

**ZBRODNIA I KARA FIODORA DOSTOJEWSKIEGO
W UJĘCIU DOKTRYNY EURAZJATYCKIEJ
ALEKSANDRA DUGINA**

**ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ ФЕДОРА ДОСТОЕВСКОГО
В ПЕРСПЕКТИВЕ ЕВРАЗИЙСКОЙ ДОКТРИНЫ
АЛЕКСАНДРА ДУГИНА**

**CRIME AND PUNISHMENT FYODOR DOSTOYEVSKY
IN THE ALEXANDER DUGIN'S EURASIAN DOCTRINE**

Maciej Bala

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań – Polska,
matiasz@onet.eu

Abstract: The present article amounts to an attempt to analyze the work *Axe is the name of mine* by Alexander Dugin – a theorist of Eurasianism ideology in Russia. In this article Dugin touches upon the novel *Crime and Punishment* by Fyodor Dostoyevsky. Dugin analyzes the novel in the context of cultural opposition between the orthodox Russia and the secular Western Europe, whose symbol is the capital of the Russian Empire – Saint Petersburg. The city in this case is the negation of the orthodox tradition of Moscow – The Third Rome. Dugin extremely relativized the meaning of Dostoyevsky's novel.

Słowa kluczowe: Fiodor Dostojewski, Aleksander Dugin, *Zbrodnia i kara*.

Ключевые слова: Федор Михайлович Достоевский, *Преступление и наказание*, Александр Гельевич Дугин.

Keywords: Alexander Dugin, Fyodor Dostoyevsky, *Crime and Punishment*.

Objęcie tronu Wielkiego Księstwa Moskiewskiego przez najmłodszego syna cara Aleksego Michajłowicza Piotra I zwanego później Wielkim, zapoczątkowało nowy okres w dziejach Rosji. Swoje panowanie rozpoczął on od przeprowadzenia gruntownych i rozległych reform w wielu elementach struktury społeczno-politycznej ówczesnej Rosji. Nowy car realizując swoje dalekosiężne zamierzenia, inspiracje czerpał z kultury i polityki państw zachodniej i północnej Europy. W wyniku wprowadzonych reform nastąpił proces gwałtownej akomodacji zachodnich zdobyczy cywilizacyjnych, w szczególności w dziedzinie nauk technicznych oraz wewnętrznej organizacji państwa.

Nie ulega wątpliwości, że zmiany wprowadzone w Rosji na przełomie XVII i XVIII wieku, przyczyniły się do wzmocnienia jej potencjału

militarnego i gospodarczego, przy czym nie należy zapominać, iż w okresie panowania cara-reformatora adaptacja elementów cywilizacji zachodniej, przebiegała w sposób raczej rewolucyjny, aniżeli ewolucyjny jak za rządów poprzednich władców¹. W konsekwencji, zerwano ze średniowieczną tradycją Rusi Moskiewskiej. Jej kultura, wykształcona w ramach dziedzictwa bizantyńskiego, nadająca państwu i koncepcji sprawowania władzy charakter orientalny została zastąpiona przez utilitarny model państwa, pojmowanego jako *wspólne dobro*². Sakralność i mesjanizm, wyrażający się w koncepcji Moskwa-Trzeci Rzym, nie przystawały do warunków piotrowego imperium, któremu podporządkowano również Cerkiew, likwidując instytucje Patriarchatu i na jej miejsce tworząc Świętobliwy Synod, świecki organ władzy, zależny od cara. Profesor Michaił Heller ujmuje to w następujący sposób: „Piotr miał większe podstawy, by powiedzieć «państwo to ja», niż Ludwik XIV, mógł bowiem dodać: Kościół to też ja”³. W rezultacie, prozachodnie reformy nie oznaczały wykształcenia europejskiej koncepcji podmiotowości jednostki. Zdaniem profesora Aleksandra Lipatowa:

To państwo tworzone nie dla ludzi, lecz dla samej idei wielkomocarstwowości, której poddani cara byli zobowiązani służyć i poświęcać wszystko – swoje pomysły i samo życie⁴.

Ucieleśnieniem wielkich planów cara była budowa nowej stolicy – Sankt-Petersburga, będącej w jego zamierzeniach ideowym przeciwstawieniem patriarchalnej i tradycyjnej Moskwy. Jak pisał cytowany wyżej autor:

Materializacją owej ponadludzkiej i pozaludzkiej – cesarskiej i wielkomocarstwowej – idei stał się Petersburg. Cesarstwo Moskiewskie przemieniło się w Imperium Rosyjskie, miejsce średniowiecznego cara zajął zeuropeizowany imperator⁵.

Nieoczekiwanym skutkiem reform było stworzenie stanu gwałtownego rozdzielenia kultury rosyjskiej na kulturę społecznych elit, wykształconych zgodnie z europejskimi kanonami oraz kulturę ludu, kultywującą przedpiotrowe tradycje.

Radykalizm i gwałtowność, w jaki wdrażano dalekosiężne postulaty Piotra I wywołały wśród jego poddanych niezadowolenie oraz miejsca-

¹ Okno na Europę. Zagadnienia kulturowej tożsamości Petersburga i jego rola w historii powszechnej, red. F. Apowicz, Z. Opacki, Gdańsk 2006, s. 15.

² Ibidem.

³ M. Heller, *Historia imperium rosyjskiego*, Warszawa 2009, s. 347.

⁴ A. W. Lipatow, *Carat moskiewski – imperium petersburskie – totalitaryzm radziecki (rozdzielenie kultury i ciągłość systemu ustrojowego)*, [w:] *Okno na Europę...*, op. cit., s. 15.

