

Agata Kilar

ORCID: 0000-0002-2109-6385
Kraków

Piotr Wierchowieński Fiodora Dostojewskiego. Dlaczego nie nawraca się „mały bies”?

**Pyotr Verkhovensky by Fyodor Dostoyevsky.
Why Does “the Little Devil” not Convert?**

Abstrakt

Artykuł porusza problem zła w twórczości Fiodora Dostojewskiego na podstawie interpretacji zachowania Piotra Wierchowieńskiego, bohatera *Biesów*. Celem przeprowadzonej analizy będzie wykazanie, że Piotr Wierchowieński, jako człowiek, złamał i podeptał wszystkie ideały i prawa, jakimi powinni kierować się ludzie. Odwrócił pojęcie dobra i zła, aby wykorzystać je do własnych, niecznych celów. Autorka wykaże, że bohater powieści Fiodora Dostojewskiego w sposób świadomy odwrócił się od wartości chrześcijańskich, jakimi są dobro, miłość bliźniego i prawda, aby poświęcić się złu i wprowadzić w Rosji nowy porządek moralny w imię socjalizmu. Jako materiał źródłowy do badań posłużyła powieść Fiodora Dostojewskiego *Biesy*. Do analizy użyto wypowiedzi badaczy zajmujących się twórczością Dostojewskiego: zarówno rosyjskich (Wiaczesław Iwanow, Paul Evdokimov, Michaił Bachtin, Lew Zander, Fiodor Stiepun, Mikołaj Bierdiajew), jak i polskich (Stanisław Cat-Mackiewicz, Cezary Wodziński, Anna Rażny, Jan Krasicki, Grzegorz Przebinda). Zebrany materiał badawczy pozwolił na wnikliwą analizę, która potwierdziła postawioną tezę, że Piotr Wierchowieński nie zasługuje na wybaczenie, ponieważ nie odczuwa

odpowiedzialności za popełnione grzechy i nie wykazuje skruchy. Nie ma też świadomości swojej winy i konieczności kary. Ten właśnie stan świadomości, a nie same tylko zbrodnicze uczynki wyróżniają go spośród innych bohaterów. Przeprowadzona analiza i zebrany materiał dowiodły, że wszystkie jego idee i działania są utudą, gdyż nie mają zakorzenienia w prawdzie ontologicznej ani w prawdzie aksjologicznej. Jego umysł i dusza pogrążone są w fałszu, który rodzi chaos, a wszystkie jego czyny wynikały z tkwiącego w nim zła o charakterze demonicznym. Pozostaje dla Piotra jednak nadzieja na zbawienie, ale musi wyznać swoją winę i przyjąć karę.

Słowa kluczowe: świadomość, wina, kara, zło, wartości chrześcijańskie

Abstract

The article is about the problem of evil in the work of Fyodor Dostoyevsky on the basis of an analysis of the behavior of Pyotr Verkhovensky, the hero of the *Demons*. The aim of the analysis will be to show that Pyotr Verkhovensky, as a human, broke and trampled all the ideals and laws that people should follow. He turned the concept of good and bad around to use them for his own evil purposes. The author will show that the hero of Fyodor Dostoyevsky's novel consciously turned away from the Christian values of goodness, love and truth in order to devote himself to evil and introduce a new moral order in Russia in the name of socialism. Fyodor Dostoyevsky's novel, *Demons*, was used as the source material. The analysis used the statements of researchers dealing with the work of Dostoyevsky, both Russian (Vyacheslav Ivanov, Paul Evdokimov, Michael Bakhtin, Leo Zander, Fyodor Stiepun, Nicholas Berdyaev) and Polish (e.g. Stanisław Cat-Mackiewicz, Cezary Wodziński, Anna Rażny, Jan Krasicki, Grzegorz Przebinda). The collected research material allowed for an in-depth analysis that confirmed the thesis that Pyotr Verkhovensky is not to be forgiven because he is unrepentant about the wrongs he has committed, and he does not want to correct himself. Using the hermeneutic method, the author showed that Pyotr Verkhovensky does not deserve forgiveness, because he does not feel responsible for the crimes committed and does not show any remorse. He does not realize his guilt and the necessity of punishment. It is this state of consciousness, and not only his criminal deeds, that distinguishes him from other heroes. The conducted analysis and the collected material proves that all his ideas and actions are illusions, as they are not rooted in ontological or axiological truth. His mind and soul are plunged into a falsehood that creates chaos, and all his actions resulted from the evil within him of a demonic nature. However, there is hope for salvation for Pyotr Verkhovensky, but first he must confess his guilt and accept the punishment.

Keywords: consciousness, guilt, punishment, evil, Christian values

Wejść w świat Fiodora Michajłowicza to jak wpaść w studnię bez dna, znaleźć się nagle w mrocznych katakumbach, gdzie w kryptach toczą się bełkotliwe szeptanki, po ciemnych korytarzach błakają się bez ładu upiory i ich cienie, a z każdego zakamarka wystają chwosty, rogi, kopyta i krzywe ryje. Opętańcze wrzaski i jęki. Zapach siarki i smoły. Dym z pogaszonych kaganków. Trudno dosłyszeć anielskie pienia i rżenie starowiera *Hospody pomiluj...*¹

Problem zła i towarzyszącego mu cierpienia jest jednym z najważniejszych, a zarazem najczęstszych problemów w utworach Fiodora Dostojewskiego. W każdej z – uważanych za ich kanon – powieści pisarz przedstawia zło wcielające się w różne postaci. Opinie badaczy co do tej kwestii są zgodne². Zawsze są to postaci negatywne, a ich intrygi i moralne zepsucie wysuwają się na pierwszy plan. Ich przeciwieństwem są bohaterowie prezentujący wartości pozytywne – nie tylko moralne, ale również metafizyczno-religijne. To Alosza Karamazow i starzec Zosima z *Braci Karamazow*, książę Myszkina z *Idioty*, Makar Dołgoruki – bohater *Młodzika*, czy Sonia ze *Zbrodni i kary*. Oni też są nosicielami prawosławnej tradycji i wartości chrześcijańskich. Poza nimi nie znajdziemy u Dostojewskiego charakterów będących ucieleśnieniem dobra i piękna. Autor *Biesów* czyni ich przeciwnikami jednostki buntownicze, egoistyczne, przepełnione poczuciem własnej wielkości – nade wszystko ukierunkowane na zło. Ukazuje je jako esencję zła przedstawianego środowiska, jego symboliczną konkretyzację. W utworach Dostojewskiego zło zawsze bowiem powstaje w relacji z innymi ludźmi. Dlatego każdy, kto uczestniczy w jego urzeczywistnieniu, ponosi odpowiedzialność za jego skutki. Lew Zander w artykule na temat tajemnicy dobra w twórczości autora *Braci Karamazow* zauważa:

1 Cezary Wodziński, *Trans, Dostojewski, Rosja, czyli O filozofowaniu siekierą* (Gdańsk: Fundacja Terytoria Książki, 2018), 7.

