

Wspólnotowy wymiar krytyki Zachodu w *Idiocie* Fiodora Dostojewskiego

Niemal wszyscy badacze Fiodora Dostojewskiego zwracają uwagę na jego krytyczny stosunek do Zachodu, wyrażany przez pisarza w drugim okresie twórczości, od powrotu z katorgi i zesłania do śmierci¹. Zgodnie też podkreślają, że był on nade wszystko zagorzałym krytykiem z jednej strony oświeceniowej myśli zachodniej i zrodzonej na jej gruncie utopii socjalizmu, z drugiej – chrześcijaństwa zachodniego, głównie katolicyzmu, i w mniejszym stopniu, protestantyzmu. Taki stosunek do Zachodu w Rosji lat 60. XIX wieku nie był czymś odosobnionym. W kulturze rosyjskiej został utrwalony już pod koniec lat 40. oraz w latach 50. tego stulecia przez twórców doktryny słowianofilskiej jako sprzeciw kulturowy wobec idei i ideologii wyrastających z filozofii oświecenia oraz rewolucji francuskiej². W okresie kiedy Dostojewski stał się wyrazicielem krytyki Zachodu miała ona szersze znaczenie. Wniknęły w nią bowiem elementy konserwatyizmu nacjonalistycznego³. Jak zauważa Anna Rażny:

Pisarz neguje nie tylko ducha oświecenia oraz zrodzoną z niego rewolucyjną ideologię i utopię socjalizmu, ale również wszystkie inne idee powstałe na Zachodzie⁴.

Jego negatywny stosunek do Zachodu – jak podkreśla Ryszard Przybylski – znacznie wzmocnił się po powrocie z katorgi, gdzie pisarz miał kontakt zarówno z polskimi więźniami – na ogół z katolikami skazanymi za udział w powstaniu listopadowym – jak i z rosyjskimi, głównie pospolitymi przestępcami wywodzącymi się w większości z ludu rosyjskiego⁵. Kontakt z tymi drugimi, aczkolwiek niechciany, odegrał niewątpliwie ważną rolę w odejściu pisarza od idei i utopii zachodnich,

¹ Warto w tym miejscu przypomnieć prace: L. Allain, *Dostoiwski et Dieu: La morsnje du divin*, Lille 1991; M. Bohun, *Fiodor Dostojewski i idea upadku cywilizacji europejskiej*, Katowice 1996; J. Dobieszewski, *Fiodor Dostojewski. Kilka uwag* [w:] *Wokół Tolstoj i Dostojewskiego. Almanach myśli rosyjskiej*, red. J. Dobieszewski, Warszawa 2000; *Достоевский в конце XX века*, red. K. Stiepanian, Moskwa 1996; R. Guardini, *L'univers religieux de Dostoiwski*, przeł. H. Engelmann, R. Givord, Paryż 1947; A. Kościołek, „*Dziennik Pisarza*” Fiodora Dostojewskiego. *Próba monografii*, Toruń 2000; K. Moczulski, *Достоевский – жизнь и творчество*, Paryż 1974; T. Poźniak, *Dostojewski w kręgu symbolistów rosyjskich*, Wrocław 1969; J. Smaga, *Fiodor Dostojewski*, Kraków 1974; C. Wodziński, *Śm. Idiota. Projekt antropologii apofatycznej*, Gdańsk 2009.

² Por. A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków 2005.

³ Por. m.in. A. Rażny, *Fiodor Dostojewski – różne konserwatywny, jeden nacjonalizm* [w:] *Idee konserwatywne w Rosji*, red. A. Rażny, Kraków 2010.

⁴ *Ibidem*, s. 64.

⁵ R. Przybylski, *Dostojewski i „przeklęte problemy”*, Warszawa 1964.

nade wszystko socjalistycznych, z którymi zetknął się w gronie pietraszewców, określanych często mianem rosyjskich furierystów. Być może identyczną rolę odegrał psychologiczny wymiar nowych doświadczeń Dostojewskiego, rozpoczynających się od uwięzienia w Twierdzy Pietropawłowskiej. Oczekując tutaj na proces wytoczony członkom kółka Michaiła Butaszewicza-Pietraszewskiego, pisarz podjął poważny namysł nad ideologią socjalizmu. Psychika więźnia przygotowała go na doświadczenia katorgi, które pozwoliły dostrzec nicość iluzji socjalistycznej z perspektywy antropologicznej. Opisując katorgę we *Wspomnieniach z domu umarłych*, Dostojewski podkreśla rolę cierpienia fizycznego i zarazem psychicznego w odnajdywaniu sensu istnienia. Wobec takiego doświadczenia iluzja arkadii socjalistycznej, jaka zrodziła się na Zachodzie, musiała się jawić jako szkodliwa pokusa uwodząca zeuropeizowane, dalekie od ludu rosyjskiego elity. Aspekt społeczny, oprócz ideowego i psychologicznego, stał się ważnym czynnikiem kształtującym krytykę Zachodu podjętą przez autora *Idioty*.