⁵ Ibidem.

mi zajadłą krytykę, w szczególności w kręgach staroobrzędowców. Widząc zachowanie cara odbiegające od tradycyjnego kanonu, zakwestionowali jego prawo do tytułu monarchy, rozpowszechniając pogłoski o cudzoziemskim pochodzeniu cara, bądź też uznając go za wcielenie biblijnego Antychrysta⁶. Wyrażana w podobnym tonie krytyka dotyczyła także największego dzieła imperatora, mianowicie nowej stolicy Rosji Sankt-Petersburga, który w niczym nie przypominał patriarchalnej Moskwy będąc w zdecydowanej opozycji względem niej:

W nowej stolicy wszystko miało skłaniać Rosjan do przyswojenia sobie europejskiego stylu życia. Piotr instruował szlachtę, gdzie powinna mieszkać, jak budować swoje domy, jak poruszać się po mieście, [...]. Niczego nie zostawiono przypadkowi. Ta mania regulowania wszystkiego sprawiła, że atmosferę Petersburga zaczęto uważać za nieprzyjazną i przytłaczającą. Stąd wziął się dziewiętnastowieczny mit „niereczywistego miasta” – obcego i zagrażającego rosyjskiemu stylowi życia – który miał odegrać ważną rolę w rosyjskiej literaturze i sztuce⁷.

Powyższa kwestia koncentruje się wokół znaczenia i oceny reform Piotra I, którego materialnym świadectwem pozostaje nowopowstałe miasto nad Nową. Podjęta w następnym stuleciu próba oceny jego dokonań, zapoczątkowała spór pomiędzy zwolennikami a przeciwnikami działalności imperatora, odpowiednio okcydentalistami a słowianofilami. Dyskurs dotyczący tej kwestii, jak zauważa Michaił Heller, trwa aż po dzień dzisiejszy⁸. Jednakże na przestrzeni dwóch stuleci stanowiska dwóch ugrupowań ideowych ulegały stopniowym przeobrażeniom. Obecnie do nurtu okcydentalistycznego we współczesnej Rosji zaliczyć można liberałów, zaś po przeciwnej stronie sytuują się zwolennicy prądu ideowego, powstałego w okresie międzywojennym ubiegłego wieku zwanego eurazjatyzmem⁹.

Oprócz ideowo-filozoficznych sporów zagadnienie dotyczące oceny znaczenia Sankt-Petersburga wpłynęło na ukształtowanie się nowego zjawiska w literaturze rosyjskiej, zwanego „tekstem petersburskim” zaś za jego twórcę przyjęto uważać Nikołaja Gogola. On w swojej twórczości, w szczególności w cyklu *Opowieści Petersburskich* przedstawia imperialną stolicę jako miasto przesycone zimnym formalizmem, fałszem, w którym nie ma miejsca dla „małego człowieka”. Petersburg jako miejsce niereczywiste, opisuje również Fiodor Dostojewski m.in. w powie-

⁶ M. Heller, op. cit., s. 301.

⁷ O. Figes, *Taniec Nataszy. Z dziejów kultury rosyjskiej*, Warszawa 2007, s. 10.

⁸ M. Heller, op. cit., s. 301.

⁹ Więcej na temat wczesnego eurazjatyizmu: R. Bäcker, *Międzywojenny eurazjatyzm. Od intelektualnej kontrakulturacji do totalitaryzmu?*, Łódź 2000.

ści *Zbrodnia i kara*. Miasto nad Newą jest także miejscem marzycieli, w wyobraźni których fantazja zmienia się w rzeczywistość, codzienność staje się grą, w której nawet zbrodnię można usprawiedliwić¹⁰.

Wspomniany wyżej utwór, będący pierwotnie krótkim opowiadaniem, z czasem stał się ponadczasową opowieścią, mającą uniwersalne znaczenie w historii literatury powszechnej. Próba nowej interpretacji jej uniwersalnego przesłania została podjęta przez ideologa współczesnego eurazjatyizmu Aleksandra Dugina w artykule zatytułowanym *Imię moje topór (Dostojewski i metafizyka Petersburga)*¹¹.

Autor w swoim artykule koncentruje się na twórczości pisarza w kontekście historii literatury rosyjskiej. Nadaje jej pierwszorzędne znaczenie, jakie tradycyjnie przypisuje się Aleksandrowi Puszkiniowi oraz Nikołajowi Gogolowi:

Fiodor Dostojewski – jest najważniejszym pisarzem rosyjskim. Do niego niczym do magicznego punktu sprowadza się rosyjska kultura, rosyjska myśl. Wszystko co było przed nim prowadzi do niego, zaś wszystko co nastąpiło po nim, wypływa z niego. Bez wątpienia jest on największym narodowym geniuszem duchem Rosji¹².

Na takiej samej pozycji sytuuje powieść *Zbrodnia i kara*, obdarzając ją szczególnymi atrybutami:

Książka ta powinna zawierać w sobie tajemny hieroglif, w którym skupiona jest rosyjskie przeznaczenie. Rozszyfrowanie hieroglifu jest równoznaczne poznaniu, niepoznawalnej rosyjskiej tajemnicy¹³.

