

JAKUB SADOWSKI

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Uniwersytet Warszawski

O SEMIOTYCZNO-KULTUROWYCH UWARUNKOWANIACH NIEKTÓRYCH FIGUR W PRZEMÓWIENIACH PATRIARCHY CYRYLA

W październiku 2013 roku patriarcha Cyryl otwierał obrady XVII Światowego Rosyjskiego Soboru Narodowego, ściślej — XVII zjazdu międzynarodowej organizacji społecznej o takiej samej nazwie, utworzonej w 1993 roku pod egidą Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej¹. W jego inauguracyjnym przemówieniu znalazły się m.in. następujące tezy:

Szczególną ideą narodową, przenikającą naszą historię i kulturę w ciągu wielu wieków, jest idea ludzkiej solidarności. Od czasów Chrztu Rusi słowa Zbawiciela o tym, że „nikt nie ma większej miłości od tej, gdy ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich” (J 15, 13), niczym kamerton, nastrajały myśli i uczucia naszych przodków do tego, by służyć ewangelicznemu ideałowi moralnemu. Iwan Aleksandrowicz Iljin [...] określał państwo wyłącznie poprzez pojęcie solidarności, nazywając je „zorganizowaną jednością ludzi solidarnych duchem”. Ten model stosunków międzyludzkich odsyła nas do obrazu Kościoła jako ciała, który znajdujemy w listach św. Pawła apostoła: „Liczne są członki, ale jedno ciało. Nie może więc oko powiedzieć ręce: «Nie jesteś mi potrzebna», albo głowa nogom: «Nie potrzebuję was». Raczej nawet niezbędne są dla ciała te członki, które uchodzą za słabsze; a te, które uważamy za mało godne szacunku, tym większym obdarzamy poszanowaniem. Tak przeto szczególnie się troszczymy o przyzwoitość wstydliwych członków ciała, a te, które nie należą do wstydliwych, tego nie potrzebują. Lecz Bóg tak ukształtował nasze ciało, że zyskały więcej szacunku członki z natury mało godne czci, by nie było rozdwojenia w ciele, lecz żeby poszczególne członki troszczyły się o siebie nawzajem” (1 Kor 12, 20–25). Słowa apostoła ukazują Boski zamysł co do człowieka i każdej ludzkiej wspólnoty: wszyscy jesteśmy wezwani do braterskiej współpracy i do troski o siebie nawzajem.

¹ Instytucja ta doczekała się szerszego omówienia w artykule Gracjana Cimka: G. Cimek, *Światowy Rosyjski Sobór narodowy jako instytucja polityczno-religijna*, „Przeгляд Religioznawczy” 2011, s. 141–155.

Jednak we współczesnym świecie dominuje inny model ustroju społecznego – model konfliktu. U jego podstaw leży system permanentnych konfrontacji, konkurencji i walk, jakoby nieuniknionych i koniecznych dla postępu. Naszym ideałem jest, wręcz przeciwnie, społeczeństwo solidarne, społeczeństwo symfonii, w którym różne warstwy i grupy, różne narody i wspólnoty religijne, różni uczestnicy procesów politycznych i gospodarczych nie są walczącymi ze sobą konkurentami, lecz współpracownikami².