Jak pisze Lidia Liburska:

Dostojewski, rozczarowany ideologią utopijnych socjalistów zbliżył się do doktryny słownofilskiej, widząc w reformie Piotra I przyczynę oderwania się warstwy wykształconej od narodowej gleby⁶.

Do owej gleby, jako wolnej od wpływów Zachodu, winny wrócić rosyjskie elity. Idea ta, przyświecająca twórcom poczwienniczestwa, do których należał Dostojewski, nie wyjaśnia jednak do końca genezy krytycyzmu pisarza wobec Zachodu. Musi ją uzupełnić konserwatywne nastawienie autora *Idioty* wobec dziedzictwa rewolucji francuskiej. Krytyki cywilizacji zachodniej Dostojewski dokonuje bowiem w duchu konserwatywnym i jako rosyjski konserwatysta staje się jednocześnie apologetą wschodniego chrześcijaństwa – prawosławia. Tradycję prawosławną przeciwstawił on programowi rewolucji i socjalizmu. Dzięki temu przeciwstawieniu paradygmat opozycji Rosja – Zachód uzyskał w myśli Dostojewskiego szersze znaczenie, obejmując, z jednej strony, obszar cywilizacji bizantyjskiej, drugiej – łacińskiej. W paradygmacie tym cywilizacja została utożsamiona z kulturą. Najważniejszym czynnikiem tego światopoglądu stało się prawosławie, determinujące jego podstawowe wymiary: kulturowy, społeczny, ideowo-polityczny. Każdy z nich ma ukierunkowanie antropologiczne, obejmujące zarówno pojedynczą osobę, jak i wspólnotę osób. System wzajemnych powiązań czynników budujących opozycję Rosja – Zachód można odczytać przez chrześcijańską antropologię. Bohaterowie reprezentujący w paradygmacie opozycji Rosję – Sonia Marmieladowa, księżę Myszkini, Makar Dołgoruki, starzec Zosima, Alosza Karamazow – dają świadectwo transcendencji wnikającej w ludzkie „ja”. Transcendencja jest gwarantem ich godności, wolności i autentyczności. W rosyjskiej tradycji kulturowej antropologia chrześcijańska stanowi stałą daną, którą w II połowie XIX wieku jako pierwszy podważył Mikołaj Czernyszew-

⁶ L. Liburska, *Kultura i inteligencja rosyjska. O pisarstwie Lidii Czulkowskiej*, Kraków 2003, s. 35.

ski, wysuwając w swej powieści *Co robić* ideę nowych ludzi – odciętych od transcendentnej „rozumnych egoistów”, przyjmujących za naczelną zasadę swojego życia podporządkowanie idei społecznej, która symbolizowała utopię socjalizmu. Pragnienie Boga zostało zastąpione u „nowych ludzi” przez pragnienie potrzeb materialnych. Transcendentne „ja” w twórczości Fiodora Dostojewskiego Anna Rażny określa tytułem jednego z rozdziałów swej książki jako: *Ja aksjologiczne. Homo transcendens wobec Boga*⁷. W tym rozdziale czytamy między innymi:

Oprócz sfery doświadczeń aksjologicznych (etycznych) jest w bohaterze Dostojewskiego jeszcze jedna sfera, pasywna, nieobjęta aktami, przez którą przebiegają tajemnicze więzy łączące człowieka z Bogiem. Poprzez nią staje się on *homo transcendens*, który słyszy – jakby powiedział Marcel – wezwanie idące od Boga⁸.

Inspiracją dla takiego ujęcia antropologii Dostojewskiego są niewątpliwie poglądy Mikołaja Bierdiajewa na chrześcijański wymiar jego twórczości⁹. W tym duchu interpretują antropologię Dostojewskiego znani polscy jego badacze: Ryszard Przybylski, Jerzy Kapuścik czy Michał Bohun¹⁰. Czynnikiem transcendentny tej antropologii determinuje jej wymiar aksjologiczny. Ja aksjologiczne manifestuje swe istnienie przez wybór wartości lub antywartości. Istotą tego wyboru jest to, że jest on dokonywany wobec Boga. Jak podkreśla wielu badaczy, dla Dostojewskiego „ikoną” Boga jest Chrystus. Pisarz, inspirowany tradycją prawosławną i jej upostaciowaniem w słowianofilstwie, przyjmie niemal za pewnik pogląd, że chrześcijaństwo zachodnie zafałszowało obraz, a tym samym naukę Chrystusa. Jego powieść *Idiota*, zaplanowana jako powieść o „księciu Chrystusie”¹¹ i płynącym od niego pięknie, „które zbawi świat” trafia w sedno zagadnień zachodniego chrześcijaństwa i ukształtowanej przez kulturę, postrzeganych przez pryzmat prawosławia. W oczach bohatera *Idioty* mają one negatywny charakter, gdyż są konsekwencją – jak to ujmuje księżę Myszkina – zafałszowania Chrystusa, wypaczenia Jego obrazu:

