976, s. 75–76.

<sup>13</sup> H. Paprocki, *Lew, mysz, czyli tajemnica człowieka. Esej o bohaterach Dostojewskiego*. Białystok 1997, s. 27.

<sup>14</sup> I. M. Perkowska, *Natura człowieka...*, s. 105.

Chrystus wiedział, że nie samym chlebem człowiek żyje. Jeżeli nie będzie przy tym życia duchowego, ideału Piękna — człowiek zatęskni, umrze, zwariuje, zabije się albo zapuści pogańskie fantazjowanie<sup>15</sup>.

Piękno więc pełni wyraźnie funkcję soteriologiczną. Ma być swoistą *katharsis*, drogą do nawrócenia i prawdziwej wolności. Tę myśl rosyjski pisarz wyraził słowami Lwa Myszkińa w stwierdzeniu: „piękno zbawi świat”<sup>16</sup>. Stwierdzenie Myszkińa, iż „piękno zbawi świat”, ma swoje odniesienie do historii Nastazji Filipownej, kobiety młodej i urokliwej, lecz z bolesną przeszłością. Głęboko upokorzona i zraniona w miłości postanawia sprzedać się szalejącemu za nią z miłości Rogożynowi, który w wyniku niepohamowanej zazdrości postanawia ją przy końcu powieści zamordować. Ta fascynująca swoją urodą oraz inteligencją kobieta jest równocześnie obiektem zachwytów wielu mężczyzn. Jej urokowi ulegnie również Myszkiń, który odkrywa ją przypadkowo na portrecie, zanim dojdzie do ich pierwszego spotkania. Dostojewski zachwyt księcia, będący jeszcze jedynie jego estetycznym doznaniem widoku kobiety z portretu, opisuje słowami:

Ta olśniewająca uroda była nie do zniesienia; uroda bladej twarzy, z lekka zapadniętych policzków i płomiennych oczu; dziwna uroda! Księżę patrzył przez chwilę, potem nagle opamiętał się, rozejrzał dookoła, i szybko podniósł fotografię do ust i pocałował<sup>17</sup>.

Przykład Nastazji Filipownej może świadczyć o tym, że piękno jest również nieświète, jest w stanie niszczyć szczególnie tych, którzy dali się mu uwieść. Urok i powab tej kobiety był jedynie przedmiotem oglądu estetycznego. W swojej fizyczności mógł być tylko karykaturalną kopią jakości metafizycznej. Zamiast rzucać światło na prawdziwe Piękno wskazywał wyłącznie drogę *człowieka-boga*. Mógł więc światu nieść jedynie destrukcję i chaos<sup>18</sup>.

Powiązanie razem *piękna* i *zbawienia* w wypowiedzi księcia Myszkińa nie jest przypadkowe. Chociaż wydawać by się mogło, że w utożsamianiu obu pojęć zawarta jest jakaś sprzeczność, a wręcz niedorzeczność. Z perspektywy bowiem chrześcijańskiej to nie piękno lecz Chrystus może zbawić świat. Myszkińa na skierowane pod jego adresem pytanie: „Więc pan taką urodę ceni? [...] Właśnie taką?”, odpowiada twierdząco, dodając: „W tej twarzy jest wiele cierpienia”<sup>19</sup>. Piękność fascynująca księcia, to piękność anormalna, z jednej strony jest pełna miłości, a z drugiej wzbudza uczucie litości i cierpienia. Postawa Myszkińa wobec Nastazji

<sup>15</sup> F. Dostojewski, *O literaturze i sztuce...*, s. 332.

<sup>16</sup> F. Dostojewski, *Idiota*. Warszawa 1987, s. 424.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 90.

<sup>18</sup> I. M. Perkowska, *Natura człowieka...*, s. 106.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 99.

Filipownej będzie w zasadzie do końca powieści przybierała dwubiegunowy charakter, który z jednej strony wyraża miłość do ukochanej kobiety, ale też pragnienie ulżenia jej cierpieniu oraz chęć pomocy uzyskania utraconej wolności. Właśnie ta dialektyczność stanowi kluczowe znaczenie sensu słów Myszkińa, że „piękno zbawi świat”<sup>20</sup>.