Wystąpienia publiczne można analizować pod kątem ich genezy, recepcji społecznej, zakresu oddziaływania, retoryki czy – ogólniej – języka. Dlatego różne perspektywy cechują analizę dokonywaną przez historyków, historyków idei, politologów i językoznawców. Perspektywa tutaj proponowana ma charakter semiotyczno-kulturowy i skupia się na ukazaniu głębokich kulturowych determinant przekazu i historycznie uwarunkowanych pokładów znaczeniowych zawartych w poszczególnych jego figurach. Przemówienia patriarchy Cyryla na zjazdach i zgromadzeniach Światowego Rosyjskiego Soboru Narodowego nie tylko stanowią element polityki Cerkwi, pozostającej w określonej relacji z polityką państwa rosyjskiego, ale – apelując do rosyjskiej tożsamości kulturowej – aspirują do jej syntetycznego ujęcia, do ukazania jej najistotniejszych podstaw. Czyniąc to, muszą odwoływać się do tych elementów rosyjskiej semiosfery, które są dla użytkowników kultury najbardziej rozpoznawalne jako znaki samoopisu. Takie „odnalezienie się” odbiorcy komunikatu w konstrukcie tożsamościowym ułatwia mu percepcję ideologicznej płaszczyzny przekazu. Dlatego też konstrukty ideologiczne miewają niebywale obfite zaplecze kulturowe. Niniejszy tekst ukazuje takie właśnie zaplecze kilku konstruktów ideologicznych, w ostatnich latach niezwykle aktualnych w oficjalnym dyskursie Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej.

Na podstawowym poziomie treściowym ukazany wyżej fragment patriarszego przemówienia łączy rosyjską wspólnotę z ideą chrześcijańską i z nowotestamentalną wizją kształtu Kościoła, wskazując również, że istnieją, a nawet dominują inne, nieewangeliczne wizje wspólnoty. Jednak tekst powyższy daje się odczytać również na innym poziomie – a do stwierdzenia takiego uprawnia lektura nie bazowej treści powyższego fragmentu, lecz jego struktury. Ujawnia ona zawarty w komunikacie patriarchy mitologiczny obraz świata. W bardzo wyraźny sposób rysuje się w nim jego podział na dwa zasadni-

² *Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на открытии XVII Всемирного русского народного собора*, <http://www.patriarchia.ru/db/print/3334783.html> (14.06.2016); gdy nie podaję autora tłumaczenia, przekład mój – J.S.

cze obszary — przestrzeń tego, co swoje (ruskie, rosyjskie i istotowo chrześcijańskie) i tego, co obce (obce „myślom i uczuciom przodków” i chrześcijaństwu). To, rzecz jasna, obraz dychotomiczny, w którym realizują się elementarne antropologiczne opozycje. Od klasycznej etnocentrycznej dychotomii świata charakterystycznej dla kultur tradycyjnych odróżniają go jednak pewne szczegóły. Przestrzeń „swojego” ma wprawdzie wyraźne atrybuty terytorialne, powiązane z historycznie ukształtowanym wyobrażeniem o zasięgu Rosji, jednak „obce” jest trudniejsze do uchwycenia: jego zasięg jest rozmyty. Świat nierosyjski nie jest jednoznacznie zły, jak nakazywałaby zasada jednorodności opisu mitologicznego, mówiąca, że coś, co uzyskuje negatywną charakterystykę w oparciu o jeden parametr opisu mitologicznego, musi uzyskać negatywną we wszystkich innych parametrach (czyli np. coś, co jest obce, musi być też złe i brzydkie, a swoje — dobre i piękne)³. Co więcej, charakterystyka moralna nierosyjskiego świata ograniczona jest do jego współczesnego wymiaru, podczas gdy Rosja uzyskuje swoje atrybuty moralne w odniesieniu do całości swojej historii, począwszy od przyjęcia chrześcijaństwa. Po dokonaniu tych zastrzeżeń możemy się przyjrzeć treści owej moralnej charakterystyki dwoistego świata.

Świat „swój”, „nasz”, „rosyjski” opisywany jest za pomocą apostołskiego przesłania św. Pawła; przestrzeń ładu, kosmosu uzyskuje przez to oblicze chrześcijańskie. Przeciwwstawiany mu chaos współczesnego świata jest łatwy do nazwania: zestawienie atrybutów konkurencji i konfrontacji „jakoby nieuniknionych dla postępu” wyraziście przydaje „współczesnemu światu” etykietę liberalizmu. Dychotomia świata kreowana w przemówieniu Cyryla sprowadza się zatem do ukazania bieguny chrześcijańskiego — powiązanego z Rosją — i liberalnego, wiążanego z nierosyjskim światem współczesnym.