Jednym z kluczy, mogących pomóc w rozwiązaniu zagadki niniejszego hieroglifu jest określenie sakralnej funkcji północnej stolicy, która ujawnia się tylko w opozycji do „starej stolicy” Moskwy. Ideolog, nie poświęca przy tym wiele miejsca na omówienie roli pierwszej stolicy Rusi Kijowa i nie uwzględnia faktu, iż właśnie w okresie Rusi Kijowskiej nastąpiło przyjęcie prawosławia przez Włodzimierza Wielkiego i tym samym całego bogactwa dziedzictwa bizantyńskiego, co stworzyło podwaliny dla przyszłej kulturowej semisfery Wschodniej Słowiańszczyzny. Kijów stanowi dla niego jedynie peryferię Bizantyńskiego Imperium, pozbawioną jakiegokolwiek znaczenia stolicę aryjskich barbarzyńców¹⁴.

¹⁰ O. Figes, op. cit., s. 122.

¹¹ А. Г. Дугин, *Тамплиеры Пролетариата*, статья: *Имя мое Топор (Достоевский и метафизика Петербурга)*, [w:] źródło elektroniczne: <http://www.arctogaia.ru/article/104> (12.11.2016).

¹² Ibidem. Jeśli nie zaznaczono inaczej, cytowane fragmenty z omawianego artykułu Aleksandra Dugina przytaczam we własnym przekładzie.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibidem.

Zupełnie inną rolę pełni inna stolica – Moskwa. Jej pozycja wśród innych miast ruskich uległa wzmocnieniu po upadku Bizancjum, zakończeniu niewoli tatarskiej oraz ustanowieniu patriarchatu. Pojawiło się przeświadczenie iż Wielkie Księstwo Moskiewskie, pozostające jedynym niezależnym państwem prawosławnym pretenduje do bycia następczynią upadłego imperium i jej wyłączną spadkobierczynią. Odtąd Moskwa jest nazywana Trzecim Rzymem. Zdaniem Dugina Moskwa przeistacza się w stolicę eschatologiczną, apokaliptyczną, która okazuje się ostatnim bastionem powstrzymującym nadejście biblijnego Antychrysta, ponieważ zgodnie z posłaniem starca Filoteusza czwartego Rzymu nie będzie. Natomiast następna stolica założona przez Piotra I stanowi przeciwieństwo Moskwy w wymiarze soteriologicznym i kulturowym. Sankt-Petersburg stolica takiej Rosji, jaka następuje po Trzecim Rzymie, takiej stolicy, która w pewnym sensie nie istnieje i istnieć nie może. „Czwartego Rzymu nie będzie”. Sankt-Petersburg uzasadnia Trzecią Rosję pod względem jakościowym, strukturalnym i znaczeniowym. Nie jest ona państwem narodowym ani soteriologiczną arką. Nowa Ruś jest dziwną kolosalną chimerą, krainą „post mortem”, naród rosyjski zaś żyje w systemie współrzędnym znajdującym się po tamtej stronie historii. Petersburg jest miastem „nawi” – krainy umarłych, zaświatów. Stąd pochodzi współbrzmienie nazw Newa i Nawi. Miasto księżycowej poświaty, dziwacznych budowli, obcych narodowej i religijnej estetyce oraz obcych rytmów historii. Okres petersburski w historii Rosji – trzeci sens jej losu. Jest to czas szczególnych Rosjan, będących po drugiej stronie Arki. Ostatnimi, którzy weszli na Arkę Trzeciego Rzymu byli staroobrzędowcy poprzez przyjęcie ognistego chrztu w płonących chatach¹⁵.

Pomimo negatywnego stosunku do powyższego okresu w historii Rosji dla ideologa Dostojewski pozostaje pisarzem Sankt-Petersburga i bez uwzględnienia tego faktu jego twórczość pozostaje niezrozumiała, zaś literatura rosyjska ukazuje się w całej pełni tylko w piotrowej stolicy. Istotę danego punktu widzenia wyraża się w następujący sposób:

Dostojewski to coś więcej niż tylko literatura, to teologia, epos. Jego Petersburg nabiera nowego sensu. Pisarz stale odnosi się do Trzeciego Rzymu. Wytrwale i z uporem spogląda w źródła narodu¹⁶.

Istotnym elementem, potwierdzającym tezę ideologa o związku powieści Dostojewskiego z koncepcją mnicha Filoteusza jest samo nazwisko głównego bohatera:

¹⁵ Ibidem. Więcej na temat staroobrzędowców patrz: E. Przybył, *W cieniu Antychrysta. Idee staroobrzędowców w XVII wieku*, Kraków 1999.

¹⁶ А. Г. Дугин, *op. cit.*

Nazwisko głównego bohatera *Zbrodni i kary* – Raskolnikow. Jest ono bezpośrednim wskazaniem na rozłam. Raskolnikow – człowiek Trzeciego Rzymu, rzucony w Sankt-Petersburg. Dusza cierpiąca, która po samospaleniu, dziwnym trafem ocknęła się w szarym wilgotnym labiryncie petersburskich ulic, żółtych ścian, mokrych jezdni, szaroniebieskiego pochmurnego nieba¹⁷.

Duchowe zmagania i wątpliwości targające bohaterem *Zbrodni i kary* zdaniem Dugina wynikają z życiowej sytuacji Raskolnikowa. W rezultacie obraz otaczającego świata nabiera charakteru gnostyckiego, zaś rzeczywistość społeczna z jaką styka się na co dzień staje się ucieleśnieniem istoty zła. Dane odczucia wynikają w interpretacji Dugina, z dotkliwego poczucia utraty Trzeciego Rzymu, konsekwencją której jest proces desakralizacji rzeczywistości. Student Raskolnikow pozostaje osamotniony w zetknięciu się z żywiołem Antychrysta – z Petersburgiem¹⁸.