Można by przypuszczać, że ksiądz Myszkiń pod wpływem uroku i powabu tej młodej kobiety dochodzi do przekonania, że jej piękno „zbawia świat”, bowiem swoim urokiem upiększając życie pozwala zapomnieć o wszystkich jego zmartwieniach i troskach. Taką interpretację słów księcia zdaje się proponować młody Hipolit z powieści Dostojewskiego:

Panowie — zwrócił się głośno do wszystkich — ksiądz twierdzi, że świat będzie zbawiony przez piękno! A ja twierdzę, że ksiądz dlatego ma takie figlarne myśli, iż jest zakochany. Proszę Panów, jest zakochany<sup>21</sup>.

Taki komentarz jest jednak zbyt powierzchowny i nie trafia w sedno słów Myszkińa. Jego wypowiedź ma znacznie głębsze znaczenie i nie ma nic wspólnego ze ślepą miłością zakochanego mężczyzny. W uczuciu Myszkińa wobec Nastazji Filipownej da się wyczuć pewien rodzaj dialektycznego napięcia. Już w pierwszych słowach księcia można usłyszeć, że nie chodzi mu jedynie o atrakcyjność piękna kobiety z fotografii, lecz o znacznie głębszy sens tego piękna. Twarz Nastazji Filipownej jest drogą do prawdy o niej samej<sup>22</sup>. Dostojewski pisał:

W samej twarzy tej kobiety widział zawsze coś, co go męczyło — napisał Dostojewski — ksiądz określił to jako uczucie bezgranicznej litości, i tak było istotnie: widok tej twarzy, nawet na fotografii, powodował, iż serce wzbierało mu dojmującą litością, to uczucie litości, to głębokie, niemal bolesne współczucie nie opuszczało nigdy jego serca, nie opuściło go i teraz<sup>23</sup>.

Niezwykłość doznań Myszkińa jest rezultatem tego, że odczucie piękna Nastazji jest pięknem, które prowadzi gdzieś dalej, w sferę doznań metafizycznych — gdzie rozgrywa się walka o zbawienie człowieka, o wyrwanie jego duszy z otchłani. Prawdziwe piękno zawsze istnieje w dialektycznej relacji do czegoś, co jest jego przeciwieństwem i co mu zagraża. Podobnie jak w platońskim obrazie świata, wszystko to, co ma w nim wartość jest jedynie cieniem, odbiciem, niedoskonałą kopią. Nawet cnoty takie jak sprawiedliwość, roztropność, mądrość naznaczone są pewnego rodzaju wadą, bowiem nie uwidaczniają one pełnej swojej wyrazistości w zmysłowych obrazach świata. Zwykle odkrywamy je na oślep, niejako

<sup>20</sup> E. Barilier, *Piękno zbawi świat*, „Znak” 2009, t. 648, s. 80.

<sup>21</sup> F. Dostojewski, *Idiota...*, s. 424.

<sup>22</sup> E. Barilier, *Piękno zbawi świat...*, s. 81.

<sup>23</sup> F. Dostojewski, *Idiota...*, s. 387.



po omacku. Tylko piękno — zdaniem Platona — jest jedyną wyraźnie rozpoznawalną ideą. Jest ono światłem, które pozwala dostrzec i zrozumieć inne idee. Niemniej piękno, o którym mówi Platon, nie może pozostać w świecie cieni, tj. jedynie w obszarze rzeczywistości zmysłowej. Musi ono koncentrować uwagę człowieka na wieczności. Wtedy dopiero staje się ono światłem, które pozwala dotrzeć do właściwego celu<sup>24</sup>.