2 Lew Szestow uważał, że Dostojewski w ogóle nie dostrzega i nie zna dobra. Zob. Lew Szestow, *Dostojewski i Nietzsche. Filozofia tragedii* (Warszawa: Czytelnik, 1987); Paul Evdokimov zagłębia się w świat bohaterów Dostojewskiego i pokazuje dręczące ich problemy oscylujące wokół wiary i niewiary w Boga: Paul Evdokimov, *Gogol i Dostojewski, czyli zstąpienie do otchłani* (Bydgoszcz: Homini, 2002); Łoski pisze o interesujących Dostojewskiego, w życiu jego bohaterów, momentach walki dobra i zła: Никодай Лосский, Достоевский и его христианское миропонимание, w *idem*, *Бог и мировое зло* (Moskwa: Республика, 1994), 201; O walce dobra ze złem wspomina niejednokrotnie w swojej książce Jan Krasicki: Jan Krasicki, *Dostojewski i laboratorium idei* (Warszawa, 2020); Cezary Wodziński zauważa, że wśród pisarzy współczesnych Dostojewskiemu nie znajdziemy drugiego, u którego w takiej ilości występowałyby opisy zła: Wodziński, *Trans, Dostojewski, Rosja*, 94.

Charakterystyczna dla twórczości Dostojewskiego jest ta okoliczność, że czyniąc kategorie antropologiczne pierwszorzędnymi i centralnymi, świadomie [...] rezygnuje z nich w momencie, gdy dobro bądź zło osiąga w duszy ludzkiej stan granicznego natężenia. W takich przypadkach granice osobowości tracą swoją wyrazistość i ostrość, człowiek [...], otrzymuje nową postać bytu. Ten proces odczłowieczenia jest szczególnie wyraziście i szczegółowo opisany w przypadkach zła³.

Zander przekonuje, iż Dostojewski genialnie pokazał, jak bohater ulegający złu powoli traci swoje ludzkie cechy – ulega odczłowieczeniu. Zło coraz bardziej przejmuje nad nim władzę i w momencie, kiedy unicestwia w nim ostatnie pierwiastki dobra, „integralność ludzkiego ja zostaje ostatecznie utracona”⁴. Wiaczesław Iwanow dowiódł zaś, że rosyjski pisarz zajmuje się nie analizą psychologiczną swoich bohaterów, a losem ich duszy: „В предмирном плане, где Бог и диавол борются за судьбу твари, — «и их поле брани сердце человека»”⁵. Interesowało go to, jak wygląda walka o duszę człowieka. Wiązało się to oczywiście z głębokimi przemyśleniami pisarza na temat religii i było odbiciem jego życia duchowego, co – jak podkreśla Fiodor Stiepun – przekonująco udowodnił Mikołaj Bierdiajew⁶. Podobny pogląd reprezentował Michaił Bachtin, który twórczość pisarza uważał za odbicie jego poglądów:

Niedorzecznością byłoby sądzić, że w powieściach Dostojewskiego stanowisko autora nie znalazło żadnego wyrazu. Przeciwnie, świadomość twórcy powieści polifonicznej stale i wszędzie jest w dziele obecna i w najwyższym stopniu aktywna⁷.

I dalej:

3 Lew Zander, „Tajemnica dobra. Problem dobra w twórczości Dostojewskiego”, w *Wokół Fiodora Dostojewskiego*, red. Janusz Dobieszewski (Warszawa: Ośrodek Wydawniczo-Poligraficzny SIM, 2017), 217.

4 *Ibidem*, 217.

5 Вячеслав И. Иванов, *Достоевский. Трагедия – миф – мистика*. Pozyskano z: <http://ivanov.lit-info.ru/ivanov/kritika-ivanova/dostoevskij-tragediya-mif-mistika-i.htm> (dostęp: 14.03.2021).

6 Stiepun odwołuje się tutaj do pracy Bierdiajewa zatytułowanej *Światopogląd Dostojewskiego*. Zob. Fiodor Stiepun, „Światopogląd Dostojewskiego”, w *Wokół Fiodora Dostojewskiego*, 198.

7 Michaił Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego* (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1970), 103.

Dostojewski – artysta nie tworzył swoich idei na modłę uczonych i filozofów: tworzył pełne ekspresji obrazy idei, które napotkał, podsłuchał lub wręcz zgadł w samej rzeczywistości, czyli takich, które już istniały lub miały niebawem wejść w życie jako idee-siły⁸.

Według Igora Jewłampijewa Dostojewski pozwala swoim bohaterom na zajmowanie miejsca Boga w kreowanym przez siebie świecie. Jednocześnie ukazuje klęskę ich samodeifikacji, inspirowanej przez ówczesne zachodnie idee filozoficzne i społeczne. Pisarz uznany został za metafizyka konfrontującego swoje myśli z nowatorskimi doktrynami⁹. Dla dialoguz nimi – jak podkreśla Bachtin – uczynił swojego bohatera bytem niezależnym od autora. Anna Rażny pisze, że: „Idee, dla których bohaterowie [Dostojewskiego – przyp. A.K.] poświęcają swe życie to pokusy demoniczne, wiodące na drogę duchowego odosobnienia i metafizycznego zawieszenia”¹⁰. Wyzbywają się chrześcijańskich wartości, jakimi są dobro oraz miłość bliźniego, i zaczynają kroczyć ścieżką moralnego zepsucia. Ich egzystencja przestaje mieć jakiegokolwiek oparcie w Transcendencji, czego idealnym przykładem jest, jak pisze A. Rażny, Stawrogin w *Biesach*. Uległ on demonicznym pokusom i stał się jednostką dążącą do samodestrukcji, której ukoronowaniem była śmierć samobójcza. Cytując dalej Rażny, należy stwierdzić, iż duchowy stan Mikołaja Wsiewołodowicza jest świadectwem otwarcia na pokusę negacji własnego *ja* w imię zmiany swego statusu ontycznego¹¹.

Stawrogin nie chce być tym, kim jest w wymiarze duchowym i zarazem istnieniowym. Doszedł do takiej samonegacji, której znakomitą analizę przedstawił Søren Kierkegaard w eseju *Choroba na śmierć*. Powołując się na niego, możemy określić samoświadomość głównego bohatera *Biesów* jako chorobę na śmierć. Przejawem tej choroby jest rozpacz rugująca z jego horyzontu istnienia nadzieję na inne życie. Stawrogin jest zrozpaczony, pragnie swojej śmierci, aby zniszczyć całkowicie swój byt. Nie godzi się bowiem na jego kształt duchowy, na to, co w nim nie zależy

8 *Ibidem*, 136.

9 Игорь Евлампев, Философия человека в творчестве Ф. Достоевского (от ранних произведений к Братьям Карамазовым) (Санкт-Петербург: Издательство РХГА, 2012), 575–583.

10 Anna Rażny, „Od Oniegina do Stawrogina – przemiana «zbędnego człowieka» w demona”, w *Motywy demonologiczne w literaturze rosyjskiej XI–XX wieku*, red. Witold Kowalczyk, Alina Orłowska (Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2004), 136.

