

JACEK UGLIK
Uniwersytet Zielonogórski

WOLNOŚĆ ODPOWIEDZIALNA I WOLNOŚĆ ABSOLUTNA

Przyczynek do koncepcji dobra i zła w filozofii Fiodora Dostojewskiego

Uważna lektura dzieła rosyjskiego klasyka pozwala wyabstrahować zeń koncepcję dwóch sił - dobra i zła; dwóch sił, których zmagania mają wnieść w życie człowieka harmonię¹. Dialektyka dobra i zła pokazana może zostać przez kontrastujące z sobą pary kategorii, i tak: pierwszy okres, niezwykle krótki, twórczości pisarza, w tej kwestii oddaje relacja pomiędzy *Pokorą a Poniżeniem*; drugi cechuje rozmach, bowiem walkę dobra i zła oddać możemy poprzez trzy kategorie: *Życie i Teoria*, *Wolność odpowiedzialna i Wolność absolutna* oraz *Rosja i Europa*, nie niosące z sobą konotacji religijnych, ale i zależne od tychże konotacji trzy inne: *Wiara i Rozum*, *Prawosławie i Katolicyzm* oraz *Bóg i Człowiek*. Niniejszy tekst jest zarazem analizą jednej z parnych kategorii: *Wolności odpowiedzialnej i Wolności absolutnej*.

Zauważmy, że bezpośrednio obu członom tytułowej koniunkcji nie narzuca się religijna interpretacja, stąd nie jesteśmy obowiązani tłumaczyć ich w tym duchu. Nie jesteśmy też zmuszeni do takowego ujęcia pierwszego z członów. Co prawda Dostojewski napomynał gdzieś o religijnych zależnościach swych pozytywnych idei (w tym wypadku *Wolności odpowiedzialnej*), ale na kartach powieści nabierały one zupełnie odmiennych barw; pisarz wręcz nie potrafił ich obronić - a może po prostu nie chciał.

Kiedy przychodzi nam wypowiedzieć się na temat *Wolności odpowiedzialnej i Wolności absolutnej*, to jakby cały sens drugiego z powyższych członów zagadnienia narzuca się sam przez się, bo intuicyjnie gotowi jes-

¹ Spuścizna Dostojewskiego dzieli się na dwa okresy; do 1849 r., kiedy to zesłano pisarza na katorgę, i od 1859 r. (kiedy zsyłka dobiegła końca) do śmierci autora *Biesów*. Przyjeliśmy, że każdy z dwóch etapów twórczości Dostojewskiego cechuje odmienna dialektyka dobra i zła, stąd wniosek, że koncepcja owa ewoluowała. Do 1849 r. ścieranie się dobra ze złem jest wyrazem romantycznych dążeń bohaterów skamłających o sprawiedliwość dla siebie i świata (dorobek tego okresu zamyka się w książkach: *Biedni ludzie*, *Sobowótór*, *Gospodyni*, *Białe noce*). Lata 1859-1881 wzbogacają walkę dobra ze złem. Dostojewski nie potrafiąc odnaleźć rozwiązania (czyli teoretycznie dowieść, że możliwe jest szczęście ludzkości), wiedząc już, że człowiek z człowiekiem nie umieją odnaleźć wspólnego języka, stawia między rozmawiających ideę (myśl będącą drogowskazem); dialog odbywa się w obrębie praw rozumu, a nie jak to było w okresie pierwszym - serca. Kiedy i wówczas autor *Łagodnej* okazuje się bezradny, wtedy sięga po pomoc Najwyższego, Boga - i już do *Braci Karamazow* w jego twórczości dominuje odcień religijny.

teśmy poprzeć twierdzenia, że chodzi tutaj o wolność nie napotyającą na swej drodze żadnych granic. Zarazem nic nas nie zobowiązuje do przyjmowania narzucanej z zewnątrz interpretacji, według której *Wolność odpowiedzialna*, to wolność skierowana ku Bogu". Uważamy, że można być wolnym odpowiedzialnie i bez Boga.

