

Przegląd Religioznawczy 1(299)/2026

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

www.journal.ptr.edu.pl

JAREMA DROZDOWICZ

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Wydział Studiów Edukacyjnych

e-mail: jaremad@amu.edu.pl

<https://orcid.org/0000-0003-1060-6324>

DOI: 10.34813/ptr1.2026.12

Wielka wojna ojczyźniana jako religia państwowa

Great Patriotic War as a state religion

Abstract. This article examines the metamorphosis of the Great Patriotic War myth into a functional state religion within contemporary Russia, analysing its central role in the ideological preparation and legitimation of the invasion of Ukraine. Drawing upon the conceptual frameworks of civil religion and memory politics, the study argues that the Kremlin has moved beyond mere historical commemoration to establish a rigid ideological system characterized by sacred narratives, institutionalized martyrology, and dogmatic infallibility. Through a qualitative discourse analysis of executive rhetoric and an examination of symbolic landscapes – most notably the Main Cathedral of the Russian Armed Forces and the evolution of the “Immortal Regiment” – the analysis demonstrates how the Russian state has collapsed the temporal distance between 1945 and the present. By framing the contemporary “special military operation” as a teleological continuation of the struggle against an existential “Nazi” threat, the state utilizes the Great Patriotic War cult to provide ontological security and moral justification for military aggression. The findings suggest that this “secular hagiography” serves to immunize state policy against internal dissent by equating political loyalty with religious piety and historical truth. This article contributes to scholarship on post-Soviet identity and authoritarian resilience by elucidating the mechanisms through which weaponized historical memory is transformed into a metaphysical mandate for contemporary geopolitical revisionism.

Keywords: Great Patriotic War, civil religion, memory politics, Ukraine, Putinism, ontological security, Russian nationalism

Polityczne skutki rosyjskiej pełnoskalowej inwazji na Ukrainę z 2022 r. są trudne do jednoznacznej oceny choćby dlatego, że agresja ta nadal trwa i jest daleka od ostatecznego zakończenia. Warto jednak już teraz przyjrzeć się w sposób jakościowy, jak wygląda jej przebieg w sensie militarnych posunięć obu stron oraz co leży u podstaw tych działań, a co można uznać za jedną z jej przyczyn ideologicznych. W tym świetle można postrzegać pewne aspekty rosyjskiej agresji jako emanację szerszego fenomenu kulturowego, którego jednym z istotnych elementów jest sakralizacja wojny w kontekście XX-wiecznej historii Związku Radzieckiego i związanych z nią doświadczeń rosyjskiego społeczeństwa.

Powiązanie czynnika tożsamościowego z analizą historyczną pozwala na głębszy wgląd w niuanse znaczeniowe rosyjskiej narracji podczas tego konfliktu, a także do pewnego stopnia tłumaczy uwarunkowaną myśleniem historycznym strategię geopolityczną i logikę rosyjskiego militarystu i neoimperializmu. We wszystkich tych wymiarach obecny jest bowiem wątek i mniej lub bardziej bezpośrednie odwołania do wielkiej wojny ojczyźnianej jako wielkiej narracji i głównego mitu narodotwórczego łączącego wszystkie istotne elementy polityki Władimira Putina w spójny tekst kulturowy, przemawiający do dużej części współczesnego społeczeństwa rosyjskiego. U podstaw tego mitu leży bowiem przekonanie o wyjątkowości i doniosłości martyrologii ZSRR w czasie II wojny światowej i przedstawianie tej ofiary jako legitymizacji wszelkich pretensji terytorialnych po 1945 r. Warto zauważyć, że to założenie polityczne nie tylko rzutuje na bieżący kierunek rosyjskiej polityki neoimperialnej, ale także warunkuje aktualną narrację toczoną na wewnętrzne potrzeby kraju. Takie postawienie sprawy wynika zatem z instrumentalizacji polityki historycznej przez władze Rosji oraz ze specyficznego dla warunków rosyjskich rozumienia pamięci narodowej jako pamięci naznaczonej wojenną traumą i zerwaniem pewnej ciągłości w rejestrze tożsamości. Choć problem ten można rozpatrywać w ujęciu socjologicznym, to nie mniej istotny w świetle narracji na temat fenomenu wielkiej wojny ojczyźnianej (WWO) wydaje się kontekst religioznawczy.

