

Article No. 353

DOI: <https://doi.org/10.26881/srg.2025.12.14>

Sprawozdanie naukowe / Scientific report

Dziedzina nauk humanistycznych / Humanities

Dyscyplina naukowa: literaturoznawstwo / Discipline of science: literary studies

Copyright © 2025 SRG and M. Urbańska-Bożek¹

Citation:

Urbańska-Bożek, M. (2025). *Ukraina – Rosja: wojna światów w ujęciu kulturowym i filozoficznym*. Cykl wykładów zorganizowany przez Pomorskie Towarzystwo Filozoficzno-Teologiczne oraz rocznik „Studia Rossica Gedanensia” w ramach Gdańskich Wykładów Filozoficznych (15 maja – 17 czerwca 2025 roku, Gdańsk, PAN Biblioteka Gdańska, ul. Wałowa 24). *Studia Rossica Gedanensia*, 12: 255–274.

DOI: <https://doi.org/10.26881/srg.2025.12.14>



**UKRAINA-ROSJA: WOJNA ŚWIATÓW
W UJĘCIU KULTUROWYM I FILOZOFICZNYM
CYKL WYKŁADÓW ZORGANIZOWANY PRZEZ
POMORSKIE TOWARZYSTWO FILOZOFICZNO-TEOLOGICZNE
ORAZ ROCZNIK „STUDIA ROSSICA GEDANENSIA”
W RAMACH GDAŃSKICH WYKŁADÓW FILOZOFICZNYCH
(15 maja – 17 czerwca 2025 r., Gdańsk, PAN Biblioteka Gdańska, ul. Wałowa 24)**

MARIA URBAŃSKA-BOŻEK

Sopocka Akademia Nauk Stosowanych

Corresponding Author e-mail: murbanska-bozek@swps.edu.pl

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0016-602X>

(*nadesłano / received 3.09.2025; zaakceptowano / accepted 4.09.2025*)

¹ This is an Open-Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0 <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits redistribution, commercial and non-commercial, provided that the article is properly cited. Publisher: University of Gdańsk. Faculty of Languages [Wydawca: Uniwersytet Gdański. Wydział Filologiczny].

Abstract²

Ukraine – Russia: The war of worlds in a cultural and philosophical perspective. A lecture series organized by the Pomorskie Towarzystwo Filozoficzno-Teologiczne [The Pomeranian Philosophical and Theological Society] and the „*Studia Rossica Gedanensia*” Journal of the University of Gdańsk as part of the Gdańsk Philosophical Lectures (May 15 - June 17, 2025, Gdańsk, Polish Academy of Science, Gdańsk Library, ul. Wałowa 24)

The article presents a report on the lecture series titled *Ukraine–Russia: The War of Worlds in a Cultural and Philosophical Perspective*, organized by the Pomeranian Philosophical and Theological Society and the editorial board of the *Studia Rossica Gedanensia* journal in Gdańsk, in May and June 2025. The project included four lectures: *Dostoevsky in the Context of Russia’s War with Ukraine* (Siarhei Padsasonny), *The Recent History of Russia in the Light of the Tartu School of Cultural Semiotics and the Ukrainian Question* (Bogusław Żyłko), *Ukraine of Polish Romantics and Taras Shevchenko – Cultural Similarities and Differences* (Zbigniew Kaźmierczyk), and *Between the Metaphysics of War and Political Utility: Propaganda and the Rhetoric of Patriarch Kirill* (Marcin Składanowski).

Keywords: Russia, Ukraine, Russian invasion of Ukraine, civilizational war, metaphysics of war, origins of aggression, Fyodor Dostoevsky, Taras Shevchenko, Polish romantics, Seweryn Goszczyński, Antoni Malczewski, Adam Mickiewicz, Tartu School of Semiotics, Yuri Lotman, recent history of Russia, Russian Orthodox Church, Patriarch Kirill, rhetoric of Kirill.

Abstrakt

Artykuł zawiera relację z cyklu wykładów *Ukraina–Rosja: wojna światów w ujęciu kulturowym i filozoficznym*, zorganizowanego przez Pomorskie Towarzystwo Filozoficzno-Teologiczne oraz redakcję rocznika „*Studia Rossica Gedanensia*” w Gdańsku w maju i czerwcu 2025 roku. Projekt obejmował cztery wykłady: *Dostojewski w kontekście wojny Rosji z Ukrainą* (Siarhei Padsasonny), *Najnowsze dzieje Rosji w świetle tartuskiej semiotyki kultury a kwestia ukraińska* (Bogusław Żyłko), *Ukraina romantyków polskich i Tarasa Szewczenki – podobieństwa i różnice kulturowe* (Zbigniew Kaźmierczyk), *Pomiędzy metafizyką wojny a polityczną użytecznością. Propaganda i retoryka patriarchy Cyryla* (Marcin Składanowski).

Słowa kluczowe: Rosja, Ukraina, inwazja Rosji na Ukrainę, wojna cywilizacyjna, metafizyka wojny, geneza agresji, Fiodor Dostojewski, Taras Szewczenko, polscy romantycy, Seweryn Goszczyński, Antoni Malczewski, Adam Mickiewicz, tartuska szkoła

² Abstrakty oraz słowa kluczowe – red. [tekst – K.W.; tłum. – L.S.].

semiotyki, Jurij Łotman, najnowsze dzieje Rosji, Rosyjska Cerkiew Prawosławna, patriarcha Cyryl, retoryka Cyryla.

Cykl *Ukraina-Rosja: wojna światów w ujęciu kulturowym i filozoficznym* to kolejny blok wykładowy zorganizowany w gościnnych murach Biblioteki Gdańskiej Polskiej Akademii Nauk w ramach Gdańskich Wykładów Filozoficznych przez Pomorskie Towarzystwo Filozoficzno-Teologiczne. Inicjatorami i opiekunami merytorycznymi tego cyklu byli prof. Zbigniew Kaźmierczyk oraz prof. Katarzyna Wojan. Organizację wykładów zapewnił dr inż. Zbyszek Dymarski. Tym razem myśl przewodnia nawiązywała do najazdu Rosji na Ukrainę 24 lutego 2022 roku. Zaproszeni wykładowcy podjęli wysiłek wyjaśnienia kulturowych przesłanek ustrojowej odmienności Ukrainy i Rosji oraz próbę ukazania genezy agresji Rosji na Ukrainę, jak i przedstawienie jej nie jako konfliktu lokalnego, lecz starcia cywilizacyjnego, którego stawką jest panowanie na terenie Słowiańszczyzny jednego z antagonistycznych modeli ustrojowych: despotyzmu wojennego lub demokracji.

Dostojewski w kontekście wojny Rosji z Ukrainą

Jako pierwszy z wykładem *Dostojewski w kontekście wojny Rosji z Ukrainą* wystąpił dr Sierhiei Padsasonny z Uniwersytetu Warszawskiego. Dr Padsasonny jest nie tylko filologiem, ale też dziennikarzem (zawodowo związanym ze stacją Biełsat TV). Naukowo zajmuje się historią literatury rosyjskiej, jej kontekstami kulturowymi, kwestiami mentalności rosyjskiej, rosyjską myślą filozoficzno-religijną, a także problematyką przekładu literackiego. Jest ekspertem twórczości Fiodora Dostojewskiego.

Padsasonny rozpoczął swój wykład konstatacją, że w propagandzie nie liczy się naukowiec, literat, lecz przeciętny odbiorca kultury, który śledząc media społecznościowe nie odczytuje podsuwanych mu informacji jako historycznej nieprawdy. Putinowska propaganda wspiera i opiera się na tezie: „prawosławie, samodzierżawie (samowładztwo), ludowość”, popularnej w latach trzydziestych XIX wieku i głoszonej przez Siergieja Uwarowa po upadku powstania dekabrystów 1825 roku, ministra oświaty Rosji mikołajewskiej. Idea ta cementuje jedność władzy, Cerkwi i społeczeństwa. Obecnie Kreml w swoich przekazach medialnych narzuca i udobitnia tę jedność.

