

KATARZYNA KRASUCKA

(Białystok)

BIESY FIODORA DOSTOJEWSKIEGO JAKO WYKŁAD REFLEKSJI FILOZOFICZNEJ

Przyczynkiem do niniejszych rozważań jest próba zrozumienia fenomenu pisarstwa Dostojewskiego, a szczególnie tego aspektu jego twórczości, który wpłynął na kształt filozofii, zarówno rosyjskiej, jak i zachodnioeuropejskiej. Pytanie więc, na które poszukać chcemy odpowiedzi, w sposób jak najogólniejszy można sformułować następująco: co sprawia, że Dostojewski został uznany za filozofa, a jego powieści za wyraz poglądów filozoficznych?

Biorąc pod uwagę rozległość historyczną oraz istotową myślenia filozoficznego, należy zarzucić w tym miejscu refleksję nad tym, czym filozofia jest, wystarczy jedynie jej krótka i najbardziej ogólna definicja, że jest to: „Badanie najbardziej abstrakcyjnych i ogólnych cech świata oraz kategorii, w których myślimy”¹. Uzupełnieniem powyższej definicji jest wyszczególnienie kolejnych działów refleksji filozoficznej, a mianowicie metafizyki, epistemologii, antropologii oraz aksjologii². Wskazanie na powyższe atrybuty filozofii daje kryterium, które pozwala myśleć o poglądzie Dostojewskiego jako filozofii, a jego pisarstwie jako sposobie jej prezentacji.

Drugim kryterium stają się filozoficzne i teologiczne inspiracje poglądu Dostojewskiego oraz jego recepcje. Uzasadnieniem dla niniejszej decyzji jest uznanie jako bezspornego znaczenia myśli Dostojewskiego dla filozofii rosyjskiej oraz recepcji jego antropologii, jaka miała miejsce między innymi za sprawą egzysten-

¹ S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, przeł. C. Cieśliński, P. Dziliński, M. Szczubiałka, J. Woleński, Książka i Wiedza, Warszawa 1997.

² Zob.: M. Hempoliński, *Filozofia współczesna. Wprowadzenie do zagadnień i kierunków*, t. 1, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1989.

cializmu. Ze względu na przedmiotową rozległość powyższego aspektu będzie on jedynie sygnalizowany w dalszych częściach artykułu.

Ze względu na złożoność i rozległość problemu należy przyjąć kryteria, które pozwoliły dorobek pisarski Dostojewskiego umieścić w historii filozofii rosyjskiej i pośrednio zachodnioeuropejskiej. Czynimy tutaj rozróżnienie ze względu na to, że swoistość filozofii rosyjskiej nie pozwala utożsamiać jej z filozofią zachodniej Europy, tak ze względu na historię, jak i sposób filozofowania.

Zastanawiając się nad filozofią rosyjską, jej tematyką oraz procesem kształtowania się, spostrzegamy przy pierwszym już z nią spotkaniu, że specyficznie rosyjskim rysem refleksji filozoficznej jest jej forma, a właściwie wiele jej form, spośród których typowy dla filozofii zachodnioeuropejskiej sposób ujmowania myśli w mniej lub bardziej uporządkowany dyskurs nie stanowi przeważającej formy wyrazu myślenia filozoficznego. Wiadomym jest fakt, że w Rosji publicystyka, poezja i powieść stanowią równoprawne sposoby prezentacji kwestii nie tylko światopoglądowych, ale i filozoficznych³. Przyczyn tego zjawiska należy szukać w historii kształtowania się kultury rosyjskiej, która ze względów geopolitycznych⁴ nabrała swoistego dla siebie kształtu, aby w XIX wieku wydać na świat takie owoce, jak twórczość Dostojewskiego czy filozofię Aleksego Chomiakowa i Włodzimierza Sołowjowa. Dojrzała, a więc samodzielna filozofia rosyjska powstawała dopiero w wieku XVIII⁵, aby w XIX wieku rozwinąć się ze szczególną siłą⁶. Czerpiąc z umysłowej kultury Zachodu, ze szczególnym uwzględnieniem niemieckiego idealizmu, i wzrastając w „cieniu prawosławia”⁷, wytworzyła w wieku XIX i na przełomie XIX i XX wieku filozofię religijną szczególnego rodzaju i o szczególnej intensywności. Wasilij Zieńkowski uważa, że treści filozoficzne, które opisane zostały

³ Zob.: W. Zieńkowski, *Istorija ruskoj filozofii*, Izdatielstwo „EGO”, Leningrad 1991; J. Kapuściak, *Sens życia. Antropologiczne aspekty rosyjskiego renesansu duchowego XX wieku w świetle prawosławia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2000.

⁴ Mamy tu na uwadze przede wszystkim językową izolację Rusi, która ograniczała, jeśli nie uniemożliwiała korzystania z osiągnięć kultury zachodniej Europy. Wprowadzenie filozofii europejskiej miało miejsce za panowania Piotra I, za którego sprawą Rosjanie zainteresowali się filozofią francuskiego oświecenia: „Społeczeństwo nie było dostatecznie zapoznane z kulturą zachodnią dopóki Piotr Wielki »nie wyrąbał okna ku Europie«. Wpływ Zachodu natomiast natychmiast zaznaczył się w stosunku do Kościoła. Wśród szlachty rosyjskiej rozprzestrzeniła się filozofia Voltaire’a z jej wolnością myśli, a z drugiej strony pojawiła się tendencja przeniknięcia w ukryte głębie religii, znalezienia istoty »prawdziwego chrześcijaństwa«”. (M. Łoski, *Historia filozofii rosyjskiej*, przeł. H. Paprocki, Wydawnictwo Anty, Kęty 2000, s. 6.)

⁵ Wówczas to pojawia się filozofia rozwijająca się w kręgach masonskich, charakteryzująca się mistycyzmem oraz poszukiwaniem wspomnianego »prawdziwego chrześcijaństwa«, a także pogląd Pawła Radiszczewa wiążącego doświadczenie zmysłowe z koncepcją duszy proveniencji platońskiej oraz reinkarnacji.

⁶ Przedmiotem niniejszych rozważań jest nurt filozofii religijnej, więc świadomie pominięte zostały inne nurty, ateistyczne i materialistyczne, czy też pisarstwo i filozofia Lwa Tołstoja.