Wypowiedź Myszkińca wyraża niewątpliwie myśl platońską, ale też zawiera w sobie ewangeliczne, chrześcijańskie przesłanie. Piękno jest cechą, którą ewangeliczyści przypisują Chrystusowi. W swoim nauczaniu Jezus mówi o sobie: „Ja jestem dobry Pasterz”. Tekst grecki w tym miejscu na określenie „dobry” nie używa przymiotnika *agathos* lecz *kalos*, co sugerowałoby, że Chrystus o sobie samym mówi: „Ja jestem piękny Pasterz”. Piękno spotykane w dramacie ludzkiego życia posiada dla Dostojewskiego charakter oczyszczający. Historia Nastazji Filipownej, jest niewątpliwie symbolem duszy ludzkiej oscylującej między Rogożynem, uosabiającym dionizyjskie siły natury, czy też miłość *erōs*, a Myszkinem będącym personifikacją chrześcijańskiej miłości *agapē*. Oscylowanie między tymi siłami wymaga jednak ostatecznego wyboru. W przeciwnym przypadku piękno jest nie do utrzymania. Jego wybór, jako najbardziej autentyczne chrześcijańskie przedsięwzięcie, jest właśnie głównym motywem powieści *Idiota*. Piękno, które zbawia świat, zyskuje swoją konkretyzację w *Imitatio Christi*. Wstępowanie w ślady Chrystusa wymaga wzięcia na siebie krzyża. Kto zaś podjął krzyż, nierzadko stawał się pośmiewiskiem dla świata. Jak często prostytutka, więzień, katorżnik czy zbrodniarz służyli Dostojewskiemu jako symbol zbłąkanego człowieczeństwa, tak w przypadku księcia Myszkińca, epileptyka, osoby budzącej politowanie i śmiech, tego „Bożego idioty”, mamy do czynienia z prawdziwą personifikacją pięknej prawdziwej *animae Christianae*, jednak kosztem odrzucenia i pogardy w świecie. Myślenie rosyjskiego pisarza w tym przypadku nie odstaje od chrześcijańskiego paradoksu, wyrażonego słowami Św. Apostoła Pawła: „Ale my zwiastujemy Chrystusa ukrzyżowanego, Żydom wprawdzie zgorszenie, a grekom głupstwo” (1 Kor 1, 23). Dziś również mowa o Chrystusie i krzyżu jest dla wielu głupstwem lub zgorszeniem, albo też jednym i drugim.

Dostojewski miał wielką sympatię do tych wszystkich, którzy będąc poszkodowani przez los, znaleźli się na drogach ludzkiej niewoli i nieszczęścia. Pojawia się jednak pytanie, czy ta prezentowana przez autora *Braci Karamazow* kliniczna galeria fantastów, dziwaków, okrutników, zabójców, prostytutek ma coś dziś szczególnego do przekazania „normalnemu człowiekowi”. Interesującą odpowiedź na to pytanie daje m.in. profesor Witold Benedyktowicz:

<sup>24</sup> E. Barilier, *Piękno zbawi świat...*, s. 83–84.

Kto czuje się zdrow, kto nigdy nie zaznał bezmyślnego okrucieństwa losu, kto uważa się za szczęśliwego i jest naprawdę szczęśliwy, kto nigdy nie odczuwał ciężaru winy, ten istotnie niewiele dowie się o sobie z powieści Dostojewskiego<sup>25</sup>.

### Zakończenie

Niewątpliwie, wolność należy do głównych tematów w antropologicznej wizji Fiodora Dostojewskiego. Stanowi ona, zdaniem rosyjskiego pisarza, o istocie człowieczeństwa, ale też jednocześnie jest mu zagrażająca. Prawdziwa wolność zyskuje swoją konkretyzację dopiero w Bogu, a ściślej mówiąc, w pójściu za Chrystusem. Z drugiej jednak strony, piekło nie jest niczym innym jak rezygnacją z naśladowania Chrystusa. Przypomina ono wolność autonomiczną, ale ostatecznie staje się źródłem nieuniknionych trosk i cierpienia. Człowiek, który odwraca się od Boga, żyje w świecie pozornie wolnym. O naturze ludzkiej nie można więc mówić jako o dobrej lub złej. Czegoś takiego zdaniem rosyjskiego myśliciela nie ma. Najwyższym wyrazem doskonałości jest „piękno”, którego normą jest świętość. Dopiero, kiedy człowiek, aktem swojej woli, dokonuje wyboru piękna, potwierdza swoją wolność. Nie jest to możliwe bez Chrystusa i poza Chrystusem.

### The concept of freedom in the anthropology of Dostoyevsky

#### A b s t r a c t

The aim of this article is an attempt to show the place and significance of freedom in the anthropology of Fyodor Dostoyevsky. This problem is particularly evident in the mystery of man and his fate, as it is presented by the Russian writer. According to the author of *Crime and punishment*, the human world does not only create a sense of existential uncertainty, but in fact causes its lack of final predictability and certainty. This results from a lack of true freedom. On the other hand, freedom and autonomy are the biggest burdens that humans bear. Nevertheless, when a person chooses beauty real freedom becomes achievable. It is not possible however without or beyond Christ.

Keywords: Dostoyevsky, anthropology, freedom, good and evil, God

---

<sup>25</sup> W. Benedyktowicz, *Ojcowie naszej współczesności — Dostojewski*. „Rocznik Teologiczny” 1972, t. 14, z. 2, s. 31.