

Oblicza rosyjskiego tradycjonalizmu kulturowego (rozważania w cieniu ‘zetyzmu’)

Marek Jedliński

WYDZIAŁ FILOZOFICZNY
UNIwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

marjed7@amu.edu.pl
ORCID 0000-0002-9823-7254

Abstract

The aim of the article is to present the different faces of the Russian cultural traditionalism in the context of the ideology of *Z-ism* (the term related to the Russian aggression on Ukraine and the phenomenon referring to placing the letter „Z” in public places). The first part of the article discusses the theoretical assumptions of tradition and the cultural traditionalism. The second part introduces the concept of Alexander Dugin’s *archeomodernity*, perspective on democracy (Nikolai Berdyaev), the problem of tradition in the politics of Bolsheviks and Russian view of the issues of body, intimacy, women and sex.

1. Zetyzm

Tradycja, tradycjonalność i tradycjonalizm w literaturze naukowej są identyfikowane z myślą polityczną prawicy. Pisanie artykułu traktującego o obliczach tradycjonalizmu, a zwłaszcza o jego jaskrawych manifestacjach, obecnych w określonej kulturze, zawsze będzie obarczone ryzykiem poruszania się niebezpiecznie blisko emocjonalnego doświadczenia najbardziej intymnej sfery wartości. Dla jednych trwanie przy nakazach i zakazach źródłowo odsyłających do tradycji będzie podstawą porządku aksjologicznego, moralnego, pobożności, dla innych będzie oznaczać gwałcenie wolności, emancypacji bądź równości. To nieredukowalne napięcie implikuje nierozstrzygalne i trwające w nieskończoność spory. Mogłyby one pozostać jedynie przedmiotem refleksji i zaangażowanej dyskusji akademickiej. Jednak w chwilach tragicznych, kiedy idea wypełnia się bezkompromisowością i popycha naprzód maszyną wojenną, należy poczuć powinność przyjrzenia się ze szczególną poznawczą podejrzliwością owym myślom i zastanowić się, czy niepostrzeżenie nie rozpałyły ‘opętańczej namiętności’ destrukcji.

Asumpt do napisania niniejszego studium dały, paradoksalnie, wypowiedzi jednego z najbardziej bezkompromisowych rosyjskich tradycjonalistów – Aleksandra Dugina: w dziele zatytułowanym *Археомодерн* układają się one nieoczekiwanie (czy w sposób zamierzony?) w ciąg zastanawiających

ambivalencji. Duginowskie dzieło jest zawieszane między apologią tradycyjnego porządku a uwagami kąśliwymi, miejscami pogardliwymi. Tworzą obraz kultury przenikniętej absurdem z wyłaniającym się zeń obliczem ciemnego tradycjonalizmu, który jest dla rosyjskiego autora *profession de foi*, a zatem powodem do dumy, ale zarazem obiektem jakiejś pogardy, co bynajmniej nie powinno dziwić, jako że Dugin bawi się ze swoimi odbiorcami prowokacją, grą w konwencję. Jego liczne książki poświęcone strategiom ekspansji geopolitycznej są piorunowane jedną pracą poświęconą rosyjskiemu archeomodernizmowi. Autor niniejszych słów proponuje widzieć w tym przypadek rosyjskiego tradycjonalizmu kulturowego, który w postaci skrajnej, degenerując i kompromitując jednocześnie postawy tradycjonalistyczne, przejawiał się w formie zetyzmu (przedstawianego graficznie i umieszczanego na różnych rodzajach broni znaku „Z”), czyli putinowskiej ideologii najciemniejszej, niepohamowanej agresji, zbiorowego zezadzenia umysłów złem (ta emocjonalna ocena, zbliżając się do granicy dyskursu naukowego, jest podyktowana sprzeciwem wobec potworności wojny). Zetyzm jest też symbolem wojny kulturowej: katastrofalnej kolizji przeciwstawnych obrazów świata, obsesyjnie autentycznej bądź cynicznej militarnej obrony świata świętych, tradycyjnych wartości i – co może zaskakiwać – ‘tytanicznej myśli filozoficznej’. 30 września 2022 roku, w dniu dokonania aneksji części Ukrainy, Putin objaśnił Rosjanom intencje Zachodu: „Dla nich zagrożenie stanowi nasza myśl i filozofia, dlatego dokonują zamachu na naszych filozofów”. Zetyzm to rosyjska, tradycjonalistyczna strategia walki z szatanem: Takiego typu absolutne negowanie człowieka, sponiewieranie wiary i tradycyjnych wartości, dławienie wolności przyobleka się w ‘religię na opak’ – w jawny satanizm.¹

Celem niniejszego tekstu jest przedstawienie różnych oblicz (manifestacji) rosyjskiego tradycjonalizmu kulturowego, będącego istotnym (jeśli nie stałym?) komponentem rosyjskości. Ów tradycjonalizm usytuował się na antypodach postaw: proponuję stwierdzenie, że rozpoznawalny jest zarówno w rosyjskiej myśli religijnej, jak i w koncepcjach bolszewickich anty-teistów, ażeby powrócić w formie zwulgaryzowanej (zetyzm). Zobrazowaniu tego fenomenu posłużą konkretne przykłady: wypowiedzi myślicieli i decyzje władz państwowych.

2. Oblicza tradycji i tradycjonalizmu kulturowego

Przedstawienie oblicz rosyjskiego tradycjonalizmu kulturowego wymaga podjęcia się wysiłku odpowiedzenia na pytanie, czym jest tradycja, co stanowi jej konstytucję i w jaki sposób funduje ona pojęcie tradycjonalizmu. Dystansując się wobec uwikłań aksjologicznych, proponuję postawić tezę, że temporalność, a konkretnie przeszłość stanowi definiens tradycji – na tym aspekcie tradycjonalizmu skoncentruję swoje rozważania. Każdy ‘hiperfenomen’ określany mianem tradycji, tradycjonalności (dystynkcji pozwalających rozpoznać to, co do tradycji się odnosi) czy tradycjonalizmu

¹ Подписание..., 2022: 134-135, 334-345.

musi być identyfikowany z przeszłością lub powinien być jej intencjonalnie przypisywany. Pierwocin owego 'hiper-fenomeny' należy poszukiwać w zbiorowym, żywiołowym respekcie okazywanym jakiejś unoszącej się aurze dawności bądź mitowi fundowanemu na dystynkcji temporalności. Uznany badacz tej problematyki – Edward Shils – uświadamiał czytelnikom rzecz następującą: ażeby 'coś' nazwać tradycją bądź tradycyjnym, nie trzeba bynajmniej dookreślać precyzyjnie, w jak szerokim horyzoncie czasowym to 'coś' bytuje, odkąd istnieje, kiedy powstawało ani w jaki sposób jest przekazywane: ustnie lub pisemnie. Wyłaniający się z dalekiej, mglistej przeszłości przekaz ustny, słowa spowite tajemnicą i okryte nimbem świętości, które następnie zostają przez jakąś wspólnotę ludzi zadekretowane pisemnie, dają ogromny potencjał mitotwórczy. Rezonują, nabierają mocy sacrum, a w przyszłości zyskają ogromną siłę maksymalizmu, totalności, która przeniknie do najgłębszych tkanek kultury, dając asumpt do plemiennej w swej archeogenezie dychotomizacji świata na swój i obcy: 'naszej tradycji', 'waszej tradycji'; a jeszcze głębiej: 'nas-ludzi tradycji', ludzi prawych, i 'was-ludzi bez tradycji', *vide* tych złych. Te asocjacje ujawniły swą moc sprawczą w zetyzmie.²

W literaturze naukowej można również znaleźć opinie, że nie jest istotne, czy owa tradycja jest prawdziwa i nie ma znaczenia, kto był/jest jej autorem/twórcą. Ponadto nie musi być częścią historii, odnosić się do tego, co – nawiązując do formuły Leopolda von Rankego – faktycznie zaszło w przeszłości, aczkolwiek jest z tą historią często kojarzona, co ma wywołać estetyzujące odczucie monumentalności. Zatem dla zakorzenienia się tradycji w określonej wspólnocie istotne jest nieustanne emocjonalne, intencjonalne zwracanie się w stronę tego, co mitologizowane, idealizowane, apologizowane, admiirowane, postrzegane jako wartość (nieradko jako wartość sama w sobie) i potrzebne dla funkcjonowania wspólnoty. Ten pragmatyzm ujawnia się w mechanizmie funkcjonowania tzw. tradycji wynalezionych, wymyślonych (w niniejszym szkicu przykładem takiego typu tradycjonalizowania będą koncepcje bolszewików). To, co nazywane jest starym, tradycyjnym zostało przez daną wspólnotę sprawdzone w przeszłości, niejako poddane próbie czasu. Historia zna przypadki 'kompresowania' czasu tradycji przez rewolucjonistów: nie bez powodu bolszewicy będą nawiązywać do tradycji jakobińskich, tworzących z kolei własne tradycje rewolucyjne. Czy partycypacja w tradycji rewolucyjnej nie obnaża słabości idei rewolucyjnej i czy nie dowodzi mocy tradycji? Pytanie to będzie się dyskretnie wyłaniać w tle dalszych rozważań.³

Pragnienia uczestniczenia w tradycji rewolucyjnej nie powinno się bagatelizować – Aleksander Błok w 1918 roku pisał, że niszczenie ma też swoją tradycję. Opinia ta, po stu latach, wciąż rezonuje, zwłaszcza w kontekście zetyzmu, którego orężem są rakiety dewastujące miasta i zabijające cywilów.

² Shils, 1992: 12-13.

³ [Ranke, 1885: VII], [Gross, 1992: 77-91].

Zachodząca gwałtownie destrukcja, aby przebiegła sprawnie, na podobieństwo tradycji powstających przez wieki, musi wypracować własny kanon nakazów i zakazów. Dają one łącznie jakiejś mistyczne poczucie pewności, słuszności przedsięwziętych działań, ich ‘czystości’ ideowej, dozy pożądlivej ortodoksji. Tradycja dzięki swemu mechanizmowi przekazu, *implicite* zawartej w sobie powtarzalności, wzbogaconej o aurę sakralności, prawdy formułicznej (ujmując rzecz giddensowsko), mogącej też mieć swą agresywną manifestację *stricte* anty-teistyczną, i dzięki noszącemu znamiona obsesji nawiązywaniu do tego, co minione jawi się jako źródło dające poczucie pewności, wyznaczające wspólnocie punkty orientacyjne myślenia. Owa pewność, nie bez przyczyny płodząca swe konotacje totalności, przynosi – jak twierdził Pascal Boyer – poczucie uczestniczenia w tym, co sprawdzone, głęboko zakorzenione: stare, wzniosłe i wielkie. W tym znaczeniu tradycja znajduje się we wnętrzu kultury i niekoniecznie jest z nią tożsama: manifestuje się jako sieć najsilniejszych powiązań terażniejszości z przeszłością, jako rdzeń temporalny kultury. Edward Markarian, rosyjsko-ormiański współtwórca tradycjologii, oraz Cyryl Czystow stwierdzali, że „kultura” oznacza sam fenomen, a „tradycja” oznacza mechanizm jego powstawania, transmisji i funkcjonowania.⁴