⁷ Zob.: W. Krzemień, *Filozofia w cieniu prawosławia. Rosyjscy myśliciele religijni przełomu XIX i XX wieku*, Wydawnictwo PAX, Warszawa 1979.

przez pisarzy, poetów, publicystów i filozofów tego okresu, przez wieki skumulowane były w ikonie, która treści mistyczne, teologiczne oraz filozoficzne reprezentowała za pomocą języka symboli, barw oraz figur. Drugim, równouprawnionym sposobem stała się literatura. W rosyjskich opracowaniach filozofii rosyjskiej myśl Dostojewskiego omawiana jest na równi z filozofią Chomiakowa czy Sołowjowa.

Losy i swoistość rosyjskiej filozofii w słowach następujących podsumowuje Jan Krasicki: „Może dlatego filozofia w Rosji, która nie miała, co najmniej do drugiej połowy XIX wieku, statusu autonomicznej dziedziny, a filozofia była zawsze wprzęgnięta w jakieś obce jej ideologiczne, czy polityczne jarzmo, może paradoksalnie dlatego że autonomiczny filozoficzny »rozum«, zawsze pozostawał w niej na takim czy innym (kościelnym, partyjnym, państwowym »indeksie«) – filozofia w Rosji – nie dała się zepchnąć poza margines życia, a jej rola w tzw. *russkoj żyzni*, aż do dzisiaj pozostaje znacząca?”⁸.

Powieści Dostojewskiego, które opisują rzeczywistość rosyjską, różne jej aspekty, są blisko życia. Jednocześnie problematyka w nich prezentowana nabiera dostatecznego poziomu ogólności, aby uznać je za pogląd filozoficzny, jednak zamiast pojęcia filozoficznego, które zwykle albo jest zdefiniowane na początku rozumowania, albo nabiera treści w trakcie dyskursu, mamy przedstawienie treści filozoficznych za pośrednictwem obrazu sytuacji, zdarzenia, rozmowy⁹. Zgodnie więc z poczynionymi wyżej uwagami możemy uznać, że *Biesy* oprócz tego, że są opisem – jak się zwykle uważa – fermentu ideowego oraz duchowego epoki, stanowią głęboką analizę i diagnozę życia, człowieka oraz wartości. Ten rys twórczości autora *Biesów* eksponuje Michał Bachtin: „Dostojewski – artysta nie tworzył swoich idei na modłę uczonych i filozofów: tworzył pełne ekspresji obrazy idei, które

⁸ J. Krasicki, „*Europejskość*” i „*rosyjskość*” *filozofii rosyjskiej*, www.filozofiarosyjska.uz.zgora.pl, s. 6.

⁹ Niekiedy uznaje się, że Dostojewski w swojej twórczości wykorzystuje metodę przedstawiania jako pokrewną bądź analogiczną do metody ikonograficznej. Oczywiście można by uznać za pewne podobieństwo prezentowanie przez autora *Biesów* nie wprost rzeczywistości duchowej, jak to się dzieje na ikonie. Podstawową różnicę jednak można by uchwycić w sposobie przedstawiania zła. O ile u Dostojewskiego jest ono prezentowane w sposób niezmiernie i niezmiernie wyrazisty oraz sugestywny, o tyle na ikonie zło przedstawiane jest jako ostatecznie marne i znikome. O ile u Dostojewskiego nie znajdujemy prostego i oczywistego wskazania na istnienie rzeczywistości duchowej ani nieuchronnego triumfu Dobra, o tyle ikona to właśnie ma za swój główny Przedmiot. *Biesy* są obrazem człowieczeństwa, które dalekie jest od zwycięstwa nad złem oraz diagnozą człowieczeństwa w złu zanurzonego. Szczególnie charakterystyczny i sugestywny opis Piotra Wierchowienkiego, choć symboliczny, nie może być jednocześnie uznany za ikonograficzny: „Zaczyna się wydawać, że język w jego ustach musi mieć jakiś osobliwy kształt, jest jakiś szczególnie długi i wąski, okropnie czerwony i z niewiarygodnie szpiczastym, bezustannie a bezwiednie wijącym się koniuszkiem.” (F. Dostojewski, *Biesy*, przeł. A. Pomorski, Wydawnictwo Znak, Kraków 2010, s. 185) A jednocześnie znajdujemy obraz skompromitowanego diabła, który jest analogiczny do przedstawienia ikonograficznego: „Jaki tam demon! To po prostu malutkie, wstrętniutkie biesiątko, skrofuliczny, zasmarkany diabeł, wieczny pechowiec.” (Tamże, s. 299.)

napotkał, podsłuchał lub wręcz zgadł w samej rzeczywistości, czyli takich, które już istniały lub miały niebawem wejść w życie jako idee-siły”¹⁰.

Michał Bachtin uważa, że Dostojewski był przede wszystkim artystą; tę opinię wypowiada w fundamentalnej dla badań nad twórczością Dostojewskiego pracy *Problemy poetyki Dostojewskiego*: „Częstokroć niemal zapomniano, że Dostojewski był przede wszystkim artystą (co prawda, szczególnego typu), a nie filozofem i publicystą.”¹¹ Stało się jednak tak, że autor *Biesów* jest uważany za twórcę i wyraziciela poglądu filozoficznego jednocześnie, a na gruncie filozofii literackiej atrybuty schodzą na dalszy plan, co zdaje się być czymś oczywistym. Zaniektowanie przez filozofów rosyjskich drugiej połowy XIX wieku oraz przełomu XIX i XX w. obszaru filozoficznej interpretacji powoduje, że twórczość Dostojewskiego przestaje być jedynie działalnością artystyczną, a staje się światopoglądem w rozumieniu filozoficznym.