Patriarcha wprowadza przy tym alternatywną, świecką nazwę wizji stosunków międzyludzkich zainspirowanych słowami apostoła, nazywając ją „ideą ludzkiej solidarności”. „Solidarność społeczna” jest sformułowaniem trwale towarzyszącym europejskiej tradycji politycznej, doskonale funkcjonującym w realiach zachodniej demo-

³ Por.: Ю. Лотман, Б. Успенский, *Миф — имя — культура*, w: Ю. Лотман, *Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки*, Искусство-СПБ, Санкт-Петербург 2001, s. 525–543; J. Sadowski, *Między Pałacem Rad i Pałacem Kultury. Studium kultury totalitarnej*, LIBRON, Kraków 2009, s. 70–71; Л. Выготский, *Мышление и речь*, Лабиринт, Москва 1999, s. 290.

kracji liberalnej. „Solidarność społeczna” w ustach głowy Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej wydaje się pozostawać ze swoim zachodnim odpowiednikiem w relacji homonimii. Zespół współczesnych znaczeń tej figury ideologicznej, na Zachodzie uformowany przez XIX-wieczne idee solidaryzmu, w realiach kultury rosyjskiej uzyskuje ładunek semantyczny w znacznym stopniu zdeterminowany przez własną tradycję intelektualną.

Trop do odnalezienia zespołu tych znaczeń podpowiada pewna klasa metafor używanych przez Cyryla w jego narracji. Patriarcha kilkakrotnie w swym wystąpieniu do opisu rzeczywistości społecznej używa leksyki muzycznej. W cytowanym wyżej fragmencie zwierzchnik rosyjskiej Cerkwi wskazuje, że słowa apostoła miały „niczym kamerton nastrojać myśli i uczucia przodków”; nieco dalej mówi o „społeczeństwie symfonii”. W innym miejscu patriarszego przemówienia, w odniesieniu do konceptu cywilizacji rosyjskiej, znajdzie się sformułowanie o „symfonii etnosów” (o czym później). Nie sposób oczywiście orzec, co powodowało odpowiedzialnymi za przygotowanie wystąpienia współpracownikami patriarchy w wyborze takich, a nie innych metafor. Trzeba jednak zwrócić uwagę na fakt, że takie „orkiestrowe” słownictwo ma w rosyjskiej literaturze i rosyjskiej myśli państwowej wyraźne ugruntowanie.

W 1846 roku Mikołaj Gogol w *Wybranych miejscach z korespondencji z przyjaciółmi* — słynnym manifestie światopoglądowym, którym w oczach rodzącej się inteligencji rosyjskiej zburzył swój wizerunek człowieka postępowego — przypisuje Aleksandrowi Puszkiniowi następującą refleksję społeczno-polityczną:

Jak mądrze określił Puszkina znaczenie monarchy-jedynowładcy [...] [Mówił]: „[...] Państwo bez jedynowładcy jest tym, czym orkiestra bez dyrygenta: choćby nawet wszyscy muzycy byli znakomici, to jeśli zabraknie wśród nich takiego, który by dawał znaki ruchem batuty, koncert będzie do niczego. Wydawałoby się, że on sam niczego nie robi, nie gra na żadnym instrumencie, a jedynie delikatnie macha batutą i spogląda na wszystkich, i wystarczy samo jego spojrzenie, by w takim czy innym miejscu zmięknąć jakiś szorstki dźwięk wydany właśnie przez głupi bęben czy niezdatny tulumbas. Przy nim nawet mistrzowskie skrzypce nie ośmielą się wyjść przed szereg: strzeże powszechnej harmonii, ubogaca — przywódca najwyższej zgody!”⁴

Gogolowsko-puszkiniowska metafora dyrygenta odnosi się oczywiście do oficjalnej XIX-wiecznej filozofii państwowej, ujętej w słynnej

⁴ Н. Гоголь, *Мертвые души. Выбранные места из переписки с друзьями*, Дрофа, Вече, Москва 2006, s. 89.