Tradycjonalizm (w odróżnieniu od konserwatyzmu) może być zarówno stanowiskiem ideowym, jak i postawą życiową pozbawioną autorefleksji: Karl Mannheim pisał o tradycjonalizmie jako postawie nieuświadomionej czy nawyku, Adorno natomiast o odruchowej transmisji międzygeneracyjnej treści zawartych w tradycji. Tradycjonalizm-ideę można określić, pozwalając sobie na daleko idącą symplifikację na potrzeby niniejszego szkicu, jako intencjonalne kierowanie się ku temu, ‘co lepsze’, co daje ‘imaginacyjną rozkosz’ narastającego poczucia obcowania z tym, co bezpieczne i pewne: stan ten zaszedł był już w przeszłości. I na tej podstawie tradycjonalizm zaczyna formułować zróżnicowane w swym radykalizmie postulaty bądź rozpaczliwe żądania powrotu do tego, co dawne. Tak rozumiany tradycjonalizm, jak wyjaśniał Mark Sedgwick, zawiera w sobie nastawienie nostalgiczne, charakteryzuje się onirycznym spoglądaniem w stronę przeszłości, co Arnold Toynbee z kolei nazwie archaizmem.⁵

Tradycjonalizm jako postawa uniwersalna, sytuacja egzystencjalna, na której sekundarnie fundowany jest tradycjonalizm jako myśl, idea czy konkretna koncepcja religijna bądź polityczna, manifestuje się w Obietnicy spełnienia marzeń o przeszłości, jawi się jako pokusa i umiłowanie Powrotu, ujawniające się w wyniku lęku, niekiedy wręcz panicznego, przed nowością. Przed tym rozedrganiem w niepewnej przyszłości ukojenie daje właśnie majestatycznie wznosząca się ponad wszystko Pewność-Tradycja: residuum najwyższych wartości, źródło porządku. Prawdziwy bądź wyimaginowany atak na tradycję

⁴ [Дневник Ал. Блока. 1917-1921, 1928: 137], [Boyer, 1994: 1], [Маркарян, 2014: 477-479, 484-485], [Markarian, 1992: 157-177], [Чистов 1981: 105-107; 2005: 118-119].

⁵ [Sedgwick, 2004: 21], [Toynbee, 2000: 438-439].

może prowadzić do zbrodni, do wybuchu wojny (czy samo definiowanie, czym jest tradycja, a czym jest już zamach na nią nie jest najczęściej czystą interpretacją?). W tym kontekście zetyzm jest przedstawiany jako oręż obrony przed inwazją deprawacji ze strony Zachodu. Ochrona tradycji, szczególnie otoczonej nimbem świętości, implikuje ostrą reakcję, agresję skierowaną na jej obrazoburców. Tak gwałtowna odpowiedź wynika bowiem z podważenia tego, co już zaistniało, co niegdyś nadało Sens, zbudowało poczucie bezpieczeństwa, pewności; atak na progresywizm wydaje się nieco lżejszy, bo przedmiotem czci jest antycypacja, tylko obietnica, a nie pieczołowicie tworzone konkretne przejawy tradycji: rytuały, symbole, zdarzenia z nimi powiązane itd. Archaizm myślowy – jak utrzymywał Toynbee – był pierwotny, znacznie bliższy naturze ludzkiej niż odważny futuryzm (progresywizm). Przypomnę też, że Weber nazywał tradycjonalizm „*nastawieniem duchowym*”.⁶

W skonceptualizowanej postaci tradycjonalizmu przeszłość jawi się jako firmament kultury duchowej, skrajnie antytetycznej wobec świata cywilizacji materialnej, stechnicyzowanej, indyferentnej bądź nawet wrogiej wobec najwyższych wartości, 'opętanej' przez powszechne relatywizowanie, ślepiej na piękno, wynoszącej na piedestał przeciętność, brzydotę, nudne zrównywanie w dół wszystkich ludzi i zjawisk tego świata. W dużym skrócie przedstawiłem listę zarzutów wyznawców tradycjonalizmu wobec cywilizacji. W piśmarstwie tradycjonalistycznym ujawnia się pragnienie utożsamiania tradycji i idei tradycjonalistycznej z kulturą (i właściwej jej duchowością); konserwatyzm w takiej perspektywie pozostawałby raczej wytworem cywilizacji, jako że wkrada się weń dwuznaczność zachowywania tego, co istnieje, a co może przecież zwiercać w sobie nie tylko pierwiastek dobra, ale i zła, a wtedy konserwatywna postawa utrwalania korupcji musi być już tylko skandalem. Konserwatyzmowi grozi rozpuszczenie się w niespokojnym morzu wieloznaczności, tradycjonalizm trwa niczym skała, o którą uderzają fale zwątpienia. Warto odnotować, że słowa 'kultura' i 'cywilizacja' nie upowszechniają się w myśli zachodniej w tej samej epoce: pierwsze z wymienionych, pochodzące z języka łacińskiego, nosi istotne konotacje z punktu widzenia powiązań tradycji ('uwielbienie', 'cześć', 'pielęgnowanie', 'przekazywanie', 'przetwarzanie'). Drugie słowo/termin to neologizm (powstały ze słowa 'cywilizowany') zadekretowany przez Akademię Francuską w roku 1798. Wcześniej nie znano słowa 'cywilizacja' (w łacinie pojawiały się wyłącznie *civitas*, *civis*, *civilitas*). Tradycjonałiści poruszali się najczęściej w świecie *cultura animi*, akceptując jednocześnie rezultat stopniowego przenoszenia w historii myśli pojęcia kultury z perspektywy podmiotowej (doskonalenia, kształtowania, wychowania podmiotu, 'zdobienia ludzkiego ducha') na całe wspólnoty i epoki.⁷

⁶ Weber, 2011: 90.

⁷ [Ernout, Meillet, 1959: 132], [Williams, 1976: 77], [Rudell, Mennel, 1998: 28].

Wszystkie wymienione wyżej dystynkcje konstytuują tradycjonalizm kulturowy: w oczach jego wyznawców przeszłość mieni się świetlistym Początkiem, wielką Inicjacją, czymś majestatycznie nieruchomym i wiecznym. Jest przekazywaną między generacjami opowieścią o tym, co dobre w swej najintymniejszej pierwotności i dlatego nie może już ulec destrukcyjnemu, erozyjnemu oddziaływaniu czasu. W świetle tradycjonalizmu kulturowego ów Początek, starość, dysponuje ponadto jakąś zagadkową mocą kuszenia aktorów dziejów/uczestników kultury mimowolnym powracaniem do przeszłości – wówczas nawet rewolucyjna obietnica postępu i wielkiej przemiany nie jest zdolna oprzeć się sile tego, co stare, sprawdzone, pewne, oswojone. Ta predylekcja bodaj najsilniej ujawnia korespondencję z nieuświadomionym, pierwotnym (duchowym, a nie materialnym!) archaizmem kultur tradycyjnych, których uczestnicy przeżywali, wręcz dotykali ‘uniwersum duchowości’. W tym miejscu musi się wyłonić pytanie o istotę rosyjskości. Czy autentyczne rozumienie rosyjskości implikuje wstydlive (a może pełne dumy?) pograżanie się w pierwotności najgłębszego, spontanicznego przeżywania przeszłości, okazywania jej wręcz ‘heterodoksyjnej’ czci przy jednoczesnym partyticipowaniu w osiągnięciach technicznych znieawidzonej cywilizacji?

3. Aporie rosyjskiego tradycjonalizmu: archemodernizm

W sposób nadzwyczaj dosadny (jeśli nie obraźliwy) o archaizmie kultury rosyjskiej pisał, dość nieoczekiwanie, jeden z najbardziej twardogłowych współczesnych tradycjonalistów: Aleksander Dugin – apologeta agresji, od lat wzywający do rozprawienia się z ‘nazistowską’ Ukrainą, chętnie pozujący do fotografii z bronią rakietową (np. podczas rosyjsko-gruzińskiego konfliktu zbrojnego w 2008 roku). Jego zdaniem Rosja i Rosjanie pod względem kulturowym reprezentują intrygujący poznawczo i wielce zagadkowy przypadek archeomodernizmu w swej najczystszej postaci zbiorowego oszustwa i ‘psychodelicznego’ rozdzielenia – archaicznego (premodernistycznego) sposobu myślenia z ‘doklejonym’ doń nowoczesnym komponentem technicznym: „*Możemy sobie wyobrazić społeczeństwo noszące krawaty, z ogolonymi mordami, samochodami, pralkami, ale nie będzie to społeczeństwo modernizmu*”. Trudno rozstrzygnąć, dlaczego Ruś tak mocno przywiązała się do ‘ortodoksyjnie tradycjonalnie’ przeżywanej przeszłości, aby następnie przemieszczać ją z ‘wątpliwej jakości’ futurystyczną technologią właściwą cywilizacji. Stanowi to wielką zagadkę dziejową – słyszalne są w tym echa diagnozy postawionej przez Borysa Wyszelsławcewa (podczas wykładu w Rzymie w roku 1923): „*Rosjanie sami siebie nie rozumieją, swoich irracjonalnych decyzji, są niczym bohaterowie rosyjskich bajek*”.⁸

Kultura rosyjska, pograżona we własnym, sennym micie centrum świata (Moskwa-Trzeci Rzym), podczas swej wędrówki historycznej nie mogła natrafić na modernizm, a ten – przypominał Dugin – nie może się ukształtować bez podmiotu w rozumieniu kartezjańskim: dysponującego rozumem, wolą i

⁸ [Дугин, 2011: 6], [Вышеславцев, 1995: 112-114].

coraz bardziej ekspansywnym, zagrażającym *sacrum*, pragnieniem wolności. Podmiot ten pojawia się w kolejnych stadiach odczarowywania świata i uwalniania się spod totalnej władzy tradycji. Dugin dokonuje wyraźnego rozgraniczenia dziejowego, stwierdzając, że coraz bardziej wzgardliwe odrzucanie przez człowieka Zachodu władzy absolutnej Boga, lekceważenie zakazów i nakazów tradycji (nie tylko religijnej), doprowadziło do jej trwałego usunięcia z zachodniej cywilizacji materialnej; jednocześnie nie istnieje, w jego odczuciu, żaloszny erzac w postaci świeckiej, wymyślonej, 'nowoczesnej', 'lekkiej', czyli pozbawionej ładunku totalności i maksymalizmu tradycji, a nawet ekstremizmu, w którym – jak pisał *notabene* Wiktor Jerofiejew – Rosjanie zawsze całkiem dobrze się czuli, nie przepadając za rozwiązaniami umiarkowanymi. Powyższe deliberacje poprowadziły to Dugina do następującej konstatacji: „Rzecz w tym, że człowiek modernizmu nie jest człowiekiem tradycji”.⁹

Archaika natomiast ufundowana jest na absolutnym prymacie wspólnoty, polegającym na *znęcaniu się nad podmiotem*. Obliczem władzy archaiki w wieku dwudziestym pierwszym jest na przykład publiczne okładanie kobiet przez strażę obyczajową w kraju Saudów czy zakopywanie i kamieniowanie odszczepieńców w Afryce. Na przeciwległym biegunie znajduje się postmodernizm zachodni, który utracił elementarne poczucie pewności, oddając się 'orgiastycznemu szaleństwu sceptycyzmu' i interpretowania, doprowadził do 'rozpasanej' emancypacji podmiotowości i rozpadu silnych, tradycyjnych wspólnot, ulegając 'diabelskiej' pokusie respektowania 'perwersyjnych kaprysów' najbardziej wymyślnych dziwaków i 'zbożców'. Warto tu nadmienić, że z tego powodu jednym z naczelnych motywów przewodnich retoryki rosyjskiej w trakcie wojny Rosji z Ukrainą i Zachodem jest 'diabelskie oblicze LGBT'. Z wrześniowego przemówienia Putina, po aneksji części Ukrainy, już kolejny raz świat dowiedział się, że Rosja bynajmniej nie rozpoczęła działań agresywnych, lecz zaczęła się rozpaczliwie bronić przed atakiem szatana, który skusił ludzi Zachodu m.in. do eksperymentowania z 'nietradycyjną' seksualnością i 'frywolnym' multiplikowaniem tożsamości płciowych: „... czy chcemy, ażeby u nas, tutaj, w naszym kraju, w Rosji, zamiast mamy i taty był «rodzic numer jeden», «numer dwa», «numer trzy» – zupełnie tam oszaleli? Czy chcemy, żeby w naszych szkołach dzieciom w pierwszych klasach narzucali zboczenia, które prowadzą do degeneracji i wymarcia? Żeby wbijali im do głów, jakoby oprócz kobiet i mężczyzn były jeszcze inne płcie i proponowali operacje zmiany płci?”.¹⁰

Powrócę jednak do duginowskiej opowieści o tradycjonalistycznej, archeomodernistycznej Rosji: autor nie miał wątpliwości, że na prawosławnym, ruskim Wschodzie nie było szans na ukształtowanie się

⁹ [Jerofiejew, 2014: 333-334], [Дугин, 2011: 9].