– Pawliszczew odznaczał się światłym umysłem i był chrześcijaninem, prawdziwym chrześcijaninem – odezwał się nagle księżę – jakżeż mógł się podporządkować wierze (...) niechrześcijańskiej? (...). Katolicyzm to samo co wiara niechrześcijańska! – dodał, nagle błysnąwszy oczami, i patrzył przed siebie, wodząc wzrokiem po wszystkich zebranych. (...)

⁷ A. Rażny, *Fiodor Dostojewski. Filozofia człowieka a problemy poetyki*, Kraków 1988.

⁸ *Ibidem*, s. 42.

⁹ W najważniejszej pod tym względem pracy *Мирозерцание Достоевского* (Paris 1968) Bierdiajew podkreśla nade wszystko chrystocentryczny charakter twórczości autora *Idioty*, widząc w nim świadectwo jej teologicznego ukierunkowania.

¹⁰ Por. m.in. R. Przybylski, *Dostojewski...*; J. Kapuścik, *Sens życia. Antropologiczne aspekty rosyjskiego renesansu duchowego XX wieku*, Kraków 2000; M. Bohun, *Fiodor Dostojewski i idea upadku cywilizacji europejskiej*, Katowice 1996.

¹¹ E. Mikiciuk przywołuje pierwotny tytuł *Idioty*, który „pojawia się w powieściowych planach wielokrotnie” i brzmiał *Książę Chrystus* oraz odwołuje się do interpretacji tego tytułu przez H. Paprockiego, jako że „przywłaszczając sobie obraz Chrystusa, książę grzeszy metafizyczną pychą”, co przyczyniło się do tego, że „książę musiał zginąć”. Zob.: E. Mikiciuk, *Chrystus w grobie i rzeczywistość anastasis. Rozważania nad „Idiotą” Fiodora Dostojewskiego*, Gdańsk 2003, s. 154–158.

– Jakże to, katolicyzm nie jest chrześcijańską wiarą – odwrócił się na krześle Iwan Pietrowicz – a jaką?¹²

Myszkin wyraża tu słowianofilski pogląd Iwana Kirejewskiego i Aleksego Chomiakowa¹³ o zafałszowaniu obrazu Chrystusa i chrześcijaństwa na gruncie zachodnim. Z takiego poglądu na Zachód wynika, że oparta na zafałszowanym chrześcijaństwie antropologia zachodnia utraciła boską instancję, tracąc tym samym swój transcendentny wymiar. W oczach bohatera Dostojewskiego taka postawa jest gorsza od ateizmu. Jest bowiem wynikiem działań Antychrysta.

– Jest to wiara niechrześcijańska – odezwał się książę z niezwykłym zdenerwowaniem i ponad miarę ostro – to po pierwsze, a po drugie rzymski katolicyzm jest gorszy nawet od ateizmu, takie jest moje zdanie! Tak! Takie jest moje zdanie! Ateizm głosi tylko nicość, a katolicyzm idzie dalej: głosi wypaczonego Chrystusa, skłamanego i wypaczonego przez nich samych, odwrotność Chrystusa! Głosi Antychrysta, przysięgam wam, zapewniam was! Takie jest moje osobiste, dawne przekonanie, które mnie samego umęczyło (...). Rzymski katolicyzm wierzy, że kościół nie utrzyma się na ziemi bez państwowej władzy nad całym światem i krzyczy: „Non possumus!” (s. 404).

„Rzymski katolicyzm” został tu potraktowany jako wspólnota osób kierujących się ideą władzy daleką od Ewangelii, będącą jej przeciwieństwem. Idea ta jest zaprzeczeniem Chrystusa. W konsekwencji ukształtowana przez rzymski katolicyzm antropologia zachodnia jest antropologią Antychrysta. Jej podmioty: pojedyncza osoba i wspólnota osób, jaką jest naród, są pod jego wpływem. Ten sam pogląd wyraża Dostojewski w *Dzienniku pisarza* i w legendzie o *Wielkim Inkwizytorze*. W *Dzienniku pisarza* z tego właśnie powodu atakuje katolicką Polskę, którą pogardliwie określa jako „jezuicka” – będącą wytworem zachodniej kultury, w głównej zaś mierze katolicyzmu. W *Idiocie* Myszkin stwierdza:

