Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 27/11/2026 10:18:28

KULTURA I WARTOŚCI
ISSN 2299-7806
NR 14/ 2015
ARTYKUŁY, s. 51–62

WIELKI INKWIZYTOR A IDEA ROSYJSKA

Leszek Augustyn

Artykuł jest próbą filozoficznej interpretacji postaci Wielkiego Inkwizytora – figury wykreowanej przez Fiodora Dostojewskiego w powieści Bracia Karamazow. Zaproponowana interpretacja odwołuje się do poglądów historiozoficzno-politycznych rosyjskiego pisarza, zaczerpniętych z jego wypowiedzi publicystycznych. Przeprowadzone analizy pozwalają wskazać na wewnętrzny związek literackiej figury Wielkiego Inkwizytora z koncepcją „rosyjskiej idei", w której religia i polityka wzajemnie się uzupełniają (stanowiąc swoisty wariant teologii politycznej).

Słowa kluczowe: Dostojewski, Wielki Inkwizytor, teologia polityczna, idea rosyjska

Nie bez powodu podkreśla się trudność interpretacyjną literackich wypowiedzi Fiodora Dostojewskiego. Z natury rzeczy wypowiedź literacka, uciekając się do obrazów, niesie w sobie zamierzoną i niezamierzoną zarazem wieloznaczność treści. Jako obraz myśli znaczy więcej niż sens jej dosłowny. W przypadku poematu o Wielkim Inkwizytorze wskazać można jednak – co stanowi nader ważne biograficzne i kontekstowe dopełnienie – na zapis z *Dziennika pisarza* (1877, listopad, rozdz. 3, III), w którym odnajdujemy słowa później „włożone w usta" Iwana Karamazowa, ale w tym wypadku stanowiące jeszcze bezpośredni wyraz poglądów żywionych przez Dostojewskiego[1]. Otóż pisarz wieści mające niebawem nastąpić połączenie dwóch sił –

LESZEK AUGUSTYN, dr hab., Uniwersytet Jagielloński w Krakowie, Polska; adres do korespondencji: ul. Grodzka 52, 31–044 Kraków; e-mail: l.augustyn@iphils.uj.edu.pl

[1] Podejście takie koresponduje ze wskazówką metodologiczną J. P. Scanlana, który zauważa, że ujęcie „dominanty w polifonii", czyli własnych poglądów Dostojewskiego

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 27/11/2026 10:18:28

katolicyzmu i socjalizmu. Jak więc przewiduje, w obliczu utraty realnej władzy papież sprzymierzy się z przywódcami socjalistycznymi, a tym samym „sprzeda" – co zresztą papiestwo czyniło już niejednokrotnie – Chrystusa za władzę. W kontekście opisywanych wydarzeń pojawia się odniesienie do inkwizycji i jezuityzmu, zaś wcześniej mówiąc o współczesnej sytuacji Francji, pisarz zdołał już utożsamić jezuityzm z ateizmem. W tej ostatniej kwestii przywołać też można antykatolickie „poglądy" księcia Myszkina, wypowiadane na kartach powieści *Idiota* (publ. 1868–1869). Owa retoryka sporów religijnych i antyreligijnych, dawnych i współczesnych, a zwłaszcza utożsamienie katolicyzmu z socjalizmem i ateizmem, co między innymi zdaje się stanowić pokłosie „nowego chrześcijaństwa" Saint Simona, wyznaczają na światopoglądowej mapie Dostojewskiego nad w raz trwałe i wręcz kardynalne punkty orientacyjne. Mogą też stanowić odniesienia dla interpretatorów jego twórczości, tak licznych eksploratorów genialnego umysłu. Zapewne – trudno zaprzeczyć – niemniej jednak warto podkreślić, że w swej większości są to raczej „ciemne" gwiazdy przewodnie, a nawet swoiste reakcyjne zaćmienia umysłowości pisarza.

Powróćmy tymczasem do przerwanego wątku. Wspomniana świętokradcza korupcja doprowadzi do podjęcia budowy „wspólnoty bez Chrystusa", stopniowego urzeczywistnienia socjalizmu. Jednakże – czego świadom pozostaje pisarz – teoria ta w ogóle nie odpowiada prawdzie antropologicznej: ludzie nie posiadają bowiem „instynktu pszczoły lub mrówki" i dlatego każda próba budowy nowej Wieży Babel skończy się rozlewem krwi, stanem anarchii, bezwzględnej walki egoizmów, wybujałego indywidualizmu, antropofagii wreszcie. Wyraźne przeczucia tego stanu rzeczy pojawiają się już w *Zimowych notatkach o wrażeniach z lata* (publ. 1863). Nie są więc pozbawione racji uwagi Iwana Łapszyna, który przekonuje, że bardzo ważnym (a kolejnym – z naszego punktu widzenia) odniesieniem do poematu o Wielkim Inkwizytorze są wspomniane *Zimowe notatki*…, zwłaszcza zaś zawarte w nich przemyślenia pisarza, stanowiące pokłosie pobytu w Londynie w 1862 roku[2].