¹⁰ [Дугин, 2011: 38], [Подписание..., 2022: 336-339].

wolnego, samoświadomego i rozumnego podmiotu. Oznacza to, że Rosja nie wkroczyła nigdy na ścieżkę kulturową prowadzącą do świata modernizmu, a tym bardziej nie dane jej było podążyć drogą postmodernizmu: dlatego ten ostatni w rosyjskich oczach jawił się jako czysta abstrakcja, absurd i aberracja dziejowa, ‘psikus intelektualny’ zblazowanych, zmęczonych życiem ludzi Zachodu. Dugin doszedł do kolejnych, zaskakujących dla czytelnika konstatacji: Rosja w minionych wiekach, w odróżnieniu od Europy, nie tylko nie przeszła żadnego stadium odczarowywania świata, lecz dodatkowo w wieku dwudziestym, pod rządami bolszewików, doświadczyła jeszcze większego zaczarowania: *Rozkwitem archeomodernizmu w Rosji była epoka radziecka*. W ten sposób dołączyła do krajów trzeciego świata i nieprawosławnego Wschodu. Doszło do tego drogą stosowania ‘pokrętnej logiki’ będącej przejawem myślenia głęboko tradycyjnego: „*W Rosji przejęli racjonalny, marksowski model odczarowania świata, wraz z dowodem na to, że Bóg nie istnieje i przeobrazili go w nowy instrument zaczarowywania*”. Dugin kpił, pisząc, że w Rosji niczym w malignie wszystko się dwoi i upada w przeszłość. Dlatego „...*radziecka modernizacja była typowym świętem archeomodernizmu*”.¹¹

Ten ‘zwyczajowo’ rosyjski opór wobec nowości i tradycjonalistyczne zaciepzewienie Dugin rozpoznawał już od chrztu Rusi: po wkroczeniu na ziemię ruskie chrześcijańskiej modernizacji stary, pogański, plemienny świat pradawnej tradycji trwał niemal niewzruszenie. Rosję często kusilo chodzenie na historyczne skrót, w wyniku czego zawsze do ‘trzewi jej duszy’ wręcz ‘wciskał się’ tradycyjny obraz świata. Myśliciel ironicznie i dwuznacznie oznajmia: „*Jeśli modernizm logicznie, historycznie i paradygmatycznie następowałby w Rosji po premodernizmie, wypierając go krok za krokiem, to [...] poświęcilibyśmy naszą przepiękną rosyjską duszę i stalibyśmy się podobni do ludzi Zachodu. Lecz my nie podążyliśmy tą drogą, poszliśmy drogą przyspieszonej modernizacji, pomijając stadia konsekwentnego i drobiazgowego wysiłku desakralizacji*”. W podobnym stylu opisywał fiasko reform piotrowych, kształtujących ów rosyjski, dziwaczny konstrukt archeomodernizmu: elity poddawane były sztucznej modernizacji, a chłopstwo żyło ‘radośnie nieświadome’ w archaice. Bezrefleksyjnie żyjące masy były głównymi ‘przekaznikami’ najbardziej ‘reakcyjnych’ postaw, tkwiły onirycznie w naiwnym wyobrażeniu o wyjątkowości swej, najbardziej wzorcowej dla świata, tradycyjnej rosyjskości: ‘egzotycznej wyspy ortodoksji’ rządzonej przez ‘bożka-władcę’.¹²

W przekonaniu myśliciela, po krótkotrwałym, pełnym pijaństwa karnawale liberalizmu lat dziewięćdziesiątych (‘wciągającym narkotycznie zepsucie’ Zachodu i będącym zdradą tradycjonalności), w epoce putinowskiej dokonał się ostry zwrot ku umiłowanej przeszłości: „*Putin idealnie pasuje do modelu archeomodernizmu*”. Funkcjonariusz komunistycznych służb słynących z

¹¹ Дугин, 2011: 7, 22, 25, 33, 116-117.

¹² Дугин, 2011: 23, 53-56.

'zabaw' w 'konspiologiczne gry' z upływem lat stał się brutalnym tradycjonalistą. Nieprzypadkowo został pokochany przez Rosjan, którzy – wedle słów Jerofiejewa – tresowani przez lata, uzależnili się od rozwiązywania „spiskowych rebusów”. W oczach Dugina (przypomnijmy: popierającego prezydenta Rosji jako inkarnację Iwana Groźnego) Putin jawi się jako „*figura ucieleśnionego urojenia*”. Zatem po krótkotrwałym, dziecinnym zauroczeniu zachodnią wolnością, otepią, osamotnioną i zszokowaną po zaskakująco spektakularnym rozpadzie imperium (deklaratywnie postępowego) tradycjonalistyczna totalność komunistyczna gwałtownie 'wybudziła się letargu' i 'zbratała się' z religijną, dokonując komicznego przemieszania: w putinowskiej Rosji – pisał Nikita Michal'kow (zagorzały putinista, niegdyś ceniony na świecie filmowy mistrz obnażania mechanizmów stalinizmu) – wyborcami partii komunistycznej są najbardziej twardogłowi prawicowi reakcyjniści. W tym miejscu wypada znów sięgnąć do powieści *Akimudy* Jerofiejewa, w formie fikcji literackiej niejako przepowiadającej kolejne etapy agresji reżimu (m.in. wobec Ukrainy) i odmalowującej egzotyczny obraz poradzieckiej rzeczywistości: „*Stalin [...] żyje w naszych cerkiewnosłowiańskich komunistach*”.¹³

Putinizm ukazuje swe skrajne oblicze rosyjskiego tradycjonalizmu kulturowego: jest plemienny, pierwotny, brutalny, agresywny, androcentryczny, pogardzający 'słabeuszami' i wszelkimi dyskursami mniejszościowymi. Putinizm pozwala sobie bez jakiegokolwiek zawstyżenia i z dala od dyktatu liberalno-lewicowej, zachodniej nowomowy zrzucić maskę demokratyzmu. I tylko cud – jak przekonywał Jurij Afanasjew – mógłby sprowadzić Rosję na drogę demokracji: sam prezydent musiałby wystąpić przeciwko własnej władzy. On tymczasem dokonał cudu na przelomie tysiącleci: wyzwolił kraj – wedle słów Dugina – z demokratycznego otepienia i oszustwa lat dziewięćdziesiątych, będących w konfrontacji z etosem wielowiekowej tradycjonalnej Rusi czymś śmiesznie i żałośnie epizodycznym. W artykule z 30 grudnia 1999 roku *Россия на рубеже тысячелетий* Putin wskazywał na patriotyzm, mocarstwowość i państwowość, nazywając je „...*pierwotnymi, tradycyjnymi wartościami Rosjan*”. Przyznał, że Rosjanie doceniają walory demokracji, ale są mocno zaniepokojeni osłabieniem państwa i oczekują jego wzmocnienia, sięgnięcia do tradycji.¹⁴

4. Antydemokratyczna tradycjonalność rosyjska

Rosyjskość jest z gruntu tradycjonalna, a zatem antytetyczna wobec nowinek modernizmu, takich jak np. demokracja. Władza rosyjska – przekonywał Dugin – jest ufundowana na metaforze ojca, a w swojej archeomodernistycznej odsłonie łatwo popada w autorytaryzm lub totalitaryzm, tworząc przy okazji inne 'dziwactwa': jak chociażby parlament bez partii czy partie bez

¹³ [Дугин, 2011: 37], [Михалков, 2017: 13], [Jerofiejew, 2014: 16, 240].

¹⁴ [Афанасьев, 2001: 414], [Путин, 1999: 232-233].

parlamentu.¹⁵ Antydemokratyczna rosyjskość władzy jest rosyjskością tradycyjną i prawosławną. Georgij Fiedotow pisał: „*Tradycjonalizm prawosławia jest rzeczą powszechnie znaną. Prawosławie jest przede wszystkim religią tradycji*”.¹⁶ Na próżno by szukać w rosyjskiej myśli religijnej apologetów demokracji. Awersja do zachodnich ustrojów politycznych charakteryzowała również tych, którzy uciekając przed bolszewikami, znaleźli w Europie lub w Stanach Zjednoczonych spokojne enklawy do pisania i głoszenia swoich poglądów. Mikołaj Bierdiajew, zarówno w pracach przedrewolucyjnych, jak w tych powstałych na emigracji, niezmiennie akcentował obcość i zło demokracji, mającej być przypadkiem zerwania z tradycyjną relacją panowania – nieformalną, opierającą się nie na ‘mechanicznej równości’, lecz na solidarności i wspólnotowej więzi organicznej, na władzy wybranych, elit, arystokracji duchowej: „*Władza powinna przynależeć lepszym*”.¹⁷ Czy były to wizje heterodoksyjne? Vernon Joseph Bourke, amerykański filozof i znawca tomizmu, określił je jako wątpliwe z punktu widzenia teologii chrześcijańskiej, a nawet jako przejaw gnostycyzmu.¹⁸ W przekonaniu Bierdiajewa ‘cywilizacyjny’ demokratyzm burzył odwieczną metafizyczną hierarchię świata, gwałtem zrównując w dół to, co jawi się jako jakościowe i wartościowe, genialne, wielkie i twórcze. Tymczasem najwyższa twórczość nie może podlegać demokratyzacji. W artykule *Социализм как религия* Bierdiajew w typowo tradycjonalistycznym stylu ubolewał, że upowszechniająca się na świecie demokracja jest pusta, pozbawiona ideałów przeszłości: „...nie ma w niej rycerstwa i mało ma w sobie czci wobec świętości”. Oddala ona od pradawnego porządku religijnego, prowadzi do zubożenia duchowego, „tracenia przez duszę Boga”.¹⁹

Tradycjoniści tworzący w podobnym czasie co Bierdiajew zgodnie stwierdzali, że bezwładne masy wyznające ideologię demokratycznego egalitaryzmu pozostawały ślepe na bogactwo przeszłości-tradycji. René Guénon uznawał tę modernistyczną ‘obsesję zrównywania’ za wyjątkowo szkodliwą: przerywającą transmisję do teraźniejszości tego, co cenne i święte z tradycyjnej przeszłości., a Julius Evola nie krył swej pogardy dla demokratycznego modelu społeczeństwa: bezwartościowych umów-kontraktów, jak pisał: „*fundowanych na korzyści i interesach materialnych, które może pojąć wyłącznie handlarz*”. W takich warunkach dochodziło do zainfekowania sceptycyzmem. Tymczasem w sakralny wymiar tradycji figuratywnie zawsze wpisana była pewność, totalność przekonania. W świecie tradycjonalizmu kulturowego najmniejsza doza zwątpienia, sceptycyzmu czy krytycyzmu jest absolutnie niedopuszczalna; jednostka ma wyznawać Prawdę, do cna oddać swą duszę Absolutowi. Kiedy człowiek zbuntował się przeciwko Bogu i tradycji, kiedy oddał cześć własnej słabości, zrodził humanistyczny kult ilości, absolutyzując mechanizmy demokratyzmu, tworzącego własną

¹⁵ Дугин, 2011: 70.