Jednocześnie główną trudnością, która stanowi o złożoności problemu, jest właśnie to, że Dostojewski był artystą, więc forma, za pomocą której wyrażał refleksję filozoficzną, stanowić może przeszkodę w dotarciu do niej. Dzieje się tak dlatego, że treści, które w filozofii reprezentowane są przez określone pojęcie, w powieści Dostojewskiego przedstawiane są za pomocą obrazu, zdarzenia, rozmowy bądź samej struktury. Ważną interpretacyjną drogę wskazał oczywiście Bachtin, którego analiza struktury dzieła literackiego pozwala ujawnić filozoficzny światopogląd pisarza. Jednocześnie filozoficzne recepcje twórczości Dostojewskiego same przez się świadczą o filozofii zawartej w *Biesach* czy *Braciach Karamazow*. Niezmiernie ciekawą konstatację odnoszącą się do dyskutowanego problemu formuluje Sławomir Mazurek: „Trwałość zaproponowanej przez rosyjskich myślicieli wykładni Dostojewskiego, bezprecedensowa symbioza zaistniała pomiędzy jego prozą i myślą rosyjskiego renesansu dowodzą, iż nie mamy tu do czynienia z jedną z wielu możliwych interpretacji dzieła literackiego, ale z interpretacją wnikałą w samą jego istotę, czyli – choć zabrzmiało to jak wyzwanie rzucone całej współczesnej humanistyce – z interpretacją trafną.”¹² Uzasadnienie znajdujemy również w Bachtina *Problemach poetyki Dostojewskiego*: „Niedorzecznością byłoby sądzić, że w powieściach Dostojewskiego stanowisko autora nie znalazło żadnego wyrazu. Przeciwnie, świadomość twórcy powieści polifonicznej stale i wszędzie jest w dziele obecna i w najwyższym stopniu aktywna”¹³.

¹⁰ M. Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, przeł. N. Modzelewska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1970, s. 136.

¹¹ Tamże, s. 6.

¹² S. Mazurek, *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny. Próba syntezy*, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 2008, s. 31.

¹³ M. Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, wyd. cyt., s. 103.

Podjmując namysł nad poglądem Dostojewskiego, w pierwszej kolejności należałoby zastanowić się, czy znajdziemy w jego twórczości refleksję nad głównymi problemami filozoficznymi: metafizycznymi, epistemologicznymi, antropologicznymi i aksjologicznymi. A zatem, jeśli w pisarstwie Dostojewskiego odnajdziemy refleksję nad tą problematyką, możemy przyjąć, że prezentuje ono mniej lub bardziej spójny filozoficzny pogład.

W pierwszej kolejności zastanowić się więc należy nad tym, jakie treści metafizyczne zawarte są w powieści *Biesy*. Przede wszystkim ukazuje nam się w niej szereg idei, które prezentują rozliczni bohaterowie, od Piotra Wierchowieńskiego, poprzez jego ojca Stiepana, Kiryłłowa, Szatowa, Szygalewa, po Marię Lebiadkin. Jak wiadomo, każdy z tych bohaterów staje się nie tylko głosi-cielem określonego światopoglądu, lecz jednocześnie staje się żywym obrazem idei, którą nosi jako swoją. Wiadomo również, że Dostojewski w *Biesach* daje obraz rosyjskiego społeczeństwa z jego stanem świadomości, wskazując na poszczególne jego warstwy. Jednakże to, co zdaje się najistotniejsze, kryje się pod warstwą ścierających się ze sobą idei, np. nowego ładu społecznego (Szygalew) czy nowego człowieka (Kiryłłow). Sam Dostojewski daje nam charakterystykę następującą: „Czasy były wtedy szczególnie; szło nowe, bardzo niepodobne do dawnej ciszy, bardzo jakieś dziwne, a odczuwane wszędzie, nawet w Skworiesznikach. Dobiegały różne plotki. Fakty, ogólnie biorąc, były z grubsza znane, ale oprócz faktów pojawiały się na widoku jakieś towarzyszące im idee, i to, co najważniejsza, aż w nadmiarze.”¹⁴ Ów „nadmiar” idei w *Biesach* został przedstawiony niezmiernie wyraziście. Ich siła polega między innymi na tym, że wyznawana przez bohatera idea staje się treścią jego życia i bardzo często jego utożsamienie się z nią przechodzi w skrajność, jak w przypadku Szatowa: „Była to jedna z tych typowo rosyjskich osobowości, co to nagle dały się porwać jakiejś nieodpartej idei, a ta raptem przytłacza je sobą, czasem raz na zawsze”¹⁵.

Nad metafizyką każą zastanowić się przede wszystkim dwie postaci, a mianowicie Maria Lebiadkin i, niewymieniony wyżej, Nikołaj Stawrogin. Interesujący jest fakt, że Marii Lebiadkin nie możemy uznać za postać, która prezentuje jakąś szczególną ideę społeczną czy filozoficzną, choć jej przeżywanie świata i cytowana myśl może wskazywać na panteizm: „A moim zdaniem, powiadam, Bóg i przyroda to jest wszystko jedno”¹⁶. Podobnie jak z Marią Lebiadkin, rzecz się ma również ze Stawroginem niewypowiadającym jakiegokolwiek idei, która byłaby mu swoista, a który, jak się sądzi, sam jest obrazem nicości, ponieważ w żaden sposób nie

¹⁴ F. Dostojewski, *Biesy*, wyd. cyt., s. 26.

¹⁵ Tamże, s. 34.

¹⁶ Tamże, s. 149.

mamy dostępu do jego świadomości – ani za pomocą wypowiedzianych przez niego słów, ani za pomocą interpretacji jego czynów. Ale to właśnie te postaci, skrajnie różne, związane w powieści węzłem małżeńskim stanowią o tajemniczym związku bytu i nicości. Maria Lebiadkin widzi to, co umykać się zdaje pozostałym postaciom powieści. Pod powierzchniową warstwą stłoczonych postaw, myśli i zdarzeń widzi cierpienie. Obnaża również pustkę, którą dostrzega w Stawroginie.