triadzie Uwarowowskiej „Prawosławie — Samodzierzawie — narodność” z 1833 roku. Trzy człony tego sformułowania stanowią w istocie znakomity opis konceptu władzy, który ostatecznie uformował się w kulturze rosyjskiej w XVIII stuleciu i trwa w niemal niezmienionej formie do dziś. Człon „Samodzierzawie”, konstatujący jednoosobowy charakter silnej władzy, w *Wybranych miejscach z korespondencji z przyjaciółmi* uzyskuje obraz dyrygenta. „Prawosławie” stwierdza obecność idei naczelnej (historia XX wieku pokazała, że nie musi być to idea religijna), do której bezpośredni dostęp ma jedynie władca; u Gogola człon ten przekształca się w figurę strażnika harmonii, który — jak i wszyscy muzycy — zna partyturę, ale jako jedyny jest władny podporządkować wykonanie utworu własnej wizji i wrażliwości. „Narodność” natomiast — niesłusznie sprowadzana w języku polskim do „ludowości”, czy też (jako „narodowość”) interpretowana jako wyraz rosyjskiego nacjonalizmu — opisuje gotowość wspólnoty do postrzegania w decyzjach suwerena kroków wiodących ku harmonii opartej na idei naczelnej, w którą on, jako jeden jedyny, ma pełny wgląd. W analizowanym fragmencie narodność przedstawiana jest w kategoriach swoistej orkiestralnej umowy społecznej — muzycy zgadzają się co do tego, że ich partie muszą być jednoosobowo harmonizowane przez dyrygenta⁵.

U Gogola i Puszkina metafora dyrygenta i orkiestry ma oczywisty charakter polityczny, czy też społeczno-polityczny, gdyż opis statusu władcy w oparciu o logikę triady Siergieje Uwarowa implikuje określoną wizję społeczeństwa. Tymczasem zacytowanym wyżej słowom patriarchy Cyryła nie należy przypisywać jednoznacznie politycznych intencji (choć w dalszych partiach przemówienia znalazły się też wyrażenia sformułowane oczekiwania wobec władz rosyjskich). Niemniej podobieństwo użytych przezeń metafor i obrazu kreślonego przez literackiego klasyka daje podstawy do przypuszczenia, że język wizji ładu społecznego zapośredniczony jest w tym samym rosyjskim aparacie intelektualnym, w którym utworzony był i komentowany słynny trójczłonowy XIX-wieczny koncept władzy. Ponieważ jednak w przemówieniu Cyryła rozpoznaliśmy mitologiczną, dychotomiczną strukturę opisu świata, znalezienie się w niej elementów owego aparatu uznać należy za naturalne. Dlaczego? Na to pytanie postaramy się odpowiedzieć w dłuższym wywodzie.

⁵ Szerzej na temat rosyjskiego konceptu władzy i Gogolowskiej metafory dyrygenta — zob.: E. Przybył-Sadowska, J. Sadowski, D. Urbanek, *Rosja: przestrzeń, czas i znaki*, LIBRON, Kraków 2016, s. 187–212.

Sama mitologiczna dychotomia opisu świata w języku zwierchnika rosyjskiego prawosławia ma podstawy związane z wielowiekową tradycją intelektualną, w której zrodziła się koncepcja Moskwy — Trzeciego Rzymu. Dla naszej analizy nie mają znaczenia imperialne implikacje tej idei, lecz okoliczności jej powstania, znakomicie opisane przez Uspienskiego, Żywowa i Łotmana⁶. Chodzi mianowicie o czasowe zbiegnięcie się kilku faktów historii średniowiecznej (a raczej — o ich odbiór na ówczesnej Rusi jako *de facto* paralelnych): upadku Konstantynopola podbitego przez Turków (1453), ostatecznego uniezależnienia się Rusi od Złotej Ordy (1480), a także — dodajmy — końca epoki rozdrobnienia feudalnego i zjednoczenia wielu ziem ruskich pod berłem wielkiego księcia moskiewskiego Iwana III Srogiego. W efekcie względnej bliskości czasowej tych wydarzeń moskiewski władca jawił się współczesnym jako jedyny suwerenny władca prawosławny na świecie⁷. Świadomość ta stworzyła podglebie dla pojawienia się najważniejszej rosyjskiej koncepcji historiozoficznej Trzeciego Rzymu; słynnego mnicha Filoteusza, traktowanego dziś zazwyczaj jako jej autora, należałoby w istocie uznać za jej kodyfikatora. Zgodnie z tą ideą Rzym upadł jako heretycki, Konstantynopol — jako sprzymierzony z heretykami w efekcie zawarcia unii florenckiej; do Moskwy zaś przemieszcza się duchowe centrum całego prawowiernego chrześcijaństwa. W zgodzie z tą koncepcją między Wielkim Księstwem Moskiewskim (a później — Imperium Rosyjskim) i nieskalanym chrześcijaństwem pojawia się znak równości.