¹⁶ Федотов, 1932: 3.

¹⁷ Бердяев, 1918: 23.

¹⁸ Bourke, 1936: 409-422.

¹⁹ [Бердяев, 1916: 282; 1998: 355; 1906: 530-531; 1923: 135].

gnoseologię powszechnego sceptycyzmu, pozostającego ślepy m na prawdę – konstatawał Bierdiajew. Demokracja, będąca – jak mniemało wielu tradycjonalistów – bękartem cywilizacji (technicznej, materialnej, ilościowej, mechanicznej), pozbawiona właściwej dla tradycjonalizmu kulturowego pewności, twórczej totalności i maksymalizmu, nie miała w sobie żadnej treści, kolorytu, była beznamiętna, przeciętna, nijaka, wyjąłowiona, bez twórczej energii i tężyzny.²⁰

W tym miejscu rozważań wylania się następujące pytanie: czy bolszewicy odnieśli sukces dzięki tradycjonalnemu maksymalizmowi wypełniającemu tkanki rosyjskości, nakazującego gardzić rozhamletyzowaną demokracją? Zwycięstwo bolszewików wynikałoby również – wedle opinii Bierdiajewa – z pierwiastka religijności tkwiącego w samym komunizmie: „...rosyjski bolszewizm był zjawiskiem należącym do porządku religijnego”. Rewolucja wybuchająca w świecie głęboko 'stradycjonalizowanym' musiała być absolutna, zmieniać brutalnie całą zastaną rzeczywistość; nie mogła być częściowa, bo wtedy zostałaby pochłonięta przez stary porządek. Słaba, humanistyczna demokracja nie mogłaby stać się narzędziem szybkiego przejścia władzy, a następnie zbudowania własnego porządku. Do tego potrzebna była dyktatura stanowiąca *sui generis* kontinuum panowania totalnego właściwego wspólnotom tradycjonalnym. Czy rosyjskim komunistom udało się uniknąć zagrożenia 'rozpłynięcia się' w tradycjonalistycznym uniwersum? Czy bolszewizm, nieoczekiwanie, nie był inkarnacją, znienawidzonego przez postępowych komunistów, rosyjskiego tradycjonalizmu kulturowego?²¹

5. Próba zamachu na 'czas tradycji' i bolszewicka auto-kompromitacja²²

*Rytm świata 'starej' tradycji nadawało bicie dzwonów cerkiewnych: był to świat urządzony sakralnie, wszechogarniający, ingerujący w najintymniejsze obszary bytu. Kto nadawał rytmikę życiu, kto władał czasem wspólnoty, ten realnie rządził. Władza miała też wymiar kulturotwórczy. Świadom tego intelektualista bolszewicki Abram Golcman w książce o wymownie brzmiącym tytule *Реорганизация человека* orzekł: „Kto sprawuje władzę, ten tworzy kulturę”. Działacze Prolekultu rozumieli istotę i siłę tradycjonalnego mechanizmu panowania: władza staje się realna, gdy działa w czasie teraźniejszym, aczkolwiek swe największe uzasadnienie znajduje w odpowiednim uformowaniu umysłów poddanych, którzy będą trwać w 'niewolniczej hipnozie', sądząc, że należy się podporządkować cudzej woli, gdyż już wcześniej tak czyniono. Robert Tucker stwierdził, że komuniści sprytnie wykorzystali typowo rosyjską uległość wobec władzy.²³*

²⁰ [Guénon, 1956: 79], [Evola, 1995: 328], [Бердяев, 1923: 135, 137-138].

²¹ Бердяев, 1998: 43.

²² Problem bolszewickiej rewolucji kulturowej w obszarze liczenia lat i kalendarza omawiam – rozwijając niniejsze refleksje – w: Jedliński, 2020: 215-225.

²³ [Гольцман, 1924: 7], [Tucker, 1963: IX-X].

Chcąc całkowicie zawiązać dyskursem panowania, należało zatem 'skompresować' czas tradycji, do której można by się następnie odwoływać. Stworzenie 'nowej tradycji' należało rozpocząć od zmiany kalendarza, sposobu mierzenia czasu, skoro owa temporalność konstytuuje tradycję i kulturę: czas na nowo skonceptualizowany uprawomocni każdy element nowej, wymyślonej tradycji. Następnie, ujmując funkcjonalnie, to, co nowe, aby zyskać atrybut tradycyjności powinno być rytualnie powtarzane i pojawiać się wielokrotnie w różnych odsłonach. Nowość komunistyczna, jak każda rewolucyjna, o czym dowiedzieli się bolszewicy z eksperymentów jakobińskich, musiała przepoczwaczyć się w coś naśladowczego to, co stare, aby na trwale zawiązać kulturą. Musiało dość do zbiorowego oszustwa, podmiiany, zorganizowania maskarady: nowy czas miał dopełniać nową przestrzeń nowego człowieka. Nowy człowiek miał odmierzać nowy czas, nieustannie w swym życiu odnosząc się symbolicznie i 'naocznie' do momentu Triumfu rewolucji niczym wyznawcy religii czczący narodziny swych bogów. Kult miał być też wybitnie 'somatyczny' i wizualnie przekonujący wątpiących: w odróżnieniu od 'mitycznego' Chrystusa Lenin miał być 'namacalnym bóstwem', spoczywającym, zakonserwowanym dowodem Triumfu. Zainicjowano i upowszechniono narrację tworzenia nowej ery, 'naszej ery', Czerwonego Początku: rok pierwszy miał być pierwszym rokiem rewolucji. Sheila Fitzpatrick opisał narodziny i upowszechnianie w prasie 'nowej' tradycji Inicjacji, Początku związanego z rokiem 1917: pewien czterdziestopięcioletni stachanowiec w propagandowej gorączce zapowiedział obchodzenie w roku 1935 swoich osiemnastych urodzin.²⁴

Komunizm w wersji radzieckiej pragnął obdarzyć zwykłych ludzi magiczną zdolnością transformacji czy boskim atrybutem zmartwychwstania (drugie narodziny), miał – jak suponował chociażby Płaton Kierżencew – poprowadzić od chaosu do kosmosu. Należało nauczyć ludzi 'nowej historii' i 'nowej tradycji', a nade wszystko wyuczyć mitologizowania. Siemion Kanatczikow, kolejny przedstawiciel Proletkultu, twierdził, że każdy komunista powinien znać dobrze „nową przeszłość”. Mit założycielski 'Czerwonego Początku' miał dać nowemu 'Czerwonemu Człowiekowi' motywację i umiejętność plastycznego formowania czasu, wymyślania nowych świąt. Celem bolszewickiej inżynierii społecznej było 'wyprodukowanie' nowych ludzi, po których pozostanie 'nowa przeszłość'. Zdawano sobie sprawę z rozmachu tego przedsięwzięcia. Płaton Kierżencew w artykule zatytułowanym *Человек новой эпохи* napisał: „*Nowa epoka nieuchronnie wyprodukuje nowego człowieka. Jeszcze go nie ma*”. Wymodelowanie nowego umysłu sowieckiego wymagało wielkiego wysiłku; dlatego marksizujący filozof Walentin Asmus, z okazji dziesiątej rocznicy wybuchu rewolucji, przyznał, że burzenie starego świata dopiero się rozpoczęło.²⁵

Początkowo ramy ideowe do stworzenia nowej tradycji dali intelektualiści bolszewicy, ale jej wdrażanie stało się już domeną aktywistów i urzędników.

²⁴ Fitzpatrick, 2000: 75.

²⁵ [Канатчиков, 1923: 61,78], [Керженцев, 1921:43; 1927: 20], [Асмус, 1927: 13].

Od roku 1929 zintensyfikowano działania i założenia ideologiczne weszły w stadium 'stalinizacji', prężnie wspieranej przez Związek Wojujących Bezbożników Jemieliana Jarosławskiego. Praktyczne, a zarazem symboliczne znaczenie miało wypowiedzenie wojny 'czasowi': sposobowi jego mierzenia, 'staremu' kalendarzowi, świętom i liczeniu lat. W głowach ludzi radzieckich nadal słyszalny był dawny czas starej tradycji z jej bijącymi dzwonami cerkiewnymi wyznaczającymi pory dnia i nadającymi rytmikę czynnościom, jakie należało wykonać; kreował też nawyki i przyzwyczajenia. Dlatego zarządzono wprowadzenie reżimu tzw. nieprzerwalnie produkcyjnego tygodnia (ros. *непрерывка*), składającego się z pięciu dni (według schematu: cztery dni pracy, piąty odpoczynku). Szczególną intencją było usunięcie z przestrzeni Kraju Rad niedzieli jako dnia uobecniającego dziedzictwo chrześcijańskie (rozpoznawalne już w samym słowie *воскресенье*).

Rozpoczęto na masową skalę akcję dezawuowania starego kalendarza. Fiodor Oleszczuk z owego związku stalinowskich bezbożników w propagandowej książce *Непрерывка и релузия* grzmiał: „Stary kalendarz [...] właśnie umarł. Pozostaje jeszcze tylko drogą dekretu zatwierdzić nowe obliczanie czasu i stary siedmiodniowy, religijny tydzień przepadnie na wieczność”. W prasie zamieszczano płomienne teksty o potrzebie zniszczenia dawnego porządku i wynalezieniu przez komunistów 'piatidniowki': „Dzięki ustanowieniu pięciodniowego tygodnia pracy [...] zadano staremu kalendarzowi śmiertelny cios; Koncepcja pięciodniowego tygodnia daje najbardziej racjonalne rozwiązanie problemu stworzenia wiecznego kalendarza”. Nowy kalendarz miał być wieczny nie tylko z powodów pragmatycznych, ale również, o ile nie przede wszystkim, z powodów ideologicznych: jego uniwersalność miała wynikać z możliwości dzielenia każdego miesiąca na 30 dni i 6 tygodni, które składały się z pięciu dni (dzięki 'piatidniowce' chciano uniknąć potrzeby corocznego drukowania nowego kalendarza), natomiast w aspekcie rewolucji kulturowej polegał na unicestwieniu starej, religijnej tradycji i obdarzeniu 'nowej tradycji komunistycznej' sakralnym atrybutem nieśmiertelności (wieczności), a nawet eschatologiczności, gdyż miał – jak pisano w prasie – realizować cele ostateczne.²⁶

Bolszewicy pospiesznie wymyślali też nowe święta, odnoszące się do triumfu 'Czerwonej Epifanii' oraz kultu produktywności. Pisarz Wikientij Wieriesajew w książce *Об обрядах старых и новых* przekonywał o konieczności tworzenia nowych świąt rewolucyjnych, będących medium „wyrażania nowych nastrojów”, które opanowałyby cały świat w komunistycznym okrzyku zjednoczenia (*Пролетарии всех стран, соединяйтесь!*). Bolszewicy, nawiązując do idei wielkiej rewolucji francuskiej, planowali utworzenie święta nowego roku/nowej ery 7 listopada. Miał to być dzień zwycięstwa nad złem i 'Nowego Początku'. Jednak stosunkowo szybko z powodu deficytu pomysłów na nowe święta przyjęto inną strategię – obrazoburczego naśladowania,