Po tym przydługim wstępie przechodzimy do właściwej części pracy. „Bohaterzy Dostojewskiego to nie są ludzie dobrzy lub źli - to są ludzie pokorni lub pyszni (ci zwykle odznaczają się wybitnymi zdolnościami intelektualnymi)” . Ów subtelny szkic pozwala nam znaleźć punkt zaczepienia do dalszych rozważań nad wolnością. Ci pierwsi, pokorni, to ludzie pogodzeni z własnym losem i zdający się rozumieć ten świat, a zatem nie mający do nikogo pretensji, że jest on taki, a nie inny. Oni będąc wolnymi, zanim uczynią krok, pamiętają, że nie są na świecie sami. Do tej grupy zaliczyć możemy Sonię, Aloszę i Myszki⁴. Drugą formację, stojącą na przeciwnym biegunie, tworzą Raskolnikow, Iwan Karamazow, Kiryłow, i choć każdy z nich zazwyczaj otrzymuje etykietkę niegodziwca i nihilisty, to my w swym zadufaniu nie przyjmujemy tych, naszym zdaniem, pochopnych osądów. Bo kimże jesteśmy, by wydawać wyroki na ludzi wynędzniałych, schorowanych i... uczciwych? Nie posiadając Boga można zatem być uczciwym, można żądać sprawiedliwości i szanować człowieka.

To prawda, że atrybutami *Wolności absolutnej* okazują się negacja i samobójstwo, lecz cóż począć, jeśli nie istnieje inny sposób na zaakcentowanie sprzeciwu wobec zastanego porządku, nie gwarantującego sprawiedliwych rozwiązań i nie pozwalającego człowiekowi być szczęśliwym? Człowiek

² Zupełnie subiektywne i nieprzekonywujące stają się w tym znaczeniu słowa Andrzeja Penke, który w referacie *Chrystus u Dostojewskiego na podstawie legendy „Wielki Inkwizytor”*, wygłoszonym na inaugurację roku akademickiego 2000/2001 w Gdańskim Seminarium Duchownym zawarł takie oto uwagi: „Analizując powieści Dostojewskiego, łatwo jest ukazać, że milczenie u bohaterów jest narzędziem bardziej skutecznym, sugestijnym w walce ze złem. Najbardziej duchowy wymiar milczenia osiąga w postawie Chrystusa przed Inkwizytorem” (całość jest do zdobycia pod adresem [seminarium\(@\)gsd.gda.pl](mailto:seminarium(@)gsd.gda.pl)). Jeśli uprzemy się i założymy, że Chrystus zwycięża milczeniem Inkwizytora, to jednak nasza postawa pozostanie nieugięta wobec nieuzasadnionego twierdzenia A. Penke, że w powieściach Dostojewskiego łatwo jest dowieść zwycięstwa milczących bohaterów - jeśli jest to takie łatwe, to dlaczego A. Penke nie pragnie nam powiedzieć, na czym ta łatwość ma polegać? Bliższa nam i cokolwiek bardziej uczciwa staje się natomiast konstatacja D. Kułakowskiej: „W to zaś, że wizje Zosimy przeważą w powieści bluźniercze argumenty Iwana — chyba nawet sam Dostojewski nie wierzył” (D. Kułakowska: *Dostojewski. Dialektyka niewiary*, Warszawa 1981, s. 213). Argumenty tzw. negatywnej postaci po prostu przytłaczają oponenta swoją siłą i chcąc wbrew logice dowieść zwycięstwa tego drugiego, należy z uporem powracać do słów o niepośledniej roli milczenia.

³ A. Rogalski: *Profile i preteksty*. Warszawa 1958, s. 12.

⁴ Z wyłączeniem może tego oto fragmentu gorącego przemówienia księcia: „Katolicyzm znaczy to samo co wiara niechrześcijańska. (...) Według mnie, katolicyzm nie jest nawet wiarą, tylko po prostu kontynuacją Zachodniego Imperium Rzymskiego; wszystko w nim podporządkowane jest tej idei, począwszy od wiary” (F. Dostojewski: *Idiota*, przeł. J. Jędrzejewicz. Warszawa 1979, s. 605), który zdradza swego rodzaju fanatyczne usposobienie Myszkina.

pojawił się na świecie nie po to, by cierpieć, on chce żyć i cieszyć się życiem, toteż nie należy go piętnować za to, że zamiast Boga, wybiera chleb. On nie rozumie, dlaczego od Boga nie dostaje chleba, dlaczego ma godzić się na upokorzenia, jakie stały się udziałem Hioba - co to wszystko w ogóle znaczy? Jego życie zakrawa na absurd. Przeciw temu człowiek się buntuje, przeciw niesprawiedliwości - nie godzi się na życie, które nie jest za długie, a mimo to zamiast szczęścia otrzymuje cierpienie jako konsekwencję *Wolności absolutnej* pierwszego człowieka - niech każdy odpowiada za własne winy.