Według mnie rzymski katolicyzm nie jest nawet wiarą, a przedłużeniem Zachodniego Imperium Rzymskiego, i wszystko jest w nim podporządkowane tej myśli, od wiary poczynając. Papież zawładnął ziemią, ziemskim tronem i wziął miecz do ręki; i od tej pory nic się nie zmieniło, tylko miecz podparto kłamstwem, szalbierstwem, oszustwem, fanatyzmem, przesądem, nikczemnością; grano najświętszymi, najprostoduszniejszymi, najbardziej płomiennymi uczuciami ludu, wszystko, wszystko wymienili na pieniądze, na podłą ziemską władzę (s. 404).

W tej wypowiedzi Myszkin Dostojewski przenosi akcent w krytyce katolicyzmu z metafizyczno-teologicznego na aksjologiczny, ściślej – etyczny. Z bezbożnej idei władzy zrodziła się bezbożna etyka, sankcjonująca zło i fałsz. Najbardziej cierpi z tego powodu „lud” kierujący się w swej wierze uczuciami. Są one bowiem przez papieża wykorzystywane do celów dalekich od wiary. Lud Zachodu, jako wspólno-

¹² F. Dostojewski, *Idiota*, przeł. J. Gładyś, Kraków 2009, s. 404. Kolejne cytaty w tekście pochodzą z tego wydania. Numer strony podano w tekście w nawiasach.

¹³ Na ten temat także m.in.: A. Andrusiewicz, *Cywilizacja rosyjska*, Warszawa 2005, Н. Лосский, *История русской философии*, Москва 1991; A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej utopii*, Kraków 2005.

ta osób, jest przez Myszkiną traktowany nie tylko z wyrozumiałością, ale wręcz ze współczuciem. Jest bowiem manipulowany, oszukiwany przez tych, którzy działają pod wpływem Antychrysta. W dalszej części wywodu książę Myszkin zadaje retoryczne pytania:

Czy to nie jest nauka Antychrysta?! Jak mógł nie wyjść od nich ateizm? (s. 404).

Odpowiedź, jakiej udziela bohater *Idioty* ma ukierunkowanie słowianofilskie, wyraza przekonania, że bez katolicyzmu nie byłoby ateizmu:

Ateizm wyszedł od nich, z rzymskiego katolicyzmu! I zaczął się od nich samych: czy mogli sami sobie wierzyć? Ateizm rósł w siłę w miarę jak rósł wstręt do nich; jest przedłużeniem ich kłamstwa i duchowej niemocy! Ateizm! U nas niewierzące są jeszcze tylko nieliczne stany, które, jak się wspaniale wyraził Jewgienij Pawłowicz, utraciły korzenie; a tam, w Europie zaczyna już nie wierzyć sam lud – z początku z ciemnoty i kłamstwa, a teraz z fanatyzmu, z nienawiści do kościoła i do chrześcijaństwa (s. 404–405).

W kontekście ateizmu bohater *Idioty* surowo ocenia wspólnotę zachodnią upostaciowaną przez „lud”. Uważa, że w swym otwarciu na ateizm kieruje się on niskimi pobudkami i godną potępienia postawą nienawiści wobec chrześcijaństwa. Myszkin głosi upowszechniany później w *Dzienniku pisarza* pogląd, że również socjalizm, podobnie jak ateizm, wywodzi się z rzymskiego katolicyzmu:

Przecież socjalizm – to też plód katolicyzmu i katolickich prawd! Tak jak jego brat – ateizm zrodził się z rozpacy, jako przeciwieństwo katolicyzmu w sensie moralnym, żeby zastąpić utraconą przezeń duchową władzę religii, żeby zaspokoić duchowe pragnienia wygłodzonej ludzkości i zbawić ją nie Chrystusem, a też przemocą! To również wolność uzyskana przemocą, to również zjednoczenie poprzez miecz i krew! „Nie śmieć wierzyć w Boga, nie śmieć mieć własności, nie śmieć mieć indywidualności, „fraternite ou la mort, dwa miliony głów!”. Poznacie ich po dziełach ich rąk – tak zostało powiedziane! I nie myślcie, że to dla nas niewinne i niegroźne; o, musimy stawić opór, i to czym prędzej, czym prędzej! (s. 405).

Kończąc swoje przemówienie, książę Myszkin akcentuje konieczność zderzenia prawosławia z cywilizacją Zachodu:

Potrzeba, aby zajaśniał przeciw Zachodowi nasz Chrystus, którego my uchroniliśmy, a którego oni nie znali! Powinniśmy teraz stanąć im na drodze, niosąc im naszą, rosyjską cywilizację, a nie dać się łowić niewolniczo na jezuicki haczyk, i niech już nikt z nas nie mówi, że ich kazania są wykwinne, jak się ktoś właśnie wyraził (s. 405).