11 *Ibidem*, 134–138.

od człowieka. Myli się jednak, licząc na całkowite samounicestwienie, które według Kierkegaarda jest niemożliwe:

Gdyby człowiek mógł umrzeć z rozpacz, jak się umiera z choroby, to, co jest w nim wieczne – jego jaźń – mogłoby umrzeć w tym samym rozumieniu, jak jego ciało umiera z choroby. Ale to jest niemożliwe; śmierć z rozpacz przemienia się zawsze w życie. [...] Pragnie ona pożreć samą siebie, ale nie może tego uczynić, a ta niemożność jest nową formą samopochłaniania, w której znowuż rozpacz nie może spełnić swych dążeń, nie może mianowicie pochłonąć samej siebie. [...]; to właśnie jest powodem rozpaczania – nie zropaczania – że człowiek nie może pochłonąć siebie, nie może pozbyć się siebie, nie może stać się nicością¹².

Jak wynika z powyższego, Stawrogin pomimo chęci unicestwienia swojej osoby nie jest w stanie całkowicie wymazać jej ze świata, w którym zaistniał. Ponadto, kończąc swoje życie samobójstwem, nadal będzie funkcjonował w pamięci pozostałych przy życiu osób, które go znały. Co więcej, na tę formę pamięci nie ma on żadnego wpływu. Stan ducha Stawrogina jest rezultatem fascynacji zachodnimi ideami filozoficznymi i społecznymi, jakim uległ on we wczesnej młodości. Są to nade wszystko idee materializmu ateistycznego Ludwika Feuerbacha oraz rewolucji i socjalizmu. Przejęła je z Zachodu inteligencja rosyjska, kształtując na ich gruncie w II połowie XIX w. narodnictwo – pierwszą falę rewolucyjną w Rosji. Idee te przekazuje w powieści Stawrogin swoim przyjaciółom. Pierwszą Kiriłłowowi, dwie pozostałe Piotrowi Wierchowieńskiemu i Szygalewowi, którzy ujawniają ich demoniczne oblicze w momencie, gdy Stawrogin stał się wobec nich obojętny. Wypaliły bowiem jego duszę. Dostojewski jako przeciwnik ateizmu, rewolucji i socjalizmu podkreśla ich szatański charakter na kilka sposobów: poprzez tytuł powieści, dwa człony motta – fragment wiersza Aleksandra Puszkina *Biesy* i cytat z Ewangelii według św. Łukasza o uzdrowieniu przez Chrystusa człowieka opętanego (VIII, 32–36) – ale nade wszystko poprzez tragiczne losy nosicieli tych idei oraz równie tragiczne skutki ich urzeczywistniania. Pisarz nie tylko wykazuje ich utopijny charakter, ale również ich destrukcyjne oddziaływanie na zaliczanych do inteligencji rosyjskiej młodych Rosjan. Pod ich wpływem zamieniają się oni w tytułowe biesy.

12 Sören Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1972), 153.

Ten utwór Dostojewskiego to wielowątkowa powieść antyutopijna, będąca w zamiarze autora komentarzem na temat ówczesnej sytuacji w Rosji¹³. To obraz fermentu duchowego i ideowego epoki, a zarazem głęboka analiza człowieka i diagnoza życia¹⁴. Pisarz wydobywa w niej z bohaterów to, co w nich obmierzłe, najgorsze, zasługujące na pogardę. W *Biesach* każdy jest splamiony grzechem – od naiwności, poprzez zakłamanie, na morderstwie kończąc. Bohaterowie nawet szlachetne elementy tych idei traktują jako narzędzie do osiągnięcia niegodziwego celu lub sposób na nudę. Utwór ten nie stanowi jednak tylko pamfletu na rosyjskie społeczeństwo i jego ówczesną awangardę – inteligencję – ale jednocześnie jest cennym źródłem informacji na temat poglądów politycznych, filozoficznych i religijnych samego autora. Już tytuł powieści – *Biesy* – wskazuje, że główny temat będzie oscylował wokół zła i zepsucia¹⁵. Urška Zabukovec w artykule *Ciało w „Biesach” – ciało biesów zauważa*, „iż cytat z Puszkina jest metaforą świata przedstawionego w powieści, natomiast fragment z Pisma Świętego określa jej przesłanie ideowe oraz artykułuje nadzieje samego pisarza odnośnie do losów Rosji¹⁶”. Dostojewski jako wybitny znawca prawosławnej tradycji chrześcijańskiej oraz rosyjskiego folkloru doskonale pokazał, czym kieruje się zło i jak jest postrzegane przez ludzi. Z perspektywy mieszkańców niewielkiej miejscowości na rosyjskiej prowincji przedstawił narodziny prawdziwego zła moralnego i społecznego, które rozprzestrzenia się na cały kraj dzięki zniechęconym rewolucyjnym „piątkom” Wierchowięńskiego. Nie ulega bowiem wątpliwości, że „zaraza”, która toczy społeczeństwo Skworiesznik, rozlewa się po całej Rosji. W dalszej części artykułu Zabukovec, pisarz: „wyraża nadzieję na przyszłe uzdrowienie upadłego człowieka oraz samej

13 Zob. List Dostojewskiego do M. Strachowa z 24 marca (5 kwietnia) 1870r.: „На вещь, которую я теперь пишу в „Русский вестник”, я сильно надеюсь, но не с художественной, а с тенденциозной стороны; хочется выказать несколько мыслей, хотя бы погибла при этом моя художественность”. Федор М. Достоевский, Собрание сочинений в 15-и томах, т. 15 (Письма), с. 450. Pozyskano z: <https://rvb.ru/dostoevski/01text/vol15/01text/489.htm> (dostęp: 16.03.2021).

14 Katarzyna Krasucka, „*Biesy* Fiodora Dostojewskiego jako wykład refleksji filozoficznej”, *IDEA – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych* XXIII (2011): 87.

15 Bies w ujęciu religijnym oznacza złego ducha, siłę nieczystą. Zob. William J. Leatherbarrow, *A Devil's Vaudeville. The Demonic in Dostoevsky's Major Fiction* (Evanston: Northwestern University Press, 2005), 14.

16 Urška Zabukovec, „Ciało w «Biesach» – ciało biesów. Komunikacja niewerbalna w powieści Fiodora Dostojewskiego”, *Kultura Współczesna. Teoria, Interpretacje, Praktyka* 4 (79), (2013): 185.

Rosji¹⁷. Zanim jednak zwycięży dobro i Rosja ponownie się odrodzi, musi zatriumfować zło.

Głównymi reprezentantami „sił nieczystych” w powieści są Mikołaj Stawrogin i Piotr Wierchowieński, w dużym stopniu także Kiriłłow. Według Fiodora Stiepunia:

W „Biesach” ideowym i formalno-konstrukcyjnym centrum jest Stawrogin. Jego tajemnica polega na tym, że idee jego bezowocnej twórczości przenikają głęboko w dusze bliskich mu ludzi, inspirując ich do skomplikowanych, często nawet przestępczych działań, co jednak nie wywołuje żadnych wyrzutów sumienia w duszy ich nauczyciela i proroka: jego nic nie obchodzi¹⁸.