Przenosząc się w inny wymiar rozważań na temat wolności, godzimy się stanąć naprzeciw tych, którzy *Wolność absolutną* wykorzystywali w imię zła⁵: „Powieść *Skrzydzeni i poniżeni* zawiera opis zaplanowanego gwałtu na dziewczynce w burdelu. Mała sierota Nelly zostaje w ostatniej chwili uratowana za szponów prowadzącej burdel madame, która zawczasu sprzedała ją jakimś pijanym rozpustnikom”⁶. Czynili tak osobnicy cyniczni i rozpustni, ludzie, którym brak odwagi by przyznać się przed samymi sobą i przed światem, co też własnym postępowaniem reprezentują - widać stąd, że nieporozumieniem byłoby stawianie w jednym szeregu ludzi podłych wespół z Iwanem Karamazowem czy Rodionem Raskolnikowem. Niegodziwcy i amoralisci gotowi są przecież zaklinać się nawet, że wyznają *Wolność odpowiedzialną*, byle tylko uniknąć...odpowiedzialności. Oni oddają się we władanie zmysłów, oddają się im bez żadnych hamulców, przeżycie przebija się w nich ponad świadomość, a „świadomość jest przeciwieństwem intensywności przeżyć. (...) To, że celem intensywnych przeżyć jest utrata świadomości, widać w *Graczu*. Kiedy główny bohater, z kieszeniami wypchanymi złotem opuszcza kasyno, wówczas widzimy, że to, co przeżył, unosi go poza świadomą myśl-*Aleja była tak ciemna, że własnej ręki nie można było dojrzeć. Do hotelu było około pół wiorsty. Nigdy nie bałem się ani złodziei, ani bandytów, nawet jako malec; nie myślałem o nich i teraz. Nie pamiętam zresztą, o czym myślałem przez całą drogę; nie miałem żadnych myśli. Odczuwałem tylko jakąś straszliwą rozkosz-powodzenia, zwycięstwa, potęgi - nie wiem, jak to nazwać*”⁷. Przywołując w pamięci te przeżycie, gracz opisuje je jako wichurę. Jego zasadniczą cechą jest jakaś żywa bezpośredniość. (...) Wichurę intensywnych przeżyć zostaje przeciwstawiony świadomości, normalności i umiarowi”⁸.

⁵ *Wolność absolutna* w ujęciu Iwana jest wolnością szlachetną, wypowiedając wojnę Bogu Iwan staje w obronie niewinnych. Jego wolność może być równie dobrze *Wolnością odpowiedzialną*, z tym, że byłaby to wolność bez Boga, a na takie rozwiązanie jakoś badacze nie są skłonni się godzić.

⁶ A. de Jonge: *Dostojewski i wiek intensywności*, przeł. A. Grabowski, literatura na Świecie” 1983, nr 3 (140), s. 40.

⁷ F. Dostojewski: *Notatki z podziemia i Gracz*, przeł. G. Karski i W. Broniewski. London 1992, s. 218.

⁸ A. de Jonge: *Dostojewski i wiek intensywności*, op. cit., s. 24-25.