Z poświęconych pisarstwu Dostojewskiego prac – zarówno autorstwa Mikołaja Łoskiego, odczytującego filozofię autora *Biesów* jako bezwzględnie religijną, w której Bóg jest fundatorem wartości, jak również Nikołaja Bierdiajewa, stawiającego akcent na wolności człowieka, czy Michała Bachtina, który mówił o istnieniu wielu świadomości pozostających w relacji do siebie – wyłaniają nam się trzy różne interpretacje, przy czym wszystkie one wskazują na metafizykę Dostojewskiego i wszystkie są teistyczne. Nie stoją ze sobą w sprzeczności¹⁷, lecz tworzą pełny obraz metafizycznych rozstrzygnięć czy też propozycji pisarza. Z tych interpretacji wyłania się koncepcja, na którą składa się przekonanie o istnieniu wyższej duchowej rzeczywistości, z którą wolny człowiek jest spowinowacony, może jej doświadczać, a jednocześnie nie jest to możliwe bez współlistnienia z innymi wolnymi indywiduami. Niezależnie od tego, czy odwołamy się do interpretacji Łoskiego, Bierdiajewa czy Bachtina, znajdujemy w ich propozycjach odpowiedź na pytanie o pogląd filozoficzny autora *Biesów*. Różnice między nimi polegają na różnym rozłożeniu akcentów, ale wszyscy wskazują na zagadnienia metafizyczne, jakie z tej prozy się wyłaniają, a wyłaniają się poprzez warstwę zjawisk empirycznych przedstawionej rzeczywistości: „Autor *Zbrodni i kary*, wychodząc od danych bezpośrednich, empirycznych chciał dotrzeć do istoty rzeczywistości, nie zatrzymując się na powierzchni zjawisk, upominał się o metafizyczny wymiar rzeczywistości”¹⁸. I na ów metafizyczny wymiar w słowach następujących wskazuje Sławomir Mazurek: „Dostojewski – jak słusznie zauważają niezliczeni interpretatorzy jego pism – był chrześcijańskim personalistą: obdarzona wolnością osoba pozostająca w relacji do osobowego Boga była dlań wartością absolutną”¹⁹. Dostojewski realnie istnienie przypisuje człowiekowi jako obdarzonej wolnością osobie, sankcjonując w ten sposób duchową sferę rzeczywistości.

Gdy przysłuchamy się głosom brzmiącym w powieści, głosem, które wypowiadają właściwe nie tylko dla epoki idee, lecz pragną dać odpowiedź na pytania gnębiące ludzkość od wieków, gdy przyjrzymy się również losom bohaterów, to nie wyłania nam się jeszcze myśl Dostojewskiego, choć do niego ta droga prowadzi.

¹⁷ Zob.: D. Jewdokimow, *Człowiek przemieniony. Fiodor M. Dostojewski wobec tradycji Kościoła Wschodniego*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2009.

¹⁸ Tamże, s. 42.

¹⁹ S. Mazurek, *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny. Próba syntezy*, wyd. cyt., s. 37.

Świat prezentowany w *Biesach* składa się z czterech obszarów, które nie istnieją w sposób izolowany. Pierwszy jest sferą empiryczną, którą stanowią oczywiście zdarzenia. Drugi stanowi świat idei, które wypowiedane są przez poszczególne postaci. Trzeci stanowiący jest przez owe indywidua, ze swoistym dla nich światopoglądem i świadomością. Czwarty natomiast jest zasugerowany, transcendentny wobec pozostałych, a więc bezwzględnie od nich różny. W *Biesach* uchwycenie jego nienamacalnej obecności jest znacznie trudniejsze niż w *Braciach Karamazow*, w której to powieści jest nieustannie obecny, często bez zapośredniczeń, dzięki wskazaniu na mistyczne doświadczenie bohaterów lub dzięki wprowadzeniu postaci Aloszy czy Zosimosa jako przykładów człowieka-chrześcijanina przemienionego. Jednocześnie różnorodność oraz wielość idei, tak obecna w *Biesach*, doprowadzona do absurdałnego niekiedy ich zwarcia lub rozdźwięku, nakazuje zapytać o prawdę, o to, które z nich są prawdziwe, gdzie znaleźć można ich uzasadnienie i czy zaspokajają jakiegokolwiek roszczenia człowieka do szczęścia i prawdy.

U Dostojewskiego nie znajdziemy prostej odpowiedzi na te pytania, gdyż opisując rzeczywistość zjawisk, nie podaje prostych konkluzji. Ani na pytanie o to, co istnieje, ani na pytanie o poznanie, ani na pytanie, kim jest człowiek i jaki jest, ani na pytanie o wartości. Pewność nie jest człowiekowi dana, gdyż on sam ją zdobywa. Ów brak pewności obrazują w *Biesach* trudne do przewidzenia sekwencje zdarzeń, ich niejasność, która nasuwa się na myśl, gdy czytelnik jest w zdawkowy sposób informowany np. o zdarzeniach przeszłych z życia bohaterów. Dostojewski przedstawia rzeczywistość, która już w warstwie zjawisk jest nieprzewidywalna. W związku z tym z pragnienia jej „uporządkowania” lub usensowienia otwiera się przed człowiekiem zupełnie nowy obszar egzystencjalnych i zarazem eschatologicznych możliwości. Niejasność, brak pewności, ujawnia czwarty, fundamentalny element rzeczywistości, rzeczywistość duchową, która sama nie może być oczywiście przedstawiona wprost. W świecie Raskoła²⁰, przeciwstawnych i rozmiających się idei, w którym nie jest możliwe znalezienie żadnego kryterium, ani epistemologicznego, ani etycznego²¹. W świecie wymykających się zdrowemu rozsądkowi i rozumowi zdarzeń ujawnia się nicność. Cezary Wodziński opisuje tę zdumiewającą sytuację w sposób następujący: „Wszelkie »metody« na tym terytorium są podejrzone. Tu nie obowiązują żadne z góry czy z dołu powzięte reguły”²².

²⁰ W tym miejscu powołujemy się na sytuację „człowieka z podziemia”, której historyczny i istotowy sens analizuje Cezary Wodziński w pracy *Trans, Dostojewski, Rosja. Czyli o filozofowaniu siekierą*.

²¹ „Wszyscy już od dawna lecą w dół i od dawna wiedzą, że nie ma się czego uchwycić.” (F. Dostojewski, *Biesy*, wyd. cyt., s. 374.)

²² C. Wodziński, *Trans, Dostojewski, Rosja. Czyli o filozofowaniu siekierą*, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2005, s. 73.

Metafizyka w *Biesach* nie tylko pojawia się na „najdalszym” poziomie powieści, lecz jest obecna oczywiście w świecie idei wypowiedzianych przez bohaterów, bowiem dyskutują oni oczywiście o Bogu, człowieku, wolności, Bogoczłowieku i człowiekobogu. Zresztą nie tylko problemy metafizyczne poruszają bohaterowie powieści, ale i epistemologiczne, antropologiczne i aksjologiczne. Dyskutują je, są z nich i stają się nimi, zgodnie z interpretacją Bachtina; „ideologiczne dociekania najwyższej rangi nabierają intymności osobistej pasji”²³. Jeśli bohaterowie stają się żywą ilustracją idei, to tym samym nie tylko przenosimy się na poziom psychologiczny dyskursu, ale przede wszystkim duchowy i personalistyczny, tak akcentowany przez autora *Problemów poetyki Dostojewskiego* czy Mikołaja Bierdiajewa.