Doktryna Moskwy — Trzeciego Rzymu nigdy nie doprowadziła do formalnego zanegowania przez Patriarchat Moskiewski tradycyjnego pierwszeństwa Patriarchatu Ekumenicznego w Konstantynopolu wśród Kościołów prawosławnych na świecie — Moskwa nigdy nie zgłaszała formalnych pretensji do swego ewentualnego prymatu jako stolicy światowego prawosławia. Tym bardziej w swych oficjalnych deklaracjach rosyjska Cerkiew daleka była od formalnych roszczeń do statusu głównego ośrodka całego chrześcijaństwa. Realną perspektywę partnerskiego dialogu z Kościołem katolickim wyznaczyła

⁶ B. Uspienski, B. Żywow, *Car i bóg*, przeł. H. Paprocki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1992, s. 19; J. Łotman, B. Uspienski, *Pogłosy do koncepcji „Moskwa — Trzeci Rzym” w ideologii Piotra Pierwszego (W sprawie tradycji średniowiecznej w kulturze baroku)*, w: *Semiotyka dziejów Rosji*, wybór i przekład B. Żyłko, Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 1993, s. 161.

⁷ Por.: E. Przybył, *W cieniu Antychrysta. Idee staroobrzędowców w XVII w.*, Nomos, Kraków 1998, s. 63–68.

w 1993 roku tzw. deklaracja z Balamand, w której Kościół Rzymskokatolicki i Kościoły prawosławne, w tym i rosyjska Cerkiew, wzajemnie uznały się za siostrzane. Jednakże wielowiekowe postrzeganie własnej wspólnoty kościelnej w paradygmacie wyznaczonym przez koncepcję Trzeciego Rzymu stanowi o kształcie współczesnego języka czy też — współczesnego aparatu intelektualnego, służącego opisowi społeczeństwa rosyjskiego. Z koncepcji „społeczeństwa symfonii”, przeciwstawianego „społeczeństwu konfrontacji i konfliktu”, przebija analogiczny model postrzegania świata, jak w dychotomii Trzeciego Rzymu i całej reszty ziem i ludów, naznaczonych w ten czy inny sposób herezją.

Taki właśnie historycznie uwarunkowany model postrzegania świata umożliwia funkcjonowanie jednego z bardziej interesujących ideologemów obecnych zarówno we współczesnym rosyjskim życiu intelektualnym jako takim, jak i w cerkiewnym segmencie rosyjskiego życia intelektualnego. Mowa to o koncepcji „cywilizacji rosyjskiej” (określanej po rosyjsku zarówno jako „русская цивилизация”, jak i „российская цивилизация”). Pojęcie to przez jego użytkowników wyprowadzane jest od słowianofilskiej, a później — panslawistycznej koncepcji „trzeciej”, czy też — „szczególnej drogi” Rosji i od pism dziewiętnastowiecznych zwolenników idei szczególnej misji narodu rosyjskiego, bądź też — szczególnego statusu kultury rosyjskiej (Aleksy Chomiakow, Mikołaj Danilewski, Fiodor Dostojewski, po części także Lew Tołstoj). Po rozpadzie ZSRR koncepcja ta uzyskała status pełnoprawnej koncepcji naukowej i została zobiektywizowana w setkach prac naukowych⁸; od 2003 roku w Moskwie funkcjonuje nawet Instytut Rosyjskiej [„русской»] Cywilizacji im. Metropolity Sankt-Petersburskiego i Ładoskiego Jana, wydający między innymi serię monograficzną „Cywilizacja rosyjska”.