Co zatem Dostojewski przewiduje? Skierujmy naszą uwagę na kulminacyjny opis przyszłych wydarzeń. I wtedy – jak postrzega to pisarz – w okresie największego zamętu, ponownie pojawi się szansa dla katolicyzmu jako siły ziemskiej, a mianowicie zaproponuje on „jedność zewnętrzną", władzę in-

zawartych w jego dziele literackim, wymaga wpierw – o ile to możliwe – odnalezienia bezpośredniej wypowiedzi (np. w publicystyce, zapiskach, listach) i dopiero w następnej kolejności odniesienia jej do analizowanego dzieła literackiego (Dż. Skanlan, *Dostojewskij kak myslitiel'*, tłum. D. Wasiliew, N. Kiriejewa, Akademiczeskij projekt, Sankt-Pietierburg 2006, s. 11–12; wyd. oryg.: J. P. Scanlan, *Dostoevsky: The Thinker*, 2002).

[2] I. I. Łapszin, *Kak złożiłas' Liegienda o Wielikom inkwizitorie,* [w:] *Wokrug Dostojewskogo*, red. A. L. Bem, Russkij put', Moskwa 2007, t. 1, s. 141–142.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 27/11/2026 10:18:28

kwizytorską: „Katolicyzm nie chce umierać, a rewolucja socjalistyczna, nowy socjalistyczny okres w Europie też jest niewątpliwy: dwie siły niewątpliwie muszą się zgodzić, dwa prądy połączyć w jeden. Oczywiście dla katolicyzmu będzie nawet dogodna rzeź, krew, grabież, a nawet choćby antropofagia. Tu właśnie może się on spodziewać, że złapie na haczyk w mętnej wodzie jeszcze raz swoją rybę, przeczuwając moment, kiedy wreszcie ludzkość, umęczona chaosem i bezprawiem, rzuci mu się w objęcia, a on stanie się znów, ale już całkowicie i na jawie, niepodzielnie i wyłącznie, »władcą ziemskim i autorytetem tego świata«, osiągając ostatecznie swój cel”[3].

Przekonanie powyższe należy jednocześnie odnieść do kontekstu polityczno-historycznego, bez którego samo takie „przewidywanie” zawisa w powietrzu. Warto więc przyjrzeć się paralelom snutym przez pisarza w reakcji na sytuację polityczną jego czasów. I tak oto zakładane w niedalekiej przyszłości ostateczne pokonanie Francji przez Bismarcka, a zatem i upadek najważniejszego „narzędzia” idei katolickiej – zmierzch imperializmu łacińskiego – stanie się główną wytyczną polityki niemieckiej tych czasów. Zresztą katolicyzm, jak skwapliwie dodaje, powinien zostać przezwyciężony przez rozwijającą się już od wieków przeciwstawną siłę, opozycję, protest religijny, a więc reformację, która wciąż pozostaje najbardziej charakterystycznym wyrazem idei germańskiej. W obliczu tych tendencji zarysowuje się możliwość nowego sojuszu rosyjsko-niemieckiego, albowiem na Wschodzie przebudziła się już trzecia siła – idea słowiańska (przekonaniom tym dał wyraz w tekście *Trzy idee*, zamieszczonym w styczniowym numerze *Dziennika pisarza*, w tym samym 1877 roku). Jeśli nadto przywołać pogląd pisarza przyjmującego, że Niemcy jako naród od stuleci wyrażali w swej działalności tylko „protest” (jest to wszak ziemia protestantyzmu), to w gruncie rzeczy reprezentują oni negację, co – jak podkreślał – po niemieckim zwycięstwie odniesionym nad Francją doprowadzi do przesilenia, wyjawienia beztreściowości idei germańskiej. Na marginesie tylko dodajmy, że uznając protestantyzm za wiarę „jedynie negatywną”, Dostojewski podzielał (przynajmniej w tej kwestii) przekonanie Piotra Czaadajewa, który w ślad za oglądami J. de Maistre’a utrzymywał, że niewidzialny Kościół protestancki jest „niewidzialny w istocie jak nicość”[4]. Z niemałym zdziwieniem Niemcy tego czasu mogli zatem spoglądać na Wschód, gdzie przybierała na sile nowa i, co ważniejsze, pozytywna idea – idea zjednoczenia Słowian. A w konsekwencji należy też przyjąć, że w świecie postrzeganym przez Dostojewskiego

[3] F. Dostojewski, *Dziennik pisarza*, tłum. M. Leśniewska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1982, t. III, s. 328.