Akcentując powiązanie niezafałszowanego Chrystusa z prawosławiem, Myszkin dokonuje zamiany miejscami wspólnoty religijnej – prawosławnej – na wspólnotę narodową. Nasz Chrystus w ujęciu księcia oznacza przynależność Boga do rosyjskiego narodu.

Teza o katolickim rodowodzie ateizmu i socjalizmu stanowi dla Myszkiną argumentację nie tylko dla ich odrzucenia, ale również dla konstruktywnego przeciwdziałania wobec nich. W tym drugim przypadku pobrzmiewa ideologia panslawizmu

głoszącego dziejową konieczność zjednoczenia Słowian pod berłem Rosji i narzucenia Zachodowi „nowego słowa” – nowej perspektywy rozwoju wynikającej z „prawdziwego” chrześcijaństwa – prawosławia. Warto przy tym pamiętać, że sam Dostojewski nie był związany z panslawizmem. Pozostawał wierny, aż do *Mony o Puszkinie*, poczwiennicestwu, które nie było tak antyzachodnie jak zaproponowana przez Mikołaja Danilewskiego doktryna panslawizmu, dzięki czemu mogło stać się ono inspiracją geopolitycznych koncepcji nowego eurazjatyizmu u schyłku XX wieku. Świadectwem tego są wyrażone w *Podstawach geopolityki* Aleksandra Dugina tezy o konieczności zbudowania alternatywy dla globalizmu amerykańskiego w postaci imperium eurazjatyckiego obejmującego Europę. Fundamentalną przesłanką dla owej alternatywy jest dla Dugina teza bohatera Dostojewskiego z *Biesów* o narodzie rosyjskim, jako o „bogonoścy”. Szatow formułuje ją lapidarnie:

(...) lecz prawda jest jedna, a więc tylko jeden naród może mieć prawdziwego Boga, chociażby inne narody miały własnych wielkich bogów. Jedyny naród bogonośca to naród rosyjski¹⁴.

Rosję jako bogoność postrzegał między innymi metropolita petersburski i łaódski Rosyjskiej Cerkwi – Jan (Iwan Snyczow). Dał on wykładnię tej idei, tworząc teologię narodu rosyjskiego. W ujęciu metropolity Jana element nacjonalistyczny jako jej stała dana jest zrównoważony przez czynnik ofiary i cierpienia, jakie naród rosyjski świadczy Chrystusowi i ludzkości. Wspólnota narodowa stanowi tutaj zwieńczenie antropologii prawosławnej. Pojedynczy człowiek nie mógłby udźwignąć takiej misji. Olga Nadskakuła ideę poświęcenia w koncepcji tego prawosławnego duchownego wiąże z przeznaczeniem – misją – narodu rosyjskiego:

Po objęciu katedry petersburskiej metropolita Jan (Snyczow) rozpoczął publikację cyklu prac, w których twierdził, iż Rosjanie są narodem przeznaczonym do obrony prawosławia, świadczenia o Chrystusie w świecie i cierpienia dla zbawienia wszystkich ludzi („naród – bogonośca”)¹⁵.

Metropolita Jan, podobnie krytycznie jak książę Myszkina, przedstawił cywilizację (kulturę) zachodnią, utożsamiając ją z Antychrystem i widząc w niej zagrożenie dla Rosji:

Duchowny utożsamiał kulturę zachodnioeuropejską z Antychrystem, twierdząc, iż pragnie ona zniszczyć typowe cechy kultury rosyjskiej, tym samym pozbawiając ją nadanej przez Boga misji¹⁶.

Fiodor Dostojewski zwraca uwagę na dysproporcje w społeczeństwach zachodnich pomiędzy świeckimi, a duchowieństwem. Czyni to „ustami” bohatera *Idioty* Lebediewa, który stwierdził, że:

¹⁴ F. Dostojewski, *Biesy*, przeł. T. Zagórski, Z. Podgórzec, Warszawa 1977, s. 247.

¹⁵ O. Nadskakuła, *Uprzedzenia między Polakami i Rosjanami. Religijny aspekt problemu*, Łódź 2009, s. 57–58.

¹⁶ *Ibidem*, s. 59.

(...) katolicki mnich już z samej swej natury jest pazerny i ciekawski, i aż nazbyt łatwo go zwać do lasu lub w jakieś inne ustronne miejsce (s. 280).