Relacja poszczególnych świadomości oprócz charakteru metafizycznego ma również wymiar epistemologiczny. W tym miejscu należy zwrócić więc uwagę na metodę dochodzenia do prawdy. Relacja poszczególnych świadomości, ich dialog, jest metodą, którą wywodzi Bachtin od tradycji Sokratesa²⁴ i Platona, przy czym należy pamiętać, że biorąc pod uwagę metodę Sokratesa, prawda, do której dialog prowadzi, pozostaje jedynie świadomością własnej niewiedzy, a prawda pozytywna pozostaje do odkrycia. Inaczej natomiast rzecz się ma z metodą Platona, bowiem filozof za jej pomocą dochodzi do konkluzji puentującej całe rozumowanie. W *Biesach* prawda ma charakter dialogowy i taki zachowuje do końca powieści, bowiem nie znajduje swojego zwieńczenia w odautorskiej konkluzji²⁵. W żadnej z pozostałych powieści Dostojewskiego nie można znaleźć tak intensywnych ideowych i ideologicznych dysput jak to się dzieje w *Biesach*. Jednocześnie również w kolejnych dysputach prowadzonych przez bohaterów, czy to Kiryłłowa z Piotrem Wierchowieńskim, czy to Piotra Wierchowieńskiego ze Stawroginem, również nie mamy podanej konkluzji. Poglądy są wypowiedziane. Skoro nie znajdujemy ostatecznych ich konkluzji, należy uznać, że ich celem ma być przede wszystkim samoprezentowanie się. Przy czym ich wielość i różnorodność, nieskwitowana podsumowującą konkluzją, wskazuje na niemożność jej osiągnięcia poprzez wskazanie

²³ M. Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, wyd. cyt., s. 120.

²⁴ Na marginesie rozważań o Sokratejskim dochodzeniu do prawdy zwracamy uwagę na obecność samej filozofii tego mędrca w powieści Dostojewskiego, gdy Kiryłłow mówi: „Są niedobrzy – podjął nagle – bo nie wiedzą, że są dobrzy. Kiedy się dowiedzą, nie będą gwałcić dziewczynki.” (F. Dostojewski, *Biesy*, wyd. cyt., s. 244.)

²⁵ Bachtin stanowczo odzegnuje się od uznania powieści Dostojewskiego za powieści filozoficzne, gdyż jego zdaniem nie znajdujemy w nich narzucającej się przewodniej filozoficznej idei odautorskiej. O ile w przypadku *Biesów* możemy rzeczywiście zgodzić się ze zdaniem Bachtina, to *Bracia Karamazow*, chociaż stanowią najpełniejszą realizację polifoniczności, również ze względu na brak zakończenia, są jednocześnie wyrazem oraz zwieńczeniem światopoglądu Dostojewskiego. Między innymi dzieje się tak za sprawą niezmiernie wyraźnej obecności chrześcijańskiego poglądu Dostojewskiego ujawniającego się w postaciach Zosimosa lub Aloszy Karamazowa i z tej racji świadczą o swoistej konkluzji.

„właściwej” drogi rozumowania. Okazuje się więc, że taka czy inna idea sama jest przyjmowana w wyniku indywidualnego wyboru bohatera. Jakaś konsekwencją przybierającą znamiona konkluzji może być los bohatera, przy czym kolejne losy jego życia nie muszą wynikać z siebie w sposób konieczny. Szczególnie wyraźnie jest to widoczne, gdy rozważymy poglądy i postawy moralne bohaterów, którzy ani nie są nagradzani, ani karani zgodnie z prostą ekonomią nagrody za dobro i kary za zło.

W jaki sposób można dotrzeć do prawdy? Przy jednoczesnym natłoku różnorodnych idei, które zawładnęły mieszkańcami Skworieszników i przyjezdnymi, zastanawiająca jest tych postaci bezrozumność: „A wreszcie główna potęga – cement, który wszystko wiąże – to wstyd, obawa przed własnym zdaniem. To dopiero siła! I któż to pracował, co to za »kochaneczek« tak się trudził, że nikomu w głowie nie zostało ani jednej własnej myśli! Mieć własny pogląd – uważaliby, że to wstyd!”²⁶. W *Biesach* znajdziemy postulat autonomicznego rozumu, który niezrealizowany prowadzi do tragikomicznych ciągów zdarzeń. Dzieje się bowiem tak, gdy rozum zostaje zepchnięty na dalszy plan, gdy człowiek bez opamiętania zanurza się bądź w sferę zjawiskową, bądź sferę idei, które nad nim zaczynają panować. Poznanie nie jest możliwe zarówno wtedy, gdy człowiek posługuje się jednym wyizolowanym narzędziem (rozumem), a także wtedy, gdy staje się ubezwłasnowolniony przez ideę bądź świat zjawiskowy. Rozum nie może być zarówno deprecjonowany, jak i czyniony jedynym narzędziem poznania, lecz powinien być przekraczany. Niezmiernie celnym przykładem bohatera, którego racjonalność nie została przekroczona, jest Nikołaj Stawrogin. Między nim a postacią z *Braci Karamazow*, Iwanem Karamazowem, zachodzi pewne podobieństwo. Oba osiągnęły racjonalną sprawność, która ostatecznie Stawrogina prowadzi do samobójstwa, a Iwana do obłądzenia. Można by sądzić, że racjonalna sprawność nie pozwala usprawiedliwić istnienia zła w świecie lub jest narzędziem świadomości zła, którego nie sposób znieść, w sensie pokonania go, jak i świadomości jego popełniania.

Odpowiednio do aspektów rzeczywistości wyróżnić należy kolejne sposoby jej poznawania, a mianowicie sensualny, empiryczny, racjonalny oraz mistyczny²⁷. Niezmiernie interesujący jest fakt, że ta ostatnia droga poznawania nie przyna-

²⁶ F. Dostojewski, *Biesy*, wyd. cyt., s. 389.