[4] P. Czaadajew, *„Listy”*, tłum. M. Leśniewska, L. Suchanek, Nakładem Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1992, s. 155.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 27/11/2026 10:18:28

toczą bój trzy takie siły: łacińska, germańska i słowiańska, czemu odpowiadałby podział na ideę katolicką, protestancką i prawosławną. Chociaż rosyjski pisarz zdaje się charakteryzować „trzy idee" poprzez ich odniesienie do cech „rasowych", albo raczej typów cywilizacyjnych, określonych właściwościami tworzących je ludów, to jednak równie ważnymi, jeśli nie istotniejszymi wyznacznikami ich odmienności czyni właśnie religie. W takiej zaś konfiguracji spory polityczne są jednocześnie u swych podstaw zmaganiami religijnymi, natomiast w ujęciu syntetycznym stają się ideami historiozoficznymi.

Przekonania te stanowią bowiem swoisty schemat historiozoficzny, oparty na analizie ówczesnej sytuacji politycznej (spośród znaczących wydarzeń tego czasu należy wymienić: klęskę Francji w wojnie z Prusami w latach 1870–1871, zjednoczenie Niemiec, upadek świeckiej potęgi Watykanu i upokorzenie Piusa IX, szybko następujące po sobie kolejne rewolucje, Komunę Paryską – te dni, w trakcie których – jak pisarz wyznawał ustami swego bohatera, Andrieja Wiersiłowa – dostrzegał już „zachodzące słońce ostatniego dnia europejskiego świata"[5], wreszcie budzącą nadzieje pisarza wojnę Rosji z Turcją w latach 1877–1878). To właśnie w takich burzliwych i niepewnych okolicznościach powstają prognozy pisarza. To tutaj rodzi się „legenda" o Wielkim Inkwizytorze. W tym słynnym fragmencie *Braci Karamazow* zawiązuje się specyficzny „węzeł teologiczno-polityczny"[6].

Dzięki zabiegowi umieszczenia owej „legendy" w kontekście historycznym, czyli poprzez odniesienie jej treści do konkretnych wydarzeń i prognoz politycznych, możliwe staje się – w naszym przekonaniu – lepsze oświetlenie związku tak często podkreślanej przez rosyjskich interpretatorów (np. M. Bierdiajew, S. Frank) „wolności chrześcijańskiej" – z jednej strony i imperialistycznych elementów w światopoglądzie pisarza – z drugiej. A tym samym przecież wskazanie na zachodzącą między nimi relację i jednocześnie na nieusuwalne rozszczepienie jej członów, symbolizowane przez dwie postacie – „apofatycznego" starca Zosimę oraz „katafatycznego" cara Rosji. Z tego więc punktu widzenia należałoby zgodzić się ze zdaniem Stanisława Brzozowskiego (zapisanym w 1909 roku), który następująco odczytuje „rosyjską ideę": „Na pytanie: Czym jesteśmy, co stwarzamy? – odpowiada Dostojewski: chcemy żyć i swoim parciem, głuchą i mocną żądzą stwarzamy życie, którego wyraz najżywszy to starzec Zosima i car"[7]. Oczywiście, w samym tekście *Braci Karamazow* postaciami opozycyjnymi pozostają Wielki

[5] F. Dostojewski, *Młodzik*, tłum. M. Bogdaniowa, K. Błeszyński, ALGO, Toruń 1992, s. 506.

[6] M. Lilla używa pojęcia *divine nexus* w innym, szerszym rozumieniu.

[7] S. Brzozowski, *Głosy wśród nocy*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2007, s. 192.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 27/11/2026 10:18:28

Inkwizytor i Chrystus, przynajmniej w „ośrodkowej" części tego dzieła. W innym, szerszym planie powieści odzwierciedla tę samą relację dwójka braci: Iwan jako opowiadający i Alosza jako wysłuchujący. Tak więc postać Iwana odsyła do Wielkiego Inkwizytora (wszak jego to twór wyobraźni), natomiast postać Aloszy właśnie do Zosimy, i wreszcie obydwaj – do „milczącego" Chrystusa. Przekaz dokonuje się zaś od zachodnich idei (okcydentalizm) w stronę kultury wschodniej, rosyjskiej. Spróbujmy zatem przyjrzeć się zawartości tychże idei.