Intelektualny konstrukt cywilizacji rosyjskiej (w redakcji „русская цивилизация») wybrzmiał z całą mocą w wielu publicznych wystąpieniach patriarchy Cyryla — zarówno w cytowanej już mowie z 2013 roku, jak i na przykład w przemówieniu inauguracyjnym obrady XIX

⁸ Por. np: *Российская цивилизация. Этнокультурные и духовные аспекты. Энциклопедический словарь*, Республика, Moskwa 2001; И. Ионов, *Российская цивилизация и истоки ее кризиса IX — начало XX века*, Интерпракс, Moskwa 1994; Тегоз, *Российская цивилизация. IX — начало XX века. Учебник для 10–11 классов общеобразовательных учебных заведений*, Просвещение, Moskwa 1995; *Экономика русской цивилизации*, Родник, Moskwa 1995; О. Платонов, *Русская цивилизация. История и идеология русского народа*, Алгоритм, Moskwa 2010.

Światowego Rosyjskiego Soboru Narodowego w listopadzie roku 2015. Zwierzchnik Cerkwi zdefiniował w nim samo pojęcie cywilizacji w sposób misjonistyczny. „Cywilizacja rodzi się wtedy — mówił Cyryl — gdy ma coś do powiedzenia całej ludzkości, kiedy jej dorobek przybiera znaczenie ogólnoświatowe”⁹. Teza patriarchy głosiła, że, z jednej strony, „w ramach świata chrześcijańskiego było możliwe powstanie różnych cywilizacji: Bizantyjskiej, Zachodnioeuropejskiej, Rosyjskiej, Łatynoamerykańskiej”¹⁰, oraz że „Bóg daje każdemu narodowi możliwość odkrycia i urzeczywistnienia swych własnych darów i nie utracenia przy tym oblicza narodowego”¹¹. Z drugiej strony, chrześcijański charakter Europy Zachodniej miał się — zdaniem mówcy — zatracić w wyniku naporu idei sekularnych. W tym właśnie kontekście Cyryl odnosił się do historiograficznej koncepcji „wyboru cywilizacyjnego” Włodzimierza Wielkiego, który w 988 roku politycznie wprowadzał Ruś Kijowską do świata europejskiego:

Wybór świętego kniazia Włodzimierza w żadnym wypadku nie był ani wyłącznie „wyborem europejskim”, ani „wyborem bizantyjskim”. Tym bardziej nie można uważać go za rezygnację z narodowej [ros. *национальной* — J.S.] tożsamości kulturowej. To był wybór rosyjski [ros. *русский* — J.S.], który pozwolił narodowi [ros. *народу* — J.S.] urzeczywistnić swoje dary i talenty w łonie chrześcijaństwa, sprawdzić się na służbie powszechnej prawdzie [ros. *истине* — J.S.] Chrystusowej i w ramach tej służby stworzyć własną cywilizację¹².

Widzimy zatem, że misjonizm narodu rosyjskiego, będący produktem specyficznych warunków geopolitycznych i kulturowych w epoce staroruskiej (i dotyczący wówczas państwa), zmodyfikowany w XIX wieku wraz z pojawieniem się fenomenu tożsamości narodowej, zostaje rozciągnięty nawet nie tyle na całą historię ruskiego, a następnie rosyjskiego chrześcijaństwa, lecz na cały okres tradycji państwowości rosyjskiej. Włodzimierz jawi się w słowach patriarchy nie jako postać historyczna, której polityczne decyzje umożliwiły rozwój Rusi, a następnie Rosji, jako jednego z politycznych podmiotów chrześcijańskiej Europy, lecz jako akuszerą pewnego narodowego przeznaczenia, mitologiczną figurę umożliwiającą uwolnienie potencjału wspólnoty i jej właściwego wykorzystania.