Aleksandr Dugin, filozof, publicysta i główny ideolog rosyjskiego neoimperializmu³, przed niespełną trzydziestoma laty opublikował artykuł o Dostojewskim zatytułowany *Imię moje – Topór (Dostojewski i metafizyka Petersburga)* (Dugin 1997), w którym oznajmił, że powieść *Zbrodnia i kara* jest kodem kulturowym i zapisem dziejowego powołania Rosji. Zgodnie z propagandą putinowską wylicza trzy rosyjskie stolice: Kijów jako stolicę etniczną, Moskwę jako stolicę nowego państwa prawosław-

³ Na temat duginowskiej myśli społeczno-politycznej zob. monografie M. Składanowskiego: *Cywilizacja rosyjska według Aleksandra Dugina. Studia historiozoficzno-antropologiczne* (2019), *Bezpieczeństwo narodowe Rosji w neoeurazjyzmie Aleksandra Dugina na tle współczesnej rosyjskiej debaty politycznej i akademickiej* (2022) oraz *Russia's National Security in Aleksandr Dugin's Neo-Eurasianism: A Sacred Fortress* (2023).

nego oraz Petersburg jako stolicę stworzoną sztucznie. Według rosyjskiego propagandy pierwsza z nich to stolica etosu, druga – ideologii, a trzecia – literatury.

Zdaniem Padsasonnego Dugin, mówiąc o narodzie rosyjskim, który ma w sobie Boga, powtarza tezy Dostojewskiego o Rosjanach jako narodzie wybranym. „Nawet nasze Zbrodnie stoją nieporównywalnie wyżej od naszej dobroci” – pisał rosyjski ideolog, negując tym samym piąte przykazanie Dekalogu „Nie zabijaj!”. Przykazanie to, jak argumentował prelegent, ma w duginizmie taką samą moc normatywną jak zakaz „nie palić”. Zbrodnia popełniona przez Raskolnikowa jest traktowana jako akt miłości na drodze do nowego życia, a Petersburg – miasto zbrodni – nazywa Dugin „miejscem miłości”. Lichwiarka staje się symbolem Zachodu, którą Raskolnikow skutecznie eliminuje za pomocą siekiery. W kontekście wojny Rosji przeciwko Ukrainie słowa te wybrzmiewają jak zagrożenie nie tylko dla Ukrainy, ale całego Zachodu. Jeśli założyć, że Putin jest pod wpływem Dugina, to taki scenariusz, w opinii Padsasonnego, jest możliwy. Bowiem właśnie za pomocą „siekiery” przywódca Rosji zamierza obezwładnić Ukrainę, a następnie inne państwa. Istotą jest odrodzenie imperium ZSRR, którego upadek Putin ma za największą katastrofę geopolityczną XX wieku. Dugin również dostrzega fatalne skutki upadku ZSRR, jednak forma związku republik radzieckich nie zachwyca go ani pod względem struktury, ani ideologii.

W ocenie Padsasonnego rosyjski ideolog trafia do Rosjan – przytacza liczne argumenty na poparcie głoszonych przez siebie tez, zna świetnie historię, swobodnie posługuje się aparatem pojęciowym nauk humanistycznych. Dyskusja z nim jest trudna i wymagająca. W jednym z wywiadów Dugin wyraził opinię, że jest w stanie darować ówczesnym elitom rządzącym upadek Związku Radzieckiego, ale nie wybaczy tego, że komuniści nie zawalczyli o ustanowiony przez siebie porządek. Zdaniem Dugina, swoich wartości należy bronić do ostatniej kropli krwi. Tu zahaczamy o ideologię terrorystyczne podobne do tych, jakie prezentował Siergiej Nieczajew, pierwowzór postaci radykałów w *Biesach*. Jak wiadomo, w powieści tej Dostojewski obnażył prawdziwe, zbrodnicze oblicze komunizmu i podobnych utopijnych ideologii.

Kolejną ideą głoszoną przez Dostojewskiego i wykorzystaną w propagandzie Dugina jest pansławizm. Uwypukla ją *Dziennik pisarza*. Padsasonny zwrócił uwagę na rok 1876, który dokumentuje mocny przekaz nacjonalistyczny i szowinistyczny autora *Zbrodni i kary*. Czytamy w zapiskach z tego roku o narodzie rosyjskim, który ma w sobie Boga, oraz o charakterystycznym dla Słowian mesjanizmie. Autor *Dziennika pisarza* przedstawia Rosję jako matkę, która nie zawłaszcza, lecz przygarnia swe dzieci. Dzieci nie rozumieją, że matka chce ich dobra; płaczą. Zrozumienie nadejdzie z czasem. Owe tezy, podparte autorytetem Dostojewskiego, stanowią fundament propagandy putinowskiej, rozpowszechnianej w przestrzeni publicznej. Dominuje w niej narracja o narodzie wybranym. Padsasonny wyjaśnia paradoks Dostojewskiego: pisarza polifonicznego, a jednocześnie w dzienniku jednostronnego, nacjonalistycznego, zamkniętego na różnorodność kulturową i dialog, co jest dobrze widoczne także w jego publicystyce. W opinii Padsasonnego Dostojewski mógł być pod wpływem dziewiętnastowiecznej propagandy carskiej Rosji. Świadczy o tym wyznanie na temat czerpania przez niego wątków powieściowych z gazet, a te były przecież głównym nośnikiem ówczesnej propagandy.

Interesujące jest również spojrzenie Dostojewskiego na obrzeża Imperium Rosyjskiego, czyli na kraje znajdujące się na zewnętrznych rubieżach carskiej Rosji, w tym Polski. Poglądy na tę kwestię zawarł zarówno w *Dzienniku pisarza*, jak również w *Listach*. Są one tożsame z obowiązującą ówczesnie doktryną kolonializmu i imperializmu. Obrzeża Rosji były i są traktowane jak integralna część imperium, dlatego aksjomaty geopolityczne Dostojewskiego są nadal żywe w propagandzie rosyjskiej i wpisują się w oficjalną narrację promującą postkolonializm i imperializm.

Według Padsasonnego obecna sytuacja geopolityczna zasadnie przywodzi na myśl wydarzenia wojny krymskiej z lat 1853–1856, która zakończyła się klęską Rosji. W 2022 roku, po rozpoczęciu inwazji przeciwko Ukrainie, prawda historyczna bywała podważana. Na przykład Ludmiła Saraskina, wybitna znawczyni twórczości Dostojewskiego, w artykule opublikowanym w 2023 roku (*„Nado skazat’ pravdu”: F.M. Dostoevskij i ego sovremenniki v spore ob itogah Krymskoj kampanii*) domaga się ujawnienia prawdy o Dostojewskim i jego myśli na temat rezultatów ówczesnej kampanii krymskiej (Saraskina 2023). Twierdzi ona, że Rosja toczyła bój o wartości, o *sacrum*, walcząc z całą Europą. Ten sam przekaz można odnaleźć w dzisiejszej propagandzie rosyjskiej. Rosja walczy w obronie świętości, o zachowanie *sacrum*, o wartości prawosławia. Zdaniem Saraskinej, wojna krymska stała się bodźcem do rozważań Dostojewskiego na temat miejsca Rosji w Europie i na świecie. Rosyjska badaczka przedstawia pisarza jako człowieka, który ma siebie za patriotę wielkiego imperium, zaś wojnę krymską rozważa w kategoriach egzystencjalnego wyzwania dla Rosji. W trakcie trwania ofensywy krymskiej Dostojewski przebywał na wygnaniu w Semipałatyńsku. Tam w latach 1854–1856 spłodził trzy wiersze, w których złożył caratowi uniżone pokłony. Do tej liryki krytycznie odniósł się Konstanty Moczulski ze względu na jej cerkiewno-monarchistyczny realizm. W *Dzienniku pisarza*, w kwietniu 1886 roku, Dostojewski zawarł zdanie o rosyjskiej „miłości chrześcijańskiej do wroga”, czyli do jeńców wojennych. Podobną apologetykę odnajdujemy w listach do Apollona Majkowa (1821–1897), w których wzywa on do moralnego wyzwolenia Słowian pod rosyjskim przewodem. Z kolei Saraskina w swoim artykule pisze wręcz o nieuzasadnionej i „fantastycznej nienawiści do Rosji” ze strony upadłej moralnie, ateistycznej Europy.

Według Padsasonnego, wojnę sakralizował również Nikołaj Danilewski (1822–1885), główny teoretyk panslawizmu, pod którego wpływem pozostawał Dostojewski – książkę Danilewskiego *Rosja a Europa* (Danilevskij 1871) określił on jako „przyszły podręcznik dla wszystkich Rosjan”. Do poglądów Danilewskiego i hasła wojny ojczyźnianej odwołuje się również współczesna propaganda rosyjska.