Na łamach artykułu, ideolog charakteryzuje światopogląd bohatera powieści jako zbliżony do poglądów eserowców, ale jego samego określa jako komunistę, zakładając, iż znał on treść *Manifestu komunistycznego* Karola Marksa, opublikowanego w czasach jemu współczesnych. Prawdopodobna znajomość treści zawartych w niniejszym manifestie mogła wpłynąć na jego percepcję rzeczywistości:

Widmo komunizmu znacznie wyostrza obraz otaczającej rzeczywistości. Ono, zaistniawszy w świadomości studenta, poszukującego utraconego Słowa, wciąga go w potok odrażających przywidzeń: oto stary rozpustnik ciągnie za sobą pijaną małąlatkę, oto Marmieladow rozpacza, przepiwszy ostatni szalik ukochanej i w końcu demoniczny Swidrygajłow posłaniec pajęczej wieczności, doglądanej przez starą lichwiarkę, skradający się do nieskalanej siostry Rodiona¹⁹.

Dany punkt widzenia staje się punktem zwrotnym w światopoglądzie studenta:

Czyżby była to jakaś diabelska sztuczka? Widmo, zawładnąwszy świadomością, tak naprawdę leczy od odrętwienia. Zaistniała rzeczywistość jest straszna, nieznośna, ale prawdziwa. Czy poznanie zła jest samo w sobie złem? Czy iluzją jest samo ujawnienie iluzoryczności świata? Czy jest szaleństwem zrozumienie faktu, że ludzkość żyje wbrew logice? Widmo marksizmu, narkotyk ujawnienia, gnostyczne wezwanie do powstania przeciwko złemu demiurgowi²⁰.

Uosobieniem istoty, której należałoby się sprzeciwić jest stara lichwiarka. Dugin w swojej charakterystyce danej postaci łączy motywy mitologiczne z rewolucyjną frazeologią:

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem.

Raskolnikow rozpoznaje symboliczny biegun zła – zwyrodniałą kobiecość (Kali), kapitał pożyczkowy, przeklęty przez religię, przyrównujący żywe do martwego i stwarzający potwory: zniedołężnienie, degradację świata. Tym wszystkim jest stara lichwiarka, Baba-Jaga współczesnego świata, kobieta-zima, Śmierć, morderczyni. Ona ze swojego brudnego kąta tka pajęczynę Sankt-Petersburga, wysyłając na jego czarne ulice łuzynów, swidrygajłowych, dozorców i marmieladowych czarnych braci, agentów kapitalistycznego grzechu. Nici piekielne oplątują traktierne i domy publiczne, jaskinie nędzy i złorzeczeń, nieoświetlone klatki schodowe i brudne bramy. Sofia, Mądrość Boża w wyniku jej starczych zaklęć zmienia się w żalną Sonieczkę z żółtym biletem. Środek koła petersburskiego zła został odnaleziony²¹.

W podobnym tonie ideolog opisuje całokształt stosunków społeczno-ekonomicznych panujących w ówczesnej Rosji, posługując się opozycją Wschód – Zachód oraz motywami zaczerpniętymi z pradawnych mitów: „Kapitalizm przenikający do Rosji z Zachodu, od strony zachodzącego słońca, ucieleśnia Jörmungandera²². Jego agentką jest staruszka-pająk, plotąca sieć procentowego niewolnictwa, ona stanowi jego część. Raskolnikow niesie topór Wschodu, topór wschodzącego Słońca, topór Wolności i Nowej Ery”²³. Nieco dalej podkreśla: „Raskolnikow odprawia rytuał Nowego Roku, tajemnicę Sądu Ostatecznego, święta wskrzeszenia Słońca”²⁴.

W artykule ideologa zabójstwu lichwiarki zostaje nadany, równolegle do wyżej przedstawionego aspektu eschatologicznego, również aspekt historyczny, ściśle związany z dziejami Rosji. Jego zdaniem czyn opisany na kartach powieści stanowi realizację przesłania metafizycznego Praksisu, w rozumieniu marksistowskim, esencję wszystkich socjaldemokratycznych, narodnickich, a także bolszewickich pism. Oprócz tego zawiera w sobie istotę rosyjskiej historii, najpełniej wyrażonej w chłopskich buntach pod przywództwem Pugaczowa w XVIII wieku, cerkiewnym rozłamie w XVII wieku, w okresie smuty, we wszelkich przejawach skomplikowanego żywiołu, pełnego metafizyki rosyjskiego zabójstwa, obecnego od prapoczątków, aż do czasów czerwonego terroru i Gułagu²⁵.

Najważniejszym przedmiotem, stanowiącym materializację idei przedstawionej powyżej jest topór, narzędzie, którym posłużył się Raskolnikow zabijając lichwiarkę. Zdaniem Dugina jest także symbolem rosyj-

²¹ Ibidem.

²² Inaczej Wąż Midgardu, potworny wąż z mitologii skandynawskiej, zrzucony przez Odyna do oceanu, gdzie rósł tak długo, aż otoczył swym cielskiem całą Ziemię i połknął własny ogon. Cyt za: W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1988, s. 686.

²³ A. Г. Дугин, op. cit.

²⁴ Ibidem.

²⁵ Ibidem.

skiej historii, będącej według niego istotą historii świata, złożonej z kilku poszczególnych etapów, zmierzających do kulminacji. Pierwszy etap czyli pojawienie się pierwszego i drugiego Rzymu, stanowi zapowiedź następnego, trzeciego Rzymu, zestawionego później z desakralizowanym Sankt-Petersburgiem, w którym toczy się akcja powieści Dostojewskiego *Zbrodnia i kara*. Innymi słowy:

historia świata poprzez historię Rzymu, potem Bizancjum, następnie Rosji, Moskwy, Sankt-Petersburga, w dalszej kolejności historię Fiodora Dostojewskiego i jego powieści *Zbrodnia i kara* i na koniec poprzez historię głównych bohaterów utworu – wszystko sprowadza się do Toporu²⁶.