⁹ Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на XIX Всемирном русском народном соборе, <http://www.patriarchia.ru/db/print/4267398.html> (20.06.2016).

¹⁰ Доклад Святейшего Патриарха Кирилла...; pisownia nazw własnych zgodna z rosyjskim oryginałem.

¹¹ Tamże.

¹² Tamże.

W tym kontekście warto jeszcze na chwilę powrócić do przemówienia Cyryła z 2013 roku. Prezentując na nim omawianą już wizję harmonii społecznej, patriarcha deklaruje najpierw, że:

Rosja jako kraj-cywilizacja ma co zaproponować światu. To nasze doświadczenie budowy sprawiedliwych i pokojowych stosunków narodowościowych. Nie było na Rusi narodów-panów i narodów-niewolników. Rosja nigdy nie była więzieniem narodów, nie było tu narodów pierwszego i drugiego sortu¹³.

Widać w powyższym cytacie polemikę z obecną w Rosji, a szczególnie rozpowszechnioną w tradycjach intelektualnych narodów przez nią podbitych (w tym przede wszystkim w polskiej tradycji), retoryką użytą najprawdopodobniej po raz pierwszy przez Astolpha de Custine'a w jego słynnej książce listów *Rosja w roku 1839*¹⁴, spopularyzowaną choćby przez Lenina w jego artykule z 1914 roku *W kwestii polityki narodowościowej*¹⁵. Wyrazem tej retoryki jest figura „więzienia narodów”. Należy w tym miejscu zauważyć, że przyjęcie koncepcji władzy, państwa i społeczeństwa wynikającej z triady Uwarowowskiej wyklucza w istocie rozumienie Rosjan jako narodu w swym państwie uprzywilejowanego, a np. XIX-wiecznej polityki rusyfikacji jako przejawu hegemonii rosyjskiej. Język rosyjski i kultura rosyjska jawi się w tym przypadku jako pas transmisyjny idei naczelnej, czy też — misji, do której bezpośredni dostęp ma jedynie władca. W takim kluczu należy rozumieć również tezy Cyryła o roli rosyjskiego pierwiastka etnicznego w funkcjonowaniu Rosji jako kraju-cywilizacji:

Teraz, na Światowym Rosyjskim Soborze Narodowym, winniśmy jasno i jednoznacznie powiedzieć: symfonia etnosów, która nadaje naszej cywilizacji niepowtarzalne oblicze, nie jest możliwa bez udziału Rosjan [русских]. **Dialog narodów**, mający za zadanie zapewnić harmonię stosunkom narodowościowym, nie osiągnie swego celu bez udziału w nim rosyjskich [русских] głosów, czynnika rosyjskiego [русского]¹⁶.

W taki też sposób należy rozumieć jedną z kluczowych doktryn długofalowego oddziaływania ideologiczno-politycznego, realizowa-

¹³ *Выступление Святейшего Патриарха Кирилла...*

¹⁴ A. de Custine, *Rosja w roku 1839*, t. I, przeł. P. Hertz, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1995, s. 365–395.

¹⁵ В. Ленин, *Полное собрание сочинений*. Том 25. Март–июль 1914, Издательство политической литературы, Москва 1969, s. 64–72.