Dostojewski widział w przegranej wojnie krymskiej siłę, a nie słabość Rosji. Komentując z kolei wojnę rosyjsko-turecką (1877–1878) w marcu 1877 roku nawołuje do podbicia Konstantynopola i przeniesienia doń rosyjskiej stolicy. Dostojewski pod koniec życia samą ideę wojny zaczął usprawiedliwiać, upatrując w niej spoiwo narodowe i sposób osiągnięcia celów politycznych, do których zaliczał realizację idei rosyjskiej. Jeśli bowiem wojna miałaby służyć rosyjskiej racji stanu i w tym sensie uratować Rosję, to należy uznać ją za usprawiedliwioną.

Kończąc swój wywód Padsasonny stawia pytanie, czy w związku z niezaprzeczną wielkością Dostojewskiego jako pisarza i bezspornością jego talentu pisarskiego można odwoływać się do hasła *cancel culture* (kultury unieważnienia). Czy stosować wobec

niego formę kulturowego, pozaprawnego wykluczenia z życia społecznego, np. usuwając z przestrzeni publicznej miejsca upamiętniające wydarzenia z życia pisarza, a nawet wykreślając z repertuarów teatralnych oparte na jego prozie spektakle? Zdaniem Padsasonnego, są to działania fasadowe, ukierunkowane na emocje, i w obecnej sytuacji zrozumiałe. Jednak przesłaniają to, co stanowi realne zagrożenie ze strony Rosji.

Padsasonny zastanawia się, czy nie należałoby wynieść kulturę poza dyskurs ideologiczny i czy ocenianie dzieł kultury nie spowoduje odwrotnego skutku do zakładanego. Władza rosyjska przemycza mimo wszystko do przestrzeni publicznej owe „unieważnione” dzieła kultury, ale już niejako przemodelowane i dostosowane do potrzeb propagandowych.

Warszawski badacz postuluje zachowanie balansu między ostracyzmem kulturalnym a obiektywnym, wyważonym i zdroworozsądkowym podejściem do treści przekazu będącego próbą narzucenia obcej, reżimowej narracji dziełom kultury; przekazu, który w jakiejś mierze wpisuje się w aktualną sytuację polityczną. Należy podkreślać to, co jest wartością uniwersalną w przekazie kulturowym, a odrzucać tezy deformujące dzieła sztuki i wspierające ideologię.

Najnowsze dzieje Rosji w świetle tartuskiej semiotyki kultury a kwestia ukraińska

Drugi odczyt z cyklu nosił tytuł *Najnowsze dzieje Rosji w świetle tartuskiej semiotyki kultury a kwestia ukraińska*. Wygłosił go prof. dr hab. Bogusław Żyłko – wybitny semiotyk kultury, znawca literaturoznawczych i językoznawczych doktryn estetycznych, historyk i teoretyk idei, zajmujący się problematyką komunikacji międzykulturowej, a także sztuką i kulturą przekładu.

Żyłko w pierwszej części wykładu skierował uwagę słuchaczy na historię szkoły tartusko-moskiewskiej, skupiającej w latach 1960–1990 uczonych z różnych stron Związku Radzieckiego. Profesor uważa, iż zasadnym jest nazywanie jej „szkołą tartuską”, ponieważ powstała ona przy znaczącym udziale pracowników Uniwersytetu Tartuskiego, wywodzących się z Katedry Literatury Rosyjskiej kierowanej przez Jurija Łotmana. Przez szkołę przewinęło się blisko sto osób, m.in. Borys Uspieński, Władimir Toporow, Wiaczesław Iwanow, Andriej Zalizniak, Michaił Bachtin, Piotr Bogatyrjew, Dmitrij Lichaczow, Aleksandr Piatigorski. Szkoła tartuska nie wypracowała ani doktryny, ani jednolitej metodologii czy metajęzyka. Uważano powszechnie, że była ona chaotyczna bądź też hermetyczna. Wrażenie chaosu pogłębiał specyficzny „żargon tartuski”, który charakteryzował wypowiedzi uczonych z tego kręgu.

Jak stwierdził Żyłko, w początkowej fazie badań Łotman pojmował tekst kultury jako manifestację języka, by w kolejnym kroku rozumieć go jako generujący własny język. Sztuka, która wyrasta z konkretnego języka naturalnego, zyskuje specyficzne znaczenie dzięki szczególnemu stosunkowi autora do języka. W tekście artystycznym język naturalny staje się językiem nadrzędnym i ostatecznie wtórnym systemem modelującym. Odczytanie takiego tekstu z poziomu słownikowych odpowiedników słów zniekształciłoby tekst. Dla Łotmana oznaczało to, że słowa mające na poziomie języka różne denotaty mogą na poziomie tekstu posiadać wspólny denotat.

Przy opisie kultury wyróżnia się dwa sposoby jej odbioru, a mianowicie ukazując korelację składnika logicznego i mitologicznego w procesie percepcji. „Ponieważ odbiór otaczającego świata jest nieodłączny od pamięci odbierającego, to w strukturze wszelkiego tekstu przejawia się także orientacja tego tekstu na określony typ pamięci” (Łotman i Uspienski 1998: 63–65). To, co logiczne i mitologiczne (statyczny i dynamiczny model języka) – streszczał Żyłko główne idee myśli badaczy szkoły tartuskiej – składają się na informację / przekaz pierwotny i wtórny. Te dwa bieguny tworzą pole napięcia, w którym rozwija się integralna złożona całość – kultura. Można także zakładać bliskość kultury i świadomości ludzkiej. Łotman nazywa kulturę ponadindywidualnym intelektem, rekompensującym braki świadomości indywidualnej.

W opinii Łotmana, „Następnym krokiem jest zestawienie funkcjonalnie i strukturalnie bliskich «przedmiotów intelektualnych»: naturalna świadomość człowieka jako całość, synteza dwóch półkul mózgowych; tekst jako współistnienie co najmniej dwóch (językowych) systemów – prymarnego i wtórnego, logicznego i mitologicznego, dyskretnego i niedyskretnego; kultury jako kolektywnego intelektu” (Łotman 1985: 13–15).

Pod koniec życia Łotman wprowadził do rozważań kwestie historiograficzne. W książce *Kultura i eksplozja* zanotował, że „procesy dynamiczne w kulturze powstają na zasadzie [...] ruchu wahadła [oscylującego] między stanem wybuchu i stanem organizacji, przejawiającej się w zachodzących stopniowo procesach. [...] Zarówno stopniowe, jak i wybuchowe procesy w synchronicznie funkcjonującej kulturze spełniają ważne funkcje: jedne gwarantują nowatorstwo, inne – ciągłość” (Łotman 1999; cyt. za: Torop 2015: 84). Wybuch i ciągłość opisują dynamikę różnych typów kultury.

Kultury mogą mieć charakter „ternarny” lub „binarny”. Pierwszy charakteryzuje kulturę Zachodu, drugi – kulturę Rosji. Ta pierwsza kultura, jak twierdził Łotman, zachowuje ciągłość, potrafi wpleść i zsynchronizować nowe, gwałtowne wybuchy w jednej sferze z innymi okrzepłymi już sferami, ma walor kontynuacji, która zapewnia płynny rozwój. Z kolei kultury binarne niszczą wszystko wokół siebie: „System ternarny pragnie dostosować ideał do rzeczywistości, natomiast binarny – wcielić w życie niedający się urzeczywistnić ideał” (Łotman 1999; cyt. za: Torop 2015: 84). Konkluzja wyводу Łotmana jest następująca: jeśli Rosja nie zdoła zbliżyć się do europejskiego sposobu rozwoju kultury poprzez zastosowanie systemu ternarnego, to sytuacja okaże się dla niej katastrofalna. (Przykładem działania modelu dualnego w dziejach Rosji jest inwersja oficjalnego obrazu Ukrainy: bratniego narodu słowiańskiego w naród banderowców i faszystów).

Zdaniem Żyłki kwestia Ukrainy jest dla Rosji szczególna. W Rosji często powtarza się stwierdzenie Zbigniewa Brzezińskiego: „Bez Ukrainy Rosja przestaje być imperium eurazjatyckim” (zob. Brzeziński 1998: 49). Nikołaj Trubeckoj – językoznawca, twórca współczesnej fonologii i czołowy przedstawiciel strukturalizmu, współzałożyciel Praskiego Koła Lingwistycznego, a zarazem teoretyk międzywojennego eurazjanizmu – opublikował w 1927 roku w wydanym w Paryżu tomie „*Evrazijskij sovremennik*” artykuł *W sprawie kwestii ukraińskiej (K ukraińskiej probleme)*, w którym dobitnie wyraził pogląd, że Ukraina powinna pozostać we wspólnocie z Rosją, aczkolwiek z własną, „ukraińską redakcją kultury rosyjskiej” (Trubeckoj 1927).