Pamięć narodową w samej Rosji i w krajach należących dawniej do ZSRR oraz w niektórych państwach satelickich kształtowała idea niegdysiejszej wielkości państwa, utraconej na skutek procesów historycznych oraz fukuyamowskiego „końca historii”, wynikającego z globalnej demokratyzacji i dywidendy pokoju po zimnej wojnie. O ile kompromitacja tezy Fukuyamy oraz nowa, nabierająca rozpędu w ostatnich latach zimna wojna (choć już na mniej dwubiegunowej osi) podważają wiele twierdzeń o hegemonii Zachodu, o tyle w strefie rosyjskojęzycznej upadek ZSRR nadal traktowany jest jako narodowa tragedia. Dla zrozumienia natury tego resentymentu kluczowe jest

postrzeganie znaczenia ZSRR na arenie międzynarodowej w czasach jego świetności. Nie chodzi tu jednak wyłącznie o wielkość gospodarczą czy wpływy polityczne (choć te z pewnością odgrywają rolę w kontekście europejskim i pozaeuropejskim), lecz o zasięg terytorialny i militarną potęgę ZSRR.

Współczesna rosyjska pamięć zbiorowa wynosi zatem na pierwszy plan nostalgię za tak pojmowaną wielkością, co napędza wszelkie dążenia do przywrócenia dawnych granic, a przynajmniej sowieckiej strefy wpływów. Jednym z często stosowanych argumentów w debatach na ten temat jest ofiara, jaką ZSRR poniósł w czasie II wojny światowej w postaci strat ludzkich, zniszczeń infrastruktury i kosztów przemysłowych związanych z masową produkcją wojenną. Pamięć ta wypiera jednak fakty historyczne mogące podważyć moralną stronę tej autowiktyimizacyjnej narracji. Należą do nich np. pakt Ribbentrop-Mołotow i współpraca z nazistowskimi Niemcami do 1941 r., represje stalinowskie i terror NKWD, skutki polityki gospodarczej lat 20. i 30., a także skala zachodniej pomocy w ramach programu Land Lease czy znaczenie frontu zachodniego i walk na Pacyfiku toczonych przez pozostałych aliantów. W tej perspektywie WWO staje się kultem fragmentarycznej przeszłości, w której obecne są jedynie elementy gloryfikujące rosyjską wielkość. Dlatego też doroczna parada na Placu Czerwonym może być postrzegana nie tylko jako celebrowanie zwycięstwa z 1945 r., ale także jako quasireligijny rytuał, cyklicznie odtwarzający narodziny radzieckiej wspólnoty „wielkiego” narodu-zwycięzcy.

Problem pamięci zbiorowej w perspektywie religioznawczej pozostaje nad wyraz aktualny w kontekście roli, jaką WWO odgrywa w spajaniu wątków historycznych istotnych dla współczesnej rosyjskiej tożsamości. Fakt ten został także wpisany w oficjalną kremlowską narrację na temat działań militarnych i ruchów geopolitycznych podejmowanych przez władze Rosji, głównie w odniesieniu do agresji na Ukrainę oraz przywrócenia zimnowojennych granic i dawnych stref wpływu. Dialektyczne połączenie przeszłości z teraźniejszością w jeden system semiotyczny jest tu celowym i starannie przygotowanym zabiegiem propagandowym. Służy ono racjonalizacji strategii wrogiej wszelkim przejawom zachodniej demokracji, wolności obywatelskiej, państwa prawa i ostatecznie samodzielności państw, które władze rosyjskie postrzegają jako wasali.

Wszelkie formy odrzucenia imperialnego poddaństwa wobec Kremla są tu definiowane w kategoriach tyleż geopolitycznego, co kulturowego antagonizmu. Ukraina stanowi w tym układzie przypadek szczególny. Historia jej drogi do suwerenności pokazuje, jak najpierw radzieckie, a później rosyjskie metody ubezwłasnowolniania podbitych narodów przedstawiały ich dążenia albo jako zdradę sprawy państwa, albo jako cywilizacyjną (w znaczeniu cywilizacji prawosławnej) niedojrzałość, skutkującą odrzuceniem rzekomych dobrodziejstw płynących z rosyjskiej dominacji. Warto dodać, że nominalna

postsowiecka niepodległość Ukrainy i jej dążenie do realnej niezależności po obaleniu reżimu Wiktora Janukowycza stały się dla tej narracji symptomem potwierdzającym rozumienie przez Kreml współczesnego świata jako sfery walki wpływów politycznych wielkich mocarstw i interesów oligarchów. W micie wielkiej Rosji, dla której wolna Ukraina stanowi zarówno przeszkodę, jak i zagrożenie, mieszają się idee pansławizmu, klasycznego imperializmu, sowieckiej dominacji budowanej na strachu atomowym, prymitywnego nacjonalizmu z elementami rasizmu, carskiego kolonializmu oraz prawosławnej religijności ludowej i symbiozy cerkwi moskiewskiej z aparatem władzy.