O ile ten pierwszy uznawany jest przez badaczy twórczości Dostojewskiego za głównego biesa – mentora mniejszych biesów – to Wierchowieński, działacz rewolucyjny, jest ukazany jako jego odbicie, uczeń, który potrzebuje dla swych rewolucyjnych „piątek” nie tylko akceptacji mistrza, ale również jego przewodnictwa. Wierchowieński to „mały bies”, który traci sens swojego działania bez uczestnictwa „głównego biesa” – Stawrogina. Jego demoniczność wyraża się również w „dwuznacznym” wyglądzie zewnętrznym:

Był to młodzieniec w wieku mniej więcej dwudziestu siedmiu lat, dość wysoki, o rzadkich, długich blond włosach i o ledwo widocznej brodzie i wąsach. Był ubrany modnie, lecz nie przesadnie; na pierwszy rzut oka wydawał się przygarbiony i niezgrabny, chociaż w istocie nie był przygarbiony [...]. Trudno powiedzieć, że był brzydki, a jednak twarz jego nie mogła się podobać nikomu. Głowę miał wydłużoną z tyłu i ściśniętą z boków, tak, że rysy twarzy wydawały się wyostrome; czoło wysokie a wąskie, lecz rysy twarzy drobne; oko bystre, nos mały i spiczasty, wargi długie i wąskie; wyraz twarzy jak gdyby chorobliwy, lecz tylko pozornie. Na policzkach i koło uszu widać było jakąś fałdę, która sprawiała wrażenie, jak gdyby był rekonwalescentem po ciężkiej chorobie. A jednak był zupełnie zdrow i silny, nawet nigdy nie chorował¹⁹.

Charakterystyka postaci pokazuje, jak specyficzną i odrażającą kreaturą był Wierchowieński. To człowiek, który może wtopić się w otoczenie

17 *Ibidem*, 185.

18 Stiepun, „Światopogląd Dostojewskiego”, 198.

19 Fiodor Dostojewski, *Biesy* (Kraków: MG, 2015), 178–179.

i nie zostanie zauważony. Jednocześnie, dzięki darowi wymowy, potrafi przekonać do swoich pomysłów wszystkich, którzy zechcą go słuchać. To osobnik pozbawiony zasad moralnych, literackie wcielenie Sergiusza Nieczajewa, który stworzył dla dążących do rewolucji nihilistów rosyjskich *Katechizm rewolucjonisty* – credo immoralizmu. Wierchowieński sam o sobie mówił: „Jestem oszustem, a nie socjalistą”²⁰. Zabukovec zauważa, że posiada on wiele właściwości, które w folklorze były uważane za demoniczne, porównuje go nawet do apokaliptycznego węża²¹. Katarzyna Krasucka natomiast pisze, że jest on:

Jawnością skrywającego się w Stawroginie zła, jest on jedną z wielu emanacji Stawrogina. Niezwykle sugestywne opisy mieszczą w sobie zarówno piękno i zło, piękno, które nie tylko jest już niejednoznaczne, bowiem nie jest tożsame z dobrem, lecz skrywa zło²².

Młody Wierchowieński staje na biegunie przeciwnym w stosunku do swojego ojca Stiepana Wierchowieńskiego – przedstawiciela liberalnej inteligencji lat 40. i 50. XIX w. – który pod koniec życia odcina się od swoich prozachodnich poglądów, podkreśla więź z tradycją prawosławną, a na łożu śmierci wyznaje głęboką wiarę w Boga. Dla jego syna żadne wartości chrześcijańskie się nie liczą – ani moralne i duchowe, ani kulturowe. Dla niego ważne były: władza nad „piątkami rewolucyjnymi” i rewolucja w Rosji w imię socjalizmu. Dla realizacji swych celów wymyślił doktrynę proklamującą zamęt, zniszczenie i demoralizację jako instrumenty kształtowania nowego społeczeństwa – rewolucyjnego, ale jednocześnie posłusznego, gotowego donosić na innych, niewolniczego. Zawiązał kółko rewolucyjne, które miało służyć jego demonicznemu celom. Jego uczestników zapewniał, iż takie kółka-piątki rewolucyjne istnieją już w całym kraju. Chciał wzniecić rewolucję przy pomocy Stawrogina – uważał bowiem, że dzięki jego charyzmie będzie w stanie zapanować nad rewolucyjnym motłochem, potrzebującym do przewrotu w Rosji mitu historyczno-religijnego. Odwołał się więc do żywego w rosyjskim folklorze archetypu Iwana Carewicza, określającego osobę predestynowaną do sprawowania władzy – w tym wypadku władzy nad rewolucyjnym tłumem. Wierchowieńskiemu idzie nie tylko o faktyczną władzę polityczną i organizacyjną, ale również o tę najważniejszą – o rząd dusz w czasie rewolucji. W ten sposób Stawrogin – „główny bies” – miałby się stać

20 *Ibidem*, 415.

21 Zabukovec, „Ciało w «Biesach»”, 189–190.

22 Krasucka, „Biesy Fiodora Dostojewskiego”, 95.

marionetką w rękach „małego biesa”. Pozostawałby jednak nadal postacią demoniczną, bez której cały plan panowania nad rewolucją i przejęcia władzy w Rosji nie miałyby szans powodzenia. Syn Stiepana Trofimowicza, reprezentujący świadomość rewolucyjną nowej inteligencji rosyjskiej, wymyślił ideologię mającą mu pomóc zapanować nad ludźmi, stworzyć nowy typ społeczeństwa, które – zastraszane i gnębione – będzie ślepo posłuszne swoim panom.

Piotr Stiepanowicz to nosiciel idei rewolucji, która ma zmienić dotychczasowy porządek społeczny i polityczny, ale nade wszystko moralny, czyli immoralny. Towarzyszące jej idee, które narodziły się w jego umyśle, były ściśle związane z emocjami targającymi jego duszę. Z tego banalnego stwierdzenia rodzi się pytanie: czy młody Wierchowieński posiada jeszcze duszę? Czy demoniczne idee opanowały go w takim stopniu, że utracił ludzką osobowość i nie ma dla niego ratunku? Pytania te nabierają charakteru antropologiczno-metafizycznego, a nawet teologicznego. Towarzyszy im bowiem pytanie o to, czy „mały bies” Dostojewskiego może być zbawiony.