Uwagi autora powyższych słów wydają się być celne, mimo to jednak decydujemy się wtrącić do jego rozważań swoje trzy grosze. To prawda, że przeżycie staje naprzeciw świadomości, ale chyba zgodne z prawdą będzie również twierdzenie, że to właśnie świadomość u bohatera *Gracza* stanęła naprzeciw siebie i doprowadziła go do zaprzędania się zmysłom. Wszak pożądanie bogactwa wplata człowieka najpierw w świat racjonalnej myśli, świat miary i wagi - „Wystarczy przypomnieć egzegezę Apokalipsy św. Jana, jaką przedstawia w *Idiocie* Lebediew. Twierdzi on, że współczesny świat wkroczył w okres symbolizowany przez trzeciego jeźdźca apokalipsy, który w rękę trzyma wagę- wszystko jest bowiem liczone, mierzone,ważone. Ilość stała się najważniejszą jakością (by nie rzec, że stała się wartością)”⁹ - musi on mianowicie wykalkulować sobie, jakie kroki warto przedsięwziąć, by cel swój osiągnąć - na przykład pomnożyć fortunę. Dopiero potem, gdy ją zdobędzie albo gdy przepuści ostatnie oszczędności, rozum go opuszcza. Opuszcza człowieka wówczas, gdy oddaje się namiętnościom, ale i wtedy gdy kieruje się wyłącznie nim, potrafi omotać człowieka i sprawić, że zatraci się on i zgubi w świecie myśli, co przydarzyło się Kirille.

Wolność absolutna, polegająca na swego rodzaju zafałszowaniu rzeczywistości, wzięciu jej w nawias, gubi człowieka: „Wszystko mi jedno - mówi Aleksy do Poliny. - Wie pani, że dla nas niebezpiecznie chodzić razem: nieraz nieodparcie coś mnie ciągnęło, żeby panią zabić, oszpecić, zadusić. I czy pani sądzi, że do tego nie dojdzie? Pani mnie doprowadza do szału. Miałbym się bać skandalu? Gniewu pani? Cóż mnie pani gniew obchodzi? Kocham beznadziejnie i wiem, że potem będę tysiąc razy bardziej panią kochał. Jeżeli panią kiedykolwiek zabiję, to przecież będę musiał sam się zabić; no więc możliwie jak najdłużej nie będę się zabijał, żeby odczuć ten nie do zniesienia ból bez pani”¹⁰. *Wolność absolutna* unicestwia człowieka pośrednio, tak jak w przypadku Aleksego, który wpadł w pułapkę, z której nie umie się wydostać, i *Wolność absolutna* niszczy człowieka zupełnie, czego smutnym dowodem jest Kiriłłow: „Wolność, swobodny duch i nauka wprowadzą ich [ludzi] w takie gąszcze, postawią przed takimi cudami i nierozwiązalnymi tajemnicami, że jedni z nich, niepokorni i szaleni, sami siebie zgładzą, drudzy, niepokorni, lecz słabi, wyniszczą się nawzajem”¹¹. Wielki Inkwizytor trafnie

⁹ M. Bohun: *Fiodor Dostojewski i idea upadku cywilizacji europejskiej*. Katowice 1996, s. 61-62.

¹⁰ F. Dostojewski: *Notatki z podziemia* oraz *Gracz*, op. cit., s. 140.

¹¹ Tutaj trzeba nam wyjaśnić jedną rzecz. Wychodzimy z założenia, że nie wystarczy znać oryginalne dzieła by poważać się na ich translację, toteż nie będąc predysponowani do tego pozwalamy sobie co najwyżej na porównanie tłumaczenia polskiego z rosyjskim oryginałem i zazwyczaj, w przypadku Dostojewskiego, nie budzi ono naszego zastrzeżenia, szczególnie gdy mówimy o dawnych przekładach. Teraz pozwolimy sobie jednak na pewien wyłom i miast korzystać z *Braci Karamazow* w tłumaczeniu A. Wata (u którego rzeczony fragment odnaleźć można w tomie pierwszym *Braci Karamazow*, na stronie 291), sięgamy do A. Walickiego, który dla własnych potrzeb, w oparciu o: F. M. Dostojewskij:

ocenił zatem istoty ludzkie pokroju Aleksego i Kiryłowa. Bohater *Biesów*, niepokorny i szalony, pragnie dać najwyższe świadectwo swej wolności, chce złożyć siebie w ofierze dowodząc w ten sposób, że człowiek osiąga prawdziwą wolność wówczas, kiedy jest mu zupełnie obojętne, czy będzie, czy też nie będzie żył:

- Muszę się zastrzelić, bo najwyższe osiągnięcie mojej woli to zabić samego siebie - wyjaśnia Kiryłow młodemu Wierchowieńskiemu.