Myślenie w kategoriach mitu nie jest nowe ani dla rosyjskich decydentów, ani generalnie dla polityków. Jednak to we współczesnym kontekście rosyjskim mitologizacja narracji politycznych i opieranie na niej strategii działań wewnętrznych i zewnętrznych zyskały nową dynamikę. Kluczowym momentem ekspozycji nowego rosyjskiego mitu narodowego była inwazja na Ukrainę w 2014 r., która w 2022 r. przybrała ostateczną formę, stając się centrum języka władzy Władimira Putina i skupionych wokół niego interesariuszy polityczno-gospodarczych. Mit ten nie tylko stanowi dominującą formę stylistyczną dyskursu władzy, ale formuje także nową rosyjską religię państwową, opartą na mitologicznej logice i fałszowaniu faktów historycznych na jej potrzeby. Zanim przyjrze się temu fenomenowi, postaram się dookreślić, czym jest religia państwowa, co pozwoli zrozumieć, dlaczego rosyjska religia państwowa przenika dziś kierunki i logikę działań Rosji na płaszczyźnie militarnej i politycznej.

Pojęcie religii państwowej wskazuje na dwa główne poziomy relacji łączącej religię z instytucją państwa. Po pierwsze, ustanowienie wybranego wyznania jako dominującego lub jedynego akceptowanego przez władze powoduje, że oba porządki pozostają w bliskiej, nawet symbiotycznej relacji, co jest dla nich korzystne pod względem interesów oraz ideologii. Ten model religii państwowej jest szeroko znany w historii – liczne są przykłady takiego mariażu zarówno w kręgu europejskim, jak i w innych kręgach kulturowych. Ustanowienie religijnie podbudowanej monowładzy, czy przez monarchę, czy konkretne grupy interesów lub formacje polityczne, często stanowiło model trwałego połączenia obu sfer. Religia i aparat państwowy przenikają się wówczas immanentnie i formalnie. Funkcje religijne zostają zespolone z politycznymi, a rządzący zyskują zdolność wymuszania posłuszeństwa nie tylko w sferze działań obywateli, ale także ich światopoglądu. Tak zorganizowane było życie polityczne i kultura w starożytnym Rzymie, średniowiecznych monarchiach, protestanckiej Anglii czy Imperium Osmańskim. Można zatem stwierdzić, że synergia religii i państwa w epoce przednowożytnej była normą w świecie zachodnim i poza nim. Jak zauważają Jonathan Fox i Shmuel Sandler, zerwanie z tym schematem nastąpiło dopiero w XX wieku (Fox, Sandler, 2004). Do

pewnego stopnia można zgodzić się ze stwierdzeniem, że ten rozdział wiąże się z procesami modernizacyjnymi i demokratyzacją zachodniego życia politycznego, choć zdaniem tych badaczy zależność ta jest wielowymiarowa i nie należy jej upraszczać.

Socjolog David Barrett wskazuje na trzy główne wzorce religii państwowych w perspektywie współczesnej (Barrett, 1982). Pierwszy z nich to model, w którym aparat państwowy faworyzuje dane wyznanie oraz postawy religijne jako formę kościoła ustanowionego. W tym przypadku instytucja religijna oraz jej reprezentanci (oficje kościelne) są zazwyczaj formalną częścią struktur państwa, czerpiąc z tego tytułu odpowiednie korzyści. Religia jest również obecna w systemie edukacji i ceremoniale państwowym. Drugi wzorec opiera się na relacjach kontrolowanych – religia jest podporządkowana państwu, a jej funkcje podlegają reglamentacji ze strony władzy politycznej. Hierarchowie kościoła są nominowani wyłącznie za aprobatą władz, działalność instytucji jest nadzorowana, a religia stabilizuje system polityczny. Trzeci model, właściwy współczesnym państwom federacyjnym, takim jak Stany Zjednoczone, przybiera postać religii obywatelskiej. Odwołania do Boga można znaleźć w wielu dokumentach państwowych, sakralizacji podlega symbolika państwa (flaga i godło), a bohaterowie narodowi zyskują status herosów, zaś w przestrzeni publicznej rytuały przypominają religijne zarówno pod względem formy, jak i społecznego znaczenia.

Typologia Barretta sytuuje dyskusję o religii państwowej w polu instrumentalizacji struktur wyznaniowych do celów politycznych i społecznych, co pozostaje w opozycji do innych stanowisk, np. Jose Casanovy (1994). W odróżnieniu od Barretta, Casanova obstaje przy tezie o postępującej sekularyzacji współczesnego świata, a relacje religia–państwo definiuje poprzez prywatyzację religii, tj. przeniesienie praktyki religijnej ze sfery publicznej w prywatną. Religia zostaje tu usunięta z domeny aparatu państwowego, lecz wciąż silnie oddziałuje na rozmaite dyskursy społeczne. Niezależnie od przyjętego modelu relacji struktur państwowych i systemu wyznaniowego, widać wyraźnie, że religia państwowa we wszystkich tych koncepcjach stanowi schemat oparty na tradycyjnym rozumieniu religii i religijności. W efekcie religie państwowe w każdej z nich podlegają wpływom politycznym na poziomie strukturalnym (kościół lub inne instytucje religijne). Nie są jednak dotknięte zmianami zachodzącymi w strukturach państwowych na poziomie ich instytucji czy ideologii.