Piotra Wierchowieńskiego poznajemy w początkowych rozdziałach powieści, kiedy to wraca do domu rodzinnego z podróży po Europie. Od pierwszego zjawienia się nie wzbudza sympatii u odbiorcy. To typ obmierzły, który ma w sobie coś plugawego. Jest bardzo wymowny i dzięki tej umiejętności zdobywa sobie posłuch wśród mieszkańców Skworiesznik. Wszystko zdobywa przy pomocy słów²³. Dla niego liczy się tylko to, co może dzięki nim „osiągnąć tu i teraz”. Odrzucając chrześcijańskie wartości – co proponował Nieczajew – wstępuje na drogę zła i zepsucia. Wszystkie jego idee, jak i działania są ułudą, gdyż nie mają zakorzenienia w prawdzie ontologicznej ani w prawdzie aksjologicznej. Jego umysł i dusza pogrążone są w fałszu, który rodzi chaos. Można pokusić się o stwierdzenie, że wszystko, co czyni, wynika z tkwiącego w nim zła o demonicznym charakterze. Ten „mały bies” nie ma bowiem żadnego poczucia winy za zbrodnie popełnione z jego namowy ani też za nieszczęścia, które spadły na mieszkańców Skworiesznik w wyniku jego rewolucyjnej działalności. Bohdan Urbankowski pisze, że w sytuacji,

23 Podobny wniosek możemy znaleźć u Anny Rażny na temat bohatera powieści Turgeniewa: „Rudin nie dostrzega dobra bytu chyba dlatego, że nie pragnie autentycznych relacji z innymi ludźmi. To, co go łączy z poszczególnymi osobami, zawiera się w słowie”, Por. Rażny, „Od Oniegina do Stawrogina”, 136. O dialogiczności bohaterów Dostojewskiego pisał m.in. M. Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego* (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1970), 380; Wiczesław Iwanow uważał, że świat przedstawiony w powieściach Dostojewskiego to idee i koncepcje, a nie fabuła: Вячеслав И. Иванов, Достоевский и роман-трагедия, w: *idem*, Родное и вселенское (Москва: Республика, 1994), 287–288.

gdy wszystkie wartości etyczne zostały zakwestionowane: „nie ma żadnej racji, aby być raczej dobrym aniżeli złym, bo słowa nie oznaczają już niczego²⁴”. Wierchowieński, porywając swoich słuchaczy demagogicznymi tyradami, głosi – bez żadnego sprzeciwu z ich strony – program moralnego zepsucia i chaosu jako niezbywalnych czynników przygotowywanej rewolucji:

Wzniciemy bunt! [...] Wzniciemy taki bunt, że wszystko poleci na łeb, na szyję. [...] każdy członek społeczeństwa pilnuje drugiego i ma obowiązek denuncjować go. Każdy należy do wszystkich, wszyscy do każdego. Wszyscy są niewolnikami, równymi w niewolnictwie. W wyjątkowych wypadkach – oszczerstwo i zabójstwo. [...] Tam, w dziele Szigalewa, wypędza się ich i skazuje na śmierć. [...] Jestem zwolennikiem szigalewszczyzny. [...] trzeba jednak, aby utrwaliło się posłuszeństwo. [...] będziemy szerzyć zamęt. [...]. Przenikniemy w lud²⁵.

Nie cofa się nawet przed wydaniem wyroku śmierci na Szatowa, zadanie to zleca Kiriłłowowi. Sam nie jest jego wykonawcą, co w jego oczach czyni go niewinnym. Przeciwnie, obarcza go podwójna wina, której nie chce uznać. Na przykładzie Wierchowieńskiego Dostojewski pokazuje destrukcyjne ukierunkowanie świadomości rewolucyjnej, zrodzonej z buntu w imię pozytywnych wartości. „Dialektyka buntu – pisze Urbankowski – obracała się przeciwko wartościom, które bunt miał chronić, niszczyła całą sferę ludzkiej kultury, prowadziła do samobójstwa, zbrodni i tyranii²⁶”. Elżbieta Morawiec podkreśla, że Wierchowieński jest głównym inicjatorem wszystkich zbrodni, jakie rozegrały się w *Biesach*²⁷. Jego też należy winić za śmierć Szatowa, będącą następstwem knowań, do których doprowadziły wszystkie niedopowiedzenia i tajemnice rozpuszczane przez „małego biesa”. Wierchowieński nie dopuszcza do siebie myśli, że jego moralnie złe postępowanie domaga się zadośćuczynienia i kary. Uważa, że raj, którego wizję stworzył w swej wyobraźni na podstawie teorii socjalizmu Szygalewa, wymaga nie tylko ofiar, ale również totalnego zepsucia moralnego. Tak tłumaczy to Stawroginowi:

Niech pan posłucha! Widziałem na własne oczy sześćioletniego bębna, który prowadził do domu pijaną matkę, a ta zasypywała go gradem

24 Bohdan Urbankowski, *Dostojewski: Dramat humanizmów* (Warszawa: Alfa, 1994), 165.

25 Dostojewski, *Biesy*, 411–414.

26 Urbankowski, *Dostojewski*, 315.

27 Elżbieta Morawiec, „Biesy”, *Życie Literackie*, R. 21 (1971), nr 22 (1009): 5.

plugawych słów. Pan sądzi, że mi się to podoba? Gdyby takie dziecko wpadło w nasze ręce, my byśmy je jeszcze wyleczyli. [...] Teraz niezbędne są ze dwa pokolenia rozpusty. Niesłychanej rozpusty, najpodlejszej, która robi z człowieka plugawą, tchórzliwą, okrutną, samolubną istotę. To jest niezbędne. I potrzeba świeżej krwi, aby się człowiek przyczaił²⁸.

Wizja ta, podyktowana przez zniewolony ideał rewolucji umysł, do tego stopnia opanowała Wierchowienieckiego, że nie zauważył, kiedy zaczął zachwycać się nią i do niej sprowadzać cel rewolucji. Zlecał zabójstwa, manipulował ludźmi, wymagał bezwzględności posłuszeństwa od swoich popleczników. Nie liczyły się dla niego więzi międzyludzkie, najważniejsza była organizacja i jej cele. Uważał, że należy je realizować za wszelką cenę – nawet ludzkiego życia. Piotr Stiepanowicz chce wzniecić rewolucję przy pomocy Stawrogina. Pragnie uczynić z niego przywódcę buntu, gdyż wyczuwa jego przywódczą charyzmę. Natomiast on i jego ludzie będą wykonawcami zbrodniczych idei, dla których zniszczą stary świat i zbudują nowy – pozbawiony fundamentalnych wartości uniwersalnych, nade wszystko moralnych. Zaczną od serii pożarów, po których zaplanuje kompletny chaos, a wtedy Wierchowieniecki wprowadzi przywódcę rewolucji – Stawrogina jako Iwana Carewicza, predestynowanego do zaprowadzenia nowego porządku:

Proklamujemy powszechne zniszczenie! [...] Puścimy w ruch pożary, puścimy w ruch legendy. [...] Zacznie się zamęt, zachwieje się wszystko w posiadach, jak nigdy dotąd na świecie. Zatumani się Rosja, zapłacze ziemia do starych bogów. A wtedy... wtedy wypuścimy [...]

– Tak, Iwana Carewicza! Pana, pana!

[...] Wymyślimy parę wyroków salomonowych. Od tego, aby puszczać w obieg, są kółka, piątki. [...]: „Idzie nowa sprawiedliwość”. Morze się zakotłuje i zwali się stara buda. A wtedy już pomyślimy o tym, jak wznieść gmach murowany. My będziemy budowali! Po raz pierwszy! My, tylko my!²⁹

Wizja Wierchowienieckiego roztaczana przed Stawroginem ma znamiona pragnień szaleńca. „Mały bies” jest nią bowiem opętany. Chce kontrolować społeczeństwo, mieć wgląd w życie każdego obywatela. Uważa, że tylko totalna inwigilacja i donosicielstwo będą miały rację bytu w nowym porządku społecznym. Grzegorz Przebinda zauważa, że

28 Dostojewski, *Biesy*, 415.

29 *Ibidem*, 416–417.