Wskazanie drogi, po której kroczy Wielki Inkwizytor, pozwala dostrzec jej ostateczne konsekwencje i docelowość „wolności pozornej" – będącej nie tylko mirażem wolności na pustyniach ducha, ale ustanawiającej również porządek oparty na przemocy. Świadczy o tym już teoria szygalewszczyzny, będąca jakże dobitnym i nader skondensowanym wyrazem „dialektyki samowoli", w której jednostkowy bunt prowadzi do społecznej niewoli[8]. Owa formuła Szygalewa zawiera się w jednym, tylko jednym zdaniu: „Zaczynając od bezgranicznej wolności, kończę na bezgranicznym despotyzmie" (*Biesy*, publ. 1871–1872). Oparta na wewnętrznej, „bezwzględnej" logice zalążkowa teoria Szygalewa zostaje następnie rozwinięta i zmodyfikowana właśnie w systemie Wielkiego Inkwizytora, i nie ma – jak z pewną dozą rezygnacji podsumowywał swój system Szygalew – innego „rozwiązania równania społecznego"[9]. Tak więc schemat zagadnienia pozostaje wyzuty z uczuć, lecz *świat według schematu* całkowicie ich nie wyklucza: świat Wielkiego Inkwizytora jest przeniknięty resentymentem i imitacją uczuć, albowiem wyrasta z fundamentalnego rozczarowania kondycją człowieka. Pobudki, jakimi kieruje się Wielki Inkwizytor, należy chyba ujmować dosłownie jako „bunt rozczarowany". Starzec jest bowiem tworem młodzieńczego buntu Iwana, który przeczuwa ciążącą nad ludzkością (przynajmniej jej częścią europejską!) starość, poddaną niszczącej konsekwencji rozumu.

Nieomal powtarzając swe niedawne wywody z *Dziennika pisarza* (1877), Dostojewski wkłada w usta Wielkiego Inkwizytora następujące słowa: „Ale trzoda zbierze się na powrót i na powrót podda naszej władzy, tym razem już na zawsze. Wtedy zaś damy im cichą, pokorną szczęśliwość, szczęśliwość słabych istot, którymi są z natury. […] Wszyscy będą szczęśliwi, miliony istot, okrom stu tysięcy rządzących. Bo tylko my, my, strzegący tajemnicy, będziemy nieszczęśni" (*Bracia Karamazow*, publ. 1879–1880)[10]. Niemniej jednak podkreślał sam pisarz, że droga ta została już wcześniej wytyczona. Otóż

[8] A. Walicki, *Idea wolności u myślicieli rosyjskich*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2000, s. 181–182.

[9] F. Dostojewski, *Biesy*, tłum. A. Pomorski, Wydawnictwo Znak, Kraków 2010, s. 405.

[10] Tenże, *Bracia Karamazow*, tłum. A. Pomorski, Wydawnictwo Znak, Kraków 2004, s. 301.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 27/11/2026 10:18:28

na stronach *Dziennika pisarza* czytamy: „Bo socjalizm francuski jest niczym innym jak *przymusowym* jednoczeniem ludzkości – idea pochodząca jeszcze od starożytnego Rzymu, a potem całkowicie zachowana w katolicyzmie”[11]. Jest to zatem idea stara i znana, idea imperialna, rzymska, poprzez katolicyzm, przekazana socjalizmowi. Opiera się – co podkreśla Carl Schmitt – „na założeniu ciągłości Kościoła katolickiego z rzymskim imperium”[12]. Stanowi tym samym dogodną i wystarczająco szeroką platformę dla wszystkich krytyków rzymskiego katolicyzmu – zarówno zachodnich, jak i wschodnich. Nic dziwnego, że również antykatolicki resentyment pisarza znajduje w niej pożywny pokarm.

Jak łatwo zauważyć, Wielki Inkwizytor opiera swoje działanie na fałszywym filantropizmie – ideologii filantropijnej ujętej w system, wpierw na długie wieki przyjmujący formę katolicyzmu, by następnie, na oczach współczesnych, przekształcić się w socjalizm. Tak czy inaczej, wolność zostaje tutaj odrzucona na rzecz „sytego zadowolenia” pozbawionej samoświadomości masy ludzkiej. Natomiast w ujęciu Dostojewskiego (dość zgodni są co do tego rosyjscy interpretatorzy jego dzieła) wolność człowieka jest u swych podstaw irracjonalna, dlatego przynosi „niepokój, bunt i nieszczęście” – jak najbardziej własne, aczkolwiek przez większość odrzucane owoce, stanowiące nie tyle uboczne jej skutki, co raczej niezbywalną część wolności, która wydarzyła się w świecie. Doświadczanie tego, co niechciane, prowadzi zazwyczaj do dojmującego poczucia rezygnacji, swego rodzaju pesymizmu antropologicznego, a nawet może skutkować oddaniem władzy nad wolnością sile zewnętrznej, byleby tylko zdolnej do umniejszenia jej ciężaru.