W drugim scenariuszu rozpatrywanego problemu religii państwowej relacje te są znacznie głębsze. Aparat państwowy nie tylko wspiera dany system wyznaniowy w celu jego legitymizacji instytucjonalnej, ale także stosuje narrację quasireligijną we własnym dyskursie władzy. Poszczególne elementy semiotyczne zaczerpnięte z religii z czasem zyskują w tym układzie własną

modalność i ostatecznie funkcjonują jako samodzielne narzędzia doraźnej polityki wewnętrznej i zewnętrznej służącej podtrzymaniu władzy. Dlatego przyglądając się uważnie obecnej narracji władzy w putinowskiej Rosji, nie trudno zauważyć, że to właśnie ten drugi wariant relacji zyskuje na znaczeniu w świetle działań militarnych na Ukrainie i na arenie międzynarodowej. W efekcie wypracowano w Rosji specyficzny system odniesień religijnych, którego zasadniczym celem jest legitymizacja działań neoimperialnych, militarnej strategii i geopolitycznych ruchów.

Ten stan zostaje jeszcze silniej uwypuklony w kontekście doświadczeń ukraińskich oraz rosnącej potrzeby utrzymania społecznego zaplecza i poparcia w obliczu rosnącej liczby ofiar po stronie rosyjskiej. Wymaga to nie tylko stosowania quasireligijnej argumentacji, ale także wzmocnienia jej odpowiednią symboliką, stale obecną w oficjalnych kanałach propagandy i eksponowaną jako oficjalna wykładnia historyczna. Język symboli posługuje się tu licznymi odwołaniami do znanych większości Rosjan wątków historycznych, obrazujących siłę państwa i jego przywódców, oraz kursu ideologicznego realizowanego pomimo konkurencyjnych, wrogich ideologii demokratycznych czy idei zachodniego świata. Konieczne jest zatem wplecenie w ideologię zwycięstwa nad Zachodem wątków historycznych pełniących jednocześnie funkcję integrującą i wartościującą. Co więcej, elementy te muszą tworzyć spójny i nieskomplikowany obraz rzeczywistości, w którym opozycyjne stanowiska ideowe są jasno określone, a słuszność moralna przypisana tylko jednej ze stron konfliktu.

Taką rolę we współczesnej Rosji niezaprzeczalnie odgrywa wielka wojna ojczyzniana. Liczne odniesienia wizualne, narracje medialne czy wplatanie wątku wysiłku wojennego Związku Radzieckiego podczas II wojny światowej w wypowiedzi najwyższych przedstawicieli władz to jedynie niektóre elementy postsowieckiej semiosfery. Wątek WWO nie tylko spaja w niej partykularne sensory polityczne, ale także reprodukuje specyficzny typ tożsamości narodowej, która obejmuje zarówno elementy nacjonalistyczne, imperialno-militarne, jak i religijne.

Temat nowej rosyjskiej tożsamości zasługuje zatem na większą uwagę. Wpływa ona bowiem na sposób, w jaki mit WWO jest wykorzystywany w polityce wewnętrznej Rosji jako narzędzie tonujące oddolną krytykę oraz regulujące nastroje społeczne, zwłaszcza poza moskiewsko-petersburską perspektywą metropolitalną. Jak zauważa Anastasia Mitrofanova, współczesny model tożsamościowy w społeczeństwie rosyjskim składa się z kilku komponentów, z których religia stanowi jedną z podstaw nowego rosyjskiego nacjonalizmu (Mitrofanova, 2016, s. 105). Powiązanie to jest konsekwencją faktu, że nacjonalizm etniczny jest w Rosji zjawiskiem względnie nowym, a jego historyczne podłoże jako ideologii polityczno-religijnej stanowią wielowiekowe bliskie

relacje łączące rosyjski aparat państwowy z Cerkwią Moskiewską. Rola, jaką Cerkiew odgrywała i nadal odgrywa w umacnianiu więzi prawosławia z instytucją państwa, rozumianego jako imperium, jest widoczna również w sferze znaczeń związanych z WWO. W tym ujęciu polityka hierarchii cerkiewnej odgrywa istotną rolę w upowszechnianiu narracji rządowej, utrwalając przekonanie, że Cerkiew i władza stanowią jeden organizm o wspólnych celach i interesach. Od 2022 r. więź ta stała się jeszcze bardziej widoczna i publicznie manifestowana przy wielu okazjach (Zhdanova, 2026, s. 2).