- Ależ nie tylko pan to robi: tylu jest samobójców.

- Ci mają powody. A bez żadnego powodu, jedynie dla spełnienia własnej woli - tylko ja¹².

Wolność absolutna nie przynosi rozwiązań: Kiryłow umiera i jego śmierć niczego nie zmienia, Raskolnikow umiał zabić zasadę (nie zabijaj), ale jej nie przekroczył, nie wyzbył się sumienia i popada w odrętwienie. Obaj wyzywają świat na pojedynek i nawet gdyby znali starożytną antynomię wolności „głosząca, że nieograniczona wolność doprowadza do panowania najsilniejszych i w efekcie do ponownej niewoli, w którą popadają najślabi członkowie społeczeństwa”¹³, co dowodzi, że sprawiedliwość jakiej żądał Raskolnikow nie byłaby możliwa do osiągnięcia, to jednak nie należałoby oczekiwać, że porzucą swe postanowienia, wszak i Kiryłow i Raskolnikow to natury szalone, połączone w jakiś sposób w braterskim uścisku z bohaterem *Notatek z podziemia*, i każdy z nich gotów jest przeciwstawić „własne ja obiektywnemu światu, [albowiem] nie chce być tylko *śrubką* w organizmie społecznym, [czy] *klawiszem fortepianu*”¹⁴. Oni są ludźmi, nie maszynami, a trudno oczekiwać od człowieka, że mając możliwość wyboru zdecyduje się istnieć podług zdrowego rozsądku, który nie życie oznacza, ale początek śmierci, zamiast kierować się własnym chceniem. „Rozum powiada, że najważniejsze są reguły powszechne, którym koniecznie trzeba się podporządkować. Bohater z podziemia replikuje z wściekłością, że indywidualna, własna, niczym nie skrupowana wola, choćby najbardziej kapryśna, fantazyjna i niedorzeczna jest istotą życia każdego człowieka, człowieka w liczbie pojedynczej”¹⁵. Cała trójka naszych bohaterów, wbrew temu, co wynika ze słów Cezarego Wodzińskiego, jednak gorączkowo rozmyśla - samobójstwo Kiryłowa jest samobójstwem teoretycznym (poza tym, według niego, człowiek ma obowiązek wykazać wolną wolę, a to prowadzi do paradoksu, gdyż

Sobranije soczinenij, t. 9, Moskwa 1956-1958, s. 324-325, dokonał przekładu i pomieścił go w: A. Walicki: *Osobowość a historia*. Warszawa 1959, s. 378. Zdaniem naszym, brzmi on po prostu lepiej.

¹² F. Dostojewski: *Biesy*, przeł. T. Zagórski i Z. Podgórzec. Warszawa 1977, s. 607.

¹³ M. Bohun: *Fiodor Dostojewski i idea upadku cywilizacji europejskiej*, op. cit., s. 66.

¹⁴ A. Walicki: *Osobowość a historia*, op. cit., s. 364.

¹⁵ C. Wodziński: *Wiedza a zbawienie. Studium myśli Lwa Szeszowa*. Warszawa 1991, s. 59.

okazywanie wolnej woli nie będzie wolne, wybór będzie narzucony przymocą, będzie konieczny, będzie ograniczał, będzie fałszem), Raskolnikow postanawia się przekonać, czy należy do ludzi „niezwykłych”, a *Człowiek z Podziemia* rozważając to i owo dochodzi do wniosku, że żyć rozważając, to jakby nie żyć.