Rosja i kultura rosyjska charakteryzują się mentalnym uwikłaniem w skrajności, na co wskazują Łotman i Uspienski w artykule *Rola modeli dualnych w dynamice kultury rosyjskiej (do końca XVIII w.)* (Łotman i Uspienski 1993). Podają w nim opis chrztu Rosji, który sprowadzony został do makabrycznego niszczenia bóstw pogańskich, rozbijania pamiątek po nich, wdeptywania ich wizerunków w błoto i muł. Mowa jest również o skrajnościach w kontekście wybuchających co pewien czas na przestrzeni wieków buntów chłopskich, „raskołach” czy zwalczaniu staroobrzędowców, słowem: niszczeniu starego obrządku. W jego miejsce wchodził nowy porządek wraz z nową koncepcją wiary, a więc to, co stare, należało unicestwić. Impet Rosji Piotrowej napełniał poddanych zgrozą, na przykład staroobrzędowcy sami zaczęli popełniać samobójstwa poprzez masowe zakopywanie się w ziemi czy samospalenia. Ujawniający się w dziejach Rosji model dualny wyjaśnia także wydarzenia wykraczające poza wiek XVIII. Badacze tartuscy ze względów cenzuralnych nie odnieśli go do rewolucji rosyjskich w roku 1905 i 1917. Omówione przez nich wydarzenia ukazują jednak działanie modelu, który się odsonił w krwawej rewolucji bolszewickiej, która zamordowała starą Rosję carsko-prawosławną. Dla Łotmana dzieje Rosji są przykładem zadziałania modelu dualnego – dynamiki kultury rosyjskiej, czyli wprowadzania nowego poprzez doszczętne niszczenie starego. Istnienie tej dynamiki tłumaczy brakiem czyśca w teologii prawosławnej. Binarizm albo niebo, albo piekło implikuje skrajany radykalizm moralny. W odniesieniu do zachowań ludzkich oznacza on status upadłego grzesznika albo świętego, w odniesieniu do władzy; władzę Bożą albo Antychrysta. Autorzy artykułu twierdzą, że są to religijne przyczyny zaistnienia owej skrajności rosyjskiego myślenia. Jesteś świętym albo grzesznym, idziesz do nieba albo do piekła. Ukraina po II wojnie światowej była w Rosji wielbiona – z miłości do Ukrainy i w podziękowaniu za przelaną na wojnie krew Chruszczow obdarował Ukrainę Krymem. Obecnie zaś do opisu Ukraińców w Rosji putinowskiej używa się nazistowskiego języka.

Ukraina romantyków polskich i Tarasa Szewczenki – podobieństwa i różnice kulturowe

Trzeci wykład z cyklu wygłosił dr hab. Zbigniew Kaźmierczyk, prof. UG, który zatytułował *Ukraina romantyków polskich i Tarasa Szewczenki – podobieństwa i różnice kulturowe*. Prof. Kaźmierczyk jest historykiem literatury polskiej, autorem książek m.in. o Miłoszu, autorem prac rosjoznawczych.

W części wprowadzającej uczony usytuował szkołę ukraińską w ramach romantyzmu. Stwierdził, że obraz Ukrainy w literaturze polskich romantyków maluje się w kontekście ludoznawczego nachylenia całej epoki. W zmaganiu z klasycyzmem romantyzm poszukiwał kultur egzotycznych, takich jak Orient. Romantycy interesowali się kulturami pogańskimi, mitologiami Północy i wierzeniami Słowian, a także przechowującą je ludowością. Poszukiwali języka ekspresji doświadczeń osobistych i treści życia psychicznego niedających się wypowiedzieć w języku klasycyzmu, salonowym i kulturalnym. W myśleniu o człowieku – jak Jean Paul Friedrich Richter – posługiwali się m.in. metaforą księżycy. Uważali, że dotychczasowa kultura i literatura ukazywała jasną stronę człowieka. Bardziej zainteresowani byli jego ciemną, którą uważali za

istotniejszą w procesie rozwoju osobowości. Byli przekonani, że wymagał on dotarcia do głębokich intencji i motywów działań człowieka. Romantycy fascynowali się odsłanianiem właśnie tej ciemnej strony, która drzemie w podświadomości.

Ludowość była traktowana przez romantyków jako sposobność wglądu w samych siebie, a zatem nie chodziło tylko o język, lecz o samopoznanie, samowiedzę. Romantycy rozbijali paradygmat klasyczny dwutorowo: poprzez samopoznanie oraz język i możliwość artykulacji doświadczenia wewnętrznego. Uwaga ta dotyczy szczególnie twórców ukraińskich w obrębie polskiego romantyzmu. Do tego nurtu Kaźmierczyk zalicza takie postaci, jak Antoni Malczewski (1793–1826), Seweryn Goszczyński (1801–1876), Józef Bohdan Zaleski (1802–1886), Michał Grabowski (1804–1863) Tomasz August Olizarowski (1811–1879) i in.

Malczewski urodził się 3 czerwca 1793 roku najprawdopodobniej w Warszawie, ale wychował jako sierota się na Wołyniu kończąc słynne Gimnazjum Wołyńskie w Krzemieńcu. Przekroczył granice do Księstwa Warszawskiego i wstąpił do Szkoły Aplikacyjnej Artylerii i Inżynierów i został podporucznikiem Korpusu Inżynierów. Był żołnierzem, jednak kontuzja nie pozwoliła mu na udział w kampanii napoleońskiej. W pojedynku o honor Karoliny Chodkiewiczowej z Aleksandrem Błędowskim oddał dwa niecelne strzały w zamian inkasując od wspaniałomyślnego przyjaciela – ku przestrodze – strzał w kostkę. Niewyleczony otarł ranę podczas jazdy konnej o słup przy bramie i może dzięki temu ocalał życie. Przeżył oblężenie przez Rosjan Modlina i po jego kapitulacji wrócił na Wołyń, ale przybywał do Warszawy. 1 maja rozpoczął służbę w sztabie Kwaternistrzostwa Polowego, ale złożył dymisję z wojska i wyszedł do cywila 28 grudnia 1815 – najwyraźniej zdeglustowany perspektywami kariery w wojsku pod dowództwem ks. Konstantego, brata cara Aleksandra I. Udał się z Franciszką z Załuskich księżną Lubomirską w podróż po Europie, którą przemierzał z poematami Byrona w rękach. We Francji zainteresował się naukami Fryderyka Mesmera (1734–1815), który twierdził, że człowiek może posiadać tajemnicze siły fluidu znajdującego się w jego ciele i wpływać na innych tak leczniczo. Malczewski naukę tę przeniósł do Warszawy i zaraził nią Zofię Rucińską na tyle silnie, że ona uzależniła się od niego, a on chyba od niej. Mesmeryzm zainspirował jego pojmowanie zła. Najwyraźniej uznał – widzimy to w powieści poetyckiej *Maria* – że zło, podobnie jak fluidy, jest przekazywane przez człowieka człowiekowi. Ze względu na charakter tak rozumianego zła kontakty międzyludzkie mogą nie pozostawać bez konsekwencji, mogą nie mieć niewinnego charakteru i – jak podkreślał Kaźmierczyk – nie zawsze można się przed złem obronić. Malczewski napisał powieść poetycką *Maria*, w której w licznych scenach wyjaśniał swoje stanowisko, między innymi w obrazie magnaterii polskiej w pałacu wojewody, który wystawia kosztowną ucztę (na sobie tylko wiadomy poczet zaplanowanego morderstwa synowej Marii), mającą onieśmielić przybyłych gości wystawnością, unieżyć ich, uświadomić im ich małość, brak znaczenia i wpływów, a zarazem pokazać dominację wielkiego pana. Scena ta jest – jak określił ją Kaźmierczyk – eksplozją megalomanii, pychy, megalopsychiczności magnata polskiego, który nie chce i nie może wyrazić zgody na megalomanię syna pragnącego poślubić Marię, pannę niższego stanu. Ojciec Wacława planuje morderstwo Marii, jego żony i już je świętuje. Na skutek intryg i manipulacji wywabia syna i ojca Marii z zamieszkiwanego

przez nich chutoru pod zaszczytnym pretekstem udziału w pogranicznej walce z Tatarami.