A mimo to człowiek jako istota wolna *powinien* przyjąć jej ciężar, stawić czoła wszelkim wątpliwościom i z całą swą „naiwnością” wystawić się na wiążące się z tym niebezpieczeństwo. Należy jednak bacznie zważać na – zawsze czającą się w labiryntach wolności – pokusę Wielkiego Inkwizytora. Przestroga wpisana w postać Iwana znajduje swoje rozwinięcie w jego poemacie prozą, w którym Dostojewski mówi *explicite*, chociaż wciąż metaforycznie, o zniewalających skutkach wolności wypływającej ze „złej wiary”, a zatem wolności poddanej zracjonalizowanej matrycy ludzkości jako masy. To znaczy ludzkości urobionej na miarę „euklidesowego rozumu” Iwana i „nadczłowieczego” (*scil.* oszukańczego) dzieła Wielkiego Inkwizytora. Z tego punktu widzenia przypowieść o sewilskim inkwizytorze można postrzegać jako rozwinięcie paradoksu, sformułowanego przez pisarza-chrześcijanina w liście do Natalii Fonwizinej (napisanym w 1854 roku), do-

[11] Tenże, *Dziennik pisarza*, dz. cyt., t. III, s. 9.

[12] C. Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, tłum. M. A. Cichocki, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2012, s. 108.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 27/11/2026 10:18:28

tyczącego dwóch prawd: rozumu i Chrystusa, czyli pesymistycznej, gorzkiej prawdy Wielkiego Inkwizytora i optymistycznej, niosącej nadzieję prawdy Chrystusa, która zakłada instynktowe dążenie człowieka do piękna i ideału[13]. Każde uogólnienie, każda prawda skrojona na potrzeby „rozumu euklidesowego" – indywidualizując i dokonując zrównania – umniejsza to, co jednostkowe i niepowtarzalne. Rozum ludzki wykazuje niepokojąco wybitne skłonności do takich właśnie redukcyjnych i totalizujących ujęć. I to przed nim zdaje się ostrzegać Dostojewski, i to jemu przeciwstawia swój ideał wcielonej miłości, „człowieka miłującego", starca Zosimę. Wydaje się wręcz, że pisarz rosyjski walczy z rozumem bronią rozumu: pozwala mówić Iwanowi. Jednakże sam Chrystus w legendzie nie mędrkuje: milczy. Jak zatem pogodzić owo milczenie z wielomównością pisarza, nie szczędzącego słów ani oskarżających, ani potępiających, a mimo to wybierającego kroczenie z Chrystusem wbrew inkwizytorskiej prawdzie?

W przeciwieństwie do perspektywy „ogólnej", masowej (co innego kochać ludzkość, a co innego kochać bliźniego!), powyższe wyznanie pisarza wpisuje się raczej w perspektywę indywidualną, sytuację osobową. Ale gdzie wyznanie wiary, tam i pokusa jej odrzucenia. Otóż zbyt sugestywnie Dostojewski opisuje *anty*-wiarę, albo *pseudo*-prawdę, aby nie dostrzegać w tej pokusie jego własnego „ościenia niewiary"; co skądinąd stanowi istotną treść walki duchowej, jaką przychodzi staczać każdemu – świadomemu swego wyzwania – chrześcijaninowi w świecie. I co może przynajmniej w jakimś stopniu – bynajmniej nie rozgrzeszamy Fiodora Michajłowicza – tłumaczyć problemy pisarza w relacjach z innymi, bliższymi i dalszymi „bliźnimi", współrodakami i przedstawicielami innych narodów. Zresztą wątpliwości takich nie jest również pozbawiony „zbuntowany", „nie przyjmujący tego świata" i wręcz negujący sens stworzenia jako dzieła miłości Bożej powieściowy twórca postaci Wielkiego Inkwizytora – Iwan Karamazow, którego „rozpacz jest niewątpliwie wyzwaniem wobec ateizmu i niewiary, ale z pewnością nie ich odrzuceniem"[14].

Należy więc stwierdzić, że Wielki Inkwizytor (wyrażający sceptycyzm Iwana, a pośrednio wątpliwości samego pisarza) nie wierzy już w człowieka, ani w jego zdolność do bycia wolnym. W konsekwencji – jak podkreślał Bierdiajew – „Wielki Inkwizytor nie wierzy w Boga, ale także nie wierzy

[13] R. L. Jackson, *Dialogues with Dostoyevsky. The Overwhelming Questions*, Stanford University Press, Stanford, California 1993, s. 246. Nawiązując do tego autora, można dodać: jest to też opozycja stanowisk zajmowanych przez F. Nietzschego („żadnych złudzeń!") i F. Dostojewskiego („sama prawda ziemska nie wystarcza!"); por. F. Dostojewski, *Listy*, tłum. Z. Podgórzec, R. Przybylski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1979, s. 114–115.