Dochodzimy pomału do pewnych uogólnień: indywidualizm niesie z sobą bunt i samotność, dowodzenie Raskolnikowa pokazuje, że jednak nie wszystko wolno, „do podobnego wniosku prowadzi eksperyment Kiryłowa. Jednostka wyobcowana z obiektywnego świata i przeciwstawiająca mu się, dojść może tylko do samounicestwienia. A zatem istnieć może tylko wtedy, kiedy zakotwiczona jest w czymś ponadindywidualnym”¹⁶, bowiem tylko wtedy istnieje szansa na odbudowanie międzyludzkich relacji i sprawienie, że ludzie będą żyli z sobą, a nie obok siebie. Indywidualizm to kierowanie się prawdami rozumu, a „postępowanie według nich nie będzie niczym innym jak tylko wcielaniem w życie fałszu”¹⁷. Następstwa indywidualistycznego sposobu ujmowania świata są jasne: „Absolutyzacja wolności prowadzi do zbrodni (Raskolnikow, Smierdiakow), do braku odpowiedzialności wobec najbliższych (Wiersiłow, Fiodor Karamazow) lub samobójstwa (Swidrygajłow, Kiryłow)”¹⁸. Stąd też „Dostojewski broniąc wolności odpowiedzialnej, świadomej swych konsekwencji i ograniczeń, przeciwstawia się ubóstwieniu wolności jako wolności, absolutyzacji idei wolności, wyalienowaniu wolności od innych, niemniej ważnych wartości. Wolność winna być jego zdaniem zawsze podporządkowana wyższym ideom”¹⁹. Co do zdania Dostojewskiego należy być ostrożnym, sądy jego są zależne od wielu czynników i wzajemnie sobie przeczą, co uwidacznia się już choćby w próbach interpretacji jego zróżnicowanego dzieła, podejmowanych na przestrzeni wielu lat, które nie wykreowały do dziś dnia wspólnego stanowiska. Ba!, rozbieżności pojawiają się już wtedy, gdy przychodzi odpowiedzieć na pytanie, jakim pisarz był człowiekiem: dobrym czy złym, wierzącym czy niewierzącym? Zdaje się, że jasnej odpowiedzi i przekonującej wszystkich uczestników sporu, nie sposób sformułować. Niemniej w słowach T. M. Jaroszewskiego tkwi ziarno prawdy, wszak ci z bohaterów, którzy odtrącili świat zewnętrzny, a z nim Boga i ludzi, ci, jak pokazuje powołując się na konkretne losy postaci powieści Dostojewskiego, odeszli w niebyt. Jeden jedyny Raskolnikow dzięki Soni Marmieladowej nawraca się, ale jego powrót, owe podporządkowanie się wyższym ideom, jest mało wyrazisty

¹⁶ A. Walicki: *Osobowość a historia*, op. cit., s. 393.

¹⁷ B. Urbankowski: *Dostojewski - dramat humanizmów*. Warszawa 1978, s. 277.

¹⁸ T. M. Jaroszewski: *Fenomenologia wolności Fiodora Dostojewskiego*. „Człowiek i Światopogląd” 1981, nr 5, s. 98.

¹⁹ Tamże, s. 97-98.

i przekonuje niewielu: „Jego świat (Dostojewskiego - J. U.), to świat, gdzie ludzie dobrzy są zabijani lub niszczeni, gdzie właściwie nie sposób opisać nawrócenia się Raskolnikowa, gdzie Sonia Marmieladowa musi kupczyć własnym ciałem, a Alosza Karamazow posiada bogatą, choć niewykorzystaną żylę zmysłowości. (...) Jest to świat, w którym zwycięstwo staje się niemożliwe” . Wariant pesymistyczny: „w utworach Dostojewskiego oddychamy atmosferą duchowej zgrozy i ciemności”²¹ - komentuje także Wasyl Rozanow.

Dzieło wielkiego artysty ma to do siebie, że zmusza odbiorcę do podjęcia wysiłku uporządkowania doświadczanej treści. Nie inaczej jest z Fiodorem Dostojewskim, dlatego obu powyższych uogólnień nie trzeba brać za pewnik.