Pietrusza w swoim postępowaniu kieruje się zasadą, iż dobry cel może zostać osiągnięty jedynie dzięki podłym środkom. Mimo iż jawi się on jako demoniczny przestępca i żądny władzy tyran, nie jest kwintesencją egoizmu czy też egocentryzmu. Wpisane w jego światopogląd idee totalitarnej władzy i przemocy nie stanowią – jak pisze Przebinda – celu samego w sobie i sensu rewolucyjnej działalności, mimo tego, że na nich koncentruje się uwaga „małego biesa”³⁰. Nie możemy bowiem zapominać, że punktem wyjścia dla jego rewolucyjnej piątki było dążenie do socjalizmu jako idealnego porządku społecznego. Ireneusz Ziemiński zadaje w takiej sytuacji pytanie, czy w wypadku, gdy przewidywane skutki będą pozytywne, jednostka ma prawo zabić³¹. Wierchowięński uważał, że ma takie prawo i w ten sposób usprawiedliwiał zbrodnię. Jan Krasicki, za Dostojewskim, pisze, że zdaniem Fiodora Michajłowicza:

ludzie, czyli konkretne jednostki, obdarzeni są własnym, a nie uniwersalnym rozumem [...]. Jego bohaterowie, jak on sam, żyją dla idei oraz umierają za nie. Idee, a nie filozoficzne abstrakcje, ich żywią, niszczą, dodają skrzydeł, ale i ściągają na ziemię, a nawet na dno piekła³².

W opis ten idealnie wpisuje się Piotr Wierchowięński, bowiem jego postępowaniem kieruje wyłącznie idea. To dla niej żyje, upadła się, wyzbywa wszelkich ludzkich cech. Jego system wartości uległ głębokiemu przewartościowaniu. Wyrugowane zostały z niego prawda, sprawiedliwość, wierność. Jego wrażliwość na drugiego człowieka uległa stępieniu, zaś świadomość aksjologiczna utraciła fundament uniwersalnych i absolutnych wartości. Jak pisze Tischner: „cała jego moralność i całe myślenie etyczne zawisną w próżni”³³. W tym miejscu należy podkreślić jeszcze raz, iż Wierchowięński nie ma żadnego poczucia winy – ani wtedy, gdy skazuje Szatowa na śmierć, ani wtedy, gdy w swej działalności ucieka się do kłamstw i oszustw. Uważa, iż są one konieczne, aby odnieść zwycięstwo. Wszelkie kłamstwa i szalbierstwa, których się dopuszczał, tłumaczył wyższą koniecznością. Miało to być poświęcenie, które trzeba ponieść dla ważniejszego celu. Podobnym rozumowaniem kieruje się inny bohater

30 Grzegorz Przebinda, „Nieśmiertelność dla herosów. O terrorystach-metafizykach u Dostojewskiego”, *Kontrapunkt. Magazyn Kulturalny Tygodnika Powszechnego* 10/11 (28/29), 25 X 1998, VI.

31 Ireneusz Ziemiński, „Czy można uzasadnić zbrodnię? Filozoficzny komentarz do *Zbrodni i kary*”, *Ethos*, R. 23, nr 2/3=90/91 (2010): 175.

32 Jan Krasicki, *Dostojewski i laboratorium idei*, 17.

33 O życiu według wartości patrz: Józef Tischner, *Myślenie według wartości* (Kraków: Znak, 2011).

Dostojewskiego – Rodion Raskolnikow z wcześniejszej powieści *Zbrodnia i kara*. Wyznaje on zasadę wyższości wybitnych jednostek nad ogółem społeczeństwa:

Skoro taki człowiek dojdzie do przekonania, że droga do celu prowadzi przez krew i trupy, to moim zdaniem może w swoim sumieniu udzielić sobie przyzwolenia na przelanie krwi, zastrzegam się jednak, że tylko w granicach, których wymaga urzeczywistnienie założonego celu. Tylko w takim sensie pisałem w moim artykule o prawie do popełniania zbrodni³⁴.

Ziemiński komentuje ten pogląd następująco: „Przyszłe szczęście powszechne nie tylko będzie ekspiacją zbrodni, lecz stanowi moralny powód jej popełnienia; szlachetny cel uświęca zatem najbardziej bezwzględne środki³⁵”. Wierchowieński uświęca wszystkie środki w rewolucyjnej walce. Z postawą taką nie zgadza się Mikołaj Bierdiajew w swej monografii o światopoglądzie Dostojewskiego:

Żadna „idea”, żadne wzniosłe „cele” nie mogą usprawiedliwić przestępczego stosunku do ostatniego ze swoich bliźnich. „Bliźni” jest najważniejszy, każde ludzkie życie, każda ludzka dusza jest ważniejsza niż szczęśliwa przyszłość, niż abstrakcyjne „idee”³⁶.

Filozof rosyjski dowodzi wyższości życia ludzkiego nad jakimikolwiek ideami. Uważa, że nie należy przedkładać żadnej z nich ani też żadnego przekonania ponad wartość najwyższą, jaką jest życie. To człowiek i jego życie jest tym, co powinniśmy chronić za wszelką cenę.

Wszystkie negatywne zachowania „małego biesa”, Piotra Stiepanowicza Wierchowieńskiego, były etycznie nieakceptowane przez społeczeństwo. Złamał i podeptał wszelkie ideały i prawa funkcjonujące w małej społeczności Skworiesznik. Odwrócił pojęcie dobra i zła. Morderstwo uznał za czyn konieczny i nie odczuwał z tego powodu winy. Całe swoje postępowanie usprawiedliwiał przyszłym szczęściem nowego społeczeństwa. Powinien więc ponieść karę za swe niemoralne czyny. To podpowiadają fabuła i narracja powieści. Oczekiwanie na karę dla „małego biesa” jest w pełni uzasadnione, choć – jak pisze Dostojewski

34 Fiodor Dostojewski, *Zbrodnia i kara* (Kraków: MG, 2015), 275.

35 Ziemiński, „Czy można uzasadnić zbrodnię?”, 187.

36 Mikołaj Bierdiajew, *Światopogląd Dostojewskiego* (Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2004), 53.

w epilogu – byli wśród mieszkańców Skworiesznik i tacy, którym działalność Wierchowieńskiego imponowała do końca.