Pomimo oryginalnego sposobu przedstawienia historycznego i filozoficzno-teologicznego znaczenia czynu Raskolnikowa, filozof zdaje sobie sprawę, iż idea bohatera została zdyskredytowana na kartach powieści, ale nadaje jej zupełnie inny sens niż dotychczas:

Dostojewski był prorokiem i miał dar przewidywania. On przewidział nie tylko rewolucję (toporem w głowę), ale również jej wypaczenie, zdradę i sprzeniewierzenie się. Sofia socjalizmu stopniowo przemieniła się w humanistyczną, faryzejską płacźliwość. Śledczy Porfiry przeniknął do partii i podważył fundamenty eschatologicznego królestwa radzieckiego państwa. Zrezygnowano z permanentnej rewolucji, potem z czystek, a następnie Sonia pod postacią późnosowieckiej inteligencji znowu zająknęła się o swoim głupim wezwaniu „Nie zabijaj!”... Potem krew trysnęła całymi strumieniami, ale nie była to krew starej lichwiarki, ale niewinnych dzieci²⁷.

Pomimo surowego osądu postępków Raskolnikowa przez Dostojewskiego, ideolog podkreśla, iż moralna ocena dotyczy wyłącznie pierwszej wersji powieści, ale nie drugiej „wirtualnej” wersji:

Istnieje wirtualna wersja *Zbrodni i kary*, której zakończenie jest zupełnie inne. Ona dotyczy nowego, nadchodzącego okresu rosyjskiej historii. Do tej pory poznaliśmy pierwszą wersję, ale teraz wszystko skończone. Nowy mit urzeczywistnia się, a szkarłatny miecz Borysa Sawinkowa rozpala dłonie młodej Rosji, Rosji Końca Czasów. Imię tej Rosji – Topór²⁸.

Realizacja nowego mitu przez naród rosyjski i jego możliwe konsekwencje nie podlegają jakiegokolwiek ocenie ponieważ:

My Rosjanie jesteśmy narodem-Bogonością i dlatego wszelkie nasze zachowania – chwalebne i hańbiące, szlachetne i przerażające – są uświęcone niezmiernym znaczeniem, promieniami niewidzialnego Grodu, otoczone transcendentnym

²⁶ Ibidem.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Ibidem.

oceanem. W obfitości narodowej łaski kumuluje się dobro i zło, jedno przeistacza się w drugie, ciemne nieoczekiwanie jaśnieje, zaś jasne staje się istnym piekłem. Jesteśmy niepoznawalni niczym Absolut, jesteśmy narodem apofatycznym. Nawet nasza zbrodnia znaczy więcej, aniżeli cnota²⁹.

Treść artykułu Dugina jest skoncentrowana pośrednio wokół poszczególnych motywów, odgrywających istotną rolę w kulturze rosyjskiej, a mianowicie opozycja Moskwa – Sankt-Petersburg, koncepcja Moskwy jako Trzeciego Rzymu. Stanowią one tło dla rozważań na temat filozoficznego znaczenia powieści rosyjskiego pisarza oraz prawdopodobnego cywilizacyjnego przeznaczenia Rosji w okresie po rozpadzie Związku Radzieckiego.

Pierwszy z wymienionych motywów, zawierający w sobie przeciwstawność dwóch stolic rosyjskiego państwa występuje od początków powstania nowego miasta nad Newą, będącego ukoronowaniem dokonania cara Piotra I. Negatywny obraz miasta utrwalił się w pierwszej połowie XIX wieku. Istota tego obrazu najpełniej wyraża porównanie go ze stereotypem dobrej Moskwy, przechowującej tradycję rosyjskości, nieobecną w Sankt-Petersburgu³⁰. Należy zaznaczyć, iż wbrew zamierzeniom cara reformatora rosyjska szlachta nie podporządkowała się w pełni nowemu systemowi wartości, promowanemu przez niego. Oficjalnie starano się naśladować wzorce zachodnie, jednakże jak zauważa historyk:

Zeuropeizowany Rosjanin cierpiał na rozdwojenie jaźni. Z jednej strony miał świadomość, że reżyseruje swoje życie podług europejskich reguł; z drugiej jego życie wewnętrzne kształtowały rosyjskie zwyczaje i uczucia³¹.

Zdaniem amerykańskiego badacza Jamesa Billingtona:

[...] zwycięstwo Sankt-Petersburga i jego nowej, świeckiej kultury nie było bezapelacyjne. Nawyki umysłowe starej Rusi Moskiewskiej nie traciły dominującej pozycji w byłej stolicy i znacznej części wsi rosyjskiej. W rzeczywistości tradycyjna kultura religijna dokonała wielu intensywnych – co prawda nieskorodowanych i ostatecznie zakończonych niepowodzeniem – kontruderzeń wymierzonych w kulturę Sankt-Petersburga³².

Z tekstu Dugina wynika, iż ruch staroobrzędowców, najpełniej wyrażał i zachowywał kulturę przedpiotrowej Moskwy i okazuje się jedynym przedstawicielem rosyjskiej tożsamości narodowej, nieprzystającej do kulturowych realiów świeckiego imperium. Tymczasem zdaniem polskiego badacza kształtowanie się nowoczesnej świadomości narodowej

²⁹ Ibidem.

³⁰ *Okno na Europę...*, op. cit., s. 149.

³¹ O. Figes, op. cit., s. 34.