²⁷ Tak pojmowane poznanie staje się dla przedstawicieli renesansu religijno-filozoficznego sztandarowym. Poznanie integralne, bo o nim tutaj mowa, nakazuje przekraczać możliwości sensualizmu, empiryzmu i racjonalizmu w widzeniu wyższej duchowej rzeczywistości zwieńczonym poznaniem mistycznym. Postawa ta jest podyktowana rozumieniem życia w jego wielu aspektach i niemożności zawężenia jego rozumienia ani do rzeczywistości empirycznej, ani tylko duchowej. Pobrzmiewa tutaj oczywiście charakterystyczna dla rosyjskiej filozofii religijnej XIX i przełomu XIX i XX w. intuicja wszechjedności, którą w swojej racjonalistycznej w formie filozofii wypowiedział Włodzimierz Sołowjow, sam, jak i wielu innych, będący spadkobiercą poglądu Dostojewskiego.

leży w sposób konieczny teistom, bo oto w *Biesach*, paradoksalnie, Kiryłow – ateista – przywołuje opis „przeżycia”, który można zrozumieć jako iluminację: „Są takie sekundy, najwyżej pięć lub sześć jednocześnie, że nagle czuje pan obecność wiecznej harmonii, osiągniętej całkowicie. To nie sprawa doczesna; nie mówię, że niebiańska, ale człowiek w doczesnej postaci nie może tego znieść. Trzeba się przeistoczyć fizycznie albo umrzeć. To doznanie jasne i realne. Jakby pan nagle obcował z całą naturą i nagle powie pan sobie: tak, to prawda”²⁸.

W wielowymiarowej rzeczywistości, jaką prezentują *Biesy*, nie jest możliwy jej ogląd za pomocą jednego narzędzia poznawczego. Sama rzeczywistość staje się wówczas jednowymiarowa, a sam podmiot, gdy odkrywa, że tkwił w niej tylko jednowymiarowo popada w obłąd bądź umiera, jak popełniający samobójstwo Stawrogin czy Stiepan Wierchowieński, w krótkim czasie upadający na zdrowiu i umierający w wyniku świadomości własnego zła, które w przeszłym życiu wyrzucił. I jak pisze Bachtin: „(...) przedmiotem naszej percepcji literackiej nie jest już rzeczywistość bohatera, lecz wyodrębniony proces uświadamiania sobie przez niego tej rzeczywistości”²⁹.

Nie zestawiamy w tym miejscu tych dwóch bohaterów, choć obaj posiadają podstawową cechę, a mianowicie wspólna dla nich jest nieobecność wiary. Uosabiający nicność Stawrogin, choć zdaje się sprawnie posługiwać rozumem, łaknie twórczej wiary, której, paradoksalnie, nie brakuje ateście Kiryłowowi. Żarliwość jego racjonalnej argumentacji na rzecz nieistnienia Boga wskazuje raczej na żarliwość jakiegoś rozpaczliwego poszukiwania Go. Przy czym zastanawiające jednocześnie jest, że to Stawrogin wypowiada do Kiryłowa słowa następujące: „Gdyby się pan dowiedział, że wierzy w Boga, toby pan wierzył; ale jeszcze pan nie wie, że wierzy w Boga, więc pan nie wierzy”³⁰. Sławomir Mazurek tę zadziwiającą relację opisuje w sposób następujący: „Przeciwieństwo Kiryłowa i Stawrogina to przeciwieństwo nieświadomej siebie egzystencjalnej wiary połączonej z intelektualnym ateizmem oraz w pełni świadomej siebie egzystencjalnej niewiary połączonej z jakimś rodzajem intelektualnego uznania Boga”³¹. W *Biesach* padają również inne słowa, których znaczenie jest nie do przecenienia i które przywoływane są najczęściej spośród cytatów z Dostojewskiego, a które wskazują na owo „intelektualne uznanie Boga” czy, mówiąc inaczej, istoty chrześcijaństwa. Zdanie to wypowiada Szatow do Stawrogina: „A czy to nie pan mi mówił, że gdyby panu matematycznie udowodniono, iż prawda jest poza Chrystusem, wołałby pan zostać z Chrystusem niż

²⁸ F. Dostojewski, *Biesy*, wyd. cyt., s. 590.

²⁹ M. Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, wyd. cyt., s. 73.

³⁰ F. Dostojewski, *Biesy*, wyd. cyt., s. 244.

³¹ S. Mazurek, *Filantrop czyli nieprzyjaciel. I inne szkice o rosyjskim renesansie religijno-filozoficznym*, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 2004, s. 152.

z prawdą?”³². Tej twórczej wiary brakuje również przepelnionemu estetycznymi ideami bezwolnemu liberalowi Wierchowieńskiemu, dla którego zarówno piękno, jak i wolność są przedmiotem nieustannej intelektualnej tęsknoty. Jest on przykładem tego, jak martwą jest idea oderwana ostatecznie od swojego podłoża, czyli życia.

Postać Siepana Wierchowieńskiego każe zwrócić uwagę na kwestie estetyczne oraz etyczne³³. Otóż jest on nieustannym rzecznikiem czystego piękna, gardzącym wszelkimi próbami przypisywania pięknu atrybutu użyteczności, a Warwara Stawrogin pod jego adresem dowodzi: „Nikt dzisiaj, nikt oprócz skostniałych starszków nie zachwyca się Madonną i nie traci na to czasu. To dowiedzione. (...) Jest całkowicie bezużyteczna. Ten dzbanek jest pożyteczny, bo można do niego nalać wody; ten ołówek jest pożyteczny, bo można nim wszystko zapisać, a tutaj co? Twarz kobieca, brzydsza od wszystkich innych twarzy w naturze. Niech pan spróbuje narysować jabłko i położyć obok prawdziwe jabłko – które pan wybierze? Chyba się pan nie pomyli. Do tego sprowadzają się wszystkie pańskie teorie, skoro tylko padł na nie pierwszy promień swobodnej analizy”³⁴. Znajdujemy u Dostojewskiego, przywołane wyżej, czyste piękno jak i piękno użyteczne, również Piękno, które świat ma zbawić (bezwzględne) i piękno, które przeraża (grzeszne). Piękno przeraża, gdy nie jest tożsame z dobrem, wtedy samo staje się przedmiotem zbawienia. Stawrogin, obleczony w piękną powłokę jest imitacją bytu, odarty z dobra staje się niszczącą siłą zła: „Był to bardzo przystojny młody człowiek lat około dwudziestu pięciu. Przysnam byłem olśniony. (...) Olśniła mnie też jego twarz: włosy miał jakieś takie nadto czarne, jasne oczy jakieś takie aż nadto jasne i spokojne, cerę jakąś taką aż nadto delikatną i białą, rumieniec aż nadto jaskrawy i czysty, zęby jak perły, wargi jak z koralu – rzekłby kto, chłopak jak malowanie, a jednocześnie jakiś odstręczający w tej urodzie. (...) Minęło jednak kilka miesięcy, a bestia pokazała pazury”³⁵. Piotr Wierchowieński natomiast jest jawnością skrywającego się w Stawroginie zła, jest on jedną z wielu emanacji Stawrogina³⁶. Niezwykle sugestywne opisy mieszczą w sobie zarówno piękno i zło, piękno, które nie tylko jest już niejednoznaczne, bowiem nie jest tożsame z dobrem, lecz skrywa zło.