Jednakże sam Wierchowieński nie oczekuje żadnej kary za popełnione zło. W przestrzeni jego wolności nie ma miejsca na odpowiedzialność za popełnione czyny. Nie ma też miejsca na pojęcie grzechu, gdyż jego świadomość jest areligijna. Przypomina świadomość Raskolnikowa, który nie rozumie Soni tłumaczącej mu, że zabójstwo lichwiarki jest grzechem i do momentu nawrócenia uważa, że może ono być wyłącznie rozumne bądź nierozumne. Dopiero gdy dzięki Soni uświadomi sobie, że jego zbrodnia jest grzesznym występkiem przeciwko Bogu, poprosi ją o krzyżyk na szyję jako znak swego nawrócenia i gotowości do przyjęcia kary w duchu oczyszczającej pokuty. Wierchowieński idzie drogą Raskolnikowa, ale nie dochodzi na niej do momentu zwrotnego. Nie osiąga świadomości swojej winy i konieczności kary. I ten właśnie stan świadomości, a nie same tylko zbrodnicze uczynki wyróżniają go pośród innych bohaterów. Zbrodnia jest w tym wypadku ontologiczną i moralną weryfikacją człowieczeństwa bohatera. Zauważa to Stanisław Cat-Mackiewicz, pisząc:

Zbrodnia to dla Dostojewskiego albo incydent, wypadek, rzecz całkiem przypadkowa, która lada chwila może się zdarzyć każdemu z nas, albo też konsekwentny wynik takiej właściwości psychicznej człowieka, takiego w nim działania psychicznego, które gra również, czasami w formie pomniejszonej, a czasami w formie powiększonej, w wielu ludziach, nie tylko przebywających na swobodzie, lecz nawet cieszących się ogólnym szacunkiem społeczeństwa. W oczach Dostojewskiego zbrodnia nie wyróżnia bynajmniej człowieka, który się jej dopuścił, od innych ludzi³⁷.

Sam Dostojewski nie osądził Piotra Wierchowieńskiego jako „małego biesa”. Podczas gdy inni tytułowi bohaterowie powieści – Stawrogin i Kiryłow – popełniają samobójstwo, autor pozostawia Wierchowieńskiego przy życiu, choć zawiesza go – jak pisze Tischner – w próżni. Próżni dehumanizującej. Może go z niej wyprowadzić chrześcijańskie przebaczenie, które zaferował pisarz Raskolnikowowi. Postawił mu jednak dwa warunki: wyznanie winy i przyjęcie kary. Marian Grabowski uważa, że dzięki przebaczeniu zbrodniarz może spojrzeć na siebie w innym świetle i zrozumieć, że nie jest tak zły, jak czyny, których się dopuścił³⁸. W tej

37 Stanisław Cat-Mackiewicz, *Dostojewski* (Kraków: Universitas, 2013), 90.

38 Marian Grabowski, *Krajobraz winy. Próba analizy fenomenologicznej* (Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika, 2001), 79–80.

perspektywie wizja przebaczenia jest nagrodą za oczyszczającą pokutę. Czeka ona również Piotra Wierchowienieńskiego.

Dopóki jednak ten „mały bies” nie przejdzie przez wszystkie etapy *metanoi* duchowej, pozostanie nadal „małym biesem” – uśpionym jedynie. Pozostanie podatny na nowe pokusy zła, przybierającego postać dobra – jak w przypadku rewolucji w imię socjalizmu jako najwyższej formy rozwoju ludzkości. „Zło – [bowiem] jak pisze Tischner – aby pociągnąć ku sobie, przybiera cudze oblicze – oblicze dobra. Kusi nie jako zło, lecz jako jego przeciwieństwo”³⁹. Wierchowienieński, pozostając „małym biesem”, wciąż stoi przed dylematem: czy można zabić w imię jakiejś idei? Nie nawracając się, nie rozwiąże tego dylematu. Nie wybrnie z matni, w którą wszedł dobrowolnie. Jej istotę ukazuje cytat z Ireneusza Ziemińskiego jako konkluzja przedstawionych rozważań:

Dostojewski uczy zatem, że jeśli nie możemy dowieść bezwzględności zakazu zabójstwa jako absolutnego zła w każdych warunkach, to jednak nie potrafimy również dowieść prawa (a tym bardziej obowiązku) zabicia kogokolwiek. Konkluzja ta może stanowić ilustrację aporii związanej z charakterem pytań dotyczących zbrodni. Jeśli bowiem pytamy, dlaczego mielibyśmy nie zabić kogoś, kto w naszym odczuciu stanowi zagrożenie dla ludzkości, to trudno znaleźć argument absolutnie rozstrzygający sprawę na niekorzyść zabójstwa. Jeśli jednak pytamy, dlaczego mielibyśmy tego człowieka zabić, to nie znajdujemy rozstrzygającego argumentu na rzecz zbrodni. [...]: nie chodzi o wążenie racji za i przeciw zabójstwu, lecz o dostrzeżenie absolutnej wartości jednostkowego życia ludzkiego; inaczej mówiąc, kwestia ta nie podlega rozstrzygnięciom dyskursywnego rozumu [...], lecz moralnej intuicji⁴⁰.

Bibliografia

Książki i monografie

- Bachtin Michaił, *Problemy poetyki Dostojewskiego* (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1970).
- Bierdiajew Mikołaj, *Światopogląd Dostojewskiego* (Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2004).
- Cat-Mackiewicz Stanisław, *Dostojewski* (Kraków: Universitas, 2013).

39 Józef Tischner, *Filozofia dramatu* (Kraków: Znak, 2006), 173.

40 Ziemiński, „Czy można uzasadnić zbrodnię?”, 194–195.

Piotr Wierchowięński Fiodora Dostojewskiego. Dlaczego nie nawraca się „mały bies”?

- Dostojewski Fiodor, *Biesy* (Kraków: MG, 2015).
- Dostojewski Fiodor, *Zbrodnia i kara* (Kraków: MG, 2015).
- Evdokimov Paul, *Gogol i Dostojewski, czyli zstąpienie do otchłani* (Bydgoszcz: Homini, 2002).
- Grabowski Mieczysław, *Krajobraz winy. Próba analizy fenomenologicznej* (Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika, 2001).
- Kierkegaard Sören, *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1972).
- Krasicki Jan, *Dostojewski i laboratorium idei* (Warszawa: Więzi, 2020).
- Leatherbarrow William J., *A Devil's Vaudeville. The Demonic in Dostoevsky's Major Fiction* (Evanston: Northwestern University Press, 2005).
- Raźny Anna, *Od Oniegina do Stawrogina – przemiana „zbędnego człowieka” w demona*, w *Motywy demonologiczne w literaturze rosyjskiej XI–XX wieku*, red. Witold Kowalczyk, Alina Orłowska (Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2004).
- Stiepun F., Światopogląd Dostojewskiego, w *Wokół Fiodora Dostojewskiego*, red. Janusz Dobieszewski (Warszawa: Ośrodek Wydawniczo-Poligraficzny SIM, 2017).
- Szestow Lew, *Dostojewski i Nietzsche. Filozofia tragedii* (Warszawa: Czytelnik, 1987).
- Tischner Józef, *Filozofia dramatu* (Kraków: Znak, 2006).
- Tischner Józef, *Myślenie według wartości* (Kraków: Znak, 2011).
- Urbankowski Bohdan, *Dostojewski: Dramat humanizmów* (Warszawa: Alfa, 1994).
- Wodziński Cezary, *Trans, Dostojewski, Rosja, czyli O filozofowaniu siekierą* (Gdańsk: Fundacja Terytoria Książki, 2018).
- Zander Lew, *Tajemnica dobra. Problem dobra w twórczości Dostojewskiego*, w *Wokół Fiodora Dostojewskiego*, red. Janusz Dobieszewski (Warszawa: Ośrodek Wydawniczo-Poligraficzny SIM, 2017).
- Евлампов Игор, *Философия человека в творчестве Ф. Достоевского (от ранних произведений к Братьям Карамазовым)* (Санкт-Петербург: Издательство РХГА, 2012).
- Иванов Вячеслав И., *Достоевский и роман-трагедия*, w *idem*, *Родное и вселенское* (Москва: Республика, 1994).
- Лосский Николаид, *Достоевский и его христианское миропонимание*, w *idem*, *Бог и мировое зло* (Москва: Республика, 1994).