²⁶ [Олещук, 1930: 26], [Дубнер, 1929: 6-7].

zafalszowywania starych obyczajów: np. pionierzy mieli organizować tzw. *krasnyje jolki*. Choinki były dekorowane czerwonymi flagami i figurkami-karykaturami popów, zdrajców i wyzyskiwaczy; organizowano odczyty o szkodliwości chrześcijaństwa i dialogi- maskarady z nieistniejącym niebem. W tym czasie w prasie z triumfalizmem pisano: „*W ciągu dwóch-trzech lat zostanie unicestwione to, co powstawało przez wieki i tysiąclecia*”. Szybko okazało się, że lud pracujący pragnie świętowania nie tylko wydarzeń związanych z rewolucją. Po długotrwałych dyskusjach i sporach postanowiono pozostawić, zwłaszcza dzieciom, święto choinki (okraszonej symbolami nowej władzy), a dla dorosłych Nowy Rok stał się dniem wolnym od pracy i swego rodzaju świętem kompromisowym z balami, życzeniami i lampkami szampana. Tę uległość wobec tradycji uzasadniano następująco: w dawnych czasach bawili się tylko starzy, burżuazyjni wyzyskiwacze, teraz zabawa noworoczna należy się młodym, pracowitym komunistom.²⁷

Najpoważniejszym symptomem stopniowego kapitulowania przed starą tradycją (przywiązaniem ludu do dawnego porządku) było nerwowe zmienianie kolejnych przepisów. Hucznie zapowiadany ‘wieczny kalendarz ZSRR’ jako ‘temporalny zwornik’ nowych tradycji okazał się zaskakująco krótkotrwały: 1 grudnia 1931 ukazał się dekret o przejściu na sześciodniowy cykl tygodnia i przywróceniu nieregularnej liczby dni w miesiącach. Nowość zamiast zapowiadanego kosmosu przyniosła chaos: w miastach w określonych sektorach gospodarki i zakładach pracy funkcjonowano wedle ‘piatidniowki’, następnie na krótko według cyklu ‘szestidniowki’, jednocześnie posiłkowano się kalendarzem gregoriańskim (narzuconym przez bolszewików w styczniu 1919 roku) i naprędce usiłowano wymyślać kalendarze finansowe; na wsiach z kolei ludność nadal była przywiązana do rytmu życia wyznaczanego przez kalendarz juliański. Kolejno powstające ‘wynałazki’ rewolucji, paraliżujące sektory gospodarki, były dyskretnie wycofywane i ostatecznie 26 czerwca 1940 przywrócono siedmiodniowy tydzień wraz z niedzielą jako dniem wolnym od pracy.

Na najpoważniejszą przyczynę niepowodzenia planu ‘wdrażania własnej tradycji’ mimowolne wskazywali sami bolszewicy, rozpoznając głęboko zakorzeniony tradycyjny (religijny) sposób myślenia mas chłopskich i robotników (ci drudzy w znakomitej większości pochodzili z prowincji). W roku 1920 Jewgienij Prieobrażeński przestrzegał przed archaiczną świadomością mas, przed jej „starymi instynktami”. W kolejnych latach z różnych stron docierały głosy bolszewickich intelektualistów piszących o tym, jak karkołomnym zadaniem jest tworzenie czegoś zupełnie nowego. Stalinizm nie tylko częściowo inkorporował dawne tradycje, ale ukazywał też coraz częściej swe nacjonalistyczne oblicze (nie porzucając też haseł międzynarodowych), zamykał się w świecie tradycjonalistycznego zawstydzania ludzką intymnością, stając się strażnikiem tabu w konfrontacji z ‘burżuazyjnym’, ‘gnijącym moralnie’ Zachodem. Czy w świetle tego zetyzm i

²⁷ [Вересаев, 1926: 30], [Жарков, 1986: 14-17], [Дубнер, 1929: 7], [Руднев, 1979: 19-20].

zetystyczna retoryka wystąpień Putina (jego tyrady o szatańskim obliczu Zachodu) nie będą prezentować prostej, acz absurdalnej, nieuchronnej kontynuacji rosyjsko-radzieckiej, 'misyjnej walki' z zepsuciem Zachodu?²⁸

6. Tradycjonalistyczno-bolszewickie zaklinanie kobiecości i intymności

W tym miejscu rozważań chciałbym odnotować kolejne paradoksalne zjawisko związane z rosyjskim (radzieckim) tradycjonalizmem kulturowym: najodważniejsze projekty przebudowy zastanej kultury (wzbogacane o narrację konfrontacyjną z Zachodem) będą zwalczane przez samych bolszewików, którzy staną się w ten sposób nieświadomie opresyjnym ramieniem/narzędziem prastarego tradycjonalizmu. Intrygująco wymownym przypadkiem były losy Inesy Armand i Aleksandry Kołłontaj: dwóch, kierujących tzw. *ženotdzielami*, jednych z najbardziej śmiałych bolszewickich działaczek ruchu kobiecego pierwszych dwóch dekad minionego stulecia, które zwalczając feminizm z pozycji nie tyle bolszewickich, co rosyjskich, staną się z upływem porewolucyjnych lat ofiarami, wcześniej z zaciętością przez nie zwalczanej, burżuazyjnej zaściankowej mentalności męskich przywódców państwa deklarującego kult postępu.²⁹ I w tym przypadku ujawniało się głębokie zakorzenienie kultury rosyjskiej w tradycjonalizmie. Awangardzie komunistycznej początkowo zależało na dekompozycji instytucji rodziny: dlatego dano kobietom prawo do przerywania ciąży, zniesiono ograniczenia w zawieraniu ślubu i udzielania rozwodów (bez zgody mężczyzny); kobiety otrzymały wsparcie w wychowywaniu dzieci – wszystko to odbywało się pod hasłem uwalniania kobiet z jarzma domowego. W zamian jednak – jak zauważył Richard Stites – planowano uwięzić kobiety w nowym, mało intymnym świecie wspólnych kuchni, stołówek czy pralni.

Notabene zanim na dobre rozpoczęło się wdrażanie nowych, postępowych projektów emancypacyjnych, w roku 1921 sama Kołłontaj przyznała, że większość kobiet odrzucała idee *ženotdzielów*: obawiały się dekompozycji tradycyjnej rodziny, bezdusznego zabierania dzieci z rąk kobiet (szkoły, przedszkola) i walki z cerkwią. W 1930 *ženotdieli* zostały praktycznie zlikwidowane, a w 1934 Stalin ogłosił rozwiązanie kwestii kobiecej w ZSRR, które otrzymały rzekomo pełnię praw i nie powinny już epatować swą kobiecością, lecz rozpląnąć się w 'aseksualnej' i 'bezpłciowej' masie ludu walczącego o pomyślność pierwszego na świecie państwa komunistycznego.³⁰

²⁸ Преображенский, 1920: 2-3.

²⁹ „*Ženotdieľ*” (ros. Женотдел) – skrót od „*Отдел по Работе Среди Женщин, Женский отдел*” (lub „*Отдел работниц и крестьянок*”): rodzaj resortu-komitetu do spraw kobiet przy KC WKP(b), składający się z oddziałów terenowych. Powstał w roku 1919, w kolejnych latach był reformowany, a następnie zlikwidowany w roku 1934.

³⁰ Stites, 1989: 200-205, 225-226.

Armand i Kołłontaj, mając początkowo poparcie władz partyjnych, usiłowały zawłaszczyć język walki o wyzwolenie kobiet i wskazać na wyższość bolszewickiej i, co warto podkreślić, wyjątkowość rosyjskiej strategii emancypacyjnej, której miały się dopiero nauczyć kobiety na Zachodzie. Rozpoznają w tym komunistyczną inkarnację rosyjskiego ekskluzywizmu i misjonizmu: przewrotnie ujawniającą się dynamikę rosyjskiego tradycjonalizmu (wraz z archaiczną symboliką centrum świata). Armand w roku 1920 w książce *Работницы в Интернационале* z emfazą wyjaśniała czytelnikom, że jest w Europie kraj, w którym „...*ruch robotniczy, a zwłaszcza robotnic, przyjął zupełnie niepowtarzalne i odmienne formy niż w Europie. Tym krajem była Rosja...*”.³¹ Bolszewiczka tworzyła mit: doświadczenie rewolucyjne na Wschodzie było ponoć pierwotne, dziewicze oraz najbardziej spektakularne. Rosja bolszewicka miała się stać centrum świata. Podobną narrację można było znaleźć u Aleksandry Kołłontaj jeszcze w przedrewolucyjnej książce *Социальные основы женского вопроса* (1909). Autorka roztoczyła obraz dziewiczej ziemi rosyjskiej, baśniowej krainy oddzielonej od ekspansywnego świata, broniącej się przed kapitalizmem (należy dopowiedzieć: obcym pradawnym agrarnym, tradycyjnym ustrojom gospodarczym). Stara Ruś znalazła się w niebezpieczeństwie: „*Do tych nieprzystępnych twierdz dobrych, starych tradycji zakradł się kapitalizm*”. Owe dobre, stare tradycje nakazywały być podejrzliwymi wobec takich ‘nowinek’ jak kapitalizm czy feministyczno-burżuazyjne próby uregulowania prawnego równości płci. Kołłontaj napisze więc w tym kontekście o feministkach jako aktywistkach zaślepionych hasłami zjednoczenia wszystkich kobiet dla opanowania świata, wykorzystujących tkliwość hasel równości, ażeby podstępnie rozbudzać nienawiść do mężczyzn. Zresztą nowa kobieta, jak przekonywała bolszewiczka, powinna być mniej tkliwa, mniej emocjonalna.³²

Armand będzie przekonywać, że wyłącznie rosyjskie komunistki rozumieją współczesną kobietę i dlatego muszą zwalczać feminizm: „*Niektórzy towarzysze, niedostatecznie dobrze zorientowani w sprawie, oskarżali nas o feminizm – a w rzeczy samej cała nasza praca jest zaprzeczeniem feminizmu, jako że feminizm dąży do rozbicia ruchu robotniczego (...)*”. Również Kołłontaj pozostawała wyjątkowo podejrzliwa wobec zachodnich strategii emancypacyjnych – burzących ‘odwieczną harmonię’ płci, będących wymysłem bogatych, żyjących w luksusie kobiet, które z nadmiaru wolego czasu wszczynają wojnę płci: „*Dla feministek najbliższym wrogiem jest mężczyzna [...]. Zupełnie inaczej wygląda to z perspektywy proletariuszki: mężczyzna w jej oczach absolutnie nie jest wrogiem i ciemiężcą; wręcz przeciwnie, jest towarzyszem we wspólnej smutnej doli*”. Padały argumenty, że feministki koncentrują się na stronie formalnej (zadekretowaniu równości i anarchistycznej wolności), tymczasem bolszewickie działaczki kobiece usiłują rewolucyjnie zburzyć nierówności ekonomiczne, bez uprawiania propagandy o

³¹ Блонина, 1920: 20.

³² Коллонтай, 1909: 188, 427.