³² F. Dostojewski, *Biesy*, wyd. cyt., s. 255.

³³ Ze względu na obecność w poglądzie Dostojewskiego związku piękna i dobra, który niekiedy dochodzi do tożsamości, ujmujemy kwestie etyczne i estetyczne łącznie, w kontekście aksjologicznym.

³⁴ F. Dostojewski, *Biesy*, wyd. cyt., s. 343.

³⁵ Tamże, s. 47.

³⁶ Zob.: S. Mazurek, *Filantrop czyli nieprzyjaciel. I inne szkice o rosyjskim renesansie religijno-filozoficznym*, wyd. cyt.

Dostojewski nie tylko jest „realistą w wyższym sensie”, ale i moralistą w wyższym sensie, co znaczy, że moralny wymiar człowieka nie może wyczerpywać całej treści człowieczeństwa. Człowieczeństwo zawiera się w duchowej osnowie, która jest proveniencji boskiej³⁷ i dlatego racjonalne dobro, którego rzecznikiem jest Iwan Karamazow, a świadomością którego dysponuje Nikołaj Stawrogin, staje się jedynie formą nieznaną swojej realizacji. Jednocześnie działanie człowieka nieznaną oparcia w rozumie staje się chaotyczne i nieprzewidywalne w swych konsekwencjach, czego bez wątplenia przykładem są zdarzenia przedstawione na kartach *Biesów*, gdy „spiskowcy” zabijają Szatowa w wyniku intrygi przebiegłego Piotra Wierchowienieńskiego lub, gdy również pod jego wpływem, nieświadoma złych intencji gubernatorowa na pewną kompromitację skazuje urząd swojego męża. W związku z powyższym Janusz Dobieszewski trafnie wskazuje: „W interpretacjach myśli Dostojewskiego dość często pojawia się opozycja wiara–rozum, z oczywistą negatywną oceną drugiej ze stron tej opozycji oraz wyprowadzaniem stąd negatywnej oceny całości europejskiej tradycji racjonalistycznej. Otóż należy tu, naszym zdaniem, unikać zbyt łatwego wrzucania do jednego »worka« racjonalizmu (rozumu) całej różnorodności filozofii racjonalistycznej oraz wielokierunkowości tendencji racjonalistycznej w dziejach kultury”³⁸. Natomiast posługując się słowami Cezarego Wodzińskiego, odnoszącymi się do sytuacji Raskoła, można powiedzieć, że Wierchowienieński – syn jak diabeł „inkorporuje dwu- i innoznaczność w przestrzeni sakralnej jednoznaczności”³⁹. Tak więc rozum pozwala rozpoznać prawdę i odrzucić zło, dzięki odrzuceniu wieloznaczności.

³⁷ Koncepcja człowieka, która każe widzieć w nim nie tylko duszę i ciało, ale przede wszystkim ducha, wywodzi się z tradycji patrystycznej. Duch stanowi fundament człowieczeństwa, przenika człowieka i czyni z jego życia wielokierunkowy ruch na mocy wolności. W związku z powyższym każdy człowiek jest obrazem Boga, lecz podobieństwo do Niego polega na odnowieniu zaciemnionego w wyniku grzechu obrazu. Odnowienie jest możliwe dzięki skłaniającemu się ku temu człowiekowi i przebóstwiającej energii Boga (nauka Grzegorza Palamasa). Wraz z człowiekiem przebóstwiony zostanie cały Kosmos. Ta eschatologiczna nadzieja pobrzmiewa w twórczości Dostojewskiego.

³⁸ J. Dobieszewski, *Fiodor Dostojewski. Kilka uwag*, w: *Wokół Tolstoja i Dostojewskiego*, red. J. Dobieszewski, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2000, s. 52.

³⁹ Zob.: C. Wodziński, *Trans, Dostojewski, Rosja. Czyli o filozofowaniu siekierą*, wyd. cyt., s. 21. W poświęconej kulturze rosyjskiej książce Wodziński opisuje świadomość raskolniczą jako niezakorzonioną, która żyje przeszłością lub przyszłością. To znamienne dla bohaterów *Biesów*, których przeszłość jest niejasna i nie w pełni jawna, ale ma wpływ na tragiczną terażniejszość, natomiast przyszłość ma być realizacją marzeń o życiu szczęśliwym jednostki bądź o życiu ludzkości w powszechnej szczęśliwości. Okazuje się jednak, że przyszłość może nie nadejść, jak dla Stawrogina umierającego śmiercią samobójczą czy Stiepana Wierchowienieńskiego, który umiera w wyniku choroby osiągnąwszy świadomość zła. Jedną z możliwych interpretacji samobójczej śmierci Stawrogina również zakłada, że jest ona wynikiem świadomości zła i jedyną formą odkupienia czy zadośćuczynienia staje się samouciestwienie.

Cezary Wodziński uznaje, że Dostojewski stosuje właściwy dla siebie eksperyment, a mianowicie wrzuca człowieka w otchłań. Rezultat eksperymentu nie jest przesądzony. Można ująć ten eksperyment jako postawienie człowieka w sytuacji skrajnej. Jest to zresztą wypowiedziane w *Biesach* przez Kiryłłowa, który eksperymentuje na sobie samym, tu w wymiarze społecznym: „Dwa lata temu za ostatnie grosze wybraliśmy się we trzech emigranckim statkiem, »żeby wypróbować na sobie życie amerykańskiego robotnika i w ten sposób przez osobiste doświadczenie sprawdzić na sobie stan człowieka w jego najcięższym położeniu«”⁴⁰. W wyniku wspomnianego eksperymentu, przynajmniej na podstawie omawianej tutaj powieści, nie można stwierdzić, kto jest dobry, a kto jest zły. Dostojewski daje jedynie ilustracje różnych zachowań, które są na pewno wbrew zarówno zdrowemu rozsądkowi, jak i rozumowi⁴¹. Na tym, między innymi, zdaniem Wodzińskiego, polega „filozofowanie siekierą”.