O ile jednak część analityków twierdzi, że jest to efekt przede wszystkim zbieżności interesów obu stron, o tyle inni utrzymują, iż władze kościelne w Rosji mają znacznie większy zakres wpływów, niż się to powszechnie wydaje. Niezależnie od przyjętej perspektywy, złożoność relacji Cerkiew–państwo wzmacnia przekonanie, że obie instytucje reprezentują nie tylko ten sam kierunek ideologiczny, ale także tę samą wizję świata i system wartości. To właśnie system wartości jest przez nie najsilniej podkreślany w kontekście agresji na Ukrainę i rzekomej konfrontacji z Zachodem. Jak wskazuje Natalia Zhdanova, nie jest to zjawisko nowe (Zhdanova, 2026, s. 3). Zarówno przed, jak i po upadku ZSRR Zachód postrzegany był bowiem jako antyteza modelu autorytarnego, a wolni ludzie żyjący w systemach demokratycznych stanowili niebezpieczną przeciwwagę dla dającego się łatwo kontrolować *homo sovieticus*.

Antagonistyczne postrzeganie relacji międzynarodowych po upadku żelaznej kurtyny i przeniesienie ich w sferę walki wartości (przede wszystkim cywilizacyjnych) stało się naturalnym krokiem kolejnych ekip rządzących oraz hierarchów Cerkwi. Formowany w związku z tym obraz rzeczywistości politycznej sprawia, że hasła ideologiczne Kremla i Cerkwi Moskiewskiej brzmią nie tylko podobnie, ale są wręcz zsynchronizowane. Nie dziwi zatem fakt, że echo rosyjskiej polityki historycznej, opartej nie od dziś na ostentacyjnym rewizjonizmie, odbija się w retoryce religijnej stosowanej zarówno w lokalnych kościołach poddanych władzy moskiewskiej autokefalii, jak i w oficjalnych kanałach informacyjnych i wypowiedziach kremlowskich propagandystów.

Rola religii i myślenia religijnego (a nierzadko wręcz magicznego) w dyskursie politycznym i medialnym we współczesnej Rosji zyskała na znaczeniu w kontekście agresji na Ukrainę. Ten specyficzny dwugłos, mówiący o moralnej zgniliznie cywilizacji zachodniej i konieczności zastąpienia jej „rosyjskim mirem”, ma prowadzić również do poczucia moralnej wyższości społeczeństwa rosyjskiego wynikającego z doświadczeń historycznych Rosji i dawać mu niejako naturalne prawo do decydowania o losie innych narodów. Tak pojmowany argument religijny, stosowany instrumentalnie jako strategia polityczna Kremla, zmienia tym samym naturę religii państwowej we współczesnej Rosji i jej działań w kraju i na arenie międzynarodowej.

Fakt ten stawia problem religii państwowej w Rosji w świetle aksjologii realnie obecnej w dwugłosie Cerkwi i rządu odnoszącym się do mitu WWO. Jest to jednak o tyle złożone, że w historii ZSRR miejsce Cerkwi i religii prawosławnej było przez większość tego czasu marginalizowane. Dopiero po upadku komunizmu wzrosło zainteresowanie prawosławiem (choć z różnymi aspektami zmiany ustrojowej i pojawieniem się nowych ruchów religijnych), co kolejne ekipy rządzące skwapliwie wykorzystywały, włączając hierarchów w struktury instytucjonalne. Skutkiem tej synergii jest nie tylko mitologizacja II wojny światowej, ale wręcz oficjalna sakralizacja wojny jako takiej. W praktyce oznacza to wprowadzenie elementów religijnych do głównego nurtu narracji politycznej – agresja na Ukrainę przedstawiana jest jako akt świętej wojny cywilizacji o strefy wpływów nie tylko geopolitycznych, lecz także duchowych. W tym ujęciu inwazja staje się formą samoobrony, a jej moralna słuszność nie może być podważana.

Patriarcha moskiewski Cyryl I wyraził ten pogląd w 2024 r., mówiąc, iż „specjalna operacja wojskowa” – jak Kreml określa wojnę na Ukrainie – jest „świętą wojną”, gdyż stanowi starcie prawosławia (jako jedynej prawdziwej religii) z zachodnim satanizmem. To sprawia, że rosyjską agresję można postrzegać jako „wojnę narodowo-wyzwoleńczą”, co zresztą tak zostało określone w oficjalnym dokumencie przyjętym podczas Światowego Rosyjskiego Soboru Ludowego. Podobne stanowisko zostało wyrażone w innych dokumentach, a nawet w propagandowej książce dla dzieci z 2023 r. pt. *żyć – znaczy służyć Ojczyźnie*. Zawiera ona przesłanie, którego osi są twierdzenia o moralnej wyższości Rosjan, boskim pochodzeniu wszelkiej władzy oraz konieczności poddania się woli autorytarnego rządu i uzasadnieniu imperialnych zakusów terytorialnych Rosji. Znamienne, że autorem tej książki jest hierarcha, który jeszcze w 2008 r. otrzymał nagrodę Federalnej Służby Bezpieczeństwa za inne opracowanie o świętych będących patronami służb bezpieczeństwa.