Marek Jedliński: *Oblicza rosyjskiego tradycjonalizmu kulturowego*
(rozważania w cieniu 'zetyzmu')

wyższości kobiet. *Notabene* takie stanowisko ideowe zbudowało ogromny dystans między działaczkami bolszewickimi a feministkami i sprawiło, że takie aktywistki jak Kołontaj – napisała Barbara Evans Clements – „...w zachodnioeuropejskich i amerykańskich ruchach kobiecych były mało popularne...”.³³

Kołontaj, odczuwając obcość wobec feministek, była coraz ostrzej krytykowana przez ascetycznych, starych komunistów za swoje wyobrażenia miłości (choć występować – jak deklarowała – przeciwko hedonizmowi i 'fetyzyszmowi płciowemu'). W tradycjonalistycznym, 'kołtuńskim raj' bolszewików zabraniano mówienia wprost i wszystko miało zostać sfunkcjonalizowane: dzieci były traktowane jak inwestycje, kobiety miały dostarczać żołnierzy i robotników, a sam akt seksualny powołujący do życia miał pozostać dyskretny, niewidoczny, pełen zawstydzenia i mało wysublimowanych eufemizmów. W Kraju Rad nie miało być również miłości! W roku 1923 przeciwko Kołontaj wystąpili Polina Winogradzka (powtarzając opinię Nadieжды Krupskiej), rektor Akademii Komunistycznej Michał Liadow, teoretyk marksizmu Dawid Riazanow, Anatolij Łunaczarski i Sofia Smidowicz. Winogradzka wyjaśniała czytelnikom, że w swej rosyjskiej tradycji walki rewolucyjniści nigdy nie odwracali uwagi walczącej młodzieży od boju z wrogiem i nie rozprawiali o 'jakichś miłostkach': „...nasza partia i poprzedzające ją pokolenie rewolucyjnych narodników nigdy nie wychowywali naśladujących ich młodzieży w ten sposób, żeby koncentrować się na problemach miłości”. *Notabene* podobne nauki, skierowane do młodzieży (określenie priorytetowych celów walki), zostały zawarte w broszurze *Orientamenti* autorstwa włoskiego, faszystującego tradycjonalisty integralnego Juliusa Evoli.³⁴

Winogradzka nawoływała do odrzucania wizji Kołontaj „...wychowywania młodego pokolenia rewolucji do miłości, którą wypełniali swój czas pasożyty typu *Pieczorinowie* i *Onieginowie*, siedząc na plecach chłopów pańszczyźnianych”.³⁵ Aron Załkind, nazywany 'lekarzem partii', dał wykład na temat tradycjonalistycznego modelu życia intymnego we wspólnocie komunistycznej: „Ważne jest to, ażeby w kolektywie znajdować więcej szczęścia, ażeby pociągał bardziej niż partner miłosny”. Sformułował listę nakazów i zakazów, dwanaścioro przykazań, definiujących, co jest grzechem we wspólnocie komunistycznej. Zatem m.in.: nie wolno było zbyt wcześnie rozbudzać wśród młodych zainteresowania 'sprawami płciowości', należało zachować cnotę do aktu małżeńskiego, odczuwanie pociągu do wrogów klasowych miało być równie odrażające co pociąg do krokodyli i orangutanów, klasa miała prawo wtrącać się w pożycie jednostek, akt płciowy nie powinien być często powtarzany (cel rozrodczy), związek powinien być monogamiczny,

³³ [Арманд, 1975: 99], [Коллонтай, 1909: 30], [Clemenst, 1979: IX].

³⁴ [Виноградская, 1923: 199], [Evoli, 1950: passim].

³⁵ Виноградская, 1923: 199.

powinno się unikać flirtów czy kokietowania, niedopuszczalne były wszelkie 'zbożenia'.³⁶

Eric Naiman w swoim studium badawczym opisywał, w jakim sposób bolszewicka literatura naukowa (medyczna, pedagogiczna) przedstawiała seksualność człowieka: miała to być siła destrukcyjna tak dla wspólnoty, jak i jednostki (dlatego zalecano ograniczenie intymnych zbliżeń do minimum). Było to powtórzenie tradycyjnej etyki religijnej. Od końca lat dwudziestych publiczne mówienie o ludzkiej seksualności narażało na kary za propagowanie pornografii i deprawacji. Przez kolejnych ponad trzydzieści lat dyskurs naukowy na temat życia intymnego obywateli radzieckich prawie zaniknął, nie wolno było prowadzić żadnych badań ankietowych (pozostały tylko szczątkowe źródła, np. wspomnienia obserwatorów życia publicznego), a w latach sześćdziesiątych zamiast seksuologii wprowadzono wyłącznie patoseksuologię, imputując patologiczność samego kontaktu seksualnego, tym samym pozostając w stygmacie grzechu.³⁷

7. Obsesja 'wyuzdanej cielesności' i seksofobia

Komuniści radzieccy nie pozwalali na 'zawstydzające odkrywanie' własnej cielesności. W świecie radzieckiej seksofobii na cenzurowanym były m.in. 'nieprzyzwoite' tańce importowane z Zachodu: ciało miało trwać 'statycznie' na cześć zwycięstw komunizmu. Według Igora Kona o ile marksizm był podejrzliwy wobec takich pojęć jak duch, dusza, duchowość, o tyle kanon człowieka radzieckiego był pozbawiony również ciała i cielesności. Odsłonięcie ciała mężczyzn i kobiet akceptowano wyłącznie podczas parad gimnastycznych ku chwale ZSRR; na co dzień były one ukrywane pod partyjno-komsomolskimi smutnymi, karnymi uniformami typu unisex. Kon wylicza też wiele przypadków prześladowania ludzi: w latach pięćdziesiątych mężczyzn za noszenie krótkich spodenek, kobiet za wydekoltowane bluzy, a w latach siedemdziesiątych mężczyzn karano za posiadanie długich włosów, a kobiety za publiczne 'obnoszenie się' w dżinsach – partia obsesyjnie obawiała się naruszania tradycyjnego wyobrażenia na temat płci. Zwrócę też uwagę, że rosyjsko-bolszewicki tradycjonalizm kulturowy wprowadził własny, kanoniczny wygląd przywódców całego bloku wschodniego: wszyscy mężczyźni przywódcy partii mieli coraz bardziej ogolone twarze. Gubiono stopniowo wzorce? Marks miał przecież długą brodę i bujne włosy (Engels mono-brodę-wąs), Lenin bródkę i wąs, Stalin już tylko wąs.³⁸

Im bardziej wciągano kobiety do struktur przemysłu, kolektywnego rolnictwa, im bardziej reglamentowano im czas wolny, im bardziej władza interesowała się rozrodczością, tym mocniej tabuizowano cielesność, która będzie odtąd stygmatyzowana przez lata: Chruszczow na przykład był zbulwersowany widokiem obnażonego, kobiecego ciała na obrazach Roberta Falka.³⁹ Pragnięto

³⁶ Залкинд, 1926: 13, 77-91.

³⁷ Naiman, 1997: 124-147.

³⁸ Кон, 2010: 241, 248.

³⁹ Кон, 2010: 248.

Marek Jedliński: *Oblicza rosyjskiego tradycjonalizmu kulturowego*
(rozważania w cieniu 'zetyzmu')

znormatyzować życie intymne, piętnując to, co inne, dziwne i stygmatyzując jako burżuazyjne i obce nie tylko etosowi proletariackiemu, ale również 'tradycyjnej rosyjskości'. Nie był to wyłącznie wynik stalinizacji życia. Na przyczynę narastającej tradycjonalnej siermiężności wskazała Beatrice Farnsworth: „*Stalinowskie ustawodawstwo lat trzydziestych bynajmniej nie stanowiło jakiegoś odwrócenia polityki, lecz raczej triumf istotnych nurtów tradycjonalistycznych w bolszewizmie, które były silne już w latach dwudziestych*”.⁴⁰

Symptomatyczne były poglądy samego wodza rewolucji: seksualność wpisywał on w katalog obowiązków, jakie jednostka miała wobec wspólnoty – było to ujęcie *stricte* tradycjonalistyczne. Lenin, bywalec domów publicznych, nie znosił freudyzmu (za łamanie tabu), a podczas rozmów z Klarą Zetkin wyjaśniał, że nie należy tolerować tego, co wykracza poza normę.⁴¹ Radził młodzieży uprawianie sportu, przestrzeganie pionierskiej dyscypliny, a nie trawienie czasu na 'jakichś miłostkach'. Szczególnie kosmopolityczna, lewicowa 'moda' na wolną miłość budziła w nim wyjątkową awersję: nakazywał więc milczeć o 'tych sprawach'. Bolszewikom wszystko się z 'tym' kojarzyło, co tworzyło coraz bardziej szokujące kurioza. W czasach stalinowskiej seksofobii, jak wspomina Kon, nawet jedno z dzieł Dmitrija Szostakowicza oskarżono o muzyczne, naturalistyczne naśladowanie skrzywienia łóżka. Andriej Żdanow natomiast nazywał Annę Achmatową prostytutką. Za takimi postawami – wyjaśniał Kon – kryły się stare, antyseksualne tradycje. Tradycjonalizm daje też żywną glebę dla uprawiania hipokryzji. Kiedy kochanka Lenina, wspomniana już Inessa Armand, przedstawiła mu zamysł napisania broszury na temat wolnej miłości, małżeństwa i rodziny, otrzymała reprimendę od wodza rewolucji: miała wykreślić 'nieprzyzwoite sformułowania'. Czasy radzieckie zdegradowały ludzką intymność do poziomu niedomówień, wstydu i wulgarnych dowcipów, wplatając ją w systemową hipokryzję. Oficjalnie aseksualni działacze partyjni, przykładni mężowie i ojcowie, skrywali mroczną prawdę: kochanki, orgie i gwałty (wystarczy tylko wspomnieć o 'zwyczajach' Ławrenitja Berii, ministra kultury Georgija Aleksandrowa czy Giennadija Janajewa). Zresztą ta niechlubna 'tradycja' przetrwała do dziś: Dugin napisał, że hipokryzja przenika ona cały współczesny archeomodernizm.⁴²

W wielkiej, tradycjonalnej wspólnocie komunistycznej w sferze intymności obowiązywały surowe zakazy, nakazy i wzorce. Nie było przyzwolenia na jakiegokolwiek 'dziwactwa' czy 'kaprysy': 'odmieńców seksualnych' dowodzących rzekomo 'rozkładu moralnego burżuazji' (taki sam zarzut formułowali naziści), uznanych za wrogów ludu, faszystów i szpiegów umieszczano w obozach pracy (od roku 1934 pięć lub osiem lat łagru groziło za 'mężoństwo' na podstawie art.121 kodeksu karnego), w których stanowili najniższą kategorię więźniów,

⁴⁰ Farnsworth, 1980: 337.

⁴¹ Цеткин, 1979: 44-47.