Kryterium, które pozwala odczytać pogląd Dostojewskiego, leży w filozofii oraz w formie, za pomocą której pisarz przedstawia rzeczywistość. Wskazując na obecność w dziele treści metafizycznych, epistemologicznych, antropologicznych oraz aksjologicznych, a jednocześnie eksponując polifoniczność *Biesów*, uznać trzeba wielogłosowe człowieczeństwo, w którym każda idea ma swoje zakorzenienie w życiu, w związku z tym nie jest abstrakcyjnym wytworem rozumu, lecz je opisuje w jakimś wyszczególnionym aspekcie. Dostojewski przekracza myślenie potoczne i artystyczne. I chociaż nie przedstawia czytelnikowi oczywistej konkluzji, czy Bóg istnieje, czy poznanie gwarantuje dotarcie do prawdy, czy człowiek dobry jest z natury czy też zły, czy istnieje jakieś obiektywne dobro lub piękno. Rozstrzygnięcie powyższych kwestii nie jest możliwe, bowiem są one bezwzględnie paradoksalne i takimi przedstawia je autor *Biesów*. Odpowiedzi na te pytania pozostają otwarte, ale dzięki próbie dania na nie odpowiedzi możemy uznać polifoniczny dyskurs autora *Biesów* za filozoficzny. Odpowiedzią nie stają się metafizyczne argumentacje Kiryłłowa czy estetyczne Stiepana Wierchowieńskiego, lecz odpowiedzią jest wspomniana obecność Dostojewskiego, który zdaje się nieustannie siać wątpliwości. Gdy człowiek osiąga jakąkolwiek pewność, ona na pewno zostanie zburzona. Kiryłłow-ateista doświadcza iluminacji; Maria Lebiadkina jest panteistką; rozumny Stawrogin daje świadectwo działającej w świecie nicości; jego wyznawca, Piotr Wier-

⁴⁰ F. Dostojewski, *Biesy*, wyd. cyt., s. 143.

⁴¹ Zdrowy rozsądek jest władzą myślenia potocznego, a sądy zdrowego rozsądku są powszechnie uznawane za prawdziwe. Myślenie filozoficzne, którego narzędziem jest rozum może wychodzić od zdrowego rozsądku, lecz go przekracza, wówczas już sądy rozumowe nie są powszechnie uznawane za prawdziwe. Zob.: M. Hempoliński, *Filozofia współczesna. Wprowadzenie do zagadnień i kierunków*, wyd. cyt.

chowieński, sieje zamęt, o którym nie wiemy, czy jest faktem, czy mistyfikacją, lecz który pociąga za sobą śmierć i obłęd; Szygalew, który w imię szczęścia ludzkości chce odebrać wolność człowiekowi; i całe zastępy postaci, które w imię jakiegoś dobra czynią spustoszenie. W *Biesach* nie znajdujemy postaci, którą można by uznać za dobrą. Nie spotykamy tu kogoś podobnego do starca Zosimy z *Braci Karamazow* czy Soni ze *Zbrodni i kary*, postaci, które świadczą na rzecz Dobra. I to jest znaczący rys twórczości Dostojewskiego, a mianowicie pytanie o to, gdzie człowiek znaleźć może ratunek. Dostojewski znajduje go w idei Bogoczłowieka, albowiem Bogoczłowiek-Chrystus istniejący w porządku nadziei staje się odpowiedzią, bez której człowiek skazany jest na fatalne w swych konsekwencjach człowiekობstwo, prowadzące do samouniższenia człowieka. Przedstawiona w *Biesach* tragedia chrześcijaństwa jest przede wszystkim tragedią człowieka pozbawionego oparcia, duchowo niezakorzonego, spadającego w otchłań.

Wskazanie punktu wyjścia dla filozoficznego poglądu Dostojewskiego jest niemożliwe. Nie znajdziemy go, gdyż nie o rygorystyczny dyskurs racjonalistyczny rzecz idzie. Wszelkie twierdzenia, które mogą być składowymi filozofii autora *Biesów*, nie są wiążące, albowiem wiążący jest konkretny człowiek z jego świadomością, jak by powiedział Bachtin. Tak więc ani twierdzenie metafizyczne, ani epistemologiczne, ani estetyczne nie może stanowić punktu wyjścia dla jego refleksji. Gdyby jednak się pokusić o wskazanie owego punktu, z którego refleksja może wychodzić, to jest nim człowiek, jego świadomość i działanie.

Summary

The question which we want to find the answer for is: what caused that F. Dostoyevsky was considered a philosopher and his novels were acknowledged as expressing his philosophical views? This is possible by finding in his writings typically philosophical content which includes metaphysical, epistemological and axiological issues; with paying attention to historical specificity of Russian philosophy, namely its evolution and problems.

Bibliografia

- Bachtin M., *Problemy poetyki Dostojewskiego*, przeł. N. Modzelewska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1970.
- Blackburn S., *Oksfordzki słownik filozoficzny*, przeł. C. Cieśliński, P. Dziliński, M. Szczubińska, J. Woleński, Książka i Wiedza, Warszawa 1997.

- Dostojewski F., *Biesy*, przeł. A. Pomorski, Wydawnictwo Znak, Kraków 2010.
- Krasicki J., „Europejskość” i „rosyjskość” filozofii rosyjskiej, www.filozofiarosyjska.uz.zgora.pl.
- Łoski M., *Historia filozofii rosyjskiej*, przeł. H. Paprocki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2000.
- Mazurek S., *Filantrop czyli nieprzyjaciel. I inne szkice o rosyjskim renesansie religijno-filozoficznym*, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 2004.
- Mazurek S. *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny. Próba syntezy*, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 2008.
- Wodziński C., *Trans, Dostojewski, Rosja. Czyli o filozofowaniu siekierą*, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2005.