Jeśli przyznamy, że źródłem *Wolności absolutnej*, źródłem zła, jest zerwanie więzi z człowiekiem oraz odrzucenie Boga, to niespodziewanie pojawia się w perspektywie dalszych rozważań nadzieja - nadzieja na duchowe odrodzenie: „To ja odpowiadam za zło, jestem wolną osobą. Ja także odpowiadam za dobro. Wybór zależy ode mnie, przede mną bowiem jest droga czynienia zła i droga czynienia dobra. Wolność: to jest właśnie słowo - klucz do wytłumaczenia istnienia zła na świecie i możliwości jego przewyżczenia”²². Trzeba na powrót wrócić do Boga, umiłować człowieka i ukorzyć się przed ziemią - co też, mając za duchowego przewodnika Sonię, stara się czynić Raskolnikow. Widać więc, że nawet w świecie Dostojewskiego, gdzieś u końca tunelu beznadziei tli się światełko, do którego można dotrzeć. Mówiąc o człowieku nie mamy na myśli ludzkości, bo tę właśnie pokochał Rodion i dla niej postanowił zdeptać, a raczej zarąbać, lichwiarkę. Mamy na myśli człowieka, istotę czującą, kochającą i cierpiącą. Zatem *Wolność odpowiedzialna* to wolność ukierunkowana na dobro, wolność w Bogu, wolność mająca człowieka za cel, a nie za środek. Ale czy tak rozumianą wolność ludzie potrafią udźwignąć, czy jest ona na ich siły, skoro co dzień człowiek przekonuje się, jakim jest nieistotnym tworem, że w każdej chwili może zniknąć z ziemskiego padołu? Nie można także przejść obojętnie obok zarzutu stawianego przez Wielkiego Inkwizytora Chrystusowi, który jakoby miał ukochać wyłącznie ludzi silnych, potrafiących rozporządzać wolnością, a innych od siebie odsunąć. Jeżeli zgodzimy się, że cierpienie i zło stanowią konsekwencję *Wolności odpowiedzialnej*, to faktycznie staje się ona ciężarem i niesprawiedliwością, jest nieludzka i rację ma Wielki Inkwizytor twierdząc, że wolność taka jest ponad człowiecze siły. Jak łączyć kochającego Chrystusa z jego słowami: „Nie sądzicie, że przyszedłem pokój przynieść na ziemię. Nie

²⁰ A. de Jonge: *Dostojewski i wiek intensywności*, op. cit., s. 53.

²¹ W. Rozanow: *Czytając Dostojewskiego*, przeł. Z. Podgórzec. „Literatura na Świecie” 1983, nr 3 (140), s. 19.

²² H. Paprocki: *Wolność i do*. „Więź” 2000, nr 3, s. 37.

przyszedłem pokoju przynieść, ale miecz”²³. Jeżeli tak, to może odpowiedzialny wybór nie jest możliwy, bo jesteśmy tylko marionetkami w rękach stwórcy? My dążymy do pokoju, a on wbija nas i naszych braci na pale. Ba! Czy człowiek w ogóle ma prawo wybierać pomiędzy dobrem a złem, skoro życie jego jest tak zawile, ciemne i niejasne, że częstokroć obowiązany decydować błędzi i skazuje niewinnych na śmierć? Wolność ziemską przynosi tylko niepokój, zamęt, niedolę. Wolność prawdziwa jest tylko w Bogu. Człowiek z kolei jest istotą słabą, co zaznacza Wielki Inkwizytor - przecież Raskolnikow próbujący poważnie się na przekroczenie *marnej wszy*, w efekcie tą *wszą* się okazuje, o ile nie czymś gorszym.

Na zupełnie inne słowa Chrystusa powołuje się częstokroć w swej książce André Gide, co sprawia, że zupełnie rozmyte zostają wątpliwości powstałe w poprzednim akapicie. Francuski pisarz, by zaakcentować trafność własnej interpretacji, sięga do *Eseju o burżuazji* autorstwa W. Bienstocka: „Przeznaczeniem osobowości w pełni ukształtowanej, przekonanej o swoim prawie do bycia osobowością, nie czującej się zagrożoną, może być tylko poświęcanie się innym, tak by oni także stali się jednostkami w pełni wolnymi i szczęśliwymi (co staje się niemożliwe, jeżeli odbieramy dosłownie treść poprzedniej wypowiedzi Chrystusa - J. U.). Takie jest prawo natury: człowiek normalny pragnie je realizować”²⁴. A. Gide w kolejnym fragmencie uzasadnia trafność wyboru stosownego cytatu W. Bienstocka: „Taką właśnie naukę wyciągał Dostojewski ze słów Chrystusa-Ten, który chce ocalić swoje życie, straci je; ten, który odda je w imię miłości do mnie, prawdziwie żyć będzie”²⁵.