¹⁶ Tamże.

ną tyleż przez współczesną Federację Rosyjską w jej działaniach zewnętrzno-politycznych, co przez Rosyjską Cerkiew Prawosławną w jej polityce zewnętrznej — choć państwo i Cerkiew opisują ją w nieco odmiennych redakcjach. Jest to doktryna tzw. świata rosyjskiego (*русского мира*); **semiotyczne porównanie jej oficjalnych państwowych i cerkiewnych wykładni** winno stanowić temat odrębnego interesującego studium. W tym miejscu zaznaczymy tylko, że w oficjalnej wykładni cerkiewnej naród rosyjski, jako naród-bogonośca, jest depozytariuszem misji cywilizacyjnej o opisanym tutaj podłożu historyczno-kulturowym, zaś instrumentem szerzenia tej misji cywilizacyjnej jest przestrzeń rosyjskiej kultury, języka i przestrzeń oddziaływania rosyjskiego prawosławia. W najpełniejszym stopniu ideę tę zaprezentował patriarcha Cyryl na III Zgromadzeniu Światowego Rosyjskiego Soboru Narodowego w listopadzie 2009 roku, wpisując chrześcijańskie wartości i rosyjski chrześcijański misjonizm w omówionej wyżej formie w koncept rosyjskiego świata, wskazując, że w nim właśnie realizuje się byt Świętej Rusi, a także rozciągając go na przestrzeń polityczną i kulturową nie tylko Rosji, lecz również Ukrainy, Białorusi, a nawet niesłowiańskiej Mołdawii¹⁷. Dodajmy na koniec oczywistą dla semiotyków i historyków rosyjskiego systemu kulturowego konstatację, że pogłębiony opis takiej doktryny i jej właściwe rozumienie możliwe jest jedynie pod warunkiem analizy głębokich uwarunkowań kulturowych i wyodrębnieniem mitologemów i ideologemów konstytuujących od wieków rosyjskie rozumienie własnej wspólnoty państwowej i religijnej.

Якуб Садовски

О СЕМИОТИКО-КУЛЬТУРНЫХ ПРЕДПОСЫЛКАХ
НЕКОТОРЫХ ФИГУР В РЕЧАХ ПАТРИАРХА КИРИЛЛА

Резюме

В статье, с семиотико-культурной перспективы анализируются некоторые речи патриарха Кирилла на съездах и ассамблеях Всемирного русского народного собора. Выступления такого типа не только являют собой элемент церковной политики, остающейся в определённой взаимосвязи с политикой российского государства, но и — апеллируя к русской культурной идентичности — претен-

¹⁷ *Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на торжественном открытии III Ассамблеи Русского мира*, <http://www.patriarchia.ru/db/print/928446.html> (14.06.2016).

O SEMIOTYCZNO-KULTUROWYCH UWARUNKOWANIACH...

дуют на ее синтетическое описание, на определение ее глубинных основ. Такая стратегия заставляет конструируемый субъект речей ссылаться на те элементы русской семиосферы, которые — с точки зрения реципиента — являются самыми опознаваемыми знаками самоописания. Когда адресат сообщения «находит себя» в идентичностном конструкте, восприятие идеологического пласта сообщения существенно облегчается. Поэтому идеологические конструкты обладают обильной культурной подоплекой. В данной статье анализируется именно такая культурная подоплека идеологических конструктов, очень актуальных в последние годы для официального дискурса РПЦ, таких, как «русская/российская цивилизация» и «русский мир».

Jakub Sadowski

SEMIOTIC AND CULTURAL CONTEXTES OF SOME SYMBOLIC FIGURES IN THE SPEECHES BY PATRIARCH KIRILL

Summary

This article is the semiotic and cultural analysis of Patriarch Kirill's speeches at conferences and meetings of the World Russian National Council. Such speeches are not only a part of the policy of the Russian Orthodox Church — which remains in a particular relationship with the official policy of the Russian state, but — making an appeal to the Russian cultural identity — also aspire to be the synthetic approach, to show most important things for the Church. In doing so, they must refer to those parts of the Russian semiotic universe that are most recognizable to users of culture — as a sign of “selfdescription”. The recipient of a message, by “finding himself” in this construct of identity, also can better understand the ideological level of message. Therefore, ideological constructs tend to have unusually abundant cultural background. This article focus on the background of those ideological constructs, which are very current topic in the official discourse of the Russian Orthodox Church in recent years — such as “The Russian Civilization” and “The Russian World”.