[14] S. R. Sutherland, *Atheism and the Rejection of God. Contemporary Philosophy and the* Brothers Karamazov, Basil Blackwell, Oxford 1977, s. 80.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 27/11/2026 10:18:28

w człowieka. Są to obie strony jednej i tej samej wiary. Po utracie wiary w Boga nie można wierzyć w człowieka”[15]. Jako że w wyniku rozdzielenia dwóch wiar nastąpiło odrzucenie samej idei Bogoczłowieczeństwa, to w konsekwencji i porządek boski (teologiczny), i porządek ludzki (polityczny) uległ całkowitemu wypaczeniu. Ateizm mógł więc rozpocząć swoje żniwa na ugorach kultury, opuszczonych i nieuprawnych polach ducha ludzkiego. A przecież wiemy – rzecz jasna, od pisarza – że ateizm jest sercem socjalizmu. To właśnie ateizm (proweniencji zachodniej – dodajmy) otwiera drogę do traktowania konkretnego człowieka, czyli osoby ludzkiej, w charakterze środka do celu, jakim jest abstrakcyjnie rozumiane dobro. Wyłącznym zaś „beneficjentem” immanentnie domkniętego procesu historycznego staje się impersonalna masa ludzka. Według pisarza to przede wszystkim na takim „dobru” opiera się okcydentalistyczny sposób rozumienia postępu cywilizacyjnego i społecznego. Ponadto ateizm – co tylko pogarsza i tak już złą sytuację – bezpośrednio wiąże się z postawą rewolucyjną. Nic więc dziwnego, że w wyniku takiego właśnie procesu rewolucyjnego powstać może tylko namiastka wolności (wolność poprzez przemoc) i namiastka dobra (zbawienie poprzez przemoc). Oczywiście, źródeł owych zagrożeń cywilizacyjnych Dostojewski upatrywał na Zachodzie, gdzie wyemancypowany rozum w sposób jawny i bałwochwalczy święci swoją wolność. Jak wiemy, jest to pozorna wolność ujęta w utopijny system Wielkiego Inkwizytora, w zamierzeniu stanowiący korektę dzieła stworzenia, faktycznie zaś księstwo ziemskie bez Chrystusa, świat ludzki, w którym Chrystus stał się banitą[16].

W przekonaniu Dostojewskiego jedyną przeciwwagą dla tak rozumianego zagrożenia może być „prawdziwie” obecny w historii Chrystus. Dlatego też myśli on o „rosyjskim Chrystusie”, odnajdywanym przezeń w duchowej tradycji ludu, pozostającego w jedności z monarchią, którą wszak realnie reprezentuje car (o czym wprost pisał w artykule *Trzy idee*). To stąd wyrasta i czerpie swe soki poczucie misyjne Rosji. Wbrew pozorom ówcześni Niemcy, pozostawieni sami sobie, stali się bowiem bezsilni wobec nieustannie wzrastających na sile roszczeń „nowego Rzymu” – socjalizmu. Dostojewski pozostaje więc przekonany co do roli przeznaczonej przez Opatrzność narodom europejskim, zachodnim i wschodnim, w ich walce ze wspólnym zagrożeniem: „Ale oni nie powstrzymają potwora: powstrzyma go i pokona zjednoczony Wschód i to nowe słowo, które on powie ludzkości”[17].

---

[15] M. Bierdiajew, *Światopogląd Dostojewskiego*, tłum. H. Paprocki, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2004, s. 105.

[16] Por. M. Evdokimov, *Le Christ dans la tradition et la littérature russes*, Desclée, Paris 2007, s. 314.

[17] F. Dostojewski, *Dziennik pisarza*, dz. cyt., t. III, s. 328.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 27/11/2026 10:18:28

Autor *Dziennika pisarz*a utrzymuje, że idea słowiańska opiera się na dwóch siłach: po pierwsze, na duchowej jedności narodu rosyjskiego oraz, po drugie, jego nierozerwalnej, „najściślejszej" więzi z monarchą[18]. Ale co najważniejsze, religijnym zwornikiem byłby tutaj „rosyjski Chrystus", zaś politycznym wyrazem słowiańska i – jeśli nie ogólnoludzka, to przynajmniej europejska – misja Rosji. W przekonaniu tym zawiera się więc duchowy zarodek i polityczny kościec mesjanizmu Dostojewskiego.