Swego rodzaju rozumieniem wymowy dzieła Dostojewskiego jest taka oto refleksja: „Dla pisarza wolność była raczej (...) otwarciem się na innych. Wolność staje się możliwa, kiedy człowiek rezygnuje ze swej indywidualnej, egoistycznej woli na rzecz powrotu do wspólnoty z Bogiem i innymi ludźmi. Tylko wtedy realizuje swą osobowość, gdy staje się wolny poprzez zakorzenienie we wspólnocie”²⁶. I znowu możemy zaprotestować na słowa badacza twierdzącego, że *wolność staje się możliwa, kiedy człowiek rezygnuje ze swej indywidualnej woli*. Dostojewski, poprzez postaci Kiriłłowa i Raskolnikowa pokazał, że realizować własne chcenie możemy nie oglądając się na innych (przy czym Raskolnikow, jak już było powiedziane, nie pragnął wspólnoty z Bogiem i innymi ludźmi, a mimo to, w pewnym sensie, rezygnował z egoistycznej woli, bowiem nie chcąc być z ludźmi, chciał im pomóc-J. U.). Przypadek Kiriłłowa daje się zaklasyfikować do sądu M. Bo-

²³ Mt 10,34.

²⁴ Cyt. za: A. Gide: *Dostojewski. Artykuły i wykłady*, przeł. K. Kot. Warszawa 1997, s. 47.

²⁵ Tamże, s. 47-48.

²⁶ M. Bohun: *Fiodor Dostojewski i idea upadku cywilizacji europejskiej*, op. cit., s. 75.

huna, z jednym zastrzeżeniem: i on dysponował swą wolnością. Będziemy przegrani, jeśli M. Bohun, bądź zwolennik jego teorii, zechce nam uzmysłowić, że mowa tutaj nie o wolności jako takiej, ale o *wolności prawdziwej*, a to nie byle co. W tym znaczeniu ani Raskolnikow, ani też Kiriłłow wolnymi ludźmi nie byli, nie mieli pojęcia, czym jest wolność: „Nauka i rozum nie potrafią zagwarantować człowiekowi wolności, co więcej - wypaczają jej autentyczny ideał. Wolność przemienia się w prawo do oddzielenia się od innych, prawo zaspokajania własnych potrzeb. Dla Dostojewskiego taka droga była fałszywa. Prawdziwa wolność jego zdaniem znajduje się poza granicami formalnego wyboru, poza prawem i koniecznością. Wolność jest aktem wspólnotowym, swobodnym aktem człowieka, poruszonym wiarą”²⁷. Przyjmijmy, że godzimy się na ten wniosek wprowadzwszy wcześniej do niego kilka poprawek: nie należy wplątywać Dostojewskiego we własne rozumienie wolności, być może on na nie z miłą chęcią by nie przystał - choćby nawet z przekory; wypadaloby też uściślić o jakie *prawo i konieczność* chodzi. Rozumiemy, że M. Bohun żąda wzbicia się ponad prawa i konieczności rozumu ludzkiego, ponad logikę, a nie prawa moralne. Po tych uzupełnieniach stajemy się bardziej wyrozumiali dla pojęcia *wolności prawdziwej*, choć niełatwo nam pojąć, jak wolność może być jednocześnie wspólnotowym i swobodnym aktem człowieka. Czyż nie jest bowiem tak, że wspólnota ową swobodę hamuje?

Wolność odpowiedzialna okazuje się wolnością w Bogu: „Miłość boża zmieniała złą wolność buntowników w dobrą wolność szanujących się i kochających po bratersku mieszkańców Królestwa Bożego”²⁸, i do ludzi: „Kochający oddaje się kochanemu, a zarazem - nie dążąc do tego świadomie wzbogaca i umacnia swą osobowość, gdyż znajduje dla niej oparcie poza nią samą”²⁹. Ani przez moment jednak nie zapominajmy, że jest to tylko jedno z wielu możliwych odczytań.

²⁷ Tamże, s. 111.

²⁸ A. Walicki: *Osobowość a historia*, op. cit., s. 395.

²⁹ B. Urbankowski: *Dostojewski - dramat humanizmów*, op. cit., s. 266.