Tego rodzaju publikacje i publiczne wypowiedzi przedstawicieli Cerkwi Moskiewskiej, otwarcie wspierające politykę Kremla, siłowo wdrażaną w kraju oraz na ukraińskich stepach i w okopach Donbasu, korzystają z wszelkich narzędzi wpływu na umysły obywateli Federacji Rosyjskiej, niezależnie od ich etnicznego pochodzenia, o ile rzecz jasna przyjmują tę samą wizję hegemonii rosyjskiego substratu. Logika ta odróżnia więc obywateli Federacji Rosyjskiej (Rosjanie) od etnicznych Rosjan (Ruskie), lecz łączy ich wspólną pamięcią historyczną i posowiecką tożsamością, którą spaja obecnie prawosławie.

Powstaje zatem pytanie, jak mit WWO wpisuje się w nowy model religii państwowej w putinowskiej Rosji? Co więcej, równie istotne jest pytanie o realne wykorzystanie tej religii w obecnej doktrynie militarnej jako narzędzia walki propagandowej. To właśnie ten propagandowy wymiar może mieć więk-

sze znaczenie dla kierunku, w którym zmierza kult WWO – już nie jako mit założycielski nowej Rosji, ale jako siła napędowa dla utrzymania społecznego poparcia imperialnej polityki jej władz.

Aby odpowiedzieć na te pytania, należy potraktować kult WWO nie jako odrębny fenomen religioznawczy, lecz jako integralną część systemowego kłamstwa historycznego, noszącego znamiona religijności głównie dla celów politycznych i ideologicznych. Takie podejście pozwala zrozumieć wpływ, jaki mit WWO wywiera nie tylko na starsze pokolenie, lecz także na młodych Rosjan aktywnie wspierających kremlowską politykę i zasilających szeregi paramilitarnych organizacji, takich jak Junarmia czy Ruch Pierwszych. Oddziaływanie kultu WWO, mające charakter ponadpokoleniowy i ponadetniczny, jest więc czynnikiem spajającym wiele symboli, niekiedy wewnętrznie sprzecznych lub absurdalnych z punktu widzenia zachodnich demokracji.

Symbolika WWO i jej wymiar religijny są interesujące z kilku względów. Po pierwsze, dla zachodniego obserwatora mogą być niezrozumiałe, gdyż łączą ideę państwa sowieckiego i bolszewizmu z tradycyjnym prawosławiem i kulturą rosyjską. Z perspektywy faktów historycznych takie zestawienie jest wzajemnie wykluczające się i stanowi aberrację pojęciową. Jednak mit WWO opiera się na kłamstwie historycznym, a dialektyczny charakter tej narracji przyjmuje się w Rosji z powodzeniem na wszystkich szczeblach drabiny społecznej. Udało się to dzięki próżni ideowej po upadku komunizmu i rozpadzie Związku Radzieckiego jako bytu państwowego. Miejsce oficjalnego radzieckiego ateizmu zajęła hybrydowa konstrukcja złożona z pozostałości idei komunistycznych i sowieckiej symboliki oraz agresywnego nacjonalizmu, a później neoimperializmu rosyjskiego odwołującego się do estetyki carskiej – od dwugłowego orła, przez ceremoniał państwowy, po przekaz medialny płynący z Kremla.

W zestawie symboli i wizualnych reprezentacji WWO widać elementy łączące oba te światy. Z oczywistych względów radzieckie symbole początkowo nierównej walki z nazistowskimi Niemcami, narodowego zrywu obrończego i gigantycznego wysiłku przemysłowego najpełniej odzwierciedlała doroczna parada na placu Czerwonym. Przemarsz wojsk i przejazd sprzętu pancernego niezmiennie otwiera czołg T-34 – ikoniczna maszyna II wojny światowej, której liczba (choć niekoniecznie jakość) pozwoliła Sowietom w 1945 r. dotrzeć do Berlina. W latach powojennych centralne miejsce zajmowały transkontynentalne pociski nuklearne, których przekaz był zawsze czytelny zarówno dla obywateli, jak i dla natowskich oponentów.

Choć w kolejnych latach sprzęt i mundury się zmieniały, to każda z parad miała niezmienny wspólny im element – obecnych na trybunach weteranów WWO z licznymi orderami na piersiach. To wydarzenie, jednoznacznie ko-

jarzone z prezentacją potęgi militarnej ZSRR, służy obecnie osadzeniu mitu WWO w zbiorowej świadomości. Bohaterowie WWO nadal zajmują centralne miejsce, choć ich autentyczność – z racji naturalnego procesu wymierania – jest coraz bardziej wątpliwa. Performatywny wymiar parady wymusza jednak ich stałą obecność w starannie wyreżyserowanym spektaklu władzy i dumy narodowej. Powtarzane co roku ceremonie są pod tym względem schematyczne – ich stałym elementem jest przejazd sprzętu pancernego, a pokazywane w telewizji publicznej ujęcia seniorów z przypiętymi orderami i wstęgami św. Andrzeja (kolejny symbol WWO) narzucają widzom wrażenie ciągłości między historią a teraźniejszością. Skłania to do przyjrzenia się fenomenowi WWO nie tylko jako religii państwowej, ale także jako mitu leżącego u podstaw rosyjskiego neoimperializmu i agresji na Ukrainę.