Malczewski, przedstawiając sylwetki ludzi emanujących zło, dobiera odpowiednią poetykę – gra światłem i ciemnościami nocy. Wojewoda ukazwany jest o zmroku, w mrocznych krużgankach gotyckiego zamku, w miejscach ocienionych. Przestrzeń ta dopełniona zostaje odgłosami nocnych ptaków, ukazując w ten sposób bliski związek zła i śmierci. Sam Wojewoda jest moralnym trupem. Zły to ktoś porażony moralnie, ktoś zarażony śmiercią. Dla Malczewskiego zło nie przybiera jedynie wymiaru fizycznego, to jest śmierci fizycznej, lecz wiąże się z moralnym obumarciem za życia, z duchową śmiercią za życia. Zdaniem Kaźmierczyka, mesmeryzm posłużył Malczewskiemu inspirując jego rozmyślenia aksjologiczne i konstytuując jego filozofię zła. Nad światem Malczewskiego nie rozpościera swych opiekuńczych skrzydeł instancja nadrzędna, nie ma żadnego Boga. Maria, choć trzyma na kolanach *Ewangelię*, to – według Kaźmierczyka – jej religijność jest projekcyjna. W stepie – świecie – kosmosie nie odnajduje korelatu dla transcendentnej tęsknoty. Zgodnie z ludową wizją świata Bóg Malczewskiego jest obcy widzialnemu uniwersum, jest od niego w a-kosmiczną przestrzeń oddalony, to gminny *Deus otiosus*. O istnieniu nieznanego ziemi Boga może świadczyć tęsknota do Boga.

Kontynuując opis tego przynębiającego obrazu Kaźmierczyk określił pejzaż rozległego, bezkresnego stepu jako nostalgiczny czy też wywołujący nostalgię u czytelnika. To step wschodni – przestrzeń umierania i śmierci, rycerskiego pobojuwiska po bitwie; cmentarzysko. Tu nieustannie wieje rozpraszający substancje wiatr, niszczący wytwory rąk ludzkich oraz groby. Roślinność, choć bujna, jest inwazyjna, wszystko porasta. Natura została pokazana przez Malczewskiego jako siła niszcząca. Życie pojawia się tylko po to, aby zmierzać ku śmierci.

Maria jest dziełem integralnego pesymizmu – stwierdza Kaźmierczyk. Groby na stepie nie są symbolem zwycięstwa nad naturą czy trwałości dzieł umysłu i rąk ludzkich. Kaźmierczyk stawia pytania: do jakiego stopnia umysł Malczewskiego jest słowiański? Czy jest to umysł chrześcijanina? Jest to wizja świata w totalnej mocy Złego – odpowiada gdański literaturoznawca. Na to wskazuje figura Pacholęcia, dziecka, które ma czarne blizny śmierci, ponieważ zaznało kiedyś zła, wędruje teraz po świecie i głosi, że jest smutne, bo „zjadło gorzkie świata kołacz”, a jak się zaśmieje, to na „smutną nutę, a gdy się raduje, to zarazem jakby płacze”. Jest to dziecko niosące rozpacz, zarazem jest ono metaforą zasady świata i kosmosu. Dziecko to jest dzieckiem natury, nad którym nie ma instancji opatrnościowej. Malczewski jest daleki od providencjalizmu – idei głoszącej, że świat toczy się zgodnie z planem Bożym, że Bóg przewidział w swoim zamyśle również zło. Pesymizm antropologiczny wołyńskiego romantyka ujawnia się również w kreacji Wacława, który podejmuje decyzję o ojcostwie. To buntownik, bohater bajroniczny. Na zło, jakie go dotyka, potrafi odpowiedzieć tylko zemstą. Wacław nie jest bohaterem zdolnym do tego, by rozpoznać swoją mroczną stronę i dokonać samooczyszczenia. Jest albo szlachetnym rycerzem, nieskalanym jak święci, albo upadłym grzesznikiem. W zgodzie z modelem dualnym kultury Wschodu jest między skrajnymi biegunami nieba lub piekła.

Reasumując tę część wykładu, Kaźmierczyk postawił tezę, że przez zwrot Malczewskiego ku kozackiej i ukraińskiej ludowości aktywizowały się „reliktowe pokłady

świadomości” romantyka i doszły do głosu archaiczne treści jego życia wewnętrznego. Doczekała się wyrazu jego wschodnia obsesja śmierci, stanowiąca dla niego zasadę świata.

Kaźmierczyk nawiązał do rozprawy *Dwie kultury* Władysława Jabłonowskiego, w której autor wskazuje na wschodni defekt straceńczej odwagi i centralizowania uwagi na śmierci (Jabłonowski 1913). Zdaniem Jabłonowskiego, w kulturze zachodniej, której przykładem jest *Boska Komedia* Dantego, mamy do czynienia ze świadomością śmierci, ale myślenie zachodnioeuropejskie równoważy jej potęgę kultem życia. Człowiek Wschodu, idąc do monastynu, czyni to po to, aby odwrócić się od świata w przekonaniu, że ten, kto jest ze światem, ten jest przeciw Bogu. Tenże dualizm w kulturze Wschodu podkreślał również Łotman. Kaźmierczyk zauważył, że kultura polska nie jest wolna od tego dualizmu, czego dowodem jest właśnie *Maria* Malczewskiego. Dzieło to jest przykładem emanacji podświadomych reliktowych treści świadomości słowiańskiej właśnie z uwagi na ten dualizm. A zatem jest wschodni w mniemaniu, że świat jest pogrążony w złu, że zasadą świata jest zło.

Dalej Kaźmierczyk odniósł się do twórczości innego romantyka zafascynowanego wschodnią kulturą, a mianowicie do Seweryna Goszczyńskiego, autora poematu *Zamek kaniowski*. Jego fabuła uwikłana jest w historię Ukrainy; to mroczna i podszyta zgrozą opowieść. Ryszard Przybylski dla opisanego Ukrainy w dziele Goszczyńskiego użył w tytule swojego artykułu sformułowania: „Świat jako maszyna piekielna” (Przybylski 1970). Trudno zakwestionować trafność tego tytułu – stwierdził Kaźmierczyk. Goszczyński, wychowany na Ukrainie w Humaniu, doskonale znający folklor ukraiński, odmalowuje przed czytelnikiem noc „spadających gwiazd”, czyli meteorów, które lud ukraiński nazywa latawcami, co oznacza: diabłami. Jest to wizja ludowej demonologii niedościgła w niesamowitości. Cały kosmos jawi się w niej jako system penitencjarny pod kontrolą diabłów. Nocą do niższego świata przylatują diabły. Tym symbolicznym deszczem meteorów Goszczyński zapowiada diabelski zasiew. Zdaniem gdańskiego badacza romantyzmu, trudno o bardziej demoniczną kosmogonię. Obrazując naddnieprzańską naturę Goszczyński wybiera jesienną noc; wyobraźni czytelnika podsuwa sceny ze skrzypiącą szubienicą, na której powiesił się diabeł, trzcinowiska wokół ponurego zamku nad Dnieprem, wycie wilków, przeszywające grozą skomlenie rozrywanego przez nie zwierzęcia. Fabuła poematu osadzona została na posłubieniu ukraińskiej dziewczyny przez polskiego szlachcica, który zagroził śmiercią jej brata. Dziewczyna ostatecznie traci zmysły, morduje swego męża i staje oszalała przed lustrem. Patrzy na siebie jak na obcą sobie postać. Motyw sobowtóra przydaje się Goszczyńskiemu w celu ekspresji nieuświadomionego zła w człowieku, ujawnienia sił, których pocziwa dziewczyna nawet w sobie nie podejrzewała. Ale na tym polega specyfika tej wschodniej ziemi, że wywołuje erupcje zła w człowieku, które determinują jego czyny. Nababa – ukochany dziewczyny – w poczuciu krzywdy i chęci zemsty przyłącza się do koliszczyzny. Dochodzi do napadu na zamek, wymordowania jego mieszkańców i ostatecznie wysadzenia jego murów przez podpalenie składu prochu. W trakcie tłumienia koliszczyzny Nababa zostaje wbity na pal i umiera w straszliwych mękach. Wszyscy bohaterowie *Zamku kaniowskiego*, powodując się namiętnością zemsty i nienawiści, kończą tragicznie. Świat jest „piekielną machiną”, ponieważ piekielną machiną jest człowiek, a nie tylko kosmos i natura, przesiąknięte prawem

wzajemnego pożerania się istnień. Tak jak diabły panują w kosmosie, tak nad człowiekiem dominuje wewnętrzne, opętane namiętnościami „ja”. Człowiek w powieści Goszczyńskiego nie ma nad sobą żadnej instancji wspomagającej go w dobru. Tu nie zwycięża się zła dobrem.