³² J. H. Billington, *Ikona i topór. Historia kultury rosyjskiej*, Kraków 2008, s. 177–178.

w Rosji rozpoczęło się po reformach cara, a proces został zapoczątkowany przez przedstawicieli społecznych elit. Pojawieniu się danej świadomości towarzyszyło formowanie się poczucia osobistej wolności wśród szlachty rosyjskiej. Jak podkreśla badacz poczucie tożsamości nie opierało się na starobojarskim sprzeciwie wobec prozachodnich reform, ani tym bardziej na przywiązaniu do dawnych obyczajów, ale na niezgodzie wobec rządów cudzoziemców³³. Ideolog słusznie podkreśla, iż wprowadzenie kulturowych innowacji w polityczno-społeczną przestrzeń Rusi Moskiewskiej spotkało się ze sprzeciwem większości Rosjan, najsilniej wśród staroobrzędowców i chłopstwa, ale nie należy zapominać o innej formie sprzeciwu, o której przypomina wspomniany wyżej badacz:

O wiele mniej dramatyczny przebieg – w porównaniu z ruchami schizmatycznymi i powstańczymi – miała trzecia postać religijnego sprzeciwu wobec cywilizacji Sankt-Petersburga: odnowa monastyczna w łonie Cerkwi urzędowej. Nurt ten rozwijał się najwolniej i pod względem udziału społecznego miał najbardziej ograniczony charakter. Zaznaczył się jednak w najgłębszy sposób i był ze wszystkich najwierniejszy kulturze Rusi Moskiewskiej. Centralną instytucją tej kultury, od jej zarania, były klasztory³⁴.

Następnym aksjomatem kultury rosyjskiej, do którego odwołuje się filozof jest koncepcja Moskwy – Trzeciego Rzymu. Zgodnie z jego interpretacją miasto założone na początku XVIII wieku, będące stołeczną następczynią Moskwy, stanowi całkowitą negację koncepcji starca Filoteusza, ponieważ czwartego Rzymu nie będzie. Pomimo tego jak uważa Jurij Łotman i Boris Uspienski sama idea miała podwójny aspekt – religijny i polityczny. Pierwszy z aspektów kładł nacisk na pobożność i bizantyńską teokrację, a w konsekwencji prowadził on do dystansu wobec narodów nieprawosławnych. Z kolei drugi aspekt zakładał, iż Konstantynopol, czyli drugi Rzym, jest następcą imperium rzymskiego i jego potęgi. W rezultacie niekiedy pierwszy aspekt nie był eksponowany tak jak drugi, uwypuklano powiązania z pierwszym Rzymem i jego imperialną spuścizną. Ważnym punktem odniesienia był August-cesarz, a nie Konstantyn³⁵. Co więcej, obaj badacze podkreślają, że elementy niniejszej idei były obecne w ideologii państwowej rosyjskiego imperatora:

³³ A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej. Od Oświecenia do Renesansu religijno-filozoficznego. Studia z Filozofii Rosyjskiej*, seria: Jagiellońskie Studia z Filozofii Rosyjskiej, t. 10, Kraków 2005, s. 35.

³⁴ J. H. Billington, op. cit., s. 186.

³⁵ J. Łotman, B. Uspienski, *Pogłosy koncepcji „Moskwa – Trzeci Rzym” w ideologii Piotra Pierwszego (W sprawie tradycji średniowiecznej w kulturze baroku)*, [w:] B. Żyłko, *Semiotyka dziejów Rosji*, Łódź 1993, s. 159–160.

Na semiotyczny związek z ideą „Moskwa – Trzeci Rzym” nieoczekiwanie natrafiamy w niektórych aspektach budowy Petersburga i przeniesieniu stolicy do tego miasta. Z dwóch możliwości – stolicy jako ośrodka świętości i stolicy znajdującej się w cieniu cesarskiego Rzymu – Piotr wybrał drugą. Orientacja na Rzym z pominięciem Bizancjum naturalnie stawiała problem rywalizacji z Rzymem katolickim o prawo do historycznego dziedzictwa. [...] W tym kontekście nazwanie nowej stolicy Grodem Świętego Piotra nieuchronnie kojarzyło się nie tylko z wysławieniem niebieskiego opiekuna Piotra Pierwszego, ale i z wyobrażeniem Petersburga jako Nowego Rzymu³⁶.

Dugin w swojej interpretacji filozoficznego przesłania powieści słusznie przypisuje rosyjskiemu pisarzowi przywiązanie do idei starca Filoteusza. Należy przy tym podkreślić, iż eurazjata utożsamia daną koncepcję z ruchem staroobrzędowców i posługuje się nią w celu zarysowania wyraźnego kontrastu tradycji przedpiotrowej Rosji z kulturą imperium ukształtowanego w duchu zachodniego dorobku cywilizacyjnego. Kontrast ten, sprawia, że jakakolwiek integracja między nimi nie jest możliwa, a stworzone przez Piotra I państwo i nowa stolica okazują się obcym tworem w dziejach narodu rosyjskiego. Jednakże Dostojewski inaczej niż Dugin oceniał panowanie cara reformatora, zaś ideę Moskwa-Trzeci Rzym ujmował znacznie szerzej:

Dla Dostojewskiego było niezwykle ważne, że idea Trzeciego Rzymu z jednej strony była głęboko narodowa, związana z poczuciem wyjątkowej roli, jaką miał odegrać naród rosyjski w historii, z drugiej strony była maksymalnie uniwersalna. Idea rosyjska była ideą chrześcijańską, jej celem było przechowywanie i udostępnienie chrześcijańskiego światła całemu światu, a rozwiązanie kwestii bałkańskiej miało być zapowiedzią tej przyszłej, uniwersalnej misji³⁷.