Joseph Campbell ukazał ten rodzaj logiki przez pryzmat antropologicznego osadzenia człowieka myślącego w kategoriach mitu oraz wewnętrznej transformacji, jaka zachodzi na skutek powtarzania rytualnej podróży (Campbell, 2013). Podróż bohatera kulturowego przez krajobraz pełen śmiertelnych zagrożeń, jego cierpienie dla dobra wspólnoty i triumfalny powrót w glorii zwycięzcy – wszystkie te etapy żywo przypominają składowe narracji historycznej i tożsamościowej wokół WWO.

Dziwić może jednak skala zaangażowania rosyjskiego aparatu państwowego w podtrzymywanie tej narracji jako naczelnej idei narodowej – nie tyle mimo upływu czasu i transformacji rosyjskiego społeczeństwa od 1945 r., ile ze względu na doraźne potrzeby bieżącej polityki. Nakład środków finansowych i zasobów infrastrukturalnych stojących za działaniami propagandowymi wykorzystującymi WWO jako narzędzie wpływu kulturowego na nastroje społeczne jest trudny do oszacowania. Pewne jest jednak, że jest on proporcjonalny do zapotrzebowania na czytelne teksty kulturowe, które sprawnie rekonstruuja narodowe wzmożenie w obliczu zagrożenia – czy to militarne, czy cywilizacyjnego. Dlatego mitologizowanie WWO stanowi ważny krok w utrwalaniu tej narracji w świadomości społecznej. Wpisuje się to bowiem w schemat rozumowania ahistorycznego, typowego dla światopoglądu magicznego. Cykle niszczenia i odbudowy tkanki społeczno-kulturowej są w każdej mitologii rodzajem kosmologicznego porządku, który pozwala postrzegać rzeczywistość w kategoriach fatalistycznych, pozbawionych w gruncie rzeczy elementu ludzkiej sprawczości.

Tak postrzegany porządek społeczny jest niepodważalny, a polityczne status quo musi zostać zachowane w celu jego ideologicznej stabilizacji. Postawy społeczne będące efektem tego rozumowania faworyzują zastane hierarchie władzy, reprodukując wynikające z nich zależności poddaństwa oraz umacniając przekonanie o ich niemal boskim pochodzeniu. Trwanie reżimu politycznego

zależy zatem od ciągłego podkreślania zasadności tego schematu i wpisania go w struktury współczesnej rosyjskiej tożsamości narodowej.

Język symboliczny obecny w przestrzeni publicznej wykorzystuje bogaty zestaw znaczeń i reprezentacji cyklu mitologicznego. Nie tylko moskiewska parada, ale także powszechna obecność sowieckiej flagi niesionej przez rosyjskich żołnierzy atakujących Ukrainę w 2022 r. (nierzadko w wersji sztandaru zwycięstwa z Reichstagu), coroczne ceremonie przy grobach nieznanego żołnierza, lokalne izby pamięci czy spotkania z weteranami (najpierw z tymi z II wojny światowej, a obecnie ze „specjalnej operacji wojskowej”) – służą podkreśleniu potrzeby powrotu do dawnej chwały i wielkości ZSRR z 1945 r. Przybierają one postać „pobiedabiecia” – zbiorowego wzmożenia graniczącego z fundamentalistyczną histerią, stanowiącego zrytualizowaną celebrację zwycięstwa nad państwami Osi.

Jak zauważa Maria Domańska, mit WWO jest wielkim mitem mesjanistycznym (Domańska, 2021, s. 89). Jako idea narodowo-mesjanistyczna pozwala on na zasadniczy zwrot semiotyczny i aksjologiczny, istotny dla całej narracji. Chodzi tu o zamianę ról historycznych poprzez ułożenie przyczyn wybuchu II wojny światowej w działaniach Zachodu (w tym Polski) i jego ambicjach geopolitycznych. W połączeniu z narracją o cierpieniu narodu rosyjskiego podczas działań wojennych, będących skutkiem próby realizacji tych ambicji, mit WWO jako całość znaczeniowa w prosty sposób uzasadnia moralną wyższość „rosyjskiego miru” nad innymi modelami cywilizacyjnymi.

Negowanie faktów historycznych oraz odrzucanie innych niż rosyjska perspektyw uznawane jest już nawet nie za konieczność, ale imperatyw moralny w walce o losy świata, w którym nieustannie ścierają się dobre i złe moce Wschodu i Zachodu. Ofiara poległych żołnierzy i opowieści tych, którzy przeżyli, są w tym układzie traktowane jako akt fundacyjny i odnowienie umowy społecznej, na której wyrosła potęga ZSRR. Nietrudno więc zauważyć, że mit WWO i publiczne rytuały z nim związane zyskują powszechny oddźwięk w rosyjskim społeczeństwie, wychodząc naprzeciw żywej nostalgii za imperium, które swoje granice geograficzne wyznacza siłą militarną i potęgą rosyjskich wartości.

Czy zatem w świetle powyższych spostrzeżeń mit WWO spełnia warunki bycia nową religią państwową w putinowskiej Rosji? W ostatecznym rozrachunku kult wielkiej wojny ojczyźnianej wykracza daleko poza ramy konwencjonalnej polityki historycznej, konstytuując się jako swoista liturgia państwowa, w której *sacrum* zwycięstwa nad absolutnym złem służy za fundament nowej, świeckiej religii o wyrażeniu mesjanistycznym i eschatologicznym zabarwieniu. Ta głęboka sakralizacja przeszłości nie stanowi jedynie mechanizmu spajania tkanki społecznej czy rytualnego hołdu dla przodków,

lecz jawi się przede wszystkim jako narzędzie pokazania siły oraz legitymizacji neoimperialnego rewizjonizmu na arenie międzynarodowej.

Mitologia ta narzuca skrajnie manichejską wizję porządku światowego, w której Federacja Rosyjska, występując jako wyłączny depozytariusz moralnego triumfu z 1945 r., rości sobie prawo do arbitralnego definiowania „faszyzmu” u swoich sąsiadów. W ten sposób zmienia zbiorową traumę w ideologiczny taran wymierzony w system bezpieczeństwa zbiorowego oraz w samą ideę suwerenności narodów niegdyś podległych Kremlowi. W tej hermetycznej strukturze znaczeń, gdzie zatarciu ulega granica między dawnym bohaterstwem a bieżącą, pragmatyczną geopolityką, wojna przestaje być postrzegana jako tragiczny, zamknięty rozdział historii, a staje się ontologicznym stanem bycia państwa – swoistej oblężonej twierdzy, która w imię mitycznego ratowania cywilizacji przed rzekomym odrodzeniem nazizmu, paradoksalnie sama podąża ścieżką radykalnej alienacji, czyniąc z przemocy najwyższy akt wiary i jedyną możliwość dialogu z Zachodem.

Co więcej, ta konfesyjna forma narracji historycznej prowadzi do wykształcenia „imperatywu zwycięstwa”, który nie daje żadnej przestrzeni dla krytycznej refleksji czy dekonstrukcji własnej przeszłości, spychając rzetelną naukę na margines na rzecz dogmatycznej prawdy objawionej przez aparat władzy, gdzie każda próba rewizji oficjalnych kanonów traktowana jest jako bluźnierstwo i zdrada stanu. W optyce tak ukształtowanej religii politycznej świat zostaje trwale podzielony na „wyzwolicieli” oraz „historycznych niewdzięczników”, co przekłada się na moralne uprawnienie do zbrojnej interwencji wszędzie tam, gdzie rosyjska interpretacja losów Europy zostaje zakwestionowana, czyniąc z pomników, dat bitewnych i symboli militarnych realną linię frontu w trwających konfliktach hybrydowych. Ostatecznie więc mit WWO przestaje pełnić funkcję integrującą, a staje się barierą nie do przebicia, która semiotycznie „więzi” rosyjskie społeczeństwo w cyklu wiecznego powrotu do walki. Uniemożliwia to jakąkolwiek modernizację polityczną i skazuje kraj na rolę mocarstwa, którego jedyną ofertą dla świata jest nostalgiczna apokalipsa, kult bezgranicznego poświęcenia oraz sakralizacja militarnego triumfu jako jedynego źródła państwowej dumy i egzystencjalnego sensu.

Literatura

- Barrett, D.B. (1982). *World Christian encyclopedia: A comparative survey of churches and religions in the modern world AD 1900–2000*. Oxford: Oxford University Press.
- Campbell, J. (2013). *Bohater o tysiącu twarzy*. Poznań: Zysk i S-ka.
- Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.

- Domańska, M. (2021). The religion of victory, the cult of a superpower: The myth of the Great Patriotic War in the contemporary foreign policy of the Russian Federation. *Institute of National Remembrance Review*, 3, 77–125.
- Fox, J., Sandler, S. (2004). *Bringing religion into international relations*. London: Palgrave Macmillan.
- Mitrofanova, A. (2016). Russian ethnic nationalism and religion today. W: P. Kolstø (red.), *The new Russian nationalism: Imperialism, ethnicity and authoritarianism 2000–2015* (s. 104–131). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Zhdanova, N. (2026). *The influence of the Russian Orthodox Church on Kremlin policy in Europe* [Dahrendorf scholarship essay 2024/2025].