Utwór Goszczyńskiego, zdaniem Kaźmierczyka, jest kolejnym przykładem emanacji reliktovej podświadomości prasłowiańskiej poety traktującego ludowość ukraińską jako sposobność wglądu w samego siebie. Wspomniane poczucie dualizmu wyraźnie obecne w ludowości odnajduje on pośród reliktowych treści psychicznych swego umysłu. Światoodczuciu ludu i poety odpowiada prasłowiańskie przekonanie o stworzeniu świata przez Boga i Diabła. W religijności prasłowiańskiej nie odnajdziemy Boga transcendentnego, omnipotentnego. Rumuński religioznawca, Mircea Eliade, potwierdził obecność mitu o stworzeniu świata przez Boga i Diabła na terenie całej Prasłowiańszczyzny. To, według Kaźmierczyka, argument na rzecz twierdzenia, że w świecie kultury wschodniej antyświatowy dualizm jest światopoglądową matrycą. Dlatego dominują poglądy, że światem rządzi zło, że jest on przedustawnie zły, nie zależy od kreacji Bożej, jest w pełni autonomiczny.

Podobne obrazowanie świata – jak argumentował Kaźmierczyk – zawiera w sobie *Wielka Improwizacja* Adama Mickiewicza. Bohater jego dramatu ogłasza Boga carem, czyli politycznym szatanem, wyładowuje swoje reliktowe energie, owe podświadome treści życia religijnego w obrazie świata we władzy szatana. Na scenę musi wkroczyć ostatecznie ksiądz Piotr z egzorcyzmami, aby przywrócić bohatera Polaków do życia w zgodzie z zasadami religii chrześcijańskiej. Czy jednak przywrócony chrześcijaństwu Konrad w rzeczywistości dystansuje się od treści „ciemnej teofanii” wykrzyczanych w kosmos? – stawia pytanie Kaźmierczyk za Przybylskim.

W obrazie Rosji, jaki znajdujemy po egzorcyzmach w *Dziadach* Mickiewicza, nie ma miejsca na walkę dobra ze złem, nie ma tam żadnej postaci, instancji, która umożliwiałaby taką walkę. Najbardziej prześlągnięta jest dobrem – zauważa gdański badacz – postać sługi, któremu oficer, w czasie gdy będzie grał w karty, nakazuje pilnować kozucha na błoniach carycy Katarzyny II. W nocy przychodzi siarczysty mróz, lecz ten nie śmie założyć ciepłego okrycia i uratować się od śmierci. To dlatego Mickiewicz pisze o „heroizmie niewoli”: to heroizm sługi oddanemu panu, jest heroizmem Rosjanina do szpiku kości zniewolonego. Czy potop w *Dziadach* mógłby być karzącym znakiem Boga za carat i samodzierżawie? – powątpiewa Kaźmierczyk. W jego wyniku cierpią niewinni mieszkańcy Petersburga. Potop nie dotyka cara. Ponadto Mickiewicz obrazuje potop demonicznie, jako zmieszanie się elementów powietrza, wody, błota i ziemi. Żywioły te są agresywne, są przeciwko sobie aktywne jak materia manichejczyków *hyle*, jakby chciały się nawzajem pożreć. Materia jako czynna, żywa, demoniczna jak przystało na świat we władzy złego demiurga, jak przystało na jego władzę w zonie udzielonego zła. *Wielka Improwizacja* i dzieła szkoły ukraińskiej w polskim romantyzmie są niezwykłymi zapisami reliktovej podświadomości, prasłowiańskiej niepamięci zbiorowej, która właśnie przedarła się na powierzchnię świadomości Malczewskiego, Goszczyńskiego i Mickiewicza. Prasłowiańskim wątkiem w mickiewiczowskim patrzeniu na Rosję jest dualizm teologiczny. Jest on reliktową kanwą słowiańskiej inklinacji do widzenia świata jako padołu zła.

„Historia na Ukrainie kołem się toczy i jest to koło bratobójczej rzezi” – Kaźmierczyk przytacza słowa Marii Janion z jej tekstu *Cierni i róża Ukrainy* (Janion 1989). Swój artykuł badaczka kończy stwierdzeniem, że po uśmierzeniu koliszczyzny przez Polaków panuje na Ukrainie pokój, ale jest on taki, jak zawsze, co oznacza, że po nim nastąpią kolejne rzezie. Ta konkluzja w kwestii relacji polsko-ukraińskich mówi o obciążeniu ich fatum. Czy fatum to – pyta autor wykładu – nie jest skazą serc ludzkich tak ukraińskich, jak i polskich? Taki pogląd był również – co z całą mocą podkreślił Kaźmierczyk – głównym przesłaniem utworu Seweryna Goszczyńskiego. Jego nadzieja zawiera się w prawdzie wyzwania, jakim jest przezwyciężenie słowiańskiego fatalizmu.

W kolejnej odsłonie wystąpienia Kaźmierczyk skupił się na *Śnie srebrnym Salomei* Juliusza Słowackiego. Dramat nawiązuje do wydarzeń koliszczyzny i można go zaliczyć do obrazów makabry naturalistycznej. Słowacki wydarzenia historycznej koliszczyzny wprzęga w myślenie mistyczne, czyli palingenetyczne, w system genezyjski. Bóg jest tym, który dopuścił do tego makabrycznego wydarzenia. Słowacki nawiązuje do Boga mistycznego, który karze za „zleniwienie ducha”. Tak ojciec Salomei, jak i ona sama myślą tylko o bogactwie, skupiają się na materialnej stronie życia. Gdy Chrystus puka do drzwi ojca Salomei i wzywa go, aby ten przystąpił do konfederacji barskiej, ten ignoruje to wezwanie. Chce swe życie prywatne obgryzać jak pies kość na stronie, z dala od zgiełku historii. Jest zamknięty na nadprzyrodzone znaki, nie widzi ich, nie słyszy i nie czyta. Owo „zleniwienie ducha” jest stanem jego zwyrodnienia. Każdy, kto w nie popada, w świecie Słowackiego mistycznego doświadcza docisku Boga, spada na niego plagi, klęski, nieszczęścia, a nawet śmierć. W mistycyzmie Słowackiego nie ma postępu ducha bez cierpienia i klęsk. Ból i cierpienia mają swój sens. Są one siłą pociągową postępu i rozwoju. W rezultacie, wraz z bólem bohaterów, rodzi się ukraiński naród oraz ukraińska świadomość. Ciekawe jest to – jak zauważył Kaźmierczyk – że Słowacki próbuje pokazać w swoim dramacie sposób myślenia drugiej strony konfliktu. Myślenie autora *Śnu srebrnego Salomei* wyzwolone jest z jakiegokolwiek polonocentryzmu. Dzięki temu empatycznemu wejrzeniu Słowacki ukazuje historię polifonicznie, wielowarstwowo i wielostronnie.

Ostatnią część wykładu Kaźmierczyk poświęcił osobie Tarasa Szewczenki (1814–1861), którego twórczość na tle szkoły ukraińskiej w obrębie polskiego romantyzmu prezentuje się interesująco. Kaźmierczyk stoi na stanowisku, że w pisarstwie Szewczenki obecny jest teologiczny dualizm, który odnajdujemy u Malczewskiego, Goszczyńskiego czy Mickiewicza. Szewczenko postrzega świat jako piekło. Jeśli Bóg jest obecny, to jest to *Deus otiosus*. To wizja charakterystyczna dla reliktywnej podświadomości prasłowiańskiej. Gdy pisze on o konflikcie Rzeczypospolitej i Rosji, wówczas pokazuje świat we władzy złego Boga, potęgę i dominację Rosji jako skutek panowania nad światem owego złego Boga. Gdy Szewczenko wspomina własne idylliczne dzieciństwo, to przywołuje obraz Boga Starego Testamentu – jako Boga stwórcy i dawcy życia oraz świata rajskiego ogrodu, stworzonego dla szczęśliwości ludzkiej. Gdy mówi o losie Ukrainy, to prawie zawsze ciąży ku prasłowiańskiemu dualizmowi. Potrafi pisać o Bogu na pograniczu tych dwóch wizji, ale przez przeważającą część jego twórczości myśl historyczna osadzona jest na podłożu antyświatowego dualizmu i ciąży ku ciemnym teofaniom. Bóg Szewczenki częściej nie jest Bogiem opatrzniościowym – jest raczej majestatyczny jak góry, patrzy z oddali, jest nieomnipotentny i pozbawiony wła-

dzy nad ziemią, choć sam świat, podobnie jak u Mickiewicza, nie jest jednoznacznie zły. Wizja świata ukraińskiego wieszczka bywa wschodnia i zachodnia.