Lebiediew w trakcie „obrony” człowieka, który „w ciągu całego swego długiego i nędznego życia osobiście uśmiercił i zjadł w największym sekrecie sześćdziesięciu mnichów i kilkoro niemowląt” (s. 279), powołując się na powyższe liczby, mówi:

(...) albowiem z arytmetyczną dokładnością można dowieść, że duchowieństwo żyło wówczas przynajmniej sześćdziesięciokrotnie szczęśliwiej i swobodniej niż pozostała część ludzkości. I być może było sześćdziesięciokrotnie tłustsze niż cała reszta ludzkości (s. 280).

Negatywny stosunek do katolicyzmu, nazwanego w powieści pogardliwie *jezuityzmem* został wyrażony także w krytycznej ocenie samego zakonu jezuitów. Generał Iwan Fiedorowicz utożsamia w powieści jezuityzm z oszustwem i wyrachowaniem:

To niedorzeczna kobieta, przypuśćmy, lecz przy tym nie tylko nie pozbawiona rozumu, ale nawet z rozumem wyrafinowanym. Dzisiejszy wyskok z Kapitanem Aleksiejewiczem tylko tego dowodzi. Z jej strony to fałsz, no, przynajmniej jezuityzm, zagrany dla osiągnięcia szczególnych celów (s. 265).

Również w tym wypadku wspólnotowy wymiar w krytyce Zachodu został zachowany. Ma podkreślać skalę fałszu, jaki wniknął w katolicyzm. Fałszywe zachowanie pojedynczego jezuita łatwo można byłoby usprawiedliwić ułomnością natury ludzkiej. Oparcie misji całego zakonu na fałszu jest natomiast świadectwem istoty katolicyzmu.

Wspólnotowy wymiar stanowi w *Idiocie* bezpośredni kontekst przedstawionej przez Dostojewskiego koncepcji „księcia Chrystusa” związanej z Myszkinem. Koncepcję tę można byłoby nazwać antropologią jurodiwych, którzy naśladują Chrystusa w miłości do ludzi i ludzkiego świata. Odcięty od ludzi, samotny Myszkin nie mógłby realizować swego posłannictwa miłości. To, co go od nich różni, służy jego miłości – chrześcijańskiej *caritas*. Wyróżnia go nie tylko choroba epilepsji, ale również prawość charakteru i uduchowienie jurodiwego. Książę, jako jedyny bohater powieści, jest zdolny do bezinteresownej miłości, do *caritas* wobec osób słabych, także zbłąkanych, co upodabnia go do Chrystusa. Jego *caritas* ma charakter metafizyczny. Jest bowiem – jak by to ujął Maurice Nedoncelle – „promocją” istnienia kochanych przez niego osób¹⁷. Taki jest jego stosunek nie tylko do Nastazji i Agłai, ale również do Rogożyna. W zamierzeniu Dostojewskiego *caritas* Myszkina jest pewną stałą daną charakteru rosyjskiego, elementem narodowej tradycji kulturowej obcym Zachodowi. Święci triumfy w relacjach Myszkina z Rogożynem, z którym tytułowy bohater (jako „książę Chrystus”, głupi w Chrystusie, posłaniec dobrej nowiny głoszącej światu, że piękno zbawi świat) zbrała się przez wymianę krzyżyków i którego nie opuścił w chwili, gdy dowiedział się, że ten zamordował Nastazję. Całe postępowanie księcia zostało ukierunkowane na dobro, którego źródłem jest niezafałszowany,

¹⁷ M. Nedoncelle, *Wartość miłości i przyjaźni*, przeł. K. Bukowski, Kraków 1993.

prawosławny Chrystus. W tym kontekście nie bez znaczenia jest ujęcie księcia jako „jurodiwego, szaleńca Chrystusowego”, żyjącego według jednego z wzorów świętości dawnej Rusi dla innych. Tak odczytał istotę natury Myszkina na pierwszych stronach powieści Rogożyn:

(...) toś już całkiem jurodiwy, a takich jak ty kocha Bóg (s. 13).

Zachowanie księcia Myszkina jako XIX-wiecznego jurodiwego interpretuje także Elżbieta Mikiciuk, która w rozważaniach nad *Idiotą* pisze:

Książę, wyszedłszy z przyrodzonego szaleństwa, wkracza na drogę innego szaleństwa – szaleństwa Chrystusowego. Przyjmuje los głupca bożego, aby całkowicie siebie stracić, aby stać się na powrót „idiotą”, „nikim”, „nieprzydatnym”, jurodiwym¹⁸.