Warto przy tym zauważyć, że postawa antyrewolucyjna okresu porewolucyjnego, czyli tradycjonalizm (idący po linii Josepha de Maistre'a, Louisa de Bonalda i Juana Donoso Cortésa – jak to mocno podkreśla Carl Schmitt) wskazuje na wyraźny związek porządku teologicznego i politycznego. Wszakże walkę o cele polityczne myśliciele tradycjonalistyczni prowadzili środkami religijnymi. Podobnie ta rzecz wygląda u Dostojewskiego. Obydwie płaszczyzny – religijna i polityczna – są bowiem na stałe i nieodłącznie obecne w myśleniu pisarza (a nawet w jego sposobie obrazowania idei, co nie trudno pokazać na przykładzie poematu o Wielkim Inkwizytorze). Wielki Inkwizytor uderza więc w samo centrum wiary Dostojewskiego; jego postać można odczytywać jako symbol nie tylko bezduszności świata bez Chrystusa, ale też – *a fortiori* – antychrystowego ducha. A w każdym razie świata bez reszty poddanego samowoli ludzkiej dążącej do tyranii. I co ważne: przychodzi on z Zachodu.

Tak więc pokusa Wielkiego Inkwizytora symbolizująca pokusę stojącą przed Rosją, inteligencją rosyjską, wreszcie pokusę, przed którą stanął niegdyś sam Dostojewski[19], wymaga przezwyciężenia hipotetycznego „dobra bez Chrystusa", czyli – w przekonaniu pisarza – zlaicyzowanej kultury Zachodu. Pokusa ta bowiem opiera się na kłamstwie, a jak wiemy z tekstu ewangelicznego – diabeł jest ojcem kłamstwa (J 8, 44). W powieści *Bracia Karamazow* diabeł „objawia się" Iwanowi; przy czym warto podkreślić, że jego postać

[18] Tamże, s. 11.

[19] S. Frank słusznie podkreślał, że Iwan Karamazow stanowi „obraz, który w sposób najpełniejszy wyraża te negacje i te wątpliwości, przez które przeszedł sam Dostojewski" (S. Frank, *Russkoje mirowozzrienije*, „Nauka", Sankt-Pietierburg 1996, s. 368). Cz. Miłosz zaś w eseju *Dostojewski i Sartre* pisał o fascynacji pisarza „bohaterami świadomymi", dlatego też – podkreślał – odczuwa on „ku jego własnemu przerażeniu, niemal identyfikację z Iwanem Karamazowem i jego opowieścią o Wielkim Inkwizytorze" (Cz. Miłosz, *Rosja. Widzenia transoceaniczne*, Fundacja Zeszytów Literackich, Warszawa 2010, t. 1, s. 147). W ujęciu zaś R. Girarda, Dostojewski w swym życiu doświadczył każdej z trzech pokus. I co więcej, wtedy, gdy nie oddawał się jednej z nich, ulegał wszystkim razem (R. Żirar, *Dostojewskij: ot dwojstwiennosti k jedinstwu*, tłum. G. Kudelicz, Izdatielstwo BBI, Moskwa 2013, s. 122; wyd. oryg.: R. Girard, *Dostoïevski: du double à l'unité*, 1963).

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 27/11/2026 10:18:28

jawi się właśnie jako – sądząc z ubioru i wymowy – okcydentalistyczny „typ jegomościa". Pokusa ta musi więc zostać odrzucona, przezwyciężona.

Nie da się jednak osiągnąć wspomnianego celu opierając się wyłącznie na *apofatycznym czynie religijnym*, dlatego winien on zostać uzupełniony przez *katafatyczny czyn polityczny*. W pierwszym wypadku można mówić o akcie ascetycznym (*podwiżniczestwo*), okiełznującym namiętności i zarazem je uwznioślającym, w drugim zaś – jest to już najwyraźniej czyn o charakterze politycznym, mesjanistyczno-imperialnym. Pierwszy byłby wsobny i oznaczałby koncentrację sił duchowych, natomiast drugi przybierałby charakter ekspansywny. U podstaw ich jedności odnaleźć można dość trywialne przekonanie, że wszystko to, co wzrasta, poszerza jednocześnie pole swego oddziaływania. Innymi słowy, tutaj intensywność przechodzi w ekstensywność. Wspomniany „węzeł teologiczno-polityczny" nie daje się tedy rozstrzygnąć jednostronnie i dlatego konieczne jest jego syntetyczne ujęcie. Przy takim zaś podejściu polityka rosyjska może znaleźć swoje oparcie w religii, a tym samym również ekspansjonizm i imperializm rosyjski mogą zostać usprawiedliwione. Przynajmniej (i *wyłącznie* – podkreślmy) w teorii: światopoglądzie pisarza. I natychmiast dodajmy, że jest to tylko część lub jeden z aspektów szerszego i niewątpliwie głębszego kompleksu idei, które napotykamy obcując z „polifonicznym" pisarstwem Dostojewskiego.