Pomiędzy metafizyką wojny a polityczną użytecznością. Propaganda i retoryka patriarchy Cyryła

Czwarty wykład zatytułowany *Pomiędzy metafizyką wojny a polityczną użytecznością. Propaganda i retoryka patriarchy Cyryła* wygłosił ks. prof. dr hab. Marcin Składanowski z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pała II. Profesor zajmuje się zagadnieniami z obszaru nauk o bezpieczeństwie: rosyjską ideologią, aksjologią i polityką bezpieczeństwa. Dodatkowo interesują go kwestie oscylujące wokół problematyki związanej z neokonserwatyzmem i neoimperializmem rosyjskim, kulturowymi, społecznymi i ideologicznymi aspektami bezpieczeństwa międzynarodowego czy też związane z relacjami rosyjsko-chińskimi w aspekcie ideologicznym i w perspektywie bezpieczeństwa międzynarodowego.

Na początku Składanowski zaprezentował kontekst polityczny i ideologiczny działalności patriarchy Cyryła w związku z wojną prowadzoną przez Rosję przeciwko Ukrainie i konfrontacją Rosji z Zachodem.

Rosja przed wszystkim kreuje swój wizerunek zewnętrzny, prezentując go na Zachodzie, ponieważ w samej Rosji nie jest on istotny, z tej racji – jak podkreślił Składanowski – że Putin zniszczył w Rosji mechanizmy społeczeństwa obywatelskiego. Dla reżimu nie jest istotne to, co obywatele sądzą o władzy. Putina interesuje wykreowanie wizerunku jedynie na użytek zewnętrzny.

Jeszcze przed wojną Aleksandr Dugin, jeden z czołowych ideologów rosyjskich, był popularny na Zachodzie. Postrzegano go jako myśliciela politycznego, z kolei w Rosji traktowany był jako postać wręcz komiczna; z politycznego punktu widzenia był osobą marginalną. Dugin, prezentując Rosję na Zachodzie, kreował ją jako państwo broniące tradycyjnych wartości chrześcijańskich, wolności religii. Propagował wizerunek Rosji jako państwa sprzeciwiającego się zachodniej globalizacji, zmianom obyczajowym na Zachodzie. Owa kreacja nie miała jednak wiele wspólnego z tym, czym Rosja była w rzeczywistości, a narracja Dugina zyskała swoich odbiorców głównie w środowiskach konserwatywnych Europy Zachodniej, niezających społeczno-politycznych realiów Rosji.

W warunkach wojny Putin próbuje tworzyć wizerunek Rosji nie tyle broniącej tradycji chrześcijańskiej, co jedynego kraju zdolnego przeciwstawić się Zachodowi nie tylko w wymiarze militarnym, ale też kulturowym. Wojna z Ukrainą nie jest wojną z tym jednym państwem, ale z Zachodem – z agresją militarną NATO, ekonomiczną Unii Europejskiej, kulturą USA i Europy, z ekspansją globalizacji i stylów życia.

Składanowski stawia pytanie: czy Putin kieruje się religijnością w polityce? Jego zdaniem, odpowiedź jest problematyczna, ponieważ nikt nie zna rzeczywistych poglądów Putina. Prawdziwe fakty z jego życia są nieznane, a on sam zmieniał wielokrotnie narracje na temat swojego życia. Według Składanowskiego pewne jest tylko to, że jego życie nie odpowiada nauczaniu rosyjskiej Cerkwi. Używa jej do konkretnych celów. Putin traktuje Rosyjską Cerkiew Prawosławną jako narzędzie. Jednak czy

rosyjska Cerkiew daje się traktować jako narzędzie? – pyta Składanowski. Daje natychmiastową odpowiedź: jest to kwestia złożona i niejednoznaczna. Otóż Cerkiew, wspierając Putina, pragnie utrzymać pewną autonomię. Cerkiew wspiera kreowaną przez Putina historiozofię i jego argumentację wojenną. W jednym ze swoich artykułów opublikowanych w końcu czerwca 2021 roku, który uważany jest za początek ideologicznego przygotowania do wojny, Putin pisze o historycznej jedności Rosjan i Ukraińców; utożsamia Rosję z Rusią. Tę retorykę o jedności obu narodów powtarza Cerkiew. Jednak Cerkiew nie jest tak radykalna, jak Putin, i tak stanowcza, jak on. Wspiera go raczej symbolicznie – twierdzi Składanowski. Cerkiew wspiera ponadto Putina w propagowaniu obrazu tzw. Świętej Rusi, czyli Rosji, Białorusi i Ukrainy jako jednego organizmu, którego polityczne centrum miałyby stanowić Rosja. I choć użyteczność Cerkwi na Zachodzie zmalała, to w samej Rosji wzrosła.

W Rosji kwestie aksjologiczne zostały wpisane do dokumentów strategicznych dotyczących bezpieczeństwa, a to może powodować, że przyczyną przyszłych działań zbrojnych Federacji Rosyjskiej będzie nie tylko zagrożenie integralności terytorialnej, lecz również inwazja treści obyczajowych, etycznych. To, co w innych krajach Europy Zachodniej stało się przedmiotem dyskusji, w Rosji – mowa tu o problematyce etyczno-obyczajowej – jest przedmiotem bezpieczeństwa narodowego. Każdy, kto głosi światopogląd odmienny od ogólnie przyjętego w Rosji, stanowi zagrożenie dla bezpieczeństwa narodowego, a państwo jest upoważnione do tego, aby z tego rodzaju zagrożeniami walczyć wszelkimi dostępnymi środkami. W świetle aktualnych dokumentów rosyjskich w obronie wartości zdefiniowanych jako narodowe, związanych ze światopoglądem „ruskiego miru”, Rosja czuje się upoważniona do prowadzenia wojny.

Kompletna lista duchowo-moralnych wartości znajduje się w strategii bezpieczeństwa narodowego Rosji, a należą do nich: ochrona życia ludzkiego, praw człowieka i wolności, rodziny, twórczej pracy, służby ojczyźnie, norm moralnych i etycznych, humanizmu, miłosierdzia, sprawiedliwości, wzajemnej pomocy, kolektywizmu, historycznej jedności narodów Rosji i ciągłości historycznej Rosji.

W dokumencie *Koncepcja polityki humanitarnej* z dnia 5 września 2022 roku wspomina się również o roli Cerkwi. Zawarto w nim punkt, który mówi, że Rosyjska Cerkiew Prawosławna podejmuje rolę promowania Rosji w świecie jako państwa broniącego tradycyjnych wartości. Z kolei w dokumencie *Postawy polityki państwowej na temat ochrony i umacniania tradycyjnych rosyjskich wartości duchowo-moralnych* zapisano, że Cerkiew ma za zadanie promowanie właściwego wizerunku Rosji. Ostatni dokument zatytułowany *Najnowsza koncepcja polityki zagranicznej Federacji Rosyjskiej* z 2023 roku mówi o odrębności Rosji, a zadaniem państwa rosyjskiego jest obrona Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej przed dyskryminacją poza granicami Rosji.

Styl rządzenia Cerkwią rosyjską przez Aleksego II (poprzednika Cyryla) był inny od tego, jaki prezentuje obecny patriarcha. Jest to widoczne w relacjach z państwem. W wojnie rosyjsko-gruzińskiej w 2008 roku obie Cerkwie (rosyjska i gruzińska) opowiadały się za pokojem, pragnąc pogodzić zwaśnione strony. Aleksey II nie uważał za swój obowiązek jako zwierzchnika Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej wspieranie polityki państwa.

W końcowej części wykładu Składanowski wyliczył zagadnienia poruszane przez patriarchę Cyryla w swojej retoryce.

Po pierwsze: jedność Ukrainy i Rosji. Cyryl uważa, że jedności tej zagraża strona zewnętrzna, obce siły i sama Ukraina, która ulega Zachodowi. Winną za ten stan rzeczy obarcza wrogów ludu ruskiego, czyli narodów rosyjskiego i ukraińskiego. I, jak Putin zawłaszczając historię, twierdzi, że jedynym spadkobiercą Rusi Kijowskiej („dawnej Rusi” – jak się wyraził) jest Moskwa, tak Cyryl odwołuje się do jedności wiary. Tym też Ruś różni się od Zachodu, że jednoczy ją jedna prawosławna wiara – ruska wiara. Cyryl ponadto podkreśla duchową jedność obu nacji.