Reakcja jurodiwego bohatera powieści na takie dzieła kultury Zachodu, które lekceważą boską naturę Chrystusa, rodzi się z troski o innych. Dostojewski uwidocznił ją podczas sceny, w której książę Myszkina wpatruje się w kopię obrazu Holbeina Młodszego *Chrystus w grobie*, przedstawiającego Chrystusa jako człowieka, a nie jako Boga. Książę Myszkina pomimo wyczuwalnego zachwyty tym dziełem, boi się konfrontacji innych ludzi z tym obrazem, który zdolna była „zrodzić” cywilizacja zachodnia:

Obraz przedstawiał Zbawiciela dopiero co zdjętego z krzyża. Książę spojrział na niego kątem oka, jakby sobie coś przypomniał i nie zatrzymując się, chciał iść dalej. Było mu bardzo ciężko i chciał jak najszybciej opuścić ten dom (s. 162).

Książę zwraca uwagę Rogożynowi, że od takiego obrazu można utracić wiarę w Chrystusa:

– Na ten obraz! – krzyknął nagle książę wstrząśnięty niespodziewaną myślą. – Na ten obraz! Przecież przez ten obraz można stracić wiarę!
– Można – nieoczekiwanie przytaknął Rogożyn (s. 162).

Warto w tym miejscu przytoczyć fakt z biografii samego autora *Idioty*, który patrzył na ten obraz w podobnym do bohatera powieście zachwycie, będąc bliski stanu epilepsji, o czym pisze w książce *Mój biedny Fiedia* jego żona – Anna Dostojewska:

(...) dzieło niezwykle, które mnie po prostu przestraszyło, a Fiedią wstrząsnęło do tego stopnia, że stwierdził, że Holbein jest niezwykle artystą i poetą. (...) U Holbeina (...) ciało Chrystusa jest wychudłe. Widać kości i żebra. Ręce i nogi są przebite na wylot, rozpuchnięte i posiniałe jak u trupa, który już się zaczął rozkładać. (...) Dajmy na to, że jest to niezwykle prawdziwe, ale zupełnie nieestetyczne. We mnie wzbudziło tylko obrzydzenie i jakiś strach. Fiedia zachwycał się tym obrazem. Chcąc oglądać go z bliska, wszedł na krzesło¹⁹.

Potwierdzeniem tego, że otwarcie na cywilizację Zachodu pociąga odwrócenie od Chrystusa, jest postać Hipolita – osiemnastoletniego młodzieńca, będącego pod

¹⁸ E. Mikiciuk, s. 123.

¹⁹ A. Dostojewska, *Mój biedny Fiedia*, przeł. R. Przybylski, Warszawa 1971, s. 405.

silnymi wpływami idei zachodnich, dla którego w obliczu choroby wszystko traci znaczenie, a życie staje się jedynie oczekiwaniem na śmierć:

Idea (...), że nie warto żyć kilka tygodni, zaczęła naprawdę we mnie zwyciężać, jak myślę, miesiąc temu, kiedy mi pozostały cztery tygodnie życia (...) kiedy widziałem wyraźnie, że mi zabroniono studiować nawet grecką gramatykę, jak raz wtedy mi przyszło do głowy: „Nie zdążę nawet dojść do składni i umrę” – tak pomyślałem przy pierwszej stronie i rzuciłem książkę pod stół. Poniewiera się tam do tej pory; zabroniłem Matronie ją podnosić (s. 291–292).

Postawa Hipolita Terentiewa, którego losem – podobnie jak w przypadku Nastazji – przejął się jurodiwy książę, pozostaje w jawnej sprzeczności z chrześcijaństwem i nauką Chrystusa. Przez Annę Rażny został on zaliczony do grona bohaterów Dostojewskiego „chorych na śmierć”: „(...) choroba na śmierć jest świadomą autodestrukcją” – pisze autorka tego terminu. Dalej czytamy: „jest postawą odrzucenia wrażliwości metafizycznej, otwierającej drogę do metafizycznej nadziei, która wyzwała człowieka z racjonalistycznych ograniczeń”²⁰.

Owa „choroba na śmierć” wynika z braku „idei wyższej”, o której pisał Dostojewski w *Dzienniku pisarza*:

Bez wyższej idei nie może istnieć ani człowiek, ani naród. A wyższa idea na ziemi jest tylko jedna, mianowicie – idea nieśmiertelności duszy ludzkiej, ponieważ wszystkie pozostałe „wyższe” idee życia, którymi żyje człowiek, tylko z niej wypływają²¹.

Brak owej idei zabija nie tylko pojedynczego człowieka, ale również całe społeczeństwa Zachodu. Rodzi inne groźne idee, które niszczą nie tylko relacje międzyludzkie, ale również transcendentny wymiar ludzkiego istnienia. W sferze społecznej rodzi natomiast nowe cierpienia. Książę Myszkina ukazuje ten mechanizm na przykładzie sądownictwa. Porównuje dwa systemy prawne: francuski oraz rosyjski, i dochodzi do wniosku, że rosyjskie sądownictwo stoi na wyższym poziomie, gdyż we Francji nadal stosuje się karę śmierci: „Jest powiedziane: nie zabijaj, a więc, czy można kogoś zabić za to, że on sam zabił? Nie, nie wolno” (s. 18).