Taką też – w duchu teologii politycznej, poniekąd *avant la lettre* – zdaje się pisarz dawać odpowiedź na cywilizacyjne zagrożenia jego czasów. A przecież odpowiadając tym mocniej zawiązuje on węzeł, który mimo upływu czasu wciąż pozostaje „gordyjskim węzłem" relacji rosyjsko-europejsich. Jak bardzo natomiast został nim spętany duch polityki realnej nie trzeba, jak sądzę, zbyt długo przekonywać.

Bibliografia

Bierdiajew M., *Światopogląd Dostojewskiego*, tłum. H. Paprocki, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2004.

Brzozowski S., *Głosy wśród nocy*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2007.

Czaadajew P., *„Listy"*, tłum. M. Leśniewska, L. Suchanek, Nakładem Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1992.

Dostojewski F., *Biesy*, tłum. A. Pomorski, Wydawnictwo Znak, Kraków 2010.

Dostojewski F., *Bracia Karamazow*, tłum. A. Pomorski, Wydawnictwo Znak, Kraków 2004.

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 27/11/2026 10:18:28

Dostojewski F., *Dziennik pisarza*, tłum. M. Leśniewska, t. III, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1982.
Dostojewski F., *Listy*, tłum. Z. Podgórzec, R. Przybylski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1979.
Dostojewski F., *Młodzik*, tłum. M. Bogdaniowa, K. Błeszyński, ALGO, Toruń 1992.
Evdokimov M., *Le Christ dans la tradition et la littérature russes*, Desclée, Paris 2007.
Frank S., *Russkoje mirowozzrienije*, „Nauka", Sankt-Pietierburg 1996.
Jackson R. L., *Dialogues with Dostoyevsky. The Overwhelming Questions*, Stanford University Press, Stanford, California 1993.
Łapszin I. I., *Kak złożiłas' Liegienda o Wielikom inkwizitorie,* [w:] red. A. L. Bem, t. 1, Wokrug Dostojewskogo, Russkij put', Moskwa 2007.
Miłosz Cz., *Rosja. Widzenia transoceaniczne*, t. 1, Fundacja Zeszytów Literackich, Warszawa 2010.
Schmitt C., *Teologia polityczna i inne pisma*, tłum. M. A. Cichocki, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2012.
Skanlan Dż. (Scanlan J. P.), *Dostojewskij kak myslitiel'*, tłum. D. Wasiliew, N. Kiriejewa, Akademiczeskij projekt, Sankt-Pietierburg, 2006.
Sutherland S. R., *Atheism and the Rejection of God. Contemporary Philosophy and the Brothers Karamazov*, Basil Blackwell, Oxford 1977.
Walicki A., *Idea wolności u myślicieli rosyjskich*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2000.
Żirar R. (Girard R.), *Dostojewskij: ot dwojstwiennosti k jedinstwu*, tłum. G. Kudelicz, Izdatielstwo BBI, Moskwa 2013.

Summary

The Grand Inquisitor and the Russian Idea

This article is an attempt at a philosophical interpretation of the Grand Inquisitor, a figure from The Brothers Karamazov by Fyodor Dostoevsky. My interpretation refers to Dostoevsky's historiosophical and political views as expressed in his journalistic writing. The analysis points to the connection between the literary figure of the Grand Inquisitor and the notion of the 'Russian idea', which posits the complementarity of religion and politics (constituting a variant of political theology).

Keywords: Dostoevsky, Grand Inquisitor, political theology, Russian idea

Pobrane z czasopisma **http://kulturaiwartosci.journals.umcs.pl**
Data: 27/11/2026 10:18:28

Zusammenfassung

Der Großinquisitor und die russische Idee

Der Artikel ist ein Versuch der philosophischen Interpretation der Figur des Großinquisitors – einer im Roman Die Brüder Karamasow von Fiodor Dostojewski entworfenen Gestalt. Die vorgeschlagene Interpretation greift auf die geschichtsphilosophisch-politischen Meinungen des russischen Schriftstellers zurück, die aus seinen publizistischen Äußerungen stammen. Die durchgeführten Analysen lassen einen inneren Zusammenhang zwischen der literarischen Figur des Großinquisitors mit dem Konzept der „russischen Idee", in der sich Religion und Politik gemeinsam ergänzen (und eine eigenartige Variante politischer Theologie bilden).

Schlüsselworte: Dostojewski, Großinquisitor, politische Theologie, russische Idee

Information about Author:

LESZEK AUGUSTYN, habilitated doctor, Jagiellonian University in Kraków, Poland; address for correspondence: ul. Grodzka 52, 31–044 Kraków, Poland; e-mail: l.augustyn@iphils.uj.edu.pl

(cc) BY-NC-ND