⁴² [Кон, 2010: 240-241], [Sandomirsky, 1951: 199-209], [Дугин, 2011: 71, 75].

bardzo często bestialsko zbiorowo gwałconych. Siłę tradycjonalizmu kulturowego widać szczególnie wtedy, kiedy intymność człowieka staje się własnością wspólnoty, która ‘wie lepiej’. Współcześnie właśnie sfera seksualności czy tożsamości płciowej kreśli najgrubszą linię podziału między światem liberalno-lewicowym (nazywanym też postępowym) a tradycjonalistycznym. W roku 2013 w Rosji określono ustawowo, jaki kontakt seksualny jest zgodny z tradycją, a jaki nie.⁴³ Argumentowano, że intencją jest ochrona dzieci przed demoralizacją. W Czeczenii w 2017 roku rozpoczęło się ‘oczyszczanie’ z ‘dewiantów’, dla których zorganizowano obozy śmierci. W społeczeństwie rosyjskim gwałtownie zaczęły zanikać resztki tolerancji, przed którą zresztą przestrzegał Lenin (w rozmowach z Klarą Zetkin), jako przejawem myślenia właściwego zachodniej burżuazji.⁴⁴

Inwazja zbrojna na Ukrainę zaostrzyła walkę z ‘zachodnią dewiacją’: 17 października 2022 roku, po akceptacji rządu, skierowano do Dumy projekt ustawy zaostrzającej kary za samo informowanie o istnieniu ‘nietradycyjnych preferencji seksualnych’, a 27 października uchwalono ją w pierwszym czytaniu. Należy przypomnieć, że w latach trzydziestych zabroniono w życiu publicznym nawet wspominania o istnieniu w Związku Radzieckim ‘dewiacji’, usuwano z bibliotek jakiegokolwiek źródła wspominające o istnieniu relacji jednopłciowych. W trakcie obrad, którym towarzyszyły brutalne ataki na rzekomo upadłą moralnie Ukrainę, wszystkie partie wyraziły entuzjastyczne poparcie dla projektu zakazu propagandy ‘dewiacji’. Przewodniczący Dumy Władimir Wołodin wyznaczył Rosji misję ogólnoświatową: „*Chronimy przed ciemnością, która coraz bardziej rozprzestrzenia się na świecie*”. W dyskusji pojawiały się stwierdzenia, że LGBT jest bronią Zachodu, za pomocą której chcą unicestwić Rosję, iż ‘specjalna operacja wojskowa’ w Ukrainie ma na celu obronę przed inwazją sił zła.⁴⁵

W ramach tradycjonalistycznego porządku moralnego (i odwrócenia negatywnej tendencji depopulacji płci męskiej) od 1936 do 1955 aborcje ‘bez pozwolenia’ uczyniono karalnymi, a kwestia antykoncepcji stała się absolutnym tabu, podobnie jak edukacja seksualna. Zresztą dopuszczenie aborcji w pierwszych latach porewolucyjnych odbywało się niejako z pominięciem podmiotowości kobiety. Igor Kon zauważył, że kobieta i kobiecość praktycznie nie istniały w ówczesnych sporach ginekologów z higienistami. Najważniejsze było dobro wspólnoty, państwa, a nie jednostki: zastanawiano się zatem, czy ważniejsze jest zdrowie kobiety jako matki zapewniającej przyrost naturalny, czy kobiety jako robotnicy realizującej się pracy, w produkcji. Państwo potrzebowało też nowych żołnierzy. Macierzyństwo zaczęto nazywać obowiązkiem moralnym, władze propagowały ideę wzmacniania instytucji małżeństwa i rodziny (opiekę nad rodziną deklarowała konstytucja z 1977r.), za którą kryła się kontrola państwa-

⁴³ *Федеральный...*, 2013.

⁴⁴ Милашина, 2017: 20-25.

⁴⁵ [Замахина, 2022: 1-30], [ВГД обсудили..., 2022: 134-135].

tradycjonalistycznej wspólnoty komunistycznej. Nie bez powodu Pitirim Sorokin, zaciekle wróg komunizmu, w latach pięćdziesiątych sformułował następującą opinię: „*Dzisiaj Rosja radziecka posiada znacznie bardziej monogamiczną, stabilną, wiktoriańską rodzinę i życie małżeńskie, niż większość krajów Zachodu*”. W roku 1936 znacząco ograniczono możliwość przeprowadzania rozwodów, a od 1944 wprowadzono dwuinstancyjny przewód sądowy z nakazem opublikowania w prasie informacji o rozwodzie, adnotacją w dowodzie osobistym i wysoką grzywną. W ten sposób wielka, tradycjonalistyczna wspólnota sprawowała większą kontrolę nad życiem obywateli.⁴⁶

Państwo komunistyczne przywróciło wzory kulturowe, które samo nazywało niegdyś 'reakcyjnymi'. Zaskakująco szybko ucięto dyskursy emancypacyjne pierwszych, porewolucyjnych lat⁴⁷. Aleksandrę Kołontaj wysyłano na placówki dyplomatyczne jako żywy przykład radzieckiego postępu, co nie przeszkodziło obłożyć jej twórczość zakazem publikowania w Kraju Rad. Mężczyźni 'reglamentowali równość', ograniczając kobietom dostęp do przywilejów i rzadko powierzali im wysokie funkcje kierownicze: były przydatne w przy produkcji, jako traktorzystki czy matki-bohaterki wydające na świat kolejnych ludzi pracy i żołnierzy. W politbiurze przez cały okres istnienia ZSRR zasiadały tylko dwie kobiety (Katarzyna Furcewa i Aleksandra Biriukowa). Kraj Rad był imperium męskim, z niewidocznymi małżonkami przywódców partyjnych.

8. Tradycjonalizm dysydencki i dzisiejsze 'otrzeźwienie' tradycjonalistyczne

Postępowa polityka równouprawnienia płci okazała czymś sztucznym i obcym dla tradycjonalistycznej rosyjskości, bo przecież „*postęp nie istnieje*” – oznajmiał Siemion Frank. Poetka i dysydencka Julia Wozniesienska wspominała, że nawet w środowisku wykształconych kobiet ukazanie się w samizdacie almanachu *Женщина и Россия* oraz klubu i czasopisma kobiecego *Мария* spotkało się z ich „niezrozumieniem i szyderstwem”. Zresztą w ówczesnych kręgach dysydenckich dominowały nastroje tradycjonalistyczne – surowo oceniano postmodernizm, a pisarze okazywali sympatię skrajnej prawicy, przekładając na rosyjski dzieła Juliusa Ewoli czy René Guénona. „*W roku 1979, kiedy feministki na Zachodzie tworzyły już trzecią falę emancypacyjną, [...] nasze demokratki – pisała Wozniesienska – wypierały się swej kobiecości*”. Poetka uznała to za przygnębiający triumf patriarchy w państwie, w którym wybuchła rewolucja mająca przynieść postęp. Notabene Putin reprezentuje dziś państwo, które zwalcza postęp – tę myśl rosyjski prezydent zawarł w swoim wystąpieniu w październiku 2021 roku podczas dyskusji w Klubie Wałdajskim. Krytykując upadek moralny Zachodu, stwierdził: „*Mamy inny punkt widzenia [...]: uważamy, że powinniśmy*

⁴⁶ [Кох, 2010: 221], [Сорокин, 2006: 98].

⁴⁷ [Solomon, 1996: 121-130], [Hutton, 2015: 25-49].

opierać się na własnych wartościach duchowych, na tradycji historycznej naszego narodu złożonego z wielu nacji”. Często cytowany przez Putina Iwan Iljin pisał, że dusza Rosji „...*jest zakorzeniona w Bogu, a jej historia jest wyrastaniem z tych korzeni*”.⁴⁸

Znamienne jest to, że aktywistki związane z almanachem *Женщина и Россия*, utożsamiając się tradycją chrześcijańską, nie nazywały siebie feministkami, podobnie jak wspomniane już bolszewiczki, i z niechęcią patrzyły na antyreligijną strategię walki feministek zachodnich. Marcelline Hutton w swojej książce zwraca uwagę na przyczynę utrwalenia się tradycjonalistycznych postaw kobiet (w tym dysydekentek). Nastąpiła zmiana pokoleń (zniknęła odważna awangarda rewolucji), migracja kobiet z terenów wiejskich do miast (przywiązanych do tradycji religijnej) i ogólna, wynikająca ze strachu przed władzą, ‘stagnacja postaw’. Ukazało się głębokie zakorzenienie tradycyjnych ról i wyobrażeń na temat instytucji małżeństwa, macierzyństwa: „*Kobiety pod wpływem kultury wiejskiej kontynuowały wiele tradycji małżeńskich i religijnych okresu carskiego aż do stalinizmu i późniejszych czasów*”.⁴⁹

Rozpad ZSRR czasowo osierocił tradycjonalizm, a lata dziewięćdziesiąte były pełne kontrastów. Dyskursy równościowe ujawniały się ostrożnie, niepewnie: feminizm rosyjski, jak stwierdzała Anna Tomkina, miał bowiem przed sobą znacznie więcej przeszkód niż zachodni. Były to z jednej strony głęboko zakorzeniony, wielowiekowy rosyjski tradycjonalizm kulturowy, z drugiej natomiast lęk nagromadzony po siedemdziesięciu latach życia w państwie represyjnym i dodatkowo poczucie zagubienia w nowych warunkach agresywnego kapitalizmu Kobięca seksualność, dotąd niewidoczna, nagle stała się obiektem wulgarnego, pornograficznego przekazu. Rozwiązłość pociągała i przerażała jednocześnie. Równie szybko, co dzika liberalizacja, ujawniła się jeszcze gwałtowniejsza reakcja obronna i powrót do – jak zauważył Igor Kon – wymagowanej cnotliwej przeszłości, do alternatywnego świata Domostroju. Feminizm został uznany za ‘importowaną’, obcą i wrogą ideologię zepsutego Zachodu, a strażniczką obyczajów stała się Cerkiew przesiąknięta agentami służb bezpieczeństwa. Wprowadzano etapowo politykę separowania płci: np. od roku 2000 kobiety nie mogą pełnić służby w siłach zbrojnych, a na mocy postanowień rosyjskiego ministra pracy z lat 2017 i 2019 obowiązywały zakazy wykonywania przez nie ‘męskich’ zawodów. Po epizodycznej, występującej pod znakiem chaosu, wolności lat dziewięćdziesiątych wszystko wróciło do starego, tradycjonalistycznego rosyjskiego kosmosu: poczynając od przeżywania ludzkiej intymności, anachronicznego podziału płci, z dominującym światem zakazów i nakazów religijnych (i jej cynicznym nadużywaniem), aż po odwieczny model sprawowania władzy.⁵⁰

9. Zakończenie – powrót kultury duchowej

⁴⁸ [Франк, 1924: 48], [Вознесенская, 1981: 41], [Путин, 2021: 379-380], [Ильин, 2008: 129].

⁴⁹ [Вознесенская, 1981: 42-43], [Hutton, 2015: 16].

⁵⁰ [Темкина, 1995: 16-17], [Силласте, 1995: 88-95], [Стишова, 1991: 4], [Кон, 2010: 338].

*Marek Jedliński: Oblicza rosyjskiego tradycjonalizmu kulturowego
(rozważania w cieniu 'zetyzmu')*

Tytułem podsumowania niniejszych rozważań warto przypomnieć, że komuniści przywrócili rosyjski tradycjonalizm kulturowy nie tylko w życiu obywateli. W warstwie symbolicznej i semantycznej usiłowali nadać mu nowe oblicza w różnych okresach istnienia ZSRR, co nierzadko przedstawiało sobą kurioza: ornamentyka pałacowa budynków publicznych w czasach stalinowskich nieudolnie nawiązywała do dawnych, znienawidzonych przez komunistów, czasów; w prasie pojawiały się teksty poświęcone tradycji; program KPZR z 1961 roku zawierał deklaracje wspierania tradycyjnych kultur poszczególnych narodów radzieckich, a zarazem wszelkich „tradycji postępowych”, zapowiadano też rozwój „nowych tradycji rewolucyjnych” i triumfatorsko ogłaszano, że światowi liderzy socjaldemokracji zdradzili tradycje socjalistyczne klasy robotniczej. Retoryka rewolucyjna i polityka władz państwowych była uwikłana w tradycjonalistyczny język konfrontacji z cywilizacją Zachodu, która ‘wymyśliła’ kapitalizm obcy duchowości rosyjskiej, jej kulturze.