Dzięki temu nastąpi przezwycięzenie antagonizmu państwa i narodu:

Państwo u Dostojewskiego, nie jest bytem samoistnym jest tylko tworem narodu, stworzonym dla narodu. Naród w chrześcijańskim wolnym czynie, o którym pisał Dostojewski, konsoliduje się jako integralny i całościowy, i w ten sposób przezwycięża podziały wewnętrzne. [...] W tym wolnym akcie, zostaje przezwyciężone wyalienowanie i obcość państwa, ono zostaje rozpoznane jako własny wytwór, a nie coś narzucone odgórnie, tym samym państwo zaczyna partycypować w uniwersalnym (chrześcijańskim) czynie narodowym. [...] Jeżeli u Tiutczewa dominującą ideą była idea Chrześcijańskiego Imperium, to Dostojewski próbował wskrzesić ideę Trzeciego Rzymu, odkryć ten uniwersalny potencjał, który w sobie zakładała³⁸.

Autor artykułu, podobnie jak Dostojewski, koncentruje się na problematyce obecności zła w świecie, a także na tym, jaki stosunek do niego

³⁶ Ibidem, s. 162.

³⁷ D. Romanowski, *Trzeci Rzym. Rozwój rosyjskiej idei imperialnej*, Kraków 2013, s. 88.

³⁸ Ibidem, s. 90.

mają bohaterowie twórczości pisarza. W omawianej powieści zabójstwo lichwiarki, motywowane jest sprzeciwem wobec niesprawiedliwości społecznej oraz niezawinionego cierpienia. Zdaniem Ryszarda Przybylskiego:

Kompozycja powieści pozwala również zrozumieć, że zbrodnię swą traktował Raskolnikow przede wszystkim jako bunt przeciw bezmiarowi cierpienia, w jakim zostali pogrążeni mieszkańcy nędzarskiego Petersburga. [...] Prześledzenie czynów i myśli Rodiona przed zabójstwem pozwala też stwierdzić, że główna przyczyna, która skłoniła Raskolnikowa do ostatecznego zrealizowania uprzednio wymyślonej idei, tkwiła właśnie w rozjątrzeniu męką niewinnych³⁹.

Swój sprzeciw wobec zła i decyzję o zabójstwie lichwiarki Rodion Raskolnikow nie motywuje ideami marksistowskimi, jak twierdzi ideolog, ale rozumem nie podporządkowanemu prawu moralnemu, ani pojęciom dobra i zła. Dzięki temu możliwe jest sprowadzenie bliźniego do roli pomocniczego podmiotu w realizacji własnych zamierzeń⁴⁰. Zdaniem teolożki Halyny Kryształ bohaterowie Dostojewskiego w konfrontacji z niesprawiedliwością godzą się z rzeczywistością, albo buntują się przeciwko niej. Jednakże głównym motywem buntu jest pogarda, odtrącenie jedności ze światem. Co więcej dany bunt zbliżony jest do szatańskiej pychy⁴¹. Według twierdzeń ideologa student, zabijając lichwiarkę dokonuje chwalebego aktu religijnego. Jednakże bohater odczuwa również obecność tajemniczej istoty, która zdaniem badaczki jest manifestacją obecności elementu lucyferycznego, którego przejawem jest wspomniana wyżej pycha⁴².

Koncepcji Rodiona Raskolnikowa Dostojewski przeciwstawia pokorę Soni Marmieladowej, czytającej jemu fragment z Pisma Świętego o wskrzeszeniu Łazarza i wierzącej w moralne odrodzenie bohatera⁴³. Trudno dostrzec podobieństwa między wizerunkiem Soni ukazanym na kartach powieści, a tym opisanym w tekście Dugina. Sposób przedstawienia danej bohaterki w jego artykule nie uwzględnia koncepcji postaci jaką nakreślił Dostojewski. Według cytowanego przez nas badacza Sonia reprezentuje nauki wschodniochrześcijańskich mistyków, zaś powieść

³⁹ R. Przybylski, *Dostojewski i „Przeklęte problemy”. Od „Biednych ludzi” do „Zbrodni i kary”*, Warszawa 1964, s. 257.

⁴⁰ Ibidem, s. 275.

⁴¹ H. Kryształ, *Problem zła w twórczości F. Dostojewskiego. Studium teologiczno-moralne*, Lublin 2004, s. 182. Cyt. za: B. Urbankowski, *Dostojewski dramat humanizmów*, Warszawa 1978, s. 258.

⁴² Ibidem, s. 47.

⁴³ H. Paprocki, *Lew i mysz czyli tajemnica człowieka. Esej o bohaterach Dostojewskiego*, Białystok 1997, s. 18.

jest walką kultur i postaw etycznych, filozofii nowożytnej z chrześcijaństwem, rozumu z etyką⁴⁴. Inaczej mówiąc:

Raskolnikow nienawidzi w Soni pokory. Sonię dzieli od Rodiona jego pycha. [...] Sonia przeciwstawia więc Rodionowi wartość, którą ta tradycja [prawosławna – M. B.] uważała za największe bogactwo człowieka; pokorę⁴⁵.

Ideolog pomija te aspekty postaci i nie ukazuje teologicznej płaszczyzny sporu obu bohaterów.