Czasopisma

- Krasucka Katarzyna, „Biesy Fiodora Dostojewskiego jako wykład refleksji filozoficznej”, *IDEA – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych* XXIII (2011).
- Morawiec Elżbieta, „Biesy”, *Życie Literackie* 22 (1009), R. 21 (1971): 5.

Przebinda Grzegorz, „Nieśmiertelność dla herosów. O terrorystach-metafizykach u Dostojewskiego”, *Kontrapunkt. Magazyn Kulturalny Tygodnika Powszechnego* 10/11 (28/29) (Kraków, 25 X 1998).

Zabukovec Urška, „Ciało w «Biesach» – ciało biesów. Komunikacja niewerbalna w powieści Fiodora Dostojewskiego”, *Kultura Współczesna. Teoria, Interpretacje, Praktyka* 4 (79) (2013): 183–196.

Ziemiński Ireneusz, „Czy można uzasadnić zbrodnię? Filozoficzny komentarz do *Zbrodni i kary*”, *Ethos* 2/3=90/91, R. 23 (2010).

Źródła internetowe

Достоевский Федор М., *Собрание сочинений в 15-и томах*, т. 15 (Письма), с. 450. Pozyskano z: <https://rvb.ru/dostoevski/01text/vol15/01text/489.htm> (dostęp: 16.03.2021).

Иванов Вячеслав И., *Достоевский. Трагедия – миф – мистика*. Pozyskano z: <http://ivanov.lit-info.ru/ivanov/kritika-ivanova/dostoevskij-tragediya-mif-mistika-i.htm> (dostęp: 14.03.2021).

R F I [Rocznik Filozoficzny Ignatianum The Ignatianum Philosophical Yearbook

**Czasopismo naukowe Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum
w Krakowie**

**ISSN 2300-1402
e-ISSN 2720-409X**

„Rocznik Filozoficzny Ignatianum” ukazuje się od 1988 roku. W latach 1988–1999 czasopismo nosiło nazwę „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie”, a w latach 2000–2012 – „Rocznik Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum w Krakowie”. Od roku 2013 czasopismo funkcjonuje pod nazwą „Rocznik Filozoficzny Ignatianum”. W ciągu jednego roku wydawane są dwa numery czasopisma.

Czasopismo jest ujęte w wykazie czasopism naukowych Ministerstwa Nauki i Edukacji z dnia 9 lutego 2021 roku, w którym przyznano mu 40 punktów.

Numery archiwalne czasopisma oraz instrukcja wydawnicza dla autorów znajdują się w serwisie czasopisma na platformie Open Journal Systems: <https://czasopisma.ignatianum.edu.pl/rfi>.

W czasopiśmie publikowane są artykuły oraz recenzje z następujących dyscyplin naukowych: (1) filozofia, (2) historia, (3) nauki o kulturze i religii, (4) nauki teologiczne.

Procedura recenzowania

Każdy tekst nadesłany do redakcji „Rocznika Filozoficznego Ignatianum” podlega procedurze recenzyjnej. Redakcja zastrzega sobie prawo do skracania tekstów i zmiany tytułów. Materiałów niezamówionych redakcja nie zwraca.

Najpierw tekst zostaje zaopiniowany przez redaktorów tematycznych oraz językowych w celu wstępnego określenia jego wartości merytorycznej i formalnej. Redakcja może odrzucić na tym etapie tekst, który nie spełnia oczekiwań i wymogów merytorycznych związanych z aktualnym stanem wiedzy w danej dziedzinie. Teksty interesujące, lecz odbiegające od norm językowych bądź zaleceń formalnych proponowanych przez redakcję w instrukcji dla autorów, zostają najczęściej odesłane do autora z sugestią poprawy.

Wszystkie teksty, które zostają pozytywnie zaopiniowane na wstępnym etapie tworzenia numeru, przekazywane są następnie recenzentom zewnętrznym (procedura „double-blind peer review”). W innych przypadkach recenzenci są zobowiązani do podpisania deklaracji o niewystępowaniu konfliktu interesów.

Proces recenzji kończy się notatką zawierającą zwięzłą opinię i uzasadnienie oraz jednoznacznie określony status tekstu. Tekst może mieć status dopuszczonego bądź niedopuszczonego do publikacji.

Adres redakcji

„Rocznik Filozoficzny Ignatianum”

ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków

tel. +4812 39 99 662

e-mail: rocznikfilozoficzny@ignatianum.edu.pl

**Wykaz recenzentów tekstów opublikowanych
w „Roczniku Filozoficznym Ignatianum”, t. 27 (nr 1 i nr 2)**

Anna Brożek (Uniwersytet Warszawski)
Stanisław Cieślak (Akademia Ignatianum w Krakowie)
Anna Sylwia Czyż (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie)
Bogusław Dopart (Uniwersytet Jagielloński)
Tomasz Gąsowski (Akademia Ignatianum w Krakowie)
Stanisław Gład (Akademia Ignatianum w Krakowie)
Henryk Gmiterek (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie)
Tomasz Graff (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)
Krzysztof Homa (Akademia Ignatianum w Krakowie)
Tomasz Homa (Akademia Ignatianum w Krakowie)
Anna Jabłońska (Uniwersytet Jana Kochanowskiego w Kielcach)
Agnieszka Januszek-Sieradzka (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)
Dariusz Karczewski (Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy)
Dariusz Kołodziejczyk (Uniwersytet Warszawski)
Katarzyna Kuras (Uniwersytet Jagielloński)
Marek Lechniak (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)
Piotr Mazur (Akademia Ignatianum w Krakowie)
Aleksander Mikołajczak (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)
Grzegorz Nieć (Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie)
Jarosław Nikodem (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)
Anna Paner (Uniwersytet Gdański)
Bogusław Paż (Uniwersytet Wrocławski)
Jan Ptak (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)
Paweł Sieradzki (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)
Paweł Skrzydlewski (Akademia Zamojska)
Renata Stachura-Lupa (Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie)

Monika Stankiewicz-Kopeć (Akademia Ignatianum w Krakowie)

Paweł Taranczewski (Akademia Ignatianum w Krakowie)

Wiktor Szymborski (Uniwersytet Jagielloński)

Bartłomiej Wołyniec (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)

Wiesław Wójcik (Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy im. Jana Długosza
w Częstochowie)

Leszek Zinkow (Polska Akademia Nauk)

Agnieszka Ziółowicz (Uniwersytet Jagielloński)

Ewa Ziółek (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)