Zdaniem jurodiwego księcia żaden przestępca nie zasłużył na tego typu rodzaj kary, ponieważ cierpienie, jakiego doznaje człowiek skazany na karę śmierci, jest niewspółmiernie wysokie do cierpienia jego ofiary, która nie była świadoma tego, co ją czeka. Świadomość nieuniknionego wykonania wyroku na skazanym jest czymś nie do zniesienia:

(...) śmierć za zabójstwo to kara niewspółmiernie przewyższająca przestępstwo. Człowiek, którego zabija bandyta – zarzyna nocą w lesie albo morduje w jakiś inny sposób – zawsze ma jeszcze nadzieję, że się uratuje. Do ostatniej chwili. Były przecież takie wypadki: komuś poderżnięto gardło, a on jeszcze próbował uciekać albo błagał o litość, bo miał nadzieję. A przy zabójstwie z wyroku tę ostatnią nadzieję, z którą lżej umierać, odbiera się na pewno. Na tym polega wyrok. I w tej pewności, że na pewno już nie uciekniesz, tkwi cała straszliwa

²⁰ A. Rażny, *Fiodor Dostojewski – różne...*, s. 60.

²¹ F. Dostojewski, *Dziennik pisarza*, przeł. M. Leśniewska, t. II, Warszawa 1981, s. 345.

męka, i nie ma od niej nic straszniejszego na świecie. (...) O takiej męce mówił Chrystus. Nie, z człowiekiem nie wolno tak postępować (s. 19).

Krytyka cywilizacji zachodniej w *Idiocie* Fiodora Dostojewskiego jest dokonywana na poziomie ukazania różnic między prawosławiem a katolicyzmem oraz ich kontekstu kulturowego. Zdaniem Fiodora Dostojewskiego Zachód zafałszował Chrystusa, a kultura zachodnia przedstawia Boga jako osobę ludzką. Takie rozumienie Boga i religii prowadzi nieuchronnie do wewnętrznego upadku człowieka i jego licznych wynaturzeń. Dotkliwie ilustruje to wspomniana już tutaj postać Hipolita czy pojawiającego się w opowieści Lebidiewa – dwunastowiecznego człowieka żywiącego się ludzkim, a konkretnie z ciał zamordowanych katolickich mnichów, mięsem.

Wszystko to wpisuje się w koncepcję Moskwy jako trzeciego Rzymu, do którego przyjdzie prawosławny Chrystus. Krytyka Zachodu przedstawiona przez Dostojewskiego stała się kulturowym paradygmatem dla wszystkich antyzachodnich opcji rosyjskich w drugiej połowie XIX wieku po pierwsze do dziesięciolecia XXI wieku. Można zaryzykować twierdzenie, że jest to paradygmat „konfliktu cywilizacji”, jak nazywa go amerykański badacz Samuel Huntington.

Резюме

Общинный характер критики Запада в романе Идиот Фёдора Достоевского

В романе *Идиот* Фёдор Достоевский продолжает критику Запада, которую он начал в *Зимних заметках о летних впечатлениях*. В *Идиоте*, посвященном изображению „вполне прекрасного человека”, писатель выступает прежде всего с критикой западного христианства. Его вполне положительный герой – князь Мышкин – приходит в мир алчности, ненависти, гордыни с идеей „красоты, которая спасет мир”. Это идея Христа, для которого живет Россия и русский народ. Идеи красоты спасающей мир угрожает Запад, главным образом западное христианство – католичество – которое изменило Христу и проповедует Антихриста. Русский народ должен противопоставить подлинный лик Христа.

Nota o autorze

Mgr Radosław Sławomirski – absolwent pedagogiki, doktorant Interdyscyplinarnych Studiów Doktoranckich w Instytucie Rosji i Europy Wschodniej na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Zainteresowania badawcze: twórczość bardów rosyjskich wobec zniewolonego totalitaryzmem społeczeństwa radzieckiego oraz kultura rosyjska i jej wpływ na świadomość odbiorców; publikacja tekstu: *Twórczość Włodzimierza Wysockiego jako sprzeciw wobec totalitaryzmu komunistycznego* [w:] *Idea i komunikacja w języku i kulturze rosyjskiej*, red. A. Dudek, Kraków 2010, s. 193–202.

Oprócz zainteresowań badawczych interesuje się poezją; autor tomiku: *Których nie znam*, Warszawa 2008; jego wiersze były prezentowane także na antenie radiowej w *Począcie Poetyckiej Radia Katowice* oraz na łamach czasopisma „Dekada Literacka” 3 (241), Kraków 2010.