Po wtóre, Cyryl odwołuje się do zewnętrznego wroga, którym jest Zachód będący przykładem moralnego upadku. Zachód winien jest wojny z powodu narzucania przez niego antychrześcijańskich wartości, liberalizmu i konsumpcjonizmu.

Po trzecie, patriarcha sakralizuje wojnę między Rosją a Ukrainą, nazywając ją „świętą wojną”, jednakże doszło do tego dopiero w 2024 roku po podpisaniu przez Cyryla dokumentu soboru ludowego.

Po czwarte, zwierzchnik Kościoła prawosławnego ukazuje Rosję jako państwo, które zawsze walczy we własnej obronie.

Składanowski stwierdził, iż Cyryl wyraźnie wspiera państwo rosyjskie w wojnie przeciwko Ukrainie i dlatego 40% z wszystkich oficjalnych dokumentów podpisanych przez patriarchę moskiewskiego zawiera w sobie odniesienia do wojny bezpośrednie lub pośrednie. Cyryl stara się zachować autonomię swej argumentacji, odwołuje się do Biblii i historii, a nawet jeśli jego retoryka pokrywa się z tą wysuwaną przez propagandę państwową, to używa dla jej wsparcia racji religijnych, bazujących na jedności prawosławia i odrębności prawosławnego stylu życia.

W podsumowaniu wykładu Składanowski stwierdził, że nie ma bezpośrednich dowodów na to, że Cerkiew prawosławna jest zależna od państwa, a dokumenty patriarchatu moskiewskiego powstają pod jego presją. Ta presja jest zbędna, gdyż Cyryl uważa, że jego rolą jest być przywódcą religijnym, ale przywódcą w konkretnym państwie. Tym samym popełnia herezję filetyzmu, stając się kościołem narodowym. Jest to opinia wyznawców prawosławia na Zachodzie. Sam fakt, że Rosyjska Cerkiew Prawosławna z własnej inicjatywy wspiera propagandę państwową, jest niepokojący, ponieważ to oznacza, że „po Putinie” nic się nie zmieni, że to nie Rosja jest wytworem Putina, ale Putin wytworem Rosji – podobnie jak Cyryl jest dziełem Cerkwi Rosyjskiej.

Bibliografia / References⁴

- Brzeziński, Z. (1998). *Wielka szachownica. Główne cele polityki amerykańskiej*. Przeł. T. Wyżyński. Warszawa: Świat Książki.
- Danilevskij, N.Ā. (1871). *Rossia i Evropa: vzgläd na kul'turnyâ i političeskâ otnošení slavânska-go mira k germano-romanskomu*. S.-Peterburg: izdanie Товарищества „Общественнаâ пол'за” [Данилевский, Н.Я. (1871). *Россия и Европа: взгляд на культурныя и политическия отношения славянского мира к германо-романскому*. С.-Петербург: издание Товарищества «Общественная польза»].

⁴ Uzupełnienie bibliografii – red. [K.W.].

- Dugin, A.G. (1997). *Imâ moe – Topor. (Dostoevskij i metafizika Peterburga)*. V: Dugin. A.G. *Tampliery Proletariata*. Moskva: Arktogeâ. [Дугин А.Г. (1997). *Имя мое – Топор (Достоевский и метафизика Петербурга)*. В: Дугин А.Г. *Тамплиеры Пролетариата*. Москва: Арктогея.
- Jabłonowski, W. (1913). *Dwie kultury. Studya historyczne i literackie*. Warszawa: Księgarnia E. Wende.
- Janion, M. (1989). Cierń i róża Ukrainy. *Znak*, 9: 25–51.
- Łotman, J. (1985). Mózg – tekst – kultura – sztuczny intelekt. Przeł. B. Żyłko. *Przekazy i Opinie*, 1–2: 13–15.
- Łotman, J., Uspienski, B. (1993). *Rola modeli dualnych w dynamice kultury rosyjskiej (do końca XVIII w.)*. W: Żyłko, B. (Red.). *Semiotyka dziejów Rosji*. Wybór i przekład B. Żyłko. Łódź; Wydawnictwo Łódzkie: 17–61.
- Łotman, J., Uspienski, B. (1998). *Mit – imię – kultura*. W: Uspienski, B. *Historia i semiotyka*. Przeł. i przedmową opatrzył B. Żyłko. Gdańsk: Słowo/obraz terytoria, s. 63–65.
- Łotman, J. (1999). *Kultura i eksplozja*. Przeł. i słowem wstępnym opatrzył B. Żyłko. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Przybylski, S. (1970). *Świat jako maszyna piekielna (O „Zamku kaniowskim” Goszczyńskiego)*. W: Głowiński, M. (Red.). *Studia z teorii i historii poezji. Seria 2*. Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich: 129–149.
- Saraskina L. (2023). „Nado skazat’ pravdu”: F.M. Dostoevskij i ego sovremenniki v spore ob itogah Krymskoj kampanii. *Dostoevsky and World Culture. Philological Journal*, 1 (21): 96–140. DOI: <https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-1-96-140> [Сараскина, Л. (2023). «Надо сказать правду»: Ф.М. Достоевский и его современники в споре об итогах Крымской кампании. *Достоевский и мировая культура. Филологический журнал = Dostoevsky and World Culture. Philological Journal*, 1 (21): 96–140. DOI: <https://doi.org/10.22455/2619-0311-2023-1-96-140>].
- Składanowski, M. (2019). *Cywilizacja rosyjska według Aleksandra Dugina. Studia historiozoficzno-antropologiczne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.
- Składanowski, M. (2022). *Bezpieczeństwo narodowe Rosji w neoeurazjatyzmie Aleksandra Dugina na tle współczesnej rosyjskiej debaty politycznej i akademickiej*. Warszawa: Difin.
- Składanowski, M. (2023). *Russia’s National Security in Aleksandr Dugin’s Neo-Eurasianism. A Sacred Fortress*. London – New York: Lexington Books.
- Torop, P. (2015). Szkoła tartuska jako szkoła. Przeł. B. Żyłko. *ER(R)GO. Teoria–Literatura–Kultura*, 2(31): 73–85.
- Trubeckoj, N.S. (1927). *K ukraïnskoj probleme*. V: *Evrazijskij sovremennik*. T. 5. Paris: Impr. de Navarre: 165–184. [Трубецкой, Н.С. (1827). *К украинской проблеме*. В: *Евразийский современник*. Т. 5. Париж: Impr. de Navarre 165–184.

Competing interests: The author declares that she has no competing interests.



Cykl wykładowy

**UKRAINA - ROSJA: WOJNA ŚWIATÓW
W UJĘCIU KULTUROWYM I FILOZOFICZNYM**

Pomorskie Towarzystwo Filozoficzno-Teologiczne
Polska Akademia Nauk Biblioteka Gdańska
Rocznik „Studia Rossica Gedanensia” UG
zapraszają na wykłady:

czwartek, 15.05.2025 — dr Siarhei Padsasonny — *Dostojewski w kontekście wojny Rosji z Ukrainą*

czwartek, 29.05.2025 — prof. Bogusław Żyłko — *Najnowsze dzieje Rosji w świetle tartuskiej semiotyki kultury a kwestia ukraińska*

wtorek, 10.06.2025 — prof. Zbigniew Kaźmierczyk — *Ukraina romantyków polskich i Tarasa Szewczenki – podobieństwa i różnice kulturowe*

wtorek, 17.06.2025 — prof. Marcin Składanowski — *Pomiędzy metafizyką wojny a polityczną użytecznością. Propaganda i retoryka patriarchy Cyryla*

Biblioteka Gdańska PAN, ul. Wałowa 24
godz. 17:20

ptft BGC
BIBLIOTEKA GDAŃSKA
P.A.N.

f www.ptft.pl

Plakat o cyklu wykładów



Dr Sierhei Padsasonny i dr hab. Katarzyna Wojan, prof. UG
Fot. Zbyszek Dymarski.



Prof. Zbigniew Kaźmierczyk
Fot. Katarzyna Wojan.



Ks. prof. Marcin Składanowski
Fot. Katarzyna Wojan.



Od lewej prof. Bogusław Żyłko, dr hab. Katarzyna Wojan, ks. prof. Marcin Składanowski, prof. Zbigniew Kaźmierczyk
Fot. Zbyszek Dymarski.