Można do pewnego stopnia przyznać rację Duginowi odnośnie oceny późniejszej ewolucji idei socjalizmu dokonanej przez Dostojewskiego. Przewidywał on stopniowe wypaczenie głoszonych haseł o wolności. Jednakże w tym zasadniczym momencie łatwo dostrzec różnice w pojmowaniu ideowej degradacji socjalizmu między Dostojewskim a Duginem. Ideolog utrzymuje, iż zaprzepaszczenie danej idei polegało na rezygnacji z realizacji niektórych zamierzeń władzy bolszewickiej takich jak permanentna rewolucja czy czystki. Z kolei pisarz upatrywał Urzeczywistnienie idei socjalizmu w wizji Szygalewa ukazanej w powieści *Biesy*:

Oto jest szygalewszczyzna! Niewolnicy muszą być równi. Nie było nigdy ani wolności, ani równości bez despotyzmu, lecz w stadzie musi być równość. I oto jest szygalewszczyzna⁴⁶.

Można odnieść wrażenie, iż wizja socjalizmu zaproponowana przez Dugina diametralnie różni się od tej wysuniętej przez Dostojewskiego.

Reasumując, ideolog przedstawia nowy, ale również subiektywny sposób interpretacji powieści *Zbrodnia i kara*. Jak zauważa badacz Bartosz Gołąbek: „Dugin przeprowadza udaną i oryginalną dekonstrukcję, czy raczej proponuje nową deszyfryzację fundamentalnego dzieła Fiodora Dostojewskiego *Zbrodnia i kara*”⁴⁷. Literaturoznawca podkreśla przy tym, iż postać Dostojewskiego jest mylnie utożsamiana z tradycjonalizmem ideologa⁴⁸. On sam dokonuje ideologizacji rosyjskich pisarzy i sprowadza ich do roli fundamentów jego imperialnej wizji⁴⁹. Należy dodać, iż eurazjata dokonuje bardzo daleko posuniętej relatywizacji w ocenie postępowania poszczególnych bohaterów powieści.

⁴⁴ R. Przybylski, op. cit., s. 282.

⁴⁵ Ibidem, s. 282-283.

⁴⁶ F. Dostojewski, *Biesy. Powieść w trzech częściach*, tłum. T. Zagórski, Z. Podgórzec, Londyn 1992, s. 382.

⁴⁷ B. Gołąbek, *Lew Gumilow i Aleksander Dugin. O dwóch obliczach eurazjatyizmu w Rosji po 1991 roku*, Kraków 2012, s. 165.

⁴⁸ Ibidem, s. 167.

⁴⁹ Ibidem, s. 168.

Według polskiej badaczki Anny Rażny ideolog, powołując się na idee narodu-Bogonoścy, w większym stopniu posługuje się nią w celu potwierdzenia swojej mocarstwowej koncepcji Rosji, aniżeli w celu podkreślania religijnego znaczenia obecności narodu rosyjskiego⁵⁰.

Bibliografia

- Дугин А. Г. *Тамплиеры Пролетариата*, статья: *Имя мое Топор (Достоевский и метафизика Петербурга)*, [w:] źródło elektroniczne: <http://arcto.ru/article/104> (30.09.2016).
- Bäcker R., *Międzywojenny eurazjyzm. Od intelektualnej kontrakulturacji do totalitaryzmu?*, Łódź 2000.
- Billington J. H., *Ikona i topór. Historia kultury rosyjskiej*, Kraków 2008.
- Dostojewski F., *Biesy. Powieść w trzech częściach*, tłum. T. Zagórski, Z. Podgórzec, Londyn 1992.
- Dziedzictwo chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu – między pamięcią i oczekiwaniem*, red. U. Cierniak, ks. J. Grabowski, Częstochowa 2006.
- Figes O., *Taniec Nataszy. Z dziejów kultury rosyjskiej*, Warszawa 2007.
- Gołąbek B., *Lew Gumilow i Aleksander Dugin. O dwóch obliczach eurazjyzmu w Rosji po 1991 roku*, Kraków 2012.
- Heller M., *Historia imperium rosyjskiego*, Warszawa 2009.
- Kopaliński W., *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1988.
- Kryshtal H., *Problem zła w twórczości F. Dostojewskiego. Studium teologiczno-moralne*, Lublin 2004.
- Okno na Europę. Zagadnienia kulturowej tożsamości Petersburga i jego rola w historii powszechnej*, red. F. Apowicz, Z. Opacki, Gdańsk 2006.
- Paprocki H., *Lew i mysz czyli tajemnica człowieka. Esej o bohaterach Dostojewskiego*, Białystok 1997.
- Przybylski R., *Dostojewski i „Przekłete problemy”. Od „Biednych ludzi” do „Zbrodni i kary”*, Warszawa 1964.
- Przybył E., *W cieniu Antychrysta. Idee staroobrzędowców w XVII wieku*, Kraków 1999.
- Romanowski D., *Trzeci Rzym. Rozwój rosyjskiej idei imperialnej*, Kraków 2013.
- Urbankowski B., *Dostojewski dramat humanizmów*, Warszawa 1978.
- Walicki A., *Zarys myśli rosyjskiej. Od Oświecenia do Renesansu religijno-filozoficznego. Studia z Filozofii Rosyjskiej*, seria: Jagiellońskie Studia z Filozofii Rosyjskiej, t. 10, Kraków 2005.
- Żyłko B., *Semiotyka dziejów Rosji*, Łódź 1993.

⁵⁰ A. Rażny, *Podstawy geopolityki Aleksandra Dugina: przemiana mesjanizmu religijnego we współczesnej rosyjskiej myśli politycznej*, [w:] *Dziedzictwo chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu – między pamięcią i oczekiwaniem*, red. U. Cierniak, ks. J. Grabowski, Wyd. IFO Akademii im. J. Długosza, Częstochowa 2006, s. 217.