We wspomnianym programie KPZR, obowiązującym prawie do rozpadu ZSRR, materializm jest spłycały przez liczne odwołania do duchowości: słowa „duch”, „duchowość” pojawiają się w dokumencie ponad czterdzieści razy. Komuniści radzieccy oznajmują w nim, że rewolucja kulturowa uwolniła masy pracujące z „duchowej niewoli”, iż toczy się walka o „życie duchowe”, iż państwo radzieckie toczy bój o „kulturę duchową”, a u ludzi radzieckich ukształtowało się „duchowe oblicze”, zakorzenione w „najlepszych tradycjach narodów ZSRR”, w ich „bogactwie duchowym”; to oblicze „czystych moralnie” ludzi radzieckich i radzieckiego „prawdziwego bogactwa kultury duchowej”. Rosja radziecka była przeniknięta duchem ‘starej Rusi’. Tradycjonalistyczna rosyjskość zamaifestowała się zarówno w totalności władzy (antydemokratyzmie), jak i w tak silnym panowaniu nad intymnością, iż doprowadziła do eksplozji urojeń w postaci zetyzmu. Świat z niepokojem będzie obserwować kolejne odsłony rosyjskiego tradycjonalizmu kulturowego.⁵¹

⁵¹ [Программа..., 1961: 14, 41-42, 51, 57, 113, 115, 117, 121].

Bibliografia

- Boyer, P., 1994, *Tradition as Truth and Communication. A Cognitive Description of Traditional Discourse*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourke, V. J., 1936, *The Gnosticism of N. Berdyaev*, w: "Thought. A Review of Culture and Idea", nr 11.
- Clements, B. E., 1979, *Bolshevik Feminist. The Life of Aleksandra Kollontai*, Bloomington and London: Indiana University Press.
- Ernout, A., Meillet, A., 1959, *Dictionnaire Etymologique de la Langue latine. Histoire des mots*, Paris: Klincksieck.
- Evola, J., 1950, *Orientalmenti*, Roma: Imperium.
- Evola, J., 1995, *Revolt Against the Modern World*, tr. G. Stucco, Rochester (VT): Inner Traditions International.
- Farnsworth, B., 1980, *Aleksandra Kollontai. Socialism, Feminism, and the Bolshevik Revolution*, Stanford: Stanford University Press.
- Fitzpatrick, S., 2000, *Everyday Stalinism. Ordinary Life in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s*, Oxford: Oxford University Press.
- Gross, D., 1992, *The Past in Ruins. Tradition and the Critique of Modernity*, Amherst: The University of Massachusetts Press.
- Guénon, R., 1956, *La Crise du Monde moderne*, Paris: Gallimard.
- Hutton, M., 2015, *Resilient Russian Women in the 1920s and 1930s*, Lincoln: Zea Books.
- Jedliński, M., 2020, „Krótka wieczność”. *Bolszewickie próby zmiany kalendarza jako przykład walki z tradycją*, w: Tradycja i tradycjonalizm w dyskursie kulturowym, (red.) Jedliński, M., Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Jerofiejew, W., 2014, *Akimudy. Nieludzka opowieść*, przeł. M. Jagiełło, Warszawa: Czytelnik.
- Markarian, E. S., 1992, *Tradition as an Object of Systems Study*, w: „World Futures. The Journal of General Evolution” vol. 34, nr 3-4.
- Naiman, E., 1997, *Sex in Public. The Incarnation of Early Soviet Ideology*, Princeton: Princeton University Press.
- Ranke, L. von, 1885, *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514*, Leipzig: Verlag von Duncker und Humblot.
- Rudell J., Mennel S. (eds.), 1998, *Classical Readings on Culture and Civilization*, London: Routledge.
- Sandomirsky, V., 1951, *Sex in the Soviet Union*, w: „The Russian Review”, vol. 10, No. 3.
- Sedgwick, M., 2004, *Against the Modern World. Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century*, New York: Oxford University Press.
- Shils, E., 1992, *Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Solomon, S. G., 1996, *Innocence and sexuality in Soviet medical discourse*, w: Women in Russia and Ukraine, ed. and transl. by R. Marsh, Cambridge: Cambridge University Press.
- Stites, R., 1989, *Revolutionary Dreams. Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution*, Oxford: Oxford University Press.
- Tucker, R. C., 1963, *The Soviet Political Mind. Studies in Stalinism and Post-Stalin Change*, New York: Praeger.
- Toynbee, A.J., 2000, *Studium historii*, przeł. J. Marzęcki, Warszawa: PIW.
- Weber, M., 2011, *Racjonalność, władza, odczarowanie*, przeł. M. Holona, Poznań:

*Marek Jedliński: Oblicza rosyjskiego tradycjonalizmu kulturowego
(rozważania w cieniu 'zetyzmu')*

- Wydawnictwo Poznańskie.
- Williams R., 1976, *Keywords. A Vocabulary of Culture and Society*, Oxford–New York: Oxford University Press.
- Арманд, И. Ф., 1975, *Формы международной организации и коммунистические партии*, в: Статьи, речи, письма, Москва: Издательство Политической Литературы.
- Афанасьев, Ю.Н., 2001, *Опасная Россия. Традиции самовластия сегодня*, Москва: РГГУ.
- Асмус, В., 1927, *Марксизм и культурная традиция*, в: „Революция и культура”, пг 3-4.
- Бердяев, Н., 1906, *Социализм как религия*, в: „Вопросы философии и психологии”, t.V/85.
- Бердяев, Н., 1916, *Смысл творчества. Опыт оправдания человека*, Москва: издание Г.А.Лемана и С.И.Сахарова.
- Бердяев, Н., 1918, *Судьба России. Опыт по психологии войны и национальности*, Москва: Изд. Г. А. Лемана, С. И. Сахарова.
- Бердяев, Н., 1923, *Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии*, Берлин: Обелиск.
- Бердяев, Н., 1998, *Духовные основы русской революции. Опыт 1917–1918 гг.*, Санкт-Петербург: РХГИ.
- Блонина, Е., 1920, *Работницы в Интернационале*, Москва: Государственное Издательство.
- Вересаев, В.В., 1926, *Об обрядах старых и новых (к художественному оформлению быта)*, Москва: Новая Москва.
- Виноградская, П., 1923, *Вопросы морали, пола, быта и тов. Коллонтай*, в: Красная Новь, пг 6.
- ВГД обсудили законодательные инициативы, направленные против пропаганды нетрадиционных сексуальных отношений*, 2022; на: <http://duma.gov.ru/news/55510/> (dostęp: 05.06. 2023).
- Вознесенская, Ю., 1981, *Женское движение в России*, в: „Посев” 1981, пг 4.
- Вышеславцев, Б., 1995, *Русский национальный характер*, в: «Вопросы философии», пг 6.
- Гольцман, А. З., 1924, *Реорганизация человека*, Москва: Центральный институт труда.
- Дневник Ал. Блока. 1917-1921*, 1928, red. П.Н. Медведев, Ленинград: Издательство Писателей в Ленинграде.
- Дубнер, П., 1929, *Советский календарь*, в: „Огонек” пг 40 (340).
- Дугин, А. Г., 2011, *Археомодерн*, Москва: Арктогея.
- Жарков, А.Д., 1986, *Революционные праздники и их воспитательное значение*, Москва: Советская Россия.
- Закович, Н. М., 1980, *Советская обрядность и духовная культура*, Киев: Наукова думка.
- Залкинд, А. Б., 1924, *Двенадцать половых заповедей революционного пролетариата*, в: *Революция и молодёжь*, Москва: Издательство Коммунистического университета им. Я. М. Свердлова.
- Залкинд, А. Б., 1926, *Половой вопрос в условиях советской общественности*, Ленинград: Гос. Изд. Ленингр.
- Замахина, Т., 2022, *Проект об ответственности за ЛГБТ-пропаганду*; на: <https://rg.ru/2022/10/13/proekt-ob-lgbt-propagande-predstaviat-v-gosdume-v-ponedelnikh.html> (dostęp 05.06. 2023).

- Ильин, И. А., 2008, *Наши за дачи. Статьи 1948–1954 гг.*, т. I., Москва: Айрис-пресс.
- Канатчиков, С. И., 1923, *На темы дня (страницы пролетарской идеологии)*, Петроград: Рабочее кооперативное издательство "ПРИБОЙ".
- Керженцев, П. М., 1921, *Среди пламени. Театральное представление в 3-х действиях с интермедиями*, Петербург: Государственное издательство.
- Керженцев, В., 1927, *Человек новой эпохи*, в: „Революция и культура”, нр 3-4.
- Коллонтай, А., 1909, *Социальные основы женского вопроса*, Санкт-Петербург: Изд. т-ва "Знание".
- Кон, И., 2010, *Клубничка на берёзке. Сексуальная культура в России*, Москва: Время.
- Маркарян, Э. С., 2014, *Избранное. Наука о культуре и императивы эпохи*, Санкт-Петербург/Москва: Центр гуманитарных инициатив- Университетская книга.
- Милашина, Е., 2017, *Убийство чести*, в: Новая Газета, 2.04.2017 (нр 34), на: <https://novayagazeta.ru/articles/2017/04/01/71983-ubiystvo-chesti> (dostep: 20.10.2022).
- Михалков, Н. С., 2017, *Право и Правда. Манифест просвещенного консерватизма*, Москва: Эксмо.
- Олешук, Ф., *Непрерывка и религия*, Москва: Московский рабочий.
- Подписание договоров о принятии ДНР, ЛНР, Запорожской и Херсонской областей в состав России*; на: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/69465> (dostep: 14.10.2022).
- Преображенский, Е., 1920, *Наша работа*, в: „Вестник агитации и пропаганды”, нр 2.
- Программа Коммунистической партии Советского Союза*, 1961, Москва: Госполитиздат.
- Путин, В. В., 1999, *Россия на рубеже тысячелетий*; на: https://www.ng.ru/politics/1999-12-30/4_millennium.html (dostep: 05.06.2023).
- Путин, В. В., 2021, *Выступление на XVIII сессии Валдайского клуба 21 октября 2021 г.*; на: <http://kremlin.ru/events/president/news/66975> (dostep: 05.06.2023).
- Руднев, В. А., 1979, *Советские праздники, обряды, ритуалы*, Москва: Лениздат.
- Силласте, Г. Г., 1995, *Эволюция духовных ценностей россиянок в новой социокультурной ситуации*, в: „Социологические исследования”, нр 10.
- Сорокин, П. А., 2006, *Американская сексуальная революция*, przeł. Г.Ф. Войтенкова, Москва: Издательство Проспект.
- Стишова, Е., 1991, *Секса у нас нет!*, в: „Искусство кино”, нр 6.
- Темкина, А. А., 1995, *Феминизм: Запад и Россия*, в: „Преображение. Русский феминистический журнал” 1995, нр 3.
- Федеральный закон от 29 июня 2013 г. N 135-ФЗ*; на: <https://duma.consultant.ru/documents/3576461?items=1&page=4> (dostep: 05.06.2023).
- Федотов, Г. П., 1932, *Православие и историческая критика*, в: „Путь” нр 33.
- Франк, С. Л., 1924, *Крушение кумиров*, Берлин: YMCA-PRESS.
- Цеткин, К., 1979, *Из записной книжки*, в: Воспоминания о В. И. Ленине, т. V, Москва: Издательство Политической Литературы.

*Marek Jedliński: Oblicza rosyjskiego tradycjonalizmu kulturowego
(rozważania w cieniu 'zetyzmu')*

Чистов, К. В., 1981, *Традиция, «традиционное общество» и проблема
варьирования*, w: Советская этнография nr 2.

Чистов, К. В., 2005, *Фольклор. Текст. Традиция*, Москва: Издательство ОГИ.