



Państwo i Społeczeństwo

NEOPOGAŃSTWO W POLSCE

POD REDAKCJĄ
AGNIESZKI GAJDY I JACKA M. MAJCHROWSKIEGO

Kraków

2008

**„Państwo i Społeczeństwo” – czasopismo Krakowskiej Szkoły Wyższej
im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego**

Rada Wydawnicza:

Klemens Budzowski, Maria Kapiszewska, Zbigniew Maciąg, Jacek M. Majchrowski

Redaktor naczelny:

Jacek M. Majchrowski

Sekretarz redakcji:

Halina Baszak-Jaroń



Adres redakcji:

ul. Gustawa Herlinga-Grudzińskiego 1

30-705 Kraków

tel. (012) 25 24 665, 25 24 666

e-mail: wydawnictwo@kte.pl

Redakcja nie zwraca materiałów nie zamówionych. Decyzja o opublikowaniu tekstu uzależniona jest od opinii recenzentów. Redakcja zastrzega sobie prawo skracania tekstów przeznaczonych do druku. Teksty powinny być przesyłane w dwóch egzemplarzach wraz z wersją elektroniczną.

**© Copyright by Krakowska Szkoła Wyższa im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego,
2008**

ISSN 1643-8299

KSIĘGARNIA AKADEMICKA

ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków

tel./faks (012) 43 127 43, 422 10 33 w. 11-67

akademicka@akademicka.pl

www.akademicka.pl

Recenzent:

prof. dr hab. Jan Skoczylski

Adiustacja i korekta:

Małgorzata Jasińska

Skład i łamanie:

Agata Gruszczyńska



PAŃSTWO I SPOŁECZEŃSTWO

Jacek Majchrowski: Wstęp	3
Zdzisław Stowiński: Neopogaństwo polskie w świetle systemowej teorii kultury	5
Leonard J. Pełka: Idee neopogańskie w filozofii narodowej Bronisława Ferdynanda Trentowskiego	25
Alicja Barcikowska: Fenomen współczesnego pogaństwa - między nieświadomością a świadomością	35
Bogumił Grott: Neopogaństwo w Polsce - jego rola i perspektywy	43
Krzysztof Biliński: Refleksje o podstawach programowych ruchów neopogańskich	55
Maciej Strutyński: Wizja życia politycznego współczesnych środowisk neopogańskich w Polsce	65
Tomasz Szczepański: Rodzimowierstwo polskie a życie publiczne po 1989 r. Próba szkicu	79
Ignacy R. Danko: Dzieje i idee klanu Ausran	89
Dorota Ziętek: Polscy indianiści a neopogaństwo	95
Mariusz Filip: O etnografię rodzimowierstwa. Wprowadzenie do etnografii Zakonu Zadrugi „Północny Wilk”	107
Grzegorz Antosik: Obraz neopogaństwa słowiańskiego na łamach polskiej prasy na początku XXI w.	123
Igor D. Górewicz: Od indyferentyzmu do neopogaństwa. Oceny „warunków zastanych” w Polsce przez Romana Dmowskiego i Jana Stachniuka w świetle ich stosunku do religii katolickiej	141
Agnieszka Gajda: Pogańska Słowiańszczyzna w literaturze polskiej	167
Miłosz Papla: Idee słowianofilskie i mesjanistyczne wśród polskich organizacji politycznych w czasie II wojny światowej	189
Zbigniew Pasek: Neopogaństwo w Polsce a duchowość New Age	203
Scott Simpson: Składnia neopogańskiego rytuału picia w kręgu	213
Anna Zaczkowska: Neopogaństwo rosyjskie. Poszukiwanie tożsamości w postkomunistycznej Rosji	225

SPRAWOZDANIA

Igor D. Górewicz: Udział Rodzimej Wiary w Światowym Kongresie Religii Etnicznych (WCER)	233
--	-----

Jacek Majchrowski

WSTĘP

W powszechnym odbiorze słowo „poganin” ma negatywne konotacje. W tradycji chrześcijańskiej wyrosłej w krajach słowiańskich, w konfrontacji z religiami słowiańskimi, jest to poniekąd zrozumiałe. Zawsze zwycięzca, nawet jeżeli zwycięstwo zostało odniesione przy pomocy ognia i miecza, uzasadnia swą wyższość nad pokonanym, z reguły wskazując na elementy moralne. Chodzi tu także, jak w każdej religii, o zaakcentowanie jedynej słuszności, jedynej prawdy. Zakres terminu „pogaństwo” jest jednak znacznie szerszy – odnosi się nie tylko do słowiańszczyzny. Obejmujemy nim także przedchrześcijańskie religie starożytnego świata oraz ruchy religijne stojące w opozycji do chrześcijaństwa. Ruchy te i religie nie muszą, i na ogół nie mają, ani wspólnego źródła, ani podobnych wierzeń. Pogaństwo to więc wiara i w bogów słowiańskich i staroegipskich.

Przedmiotem tego numeru „Państwa i Społeczeństwa” są jednak wyłącznie wierzenia nawiązujące do religii dawnych Słowian. Jest to religia zabita, która zachowała się w przypowieściach ludowych, przekazach z dziada na syna, bardziej w społecznościach odizolowanych, w ośrodkach wiejskich niż zorganizowanych. Zawsze budziła zainteresowanie, wracano do niej także w badaniach, niejednokrotnie próbowano ją odtworzyć ze strzępów przekazów. Religia ta im bardziej na wschód Europy, tym była bardziej zakorzeniona.

Mało, niestety, wiemy o mitologii Słowian, brak śladów pisanych, zakazy wyznawania ich religii, egzekwowane zarówno przez Kościół, jak i będące jego ramieniem władze państwowe spowodowały, iż dzisiaj wyznawcy jej muszą dokonywać rekonstrukcji. Wyznawcy – albowiem swoistym fenomenem jest jej szerokie odradzanie, idące ze wschodu: Rosja, Ukraina, Białoruś, kraje nadbałtyckie to niewątpliwie miejsca, w których zainteresowanie wierzeniami słowiańskimi zatacza coraz szersze kręgi. Ale, i co ciekawe, także tereny Niemiec stają się już od kilku dziesięcioleci swoistym matecznikiem wiary przodków, burzącej poprawność obowiązującą w religiach chrześcijańskich, wiary podkreślającej nowe wartości, głoszącej inne spojrzenie na świat, na człowieka, jego w nim miejsce i rolę.

W ostatnich kilkunastu latach obserwujemy także w Polsce spontaniczny rozwój wiary słowiańskiej. Kilka jej ośrodków powstałych bądź niezależnie od siebie, bądź w wyniku podziału ma nieco inne spojrzenie na to, co można nazwać teologią. Ich rozproszenie organizacyjne oczywiście nie ułatwia funkcjonowania w społeczności katolickiej, w państwie ogarniętym manią walki z sektami, bez sprecyzowania, co to słowo znaczy.

Niniejszy numer „Państwa i Społeczeństwa” podsumowuje dorobek konferencji „Neopogaństwo w Polsce”. Miała ona być próbą naukowego oglądu zjawiska, wobec którego jest wiele przeinaczeń, by nie powiedzieć przekłamań, a które winniśmy poznać, choćby tylko z uwagi na kwestię, tak modną i tak politycznie poprawną w zjednoczonej Europie, jak zapoznavanie się i badanie różnego rodzaju mniejszości. Jest to dobry pierwszy krok. Do tej pory koncentrowano się wyłącznie na mniejszościach narodowych i seksualnych. Teraz nadszedł czas na religijne, tym bardziej, że bardzo wielu chciałoby łączyć je z nacjonalizmem czy nawet faszyzmem i antysemityzmem. Czas pokazać prawdę.

Zdzisław Słowiński

NEOPOGAŃSTWO POLSKIE W ŚWIELE SYSTEMOWEJ TEORII KULTURY

Wstęp

Praca przedstawia spojrzenie na ruchy neopogańskie poprzez rozróżnienie w nich treści bliskich rzymskim określeniom *paganos* i *barbaros*. Dzięki zastosowaniu narzędzi systemowej teorii kultury uzyskano wgląd w procesy prowadzące do powrotu idei pogańskich oraz przemiany duchowości, które temu towarzyszą. Autor wskazuje też na negatywne konsekwencje społeczne nieporadności nauki lub jej milczenia w kwestii zrozumienia dzisiejszych przemian kultury, których jednym z symptomów jest potrzeba powrotu do idei pogańskiej. Analiza neopogaństwa polskiego wskazuje na ścieżki, którymi pogańska duchowość wchodzi do życia społecznego jako alternatywa dla jałowej idei chrześcijańskiej i koczowniczej w swoim pochodzeniu zachodniej doktryny społecznej, a także na zakłócenia tego procesu, powodowane destrukcyjnym dla neopogaństwa przenikaniem do niego idei typu *barbaros*.

Uwagi metodologiczne

Rozważania na temat sformułowany w tytule prowadzone są z wykorzystaniem narzędzi teorii kultury, aby w mozaice, jaką stanowi zjawisko odradzającego się pogaństwa, można było dostrzec i rozróżnić procesy kulturowe, których to zjawisko jest uzewnętrznieniem. Kultura bowiem, tak jak cały świat, jest procesem i składa się z procesów, a głównym zadaniem nauki jest właśnie ich odkrywanie i analiza¹.

Prace przygotowawcze do takiej analizy, polegające na dokumentowaniu morfologii zjawisk wywoływanych zachodzącymi procesami to ważne zadanie rzemio-

¹ Opis naukowy musi bardziej odpowiadać na pytanie: co się dzieje, niż co jest, i w formułowaniu wniosków używać raczej czasowników, a nie rzeczowników.

sła naukowego, niemniej jednak wskazane jest, aby tej reporterskiej działalności towarzyszyła świadomość, jakich procesów społeczno-kulturowych dotyczą śledzone zjawiska. Daje to bowiem możliwość lepszego doboru narzędzi i zwracania baczniejszej uwagi na najistotniejsze dla późniejszej analizy okoliczności badanych zjawisk.

Prac dokumentujących ruchy neopogańskie jest u nas sporo i są one wśród interesujących się zagadnieniem uczonych znane, skupię się więc na stronie analitycznej, zakładając, że odbiorcy bez trudu skojarzą wyprowadzone wnioski z opisanymi w tych pracach egzemplifikacjami ruchów, organizacji i idei występujących w neopogaństwie.

Przygotowując ten tekst, starałem się spełniać kryteria pracy naukowej, a przydatne dla lepszego zilustrowania tematu komentarze o luźniejszej formie umieszczałem w przypisach. Ambitniejszy czytelnik może być zawiedziony szczupłością zarysu teorii, mogę odesłać do serwisu w Internecie², gdzie gromadzone są teksty dokumentujące na bieżąco powstawanie teorii kultury, a także prezentowane są ważniejsze książki i artykuły³, stanowiące punkty wyjścia do jej opracowania.

Wnioski z teorii kultury ważne dla rozpatrywania kultur i religii narodowych, w tym polskiego neopogaństwa

W związku z tym, że fundamentem systemu kulturowego jest język, za pomocą którego światu nadawana jest struktura, nośnikami systemów kulturowych są społeczności etniczne, oparte na właściwych dla ich języka naturalnego rozstrzygnięciach światopoglądowych. Nie może więc istnieć kultura międzynarodowa czy ponadnarodowa.

Wszelkie naleciałości obcych kultur mają charakter jedynie powierzchowny, gdyż nie mogą przełamać determinant duchowości, jakie wprowadza język naturalny danej kultury. Kultura trwa tak długo, jak długo żywy jest jej język. Gdy język zanika, kultura ginie wraz z nim. Najistotniejsze cechy kultury określają trzy wymiary duchowości: tożsamość, układ odniesienia i transgresja. Wyznaczają one przeważający typ osobowości, kształt religijności danej grupy kulturowej (np. narodu), a kiedy zostają przepracowane intelektualnie – jego doktrynę społeczno-polityczną⁴.

Charakterystyczne cechy kultur pozwalające na rozróżnienie ich podstawowych typów wynikają z wymiarów jej duchowości. Teoretycznie mogą one mieścić się w dowolnym obszarze przestrzeni duchowości, jednak takie dowolne położenie nie jest zjawiskiem trwałym i kultury szybko ewoluują do granic tej przestrzeni.

² <http://prawia.org>. Część główna serwisu to uporządkowane tematycznie teksty przygotowujące teorię praw jako hipostazę kultury jutra, zawierające też sporo elementów systemowej teorii kultury. Forma tych tekstów jest bardziej esejistyczna niż naukowa, ale dzięki temu może być rozumiana przez większe grono internautów, a chcącym poszerzyć wiedzę o teorii, dać wiele materiału ją ilustrującego.

³ Zob.: <http://prawia.org/dodatki>.

⁴ Więcej o tym w: Z. Słowiński, *Miejsce religii w systemie kulturowym*, [w:] *Сунце – старешина словенског народа, Зборник радова „Конференције о словенском наслеђу”*, Belgrad 2007, s. 178-185.

Historia to potwierdza, wyróżniając trzy podstawowe, stabilne formacje kulturowe: zbieracza-łowcy, koczownika i rolnika⁵.

Archaiczny **zbieracz-łowca** wyrósł ze stada ludzkiego wtopionego w przyrodę. W miarę dojrzwiania świadomości uzmysłowił sobie, że jest częścią grupy (tożsamość grupowa była pierwotna w stosunku do jednostkowej), a grupa ta jest częścią przyrody. Rodzący się system wartości obligował go do starań o zachowanie ładu przyrody, będącego gwarantem przetrwania zarówno jego samego, jak i całego kosmosu. Stąd jego religia obfitowała w rytuały przypominające i zachowujące ład przyrody, a strategie życiowe warunkowane były przez zakaz wykraczania poza ten naturalny ład. Nie do pomyślenia były u niego zachowania transgresyjne, przekraczające formułę człowieka natury i zastanego ładu przyrody. W przestrzeni duchowości obszar kultury zbieracza-łowcy skupia się przy linii tożsamość = 1, transgresja = 0.

W miarę wzrostu populacji zbieracza-łowcy musiało nieuchronnie dojść do przepełnienia środowiska, a zjawisko to wywołało zmiany mentalności – czyli przekraczanie siebie – co jest równoznaczne z pojawieniem się zachowań transgresyjnych. Zmiany te poszły w dwóch kierunkach.

Rolnik przekroczył tabu zachowania środowiska w stanie naturalnym i jął poznawać prawa nim rządzące oraz przystosowywać je do zwiększonej produktywności, przy zachowaniu tożsamości obejmującej całość życia. W przestrzeni wymiarów duchowości oznacza to, że zaczął wspinać się w pobliżu linii tożsamość = 1, układ odniesienia = 1.

Religia rolnika czyniła *sacrum* z całej ożywionej i nieożywionej przyrody, której przejawom przyznawał on, wzorując się na sobie, uduchowienie. Jego strategia życiowa opierała się na próbach jak najlepszego odczytania treści duchowych z otoczenia (społecznego i przyrodniczego) oraz dostosowania do nich swoich zamiarów. W warunkach tak podtrzymywanej wrażliwości następował szybki postęp w rozumieniu praw przyrody i kształtowaniu światopoglądu. Struktura społeczna tworzona przez rolnika kształtowała się jako sieć (w rozumieniu teorii systemów), która dzięki istnieniu poziomych relacji pomiędzy członkami społeczeństwa, a także bezpośrednich ich relacji ze środowiskiem dostosowywała się do bieżących problemów i wyzwań, jakie niosło życie. Komplikacja struktury społecznej w miarę rozwoju cywilizacyjnego dokonywała się według zasady funkcjonalnej, nie pozycyjnej, więc zachowano podstawową zaletę sieciowości – doświadczenia każdej jednostki aktualizują cały system.

Ten typ kultury został rozpoznany już w starożytności, Rzymianie nazywali go *paganos*. Dosłownie oznaczało to „uprawiający ziemię”, ale szedł za tym także cały zespół treści określających religię i filozofię życia *paganos*. Pogaństwem jest kultura oparta na mentalności agrarnej⁶, która musi brać pod uwagę całość systemu, w któ-

⁵ Terminy koczownik i rolnik na określenie pojęcia typów kultury w teorii zawierającej już odkrycie istoty duchowości zostały przyjęte jako określenia robocze, z nadzieją, że z czasem uda się znaleźć terminy lepsze. Niemniej po kilkunastu latach zmagania się z tym wydaje się, że trudno będzie znaleźć terminy równie prosto obrazujące treść tych pojęć. W takiej też formie używam ich w tym artykule. Należy tylko pamiętać, że to pojęcia oznaczające typy kultur, a nie ich egzemplifikacje czy wręcz rodzaj zajęć ludzi, do których pojęcia te się odnoszą.

⁶ Rozpowszechniane przez chrześcijaństwo rozumienie pogaństwa jako *barbaros*, a nie *paganos* jest zabiegem celowym. Poprzez zafatyzowanie pojęcia łatwo jest dyskredytować ruchy pogańskie, przypisując im bezpodstawnie cechy dowolnie wybranych przejawów *barbaros*.

rym żyje, i długofalową perspektywę kierunku rozwoju tego systemu – na podobieństwo rolnika wiedzącego, że dopiero długoletnie zabiegi zwiększają płodność ziemi, a poznawanie i respektowanie praw przyrody to warunek skuteczności współpracy z nią i trwałości jego zabiegów.

Koczownik w odróżnieniu od rolnika pozostawiał środowisko w formie naturalnej, natomiast zawężał obszar swojej tożsamości, co pozwalało mu na rabunkową eksploatację obszarów życia wyłączonych z obszaru tożsamości, a więc najpierw przyrody, a w miarę zawężania się tożsamości do swojego plemienia czy osoby – na eksploatację i wyniszczanie innych ludzi, którzy nie mieścili się już w obszarze odczuwanym jako ja czy my. W przestrzeni wymiarów duchowości oznacza to wspinięcie się w pobliżu linii tożsamość = 0, układ odniesienia = 0.

Ekstensywność gospodarki pasterskiej na stepie nie pozwalała na życie osiadłe – ze stadem trzeba było wędrować, kiedy aktualnie zajmowany teren został wyeksploatowany. Step mógł pomieścić ściśle określoną liczbę stad, a więc i plemion. Liczbę ich regulowały nieustanne walki – konkurenta do pastwisk (i do przeżycia) trzeba było zabić bądź zginąć samemu. Obraz świata koczownika ukształtował się jako teren walki o zawłaszczenie gotowych zasobów danych przez przyrodę. Rozumienie porządku świata nie mogło już opierać się na prawach przyrody, wymagało więc stworzenia abstrakcji uzasadniającej ontologiczne zawężenie tożsamości, co wygenerowało świat metafizyczny z Bogiem rozumianym jako nadziemski odpowiednik przywódcy plemienia.

Wymóg ciągłej walki ukształtował strukturę społeczeństwa na wzór armii, strukturę hierarchiczną, w której miejsce w hierarchii należało uzasadniać odpowiednią sprawnością w walce. Nieustanne aktualizowanie hierarchii dawało szansę na utrzymanie wysokiej sprawności wojennej, a więc i szansę przeżycia plemienia, a zachętą do wspinania się w tej hierarchii były przywileje rosnące wraz z wyższą pozycją. Sprzyjało to dalszemu ograniczaniu obszaru tożsamości, praktycznie do personalizmu. Religia koczownika odzwierciedlała więc porządek świata, w którym przyszło mu żyć. Plemienny bóg uzasadniał prawo plemienia do eksploatacji świata i walki z obcymi, którzy sprowadzeni zostali do elementu przyrody podlegającemu eksploatacji jak ona sama. Kiedy obcy nie dają się eksploatować lub stanowią groźbę militarną, należy ich zabijać w imię tego metafizycznego porządku świata.

U koczowników nie mówi się o kierunku rozwoju kultury – takiego nie ma (poza ekspansją, o której też się nie mówi, gdyż jest ona, jako konieczność życiowa, wbudowana w system społeczny i mentalność jego członków), natomiast reguluje się przepisy poruszania się w hierarchii oraz ustanawia system tabu gwarantujący przetrwanie plemiennej ekskluzywności. System pracuje na doskonalenie swoich narzędzi przetrwania, bez względu na konsekwencje dla jego integralności i przyszłości. Stąd też u koczowników zawsze rządzi Pismo, litera prawa, tabu podnoszone do rangi świętości. Już Ibn Chaldun⁷ – berberyjski socjolog z XIV w., zauważył, że społeczność koczowników to społeczność sakralna, stabilna i izolowana.

⁷ Ibn Chaldun (1332-1406) – arabski filozof, historyk, poeta i podróżnik; prekursor socjologii i politologii. Nawet współczesna socjologia mogłaby mu pozazdrościć metodologii i wyników. Zjawiska społeczne to dla niego procesy, nie stan, jego charakterystyka ludów koczowniczych i rolniczych jest dużo głębsza niż u Rzymian, a nawet

W starożytności step nazywano waginą ludów, rodzącą w równomiernych odstępach czasu plemiona, które uciekały ze stepu przed eksterminacją przez silniejszych konkurentów. Po wyjściu ze stepu musiały wywalczyć sobie przestrzeń życiową wśród ludów osiadłych i podjąć psychicznie trudne zadanie zmiany mentalności, bądź żyć z rabunku i zawłaszczania, co z kolei było trudne ze względu na siłę tworzącej kulturę ludności osiadłej.

Koczownik tego pierwotnego okresu był jeszcze posłuszny prawom natury i w pewnej mierze uduchowiony. Odziedziczył to wszak po swoim przodku zbieraczu-łowcy. W miarę jak plemię zmuszone do ciągłego wysiłku eksploatowania niegościnnej stepowej przyrody i walki z konkurencją zapominało o obowiązującym je etosie, rolę dbających o oblicze duchowe oraz długofalową perspektywę przetrwania przejęli szamani. Oni to, poza spełnianiem tradycyjnych funkcji lekarza i psychoterapeuty, określali maksymalną wielkość populacji, przypominali w magicznej obrzędowości normy postępowania w różnych okolicznościach życiowych, w tym normy obowiązujące w walce i innych formach kontaktu z wrogami-konkurentami. Praca szamanów okazała się tak skuteczna, że sporo koczowniczych plemion przetrwało, respektując ich wskazania do dziś, podejmując tylko jakieś dodatkowe zajęcia pozwalające uzyskiwać nieco pieniędzy na zaopatrzenie się w niektóre zdobycze współczesnej cywilizacji.

W miarę upływu wieków pierwotny rolnik zaczął rozwijać inne dziedziny życia, oprócz uprawy ziemi i stworzył funkcjonalnie zróżnicowane społeczeństwa rozwijające się tym szybciej, im więcej ludzi można było wycofać z pracy na potrzeby bieżącej egzystencji.

Koczownik natomiast doskonalił technologię walki i w granicznym przypadku porzucał zarówno wskazania szamanów, jak i hodowlę stada, przerzucając się wyłącznie na życie z walki i zawłaszczania. Już od czasów starożytnych wyłaniały się ze stepu olbrzymie hordy wyniszczające całe obszary zajmowane przez innych koczowników oraz kultury osiadłe. Armie takie przeważnie nie przeżywały swojego wodza, niemniej tworzyły też imperia podporządkowujące sobie inne ludy i sprowadzające je do roli niewolników.

Dominującym zajęciem koczownika stało się zawłaszczanie dorobku innych ludzi (nadal także gotowych zasobów przyrody), a kiedy brakowało mu obcych (w jego klasyfikacji) do zniewalania, to zamieniał w niewolników część, a przeważnie większość własnego społeczeństwa.

Takie wyłaniające się ze stepu bądź z Normandii walczące hordy Rzymianie określali mianem *barbaros*, w którym mieściła się też (jak w przypadku *paganos*) filozofia życia tych hord.

Potomkowie Latynów, którzy nadali Rzymowi koczowniczy charakter (w odróżnieniu od agrarnych Etrusków – *paganos*), byli na etapie osiadłej hordy zniewalającej⁸, brzydzili się więc prostymi obyczajami barbarzyńców. Niemniej, kiedy

niż w (prawie) współczesnych nam badaniach Georga Simmla, dotyczących form uspołecznienia. Więcej o Ibn Chaldunie w: H. Becker, H. E. Barnes, *Rozwój myśli społecznej od wiedzy ludowej do socjologii*, tłum. J. Szacki [et al.], t. 1, Warszawa 1964, s. 360-376.

⁸ Pierwotny jest okres pasterski, po porzuceniu stada następuje okres hordy walczącej, a po zniewoleniu jakiejś innej społeczności, okres hordy zniewalającej. Więcej o tym na www.prawia.org.

(w myśl teorii Ibn Chalduna⁹) rozleniwili się z dobrobytu, zaczęli wskazywać na Nordyków jako przykład cnót (koczowniczych), które Rzymianie, jak pisze Tacyt¹⁰, kiedyś posiadali, ale zagubili¹¹.

Dzisiejszy świat to nadal zmaganie się dwóch typów mentalności – *paganos* i *barbaros*, z tym że współczesny koczownik (z wyjątkiem Stanów Zjednoczonych i Izraela) nie stosuje już militarnej agresji i eksterminacji konkurentów, pozostając przy nowoczesniejszych metodach niewolenia obcych, takich jak manipulacja ideologiczna i polityczna. Wszyscy koczownicy, ze względu na niewydolność systemów niewolenia obcych, ratują się przekształcaniem w niewolników coraz to szerszych warstw własnych społeczeństw, co pozwala im na krótką metę jeszcze trwać w dobrym samopoczuciu, ale nie daje perspektyw na przyszłość.

Współczesne społeczeństwa agrarne, z powodu panującego na świecie koczowniczego systemu organizacyjnego, przeżywają natomiast nieustanny kryzys, objawiający się w sferze duchowej brakiem wyrazistej tożsamości, a w sferze społecznej istnieniem pasożytniczej warstwy żerującej na skutkach zachwianej tożsamości społeczeństw czy wręcz kolaborującej z globalnym koczownikiem.

Cały więc współczesny świat doszedł do stanu, w którym dominujące i uważane za normę rozwiązania społeczne mają głęboko patologiczny charakter¹². Koczownicza idea zawłaszczania i oparty na niej „wyścig szczurów” wyniszczają siły cywilizacji w coraz szybszym tempie, a w ramach koczowniczego świata pomysłów na wyjście z pogłębiającego się kryzysu nie widać. Stąd poszukiwanie go w zepchniętej do defensywy, a rokującej nadzieje na przyszłość mentalności agrarnej, której wyrazicielem jest religia pogańska.

⁹ Przedstawia on cykle życia politycznego: plemię koczowników z pustyni podbija lud osiadły i niewoli go. Następnie opływa w zbytki i rozleniwia się w życiu osiadłym. Upadek imperium jest nieuchronny. W różnych fazach upadku imperium wchłaniania lub zabija podbitych. Kresem jest taka słabość, że kolejne plemię koczowników z łatwością podbija niedawne imperium.

¹⁰ Czytając *Germanię* Tacyty, a także inne pisma rzymskich autorów, trzeba mieć na uwadze, że Germanią Rzymianie nazywali cały obszar pomiędzy Renem a Wisłą, w czasach Tacyty zamieszkały głównie przez Słowian. Nordycy dopiero wbijali się pomiędzy Celtów a Słowian wzdłuż linii Renu. Wiele nieporozumień, a nawet zafałszowań rodzi się z tego, że Nordykom, czyli Germanom w dzisiejszym potocznym rozumieniu tego słowa, przypisywane są cechy Słowian zamieszkujących obszar geograficzny Germanii i nazywanych przez rzymskich pisarzy Germanami. Tacyt nazywa więc Germanami wszystkie ludy zamieszkujące ten teren, w jego *Germanii* jest też sporo opisów kultury słowiańskiej oraz nazw słowiańskich plemion. W wielu miejscach autor rozróżnia dwie grupy Germanów: „Noszą też skóry dzikich zwierząt, i to najbliżsi brzegów Renu mieszkańcy niedbale, dalsi w sposób więcej wyszukany [...]” (Tacyt, *Wybór pism*, tłum. i oprac. S. Hammer, Wrocław 1953, s. 321). Aby nie kontynuować tego zamieszania z mieszkańcami Germanii, w pracy tej używam na określenie koczowniczych plemion przybywających ze Skandynawii terminu Nordycy, a nie Germanie, jako niejednoznacznego.

¹¹ To właśnie nordyckich *barbaros* przedstawia Tacyt Rzymianom jako wzór cnót: „Nie tak łatwo byłoby nakłonić ich do uprawy ziemi albo wyczekiwania dorocznych zbiorów, jak do tego, by wyzwać nieprzyjaciela i na rany sobie zasłużyć; lenistwem nawet i gnuśnością wydaje się im w pocie czoła tego się dorabiać, co można krwią zdobyć” (Tacyt, *op. cit.*, s. 319).

¹² M. Cenin, Z. Słowiński, *O zdrowy społeczny potencjał w organizacjach. Perspektywa integralna*, „Prace Naukowe Akademii Ekonomicznej we Wrocławiu” 2006, nr 1130.

Kultura słowiańska i religijność pogańska jako przejawy mentalności agrarnej

Słowianie, wywodzący się z Arjów, zamieszkujących od ok. VIII tysiąclecia p.n.e. tereny od północnych Indii do Anatolii, zasiedlali dzisiejsze swoje siedziby po ustąpieniu ostatniego zlodowacenia, kiedy tundra porośła trawą i lasem. W tym samym czasie koczowniczy Nordycy posuwali się ustępującą tundrą na północ, polując na renifery, a później prowadzili życie podobne do mieszkańców Wielkiego Stepu, walcząc między sobą i spychając na kontynent europejski niepotrafiące się tam utrzymać ludy czy choćby hordy wojowników.

Słowianie przynieśli ze sobą całą kulturę Arjów z mentalnością typowo agrarną i tak jak do Etrusków, pasowało do nich określenie *paganos*, zarówno w odniesieniu do religii, jak i filozofii życia. Podstawą agrarnej mentalności Słowian jest ich naturalny język, w którym aparat pojęciowy nadaje światu strukturę różnorodnego, ale jednolitego w swych podstawowych właściwościach bytu, nie oddzielając człowieka od przyrody i kosmosu, czyniąc go jednocześnie odpowiedzialnym za całość bytu. Podobnie też nasz język determinuje egalitaryzm i sieciowość jako odczucie prawidłowego ładu społecznego.

Tej mentalności nie naruszyło przyjęcie w X w. chrześcijaństwa, gdyż w jego samych założeniach były odniesienia metafizyczne, a więc odniesienia do świata dla Słowian niezrozumiałego i przyjmowanego z nieufnością. W ich języku i świadomości wszelkie odniesienia do świata przyrody, życia człowieka i społeczeństwa pozostały nienaruszone w swojej agrarnej treści. Średniowiecznego i renesansowego Kościoła nie interesowała zresztą mentalność ludów płacących świętopietrze, tylko dobre stosunki z dworami władców.

Dopiero kontrreformacja poczyniła u nas (a w innych krajach słowiańskich inne wersje zaktywizowanego wówczas chrześcijaństwa) szkody w mentalności, wprowadzając chrześcijańskie interpretacje światopoglądowe do myślenia o sprawach świata i ludzi. Dotyczyło to jednak tylko tej części społeczeństwa, która poddawana było długotrwałej indoktrynacji katolickiej (głównie w szkolnictwie jezuickim) i sięgało przeważnie tylko warstwy intelektualnej, pozostawiając ją w niezgodzie z głębszą, ukształtowaną przez język naturalny warstwą duchową. To Kościołowi wystarczało, gdyż podporządkował sobie w ten sposób aktywną politycznie część społeczeństwa, a ta realizowała jego postulaty na płaszczyźnie władzy państwowej. Nie była to chrystianizacja głęboka, gdyż naturalna agrarna mentalność stawiała zawsze podświadomy opór sprzecznej z nią intelektualnej wykładni praw rządzących światem. Nie była też szeroko rozpowszechniona w społeczeństwie, gdyż przyjęcie jej wymagało sporego wysiłku intelektualnego i gwałcenia własnej podświadomości, a do tego potrzebna była motywacja, która pojawiała się prawie wyłącznie wśród aspirujących do warstw wykształconych, a niezdolnych jednak do sprostania wymogom intelektualisty.

Z takich właśnie ludzi Kościół rekrutuje swoich funkcjonariuszy i rzeczników w strukturach organizacji społeczeństwa. Oni zaś, mając bardzo niespójną osobowość, nie potrafią zdobyć autorytetu ani wśród ludu, który woli żyć i patrzeć na świat raczej poprzez własną podświadomość niż przez chore i niezrozumiałe krę-

tactwa intelektualne, ani wśród intelektualistów dostrzegających mierność takich pseudointeligenckich warstw.

W efekcie tego katolicka¹³ Polska jawi się jako kraj rządzony przez zakompleksionych, zakłamanych półinteligentów, pogardzanych przez lud i intelektualistów, a hołubionych przez Kościół i zewnętrznych eksploatatorów kraju, którzy w zamian za lojalność zezwalają im na pasożytnicze na własnym społeczeństwie.

Dla agrarnej mentalności Słowian zarówno chrześcijaństwo, jak i koczownicza ideologia Zachodu stanowią jej zaprzeczenie, a różnią się nieistotnymi z duchowego punktu widzenia szczegółami. O ile bowiem Zachód otwarcie uznaje koczowniczą hierarchię zawłaszczania w społeczeństwie oraz pasożytniczy stosunek człowieka do przyrody i kosmosu, o tyle chrześcijaństwo czyni to w sposób zawoalowany, tak aby istotne treści nie były łatwo rozpoznawalne przez agrarnego ducha. Nadanie człowiekowi odmiennego od reszty przyrody ożywionej statusu ontologicznego ma uspić agrarną łączność człowieka z przyrodą i kosmosem, natomiast naturalny dla rolnika egalitaryzm chrześcijaństwo hołubi, pod warunkiem że jest to egalitaryzm niewolników, narzucając zarazem wiernym właśnie mentalność niewolnika. W rezultacie chrześcijaństwo zatwierdza koczowniczą hierarchię zawłaszczania, skazując jednocześnie swoich wyznawców na pozycję najniższą w tej hierarchii.

Mówiąc chrześcijaństwo, mam tu na myśli głównie katolicyzm. Prawosławie, dziedzicząc po upadłym Konstantynopolu aspiracje imperialne, tworzy własną hierarchię zawłaszczania – przemawia więc dwugłosem: mentalność niewolnika dla ludu i koczownika dla władz. Protestantyzm natomiast, pozostawiając nieco ornamentacji chrześcijańskiej, przeszedł na ideologię Starego Zakonu, podmieniając tylko naród wybrany z Izraela na Anglosasów czy Teutonów.

Poszukiwanie alternatyw dla mentalności koczowniczej na Zachodzie

Zachód przygotowany przez teorię predestynacji i mit narodu wybranego do roli zdobywców i panów świata może już porzucić resztki chrześcijaństwa zawstydzającego prawdziwego koczownika i przemówić własnym głosem. Nie czynią tego politycy – wolą skrywać politykę koczownika pod aktualnie dopuszczalnymi sztandarami. Natomiast ich lud, pauperyzowany z powodu niemożności ekspansji dającej wszystkim miejsce w szeregu zdobywców, odwraca się zarówno od pełnego hipokryzji chrześcijaństwa, jak i własnych zakłamanych polityków, sięga natomiast do zaszczytnych jego zdaniem, własnych tradycji koczowniczych. Stąd zachodni młodzieńcy strojący się w czarne mundury odwołują się do Wotana i całej mitologii nordyckiej oraz do tradycji wielkich wojen i zwycięstw Wikingów¹⁴.

¹³ Polska komunistyczna była pod tym względem podobna, różniła się od katolickiej kolorem sztandaru i imionami naczelników bóstw.

¹⁴ O tych wojnach i zwycięstwach z przekazem pisze w dziele *Heimskringla* utalentowany pisarz z XIII w. Snorri Sturluson, tworzący jeszcze w języku staroislandzkim, ale wykształcony już na ideach wczesnego Odrodzenia. Opisując jedno z takich opiewanych przez bardów zwycięstw jednego króla nad drugim, pisze, że nic dziwnego, iż taki był wynik wojny, ponieważ król najeżdżający sąsiednie państwo miał armię wielkości dwóch łodzi, czyli dwunastu chłopów, natomiast broniący się miał armię wielkości jednej łodzi: sześciu chłopów. Zresztą zwycięzca nie nacieszył się długo nowo zdobytym królestwem. Zostawiając część armii do przejęcia nowego królestwa, wybrał

Choć wartość bojowa takich oddziałów wielokrotnie przewyższa siłę tych, do których tradycji się odwołują, to jednak nie jest ona pomocna w realizacji zawłaszczających ambicji polityków – wojny toczy się teraz głównie z użyciem innych sił niż armie, a już zupełnie nieprzydatni są w nich chuligani. Zachodni politycy muszą jednak tolerować te ruchy, gdyż są one wentylem bezpieczeństwa dla sfrustrowanej młodzieży. Alternatywą jest rzucenie się przez nią politykom do gardła. Ci chłopcy w swoich tęsknotach wpisują się ściśle w pojęcie *barbaros*, więc poczytywanie ich za przedstawicieli ruchów neopogańskich jest w sensie naukowym grubym nieporozumieniem, a w sensie politycznym dezinformującą manipulacją.

Odminnym rodzajem kontestacji zachodniego systemu przez ludzi wychowanych w tradycji koczowniczej jest cofnięcie się do przedkoczowniczych idei zbieracza-łowcy. Powstają więc ruchy postulujące odwrócenie się od cywilizacji – dopiero w analizie historycznej można dostrzec w nich integralną niezakłamaną osobowość oraz zdrowy i sprawiedliwy ład społeczny, chociaż funkcjonujący na poziomie cywilizacji przedneolitycznej, na przykład akceptujący niektóre urządzenia cywilizacyjne oraz nieco ornamentacji chrześcijańskiej. Ruch amiszów jest jednak duchowo dość konsekwentną realizacją mentalności zbieracza-łowcy.

Podobne idee kreowane są też na poziomie warstw intelektualnych, chociaż w tym przypadku chodzi raczej o głębszą refleksję, a nie próbę realizacji idei w stylu amiszów, którzy tylko dlatego mogą bawić się w odwrócenie się od cywilizacji, że są tą cywilizacją otoczeni. Najbardziej spektakularnym przykładem takiego ruchu intelektualnego jest entuzjizm, z jakim przyjęto książkę Quinna *Izmael*¹⁵. Na określenie tego typu ruchów i idei nauka nie zaproponowała jeszcze żadnego terminu, a jest on potrzebny, aby odróżnić je od *barbaros* i *paganos*.

Zjawiskiem, które zaistniało na Zachodzie, a z którym nie może sobie poradzić koczownicza, globalna myśl neoliberalna jest ruch zielonych. Zieloni narodzili się z idei powrotu do zbieracza-łowcy, ale chcąc być aktywnym podmiotem kultury, nie wycofali się z udziału w cywilizacji, podjęli więc myślenie o jej przyszłości i poszukiwanie nowych kierunków rozwoju kultury. Tą drogą ideologia ruchu zielonych poczęła ewoluować od kontestowania cywilizacji do świadomej transformacji kultury, a więc do mentalności agrarnej, oczywiście bez uzmysłowienia sobie charakteru takiej zmiany.

Zieloni, operując odmienną od koczowniczej logiką i skłaniającym się do mentalności agrarnej aparatem pojęciowym, są nierozumiani zarówno przez szersze kręgi społeczeństw zachodnich, wprawdzie niezadowolonych z biegu spraw, ale jednak niewyzwolonych z koczowniczej mentalności, jak i przez naukowców starających

się z kilkoma wojownikami na obchód zdobyczy (królestwo można było obejść w kilka godzin). Podczas obchodu natknęli się na człowieka pracującego w polu, który bez namysłu rzucił widłami w nadchodzącego nieznajomego w ryzsztunku bojowym. Bardowie mieli więc okazję do śpiewania o zbrodni niewolnika, który zabił swojego króla.

¹⁵ D. Quinn, *Izmael*, tłum. K. Majchrzak, Poznań 1998. Goryl nauczył się porozumiewać z ludźmi, wykształcił się i druzgocąco podsumowuje ludzką (amerykańską) cywilizację. Z konkluzji książki wynika, że tak jak dla zwierząt szansą jest człowiek, który jest w stanie włączyć je do kultury, tak samo szansą dla człowieka są zwierzęta, które lepiej i szerzej widzą, na czym polega świat. Aby wejść na tę drogę porozumienia, człowiek powinien powrócić do naturalnego trybu życia w przyrodzie oraz poddać się biologicznej ewolucji na równi i przy współpracy ze zwierzętami. Za całe zło cywilizacji odpowiedzialny jest rolnik, który zaczął ingerować w naturalny ład przyrody i wytwarzać bogactwo, czym zdeprawował szlachetnego koczownika, stwarzając mu pokusę zagarniania tego bogactwa.

się opisać zielonych w znanych sobie kategoriach, głównie politycznych i społecznych. Zjawiska duchowe, jakie niesie ten ruch, są niezauważalne z powodu racjonalistycznych ograniczeń zachodniej nauki. Ruch zielonych wykształca na Zachodzie nowy dla niego typ człowieka – wykształca osobnika z mentalnością agrarną.

Globalizacja niesie łatwość wymiany idei i ruchliwość ludzi, stąd obecność zarówno imigrantów agrarnych w społeczeństwach zachodnich, jak i przywiezionych przez nich idei. Niemniej do niedawna traktowano takie środowiska jako diaspory i spodziewano się ich asymilacji. Obecnie zauważa się, że świat jest zupełnie inny, kiedy spojrzy się na niego z perspektywy innego ducha, i tym duchem właśnie зараżają się zieloni. Te agrarne przyczółki w zachodnich społeczeństwach, poszukując źródeł swojej tożsamości, sięgały najpierw do egzotycznych kultur Wschodu, a odnalazłszy tam ducha trudnego do asymilacji, stwierdziły, że jest on też obecny niedaleko, we własnych i ościennych społeczeństwach Europy.

Najszerzej reprezentowany jak dotychczas jest ruch celtycki. Powszechnie sądzi się, że to poszukiwanie korzeni narodowych, nie zwracając uwagi, że przyczyną poszukiwania tych korzeni było odnalezienie w nich treści duchowych wskazujących kierunek wychodzenia z niewydolności zachodniej (koczowniczej) kultury. Do agrarnych, aryjskich korzeni Celtów mogą odwoływać się Szkoci, Irlandczycy, Francuzi, Portugalczycy, a także część Hiszpanów. Wygląda na to, że tylko Anglikom, mającym krótką historię i powstały już w czasach nowożytnych prymitywny język, będzie trudno nawiązać do jakiejś zdrowej tradycji, oni więc mogą mieć kłopot z przyszłością swojej kultury. Bo nawet Niemcy, odkrywając, że z 16 dzisiejszych landów, 11 zamieszkałych było kiedyś przez Słowian¹⁶, zaczynają od połowy XIX w. nawiązywać do tej tradycji, tworząc ruchy *Deutsch Sprechen Werden*¹⁷ i, co ciekawe, te słowiańskie tradycje, do których się odwołują, są zawsze równocześnie tradycjami pogańskimi. Poza Serbami łużyckimi Słowianie z terenów dzisiejszych Niemiec nie dali się schryścianizować – owszem schryścianizowali się, ale gdy już mówili po niemiecku¹⁸.

Odkrywanie elementów mentalności agrarnej na Zachodzie ma miejsce w wielu dziedzinach życia i powstają wokół tego nawet dobrze zorganizowane ruchy¹⁹, jednak brak podświadomej duchowości agrarnej nie pozwala im na rozszerzenie agrarnego widzenia świata na inne sfery, poza odkrytą dziedziną, ani tym bardziej na sformułowanie integralnej wizji świata w duchu agrarnym. Pozostają więc ze

¹⁶ W. Meschang, *Als die Wenden Göether sterben sollten*, Cottbus 2005.

¹⁷ W języku niemieckim *Wenden* oznacza zarówno autochtonicznego w Niemczech Słowianina, jak i pogańską. Inne słowo – *Heide* (dosłownie „mieszkaniec puszczy”) oznacza niedających się schryścianizować Nordyków, kryjących się przed chrystianizacją w puszczach północnych Niemiec. Ze względu na zupełnie inną kulturę *Heide* i *Wenden* nie są zamienne, co w Niemczech jest wyraźnie rozumiane.

¹⁸ Badania DNA notują u dzisiejszych Niemców tylko 6% aryjskiego markera EU19, przeważającego u Słowian. Znacznik ten dotyczy chromosomu Y, świadczy więc o tym, że Niemcy nie wchłonęli mężczyźni słowiańskich, a pamięć o słowiańskich korzeniach dotyczy linii żeńskiej. Niemieccy mężowie Słowianek prawdopodobnie zmusili je do chrystianizacji.

¹⁹ Przykładem jest ruch Neo-Tech, zob.: <http://neo-tech.com>. Ruchy tego typu uznały, że intymności stosunków międzyludzkich sprzeciwia się zaborcza komercjalizacja życia. Uczą więc one czystej, opartej na emocjach miłości oraz ekonomii alternatywnej, nie obliczonej na maksymalizację zysku, tylko na zaspokajanie potrzeb. W reszcie spraw wpisują się w model amerykański.

swoimi odkryciami podniesionymi do rangi świętości na poziomie ruchów sekciarskich.

Procesem o największym zasięgu i osiągnięciach w tym dziele przemian mentalności jest ruch wolnego oprogramowania – kilkudziesięciomilionowa sieć programistów, którzy stworzyli i rozwijają system Linux i tysiące aplikacji oraz zainicjowali inne sieciowe inicjatywy, jak Wikipedia, web2 itp. Społeczność ta zdaje sobie sprawę z tego, że tworzy nową kulturę i że kultura ta stoi w opozycji do panującego systemu, natomiast brak w niej refleksji filozoficznej nad tym, jakiego typu jest kultura, którą tworzą, i jakie są mechanizmy psychologiczne i społeczne, które leżą u podstaw ich ruchu. To zresztą nie jest jej potrzebne – wystarczy jej świadomość, że świat, który tworzą, żyje i rozwija się w coraz szybszym tempie. To jednak powinno interesować naukę, której zadaniem jest co najmniej opisać i zinterpretować zachodzące procesy.

Przy tej okazji warto wspomnieć, że fenomen Internetu, sieci technologicznej, nieuchronnie zrodził sieciowe, a więc natury agrarnej, stosunki społeczne, łamiąc tym nie tylko kręgosłup nachalnej koczowniczej propagandy, lecz także przebudowując pod tym względem mentalność użytkowników tej technologii. Fakt, że na tej fali zaistniało (także w Polsce) sporo serwisów prezentujących pogaństwo w różnych jego przejawach i na różnym poziomie wiedzy, ma tu znaczenie drugorzędne wobec tego, że wszyscy (nawet typowi koczownicy) pod naporem technologii zasymilowali sieciowe stosunki społeczne i uczą się życia uwzględniającego ich obecność.

Ruchy neopogańskie w Polsce jako próba artykulacji mentalności agrarnej

U Słowian renesans pogaństwa wydaje się mieć wszelkie niezbędne warunki do tego, by stać się wyrazem mentalności agrarnej. Podstawowym zasobem jest tu język niosący cały światopogląd agrarny. Różnice, jakie w ciągu wieków powstały pomiędzy różnymi językami słowiańskimi, ułatwiają odtworzenie kulturowego dziedzictwa, ponieważ wartości zagubione w jakimś konkretnym języku można łatwo uzupełnić zachowanymi w innych. Świadomość aryjskich korzeni daje nam 10000 lat potwierdzonej materialnie ciągłości rozwoju kultury oraz potwierdzenie prawidłowości jej linii rozwoju po meandrach historii spowodowanych tysiącletnim zaburzeniem przez koczowniczą ideologię i religię. Innym skarbem, niemającym precedensu w świecie, jest powszechna świadomość jedności Słowian, istniejąca ponad i poza granicami państwowymi, wąsko pojmowaną narodowością czy krzywdami, jakie wyrządzaliśmy sobie nawzajem w historii, rodzącymi bardziej poczucie wstydu niż pretensji.

Rosnąca wiedza o kulturze dawnych Słowian pozwala ludziom na odnajdywanie jej elementów we własnych osobowościach, co przy nierozumieniu funkcji języka jako źródła i środka podtrzymującego tę kulturę oraz innych elementów człowieczego dziedzictwa staje się silnym przeżyciem wewnętrznym nadającym sakralny charakter odnajdowanym wśród nich wartościom. Dzięki tym skarbowi duchowości słowiańska jest podświadomie odczytywana przez ogół jako wspólna²⁰ i oceniana

²⁰Uwładcznia się to przy osobistych kontaktach Słowian z różnych krajów. Odkrywana jest wówczas wzajemna bliskość i zyczliwość.

jako całkowicie odmienna od duchowości pozostałych narodów (głównie zachodnich, gdyż z nimi kontakty Słowian są częstsze i bardziej intensywne niż z nacjami spoza kręgu europejskiego). Rzadko takim odczuciom towarzyszy świadomość i zrozumienie, dlaczego tak jest, ale to właśnie dodaje takim odkryciom aury niezwykłości i radości. Pierwszą i bardzo naturalną konsekwencją tych uniesień jest potrzeba zaakcentowania nawiązania do swych korzeni w postaci czynnego uczestnictwa w odbudowie rodzimej, wspólnej Słowianom pogańskiej tradycji.

Weekendowi poganie²¹ strojący się w giezła i budujący średniowieczne drewniane grody, koniecznie z figurą Światowida, są więc pierwszym, a więc najważniejszym krokiem do odbudowy świadomości agrarnej, a w zasadzie do wydobywania jej z obszarów podświadomości. Dziś już praktycznie nie ma miasta w Polsce, które w lecie nie organizuje jakiegoś festynu, którego główną atrakcją jest właśnie prezentacja takich weekendowych pogan. Ta forma nawiązywania do tradycji ustanawia łączność pomiędzy agrarnymi treściami podświadomości a intelektualnymi interpretacjami odkrywanej duchowości. Przebudowuje więc ona ludzi od środka, nawet jeżeli nie zdają sobie oni sprawy z doniosłości zmian dokonujących się w ich psychice i nawet jeżeli poza weekendami żyją jeszcze, choć już bez przekonania, w ramach instytucji społecznych narzucanego chrześcijaństwa, zachodniej popkultury i innych produktów ideologii koczowniczej.

Polscy uczeni nie interesują się tym masowym już zjawiskiem, a przecież ono nadaje kształt obliczu duchowemu kraju następnego pokolenia. Do niego trzeba zawczasu dostosowywać kształt instytucji społecznych, i to zarówno dotyczących życia prywatnego i zbiorowego, jak rozwiązań politycznych²².

Następnym etapem nadbudowującym się na weekendowym pogaństwie jest odkrywanie głębszych treści w naszym folklorze i sztuce wyrosłej z pogańskiego ducha. Sztuka wyzwala zbiorowe emocje związane z treściami duchowości, co nadaje im znamiona sacrum. Sztuka pełni więc jedną z najważniejszych funkcji religii. Jeżeli zwrócić uwagę na fakt, że wokół jakiegoś prądu w sztuce tworzą się społeczności²³ organizujące na bazie przeżywanych emocji zbiorowych także i inne obszary życia, to mamy już pełną religię (mimo że jej wyznawcy nie są tego świadomi), w odróżnieniu od wielu pustych duchowo organizacji religijnych, które *de facto* religiami nie są.

Profesjonalnie wykonana starosłowiańska chóralna muzyka polifoniczna czy bułgarskie pieśni pasterskie otwierają kanały łączności duchowej pomiędzy przyrodą a podświadomością ludzi, co daje im odczucia wzmocnienia we wszystkich wymiarach duchowości, a nawet kreuje te odczucia, gdy przedtem nie były doświadczane. To jest oczywiście też przeżycie religijne – pogańskie, dostępne dla każdego,

²¹ Wprowadziłem ten termin w miejsce wielu innych odnoszących się do meritum zainteresowań tych ludzi, aby w jednym słowie oddać charakterystyczne dla nich podejście do czerpania z rodzimego dziedzictwa – na poły zabawowe, unikające formalizmów i wielopiętrowych organizacji, ograniczające większość działań do grona przyjaciół i życia prywatnego, jednak z zachowaniem otwartości na podobne grupy oraz postronnych obserwatorów. To odróżnia ich od ekskluzywizmu prowadzących nawet podobne działania organizacji z ortodoksyjną ideologią.

²² Uczonych w tym względzie nie rozgrzesza milczenie polityków, gdyż najlepiej wiedzą, że klasa polityczna w kraju jest chora i ślepa.

²³ Dotyczy to zresztą nie tylko i nie głównie sztuki inspirowanej duchowością pogańską – mechanizm sakralizacji idei niesionej przez sztukę jest taki sam.

kto zachował jako taką wrażliwość na sztukę²⁴, także, a może nawet szczególnie dla ludzi z koczowniczego kręgu kulturowego. Bywa to przyczyną niezrozumiałych, a zabawnych sytuacji, jak np. bilety na koncert Chóru Armii Czerwonej Aleksandrowa w Londynie osiągają u spekulantów niebotyczne ceny, podczas gdy sala Royal Philharmonic w czasie innych koncertów świeci pustkami.

Podobnie jest ze sztukami plastycznymi. Odtworzone pieczołowicie stroje słowiańskie, szczególnie w otoczeniu innych elementów dawnej kultury materialnej Słowian²⁵, przeorientowują ludzi na typowo pogańskie, tj. sieciowe, relacje społeczne, co ku zdziwieniu samych aktorów takich przedsięwzięć przekształca anonimowy tłum uczestniczący w nich czy nawet tylko je obserwujący w grupę przyjaciół.

W dzisiejszym świecie, przy przedłużającej się agonii bałwochwalstwa²⁶, właśnie sztuka jest predestynowana do tego, aby przywrócić ludziom religijność, a religię kulturze²⁷. W naszym kręgu kulturowym będzie to religia pogańska (oparta na duchowości agrarnej). Koczownikom raczej nie uda się zbudowanie odnowionej religii symbolicznej ze względu na kompromitację racjonalizmu, którego ona wymaga²⁸ i brak pomysłów na symbolikę metafizyczną²⁹ potrafiącą przemówić do ludzi XXI w.

Człowiek z wnętrzem przebudowanym przez niosącą duchowość sztukę i doświadczenie obcowania z ludźmi o odbudowanej duchowości przejawia te nowo nabyte cechy w innych dziedzinach życia i w innym środowisku niż to, w którym doznał przemian. Pogańska duchowość utrzymuje ciągłą łączność ze światem, zatem wszystkie czynności człowieka nie odbywają się już automatycznie, tylko stają się interaktywne. W języku religii jest to sakralizacja życia, czyli codziennych zajęć pracy zawodowej i kontaktów z innymi ludźmi.

Sposobów dojścia do pogańskiej duchowości jest zresztą wiele i wszystkie one są w jakiejś mierze obsadzone, choć przeważnie ludzie zupełnie nie zdają sobie sprawy z tego, że swoimi działaniami wpisują się w proces tworzenia nowej kultury, która ma zastąpić dotychczasowy dyktat koczownika oraz, że proces ten jest podnoszeniem się i nową artykulacją mentalności agrarnej.

²⁴ Wiele jest przyczyn, będących następstwem naszej cywilizacji, dla których ludzie tracą naturalną wrażliwość na podświadome bodźce doznawanego świata. To także nadmiar spraw, którymi muszą się zajmować, silne dążenia, najczęściej wzbudzone bądź wymuszone przez otoczenie, indoktrynacja zawężająca świat do kilku sztandarowych haseł itp. W rezultacie tego umysł nie rejestruje wielu podświadomych wrażeń, a jeżeli już, to nie wystarcza uwagi na ich włączenie w strukturę osobowości. W rezultacie człowiek pozostaje na poziomie „wrażliwości pieca kaflowego” i nie tylko nie potrafi odbierać sztuki, ale też zahamowaniu podlegają instynkty, z instynktem samozachowawczym włącznie.

²⁵ Dotyczy to szczególnie imprez organizowanych przez tzw. weekendowych pogan. Podchodzą oni do swojej działalności luźno – zabawowo, nie tracą więc przy tym ani pogody ducha, ani wrażliwości.

²⁶ Przez bałwochwalstwo należy rozumieć wszelkie formy ontologizacji wirtualnych wytworów kultury, nie tylko powoływanie bogów przez religie. Doktryny usiłujące wypełnić swoimi treściami przestrzeń właściwą dla religii też powołują swoje bałwany.

²⁷ Więcej o niezbędności religii w kulturze w cytowanej już pracy: Z. Słowiński, *Miejsce religii w systemie...*

²⁸ Religie objawione operują tymi samymi technikami przekonywania co reklamy proszków do prania. Kądnodzieje stają się z dnia na dzień bezradni.

²⁹ Bez metafizyki koczownik wędnie – religia jego nie ma oparcia i następuje zanik poczucia tożsamości. Dlatego też zlaicyzowana Europa Zachodnia, pozbawiona układu odniesienia, jest tak głodna ducha, a bigoteryjne Stany Zjednoczone zapierają się współczesnej wiedzy, aby móc nadal deklarować uznanie dla ontologii biblijnej.

Drugim procesem o podobnych rozmiarach, choć może mniejszych nieco osiągnięciach, jest nasz ruch zielonych. Narodzony z kontestacji, nie z wizji przyszłości, ciągle jakby zapatrzonej jest bardziej w przeszłość. Do nas przywędrował on z Zachodu wraz ze swoją oglądającą się na zbieracza-łowcę ideologią i podklejanymi elementami kultur wschodu przetłumaczonymi na Zachodzie na konglomerat New Age. U nas jednak ten zlepek idei, chociaż akceptowany, nie wystarczał, mentalność agrarna wymaga pełniejszych odniesień do rzeczywistości – łączności duchowej ze światem. Zieloni zaczęli więc poszukiwać konstytuującej ich idei, której ślady istnienia odnajdywali w sobie, natomiast której nie znaleźli w materiale importowanym. Tą drogą sięgnęli do naszego dziedzictwa i zaczęli interesować się pogaństwem³⁰. W miarę wzrostu tego zainteresowania ich ideologia zaczęła ewoluować od formy negatywnej (kontestacja cywilizacji, ochrona naturalności) do pozytywnej (nowe ekologiczne technologie, odbudowa środowiska). Zaczęli więc tworzyć wizję przyszłości³¹ z wykorzystaniem, a nie negacją dotychczasowego dorobku.

Zaangażowanie się zielonych w ostatnich latach w politykę dodało im rozgłosu i możliwości oddziaływania na społeczeństwa, pozbawiło chyba jednak entuzjazmu i sił do studiów nad własną tożsamością i wizją świata, do którego wkraczają jako rzeczywisty podmiot.

Ludzie uczestniczący w przywracaniu świadomości *paganos* predestynowani są do jej opisu i analizy narzędziami nauki, gdyż tylko opracowania powstałe przy ich użyciu mogą stać się podstawą długofalowych programów wychodzenia z globalnego kryzysu cywilizacyjnego, jaki zgotowało nam wielowiekowe panowanie idei *barbaros* i przebudowy społeczeństwa, tak by możliwe stało się jego wkroczenie na drogę intensywnego rozwoju kultury. Nauki takiej nie stworzą ludzie o koczowniczej, oderwanej od kontaktu z rzeczywistością mentalności, która analizuje świat, wychodząc od arbitralnie powoływanych abstraktów, nie zdając sobie sprawy ze znaczenia duchowości oraz jej dominującej roli w kreowaniu psychiki i zachowań ludzi oraz wyznaczaniu kierunków przemian kultury.

Artikulacja mentalności pogańskiej w Polsce nie ogranicza się do tych wyżej opisanych zjawisk, ale wszystkie inne mają niewspółmiernie mniejsze znaczenie, choć one właśnie przykuwają uwagę uczonych i służb specjalnych. Chodzi tu głównie o powstające kościoły pogańskie oraz organizacje jawnie odwołujące się do religii pogańskich czy wcześniejszych ruchów, które zawierały elementy deklaranego pogaństwa. One mogą nabrać znaczenia kiedy zarówno ich członkowie, jak i szersze kręgi społeczeństwa uzyskają rzetelną wiedzę o duchowości agrarnej i wynikającej z niej istoty religii pogańskich.

³⁰ Na zamówienie pisma „Zielone Brygady” powstał cykl esejów na temat filozofii pogaństwa: *Współdziałanie i zawłaszczanie – dwie filozofie życia* (2001, nr 6 (164)), *Historia świadomości* (2001, nr 9 (167)), *Teologia pogańska* (2002, nr 9 (177)). Eseje te powstawały jeszcze przed napisaniem teorii kultury, choć już w jej duchu. Łuźniejsza niż wymogi pracy naukowej forma esejów pozwoliła za to na bardziej ilustracyjne niż syntetyczne przedstawienie zasadniczych rysów mentalności pogańskiej, co sprawiło, że teksty te, mimo że są stosunkowo dawne, pomagają w zrozumieniu zarówno teorii kultury, jak i analizy procesu powrotu duchowości pogańskiej do aktywnego uczestnictwa w budowie kultury jutra. Teksty są dostępne na stronie „Zielonych Brygad”: <http://zb.eco.pl> oraz Instytutu Prawii: <http://prawia.org/dodatki/artykuly>.

³¹ Europejskie środowisko ruchu zielonych jest całkiem dobrze skonsolidowane, więc jego programy w dość jednolitej formie docierają do świadomości ludzi całego kontynentu. Widać w nich już nie tylko początkową, negatywną ideologię zielonych Zachodu, lecz także ekofilozofię i elementy pogaństwa powstałe już w Polsce.

Nie ma żadnych podstaw do twierdzeń, że pogańska religia dawnych Słowian powołała instytucję Boga. Średniowieczni podróżnicy i kupcy, opisując życie i obyczaje Słowian, wspominają o czczeniu przez nich różnych sił przyrody, o duchowych personifikacjach obiektów przyrody żywej i nieożywionej, o duchach ludzi i zwierząt, natomiast nigdzie nie wspominają o istotach mających status ontologiczny bóstw teistycznych. Cały świat duchowy u Słowian to poszerzenie świata przyrody o własności podobne do naturalnych odczuć ludzkiej psychiki.

Sporo natomiast o słowiańskich bogach pisali kapłani chrześcijańscy, Thietmar³² nawet donosi, że widziano ich unoszących się nad wojskiem Słowian i biorących czynny udział w walce. Zabobonność chrześcijańskich mnichów była tak wielka, że natknąwszy się na posagi kojarzące im się ze słowiańskimi bóstwami, podchodzili do nich pełni lęku jak do kogoś, kto może ich śmiertelnie razić, po czym z wściekłością niszczyli je, likwidując tym samym domniemane zagrożenie. Takie opisy słowiańskich bogów to tylko relacje z osobistych kontaktów kronikarzy z obiektami kultu czy sztuki Słowian oraz ich skojarzenia duchowości Słowian ze znanymi sobie religiami teistycznymi. Nie istnieją natomiast relacje, w których Słowianie przyznają się do istnienia u nich bóstw. Słowiański panteizm był dla średniowiecznych mnichów nie do przyjęcia. Kalendarz natomiast, niezmiernie ważny dla wszystkich ludów agrarnych, kojarzył gwiazdozbiory zodiaku z cyklicznym przeżywaniem wartości duchowych pielęgowanych przez kulturę. To właśnie nazwy gwiazdozbiorów zodiaku w języku słowiańskim zostały przez kronikarzy przetransformowane na imiona rzekomych bogów³³.

Większość powstających na Słowiańszczyźnie kościołów neopogańskich (u nas chyba wszystkie) wpisuje się w ten nurt uznawania bóstw słowiańskich, sprowadzając tym samym swoje doktryny religijne do bałwochwalstwa podobnego do chrześcijaństwa. Taka polityka daje im szansę na zdobycie wiernych z kręgu ludzi rozczarowanych chrześcijaństwem, bez przebudowy ich postawy duchowej. Z tego typu ludzi rekrutują się zresztą przywódcy i działacze takich kościołów. Dzisiaj, kiedy wierni Kościoła nie wierzą już w mitologię biblijną, a trwają przy nim wyłącznie ze względów socjologicznych, nieszczerze deklarując *credo*, sytuacja ta przenosi się na deklarowaną wiarę w słowiańskich bogów w neopogańskich związkach wyznaniowych.

Kilka z takich grup neopogańskich odwołuje się do Stachniukowej ideologii Zadrugi, i rzeczywiście, pewne jej elementy widać w ich materiałach programowych. Pomijany jest natomiast fakt, że Stachniuk ostro zwalczał wszelkie odruchy bałwochwalstwa pogańskiego zauważalne już w przedwojennej Polsce, czego symptomem jest jego powiedzenie „bałwany zostawmy bałwanom”. To stanowisko jest dobrze reprezentowane w piśmiennictwie Zadrugi, więc powoływanie się na Zadrugę przy jednoczesnym wprowadzaniu³⁴ bałwochwalstwa nie jest pomyłką, a stabilną cechą

³²D. von Merseburg, *Kronika Thietmara*, wydał i przeł. M. Z. Jedlicki, Poznań 1953.

³³Dzisiejsi pisarze z kręgów katolickich badający religie dawnych Słowian kurczowo trzymają się tego błędu, por. A. Szyjewski, *Religia Słowian*, Kraków 2003. Jest to zresztą zgodne z polityką Kościoła, która nie chce dopuścić do świadomości społecznej faktu, że religia słowiańska opierała się na całkowicie odmiennej duchowości.

³⁴Bałwochwalstwa nie było u dawnych Słowian, więc pojawienie się go w neopogaństwie jest zjawiskiem nowym, sprzecznym z dziedzictwem, do którego się odwołuje.

ideologii tych ruchów. Przyczyny tego dysonansu upatruję raczej w świadomej nie-szczerości deklaracji ideowych, utrzymywanej, aby możliwe było wykorzystanie do podbudowy działań politycznych obu sprzecznych idei, niż w schizofrenii twórców tych materiałów.

Jako że nieszczerze bałwochwalcze deklaracje nie mogą być podstawą kulturowania wartości duchowych, organizacje te z merytorycznego punktu widzenia nie są związkami religijnymi, tylko zrzeszeniami innych typów: politycznymi, społecznymi, folklorystycznymi, newage'owymi, w zależności od tego, jakie elementy przeważają w ich ideologii i działaniach. Eklektyzm ten przy braku czynnika spajającego powoduje, że grupy członków tych kościołów po skryształowaniu swojej idei wokół jednego z elementów, opuszczają organizację i zawiązują swoją, ograniczoną do jednej idei, bez balastu innych, bądź dołączają do podobnych inicjatyw powstałych bez terminowania w związkach wyznaniowych.

W powszechnej opinii neopogańskie związki wyznaniowe to zjawiska z okolic *borderline*, co wobec generalnego braku zaufania do dominującego u nas chrześcijaństwa nie niesie konotacji specjalnie negatywnych, natomiast przy udziale bałwochwalczej propagandy samych neopogan utrudnia społeczeństwu zrozumienie naszego dziedzictwa kulturowego i pogańskiej duchowości.

Pozostaje jeszcze do rozpatrzenia zjawisko z obszaru ruchu młodzieżowego, którego wyróżnikiem są czarne mundury. Ich ideologie nawiązują do całego spektrum tradycji od Zakonu Jarłów Baldera po naszą przedwojenną Falangę, po drodze zahaczając o ideologie różnych nurtów blackmetalowych i Zadrugę. Niezależnie od aktualnie uznawanych symboli środowisko to jest dość zwarte, do tego stopnia, że migracja ludzi pomiędzy tymi grupami jest raczej powszechna i łatwa, czemu nawet przeciwieństwo idei przez niedeklarowanych nie przeszkadza. Idee te stanowią bowiem nie tyle zespoły poglądów, co wyróżniki tożsamościowe. Ich treść przeważnie nie ma większego znaczenia.

Dzieje się tak dlatego, że wszystkie je łączy frustracja jako czynnik organizujący te grupy, frustracja społeczna, polityczna czy duchowa, oraz paramilitarny kształt organizacyjny. Zjawisko to jest w pełni importowane z Zachodu³⁵, jednak u nas przybiera diametralnie różne od zachodniego oblicze ideowe. O ile bowiem na Zachodzie jest to wyraz tęsknoty za koczowniczą ekspansją, kojarzoną z siłą bezwzględnych wojowników, o tyle u nas potrzeba siły i jej demonstrowania wynika z zagrożenia, jakim jest niewydolność dziejowa i słabość kraju. Przygotowywana więc siła ma chronić nas i nasze prawo do pielęgnowania treści, które są przyczyną naszej słabości³⁶.

Odwołania do Zadrugi niektórych z tych grup są więc pustymi deklaracjami, gdyż pomijają druzgocącą rozprawę Stachniuka z tego typu paramilitarną ideologią oraz jego wskazania, co jest warunkiem siły społeczeństwa, czyli zwrócenie się w stronę pracy kulturotwórczej w myśl pogańskiej, panteistycznej mentalności.

³⁵ Nawet odwołania do rodzimej ideologii, np. Zadrugi, są tu także importem, gdyż niektóre wersje importowanej ideologii po prostu wymagają lokalnych odniesień.

³⁶ J. Stachniuk, *Zagadnieniu totalizmu*, Warszawa 1943. Autor zanalizował w ten sposób różnicę pomiędzy ekspansywnym hitleryzmem a obronnym włoskim faszyzmem. Przedwojenne polskie grupy faszyzujące realizowały model włoski.

Tych jednak elementów idei u młodzieńców strojących się w czarne mundury nie ma. Czynniki utrzymujących przy życiu to zjawisko należy więc szukać nie w nie-spójnej ideologii, a w psychice sfrustrowanej młodzieży. Dlatego też można je rozpatrywać jako przejaw terapii grupowej. Grupa z wyrazistym, kontrastującym z poprawnością polityczną hasłem na sztandarze jest tym lepszym źródłem tożsamości i lekiem na frustrację, im większy jest ten kontrast. Jeżeli jakieś hasło przestaje być spostrzegane przez opinię publiczną jako niepoprawne, to traci tym samym atrakcyjność demonstrowania kontestacji i jest odrzucane. W myśl tego rozumowania, kiedy filozofia Stachniuka zaczęła być przedmiotem poważnych opracowań naukowych³⁷, dostrzegających w niej materiał wartościowy dla dyskusji o przyszłości Polski i oblicza ideowego przyszłej kultury, kilka takich grupiek natychmiast porzuciło sztandary zadrużne, a ich członkowie przeszli do piętnowanego wówczas NOP.

Psychiczne podłoże istnienia tych grup i opierająca się na tym rozpoznaniu łatwość sterowania nimi jest przyczyną wykorzystywania ich przez różnego autoramentu manipulatorów politycznych do głoszenia w ich imieniu własnych, przeważnie nikczemnych haseł oraz kreowania sytuacji stanowiących pretekst do wmówienia opinii publicznej, że istnieją w naszym społeczeństwie haniebne idee.

Niedostatki w edukacji humanistycznej i fakt, że nasza nauka nie stawia oporu koczowniczej interpretacji historii przez koczowniczych polityków, powodują, że młodzież ta jest nieodporna na podsuwane jej kłamliwe treści, pozwalające potem na użycie ich do manipulacji socjotechnicznej. Ze sloganów, którymi posługuje się koczownicza polityka Zachodu przy tworzeniu za pośrednictwem sekt polityczno-religijnych długofalowego programu, czyli tzw. metapolityki dla swoich nacji, oraz wprowadzania w ich orbitę innych krajów, wymienić należy takie niemające odzwierciedlenia w realnym świecie abstrakty, jak biała³⁸ czy nordycka rasa³⁹, pseudopogaństwo o treściach zgodnych z *barbaros*, a nie *paganos* czy wreszcie nowe niby sformułowania starych koczowniczych doktryn, jak libertarianizm⁴⁰. Tak samo

³⁷Chodzi tu głównie o dwie książki: B. Grott, *Religia, cywilizacja, rozwój. Wokół idei Jana Stachniuka*, Kraków 2003, oraz J. Skoczyńskiego, *Neognoza polska*, Kraków 2004.

³⁸W nurt ten wpisuje się Nowa Prawica, a najbardziej wyrazistą jego artykulacją jest Thule Seminar. Fałszerstwo odniesień do białej rasy polega na tym, że kolor skóry to cecha rozpatrywana przez antropologię, nie ma ona żadnych odniesień do kultury narodów z przewagą tej cechy. Nie można więc mówić o białej rasie jako jedności kulturowej i poszukiwać dla niej wspólnej polityki, bo tę wyznacza kultura. Kulturowo Nordycy, włącznie z Anglosasami, są koczownikami, i pokrewne im są ludy tureckie oraz semickie. Natomiast Słowianie, których chcą oni wessać w obręb swojej kultury, bliscy są innym ludom aryjskim, ugrofińskim Czeremisom, żółtym Chińczykom czy czerwonym Indianom Hopi. Z pozycji koczownika jednak tych różnic nie widać, jako że nie widać stamtąd duchowości, która różnicuje *paganos* i *barbaros*.

³⁹Odwolania do rasy nordyckiej są z kolei puste, gdyż oblicze duchowe koczowników normandzkich nie różni się od tych, jakie wydał Wielki Step. Koczownicy bliźniaczych kulturowo plemion są oczywiście śmiertelnie wrogami tylko z powodu konkurencji w zawłaszczaniu pewnych obszarów rzeczywistości. Jest to jednak tylko wrogość polityczna, a nie wyróżnik kulturowy, a taki tylko uprawniałby do tworzenia pojęcia służącego określeniu legitymujących się nim ludów.

⁴⁰Libertarianizm to sformułowanie w nowych (niby nowoczesnych) słowach połączenia doktryny predestynacji ze skompromitowaną ideą wolnego rynku, który tak naprawdę nigdy nie zaistniał, był natomiast zasłoną dla typowego dla koczownictwa wyścigu szczurów. Idea wolnego rynku ma za sobą znacznie dłuższą historię, niż zastosowanie jej do polityki globalistycznego zawłaszczania w wyłaniającym się kapitalizmie. Przedtem była ona jednak pojęciem głęboko pejoratywnym. Jeszcze koloniści niemieccy zasiedlający polskie miasta w średniowieczu określali *frymark* (niem. „wolny rynek”) w rzemiosłach, które reprezentowali, jako zagrożenie dla etosu zawodu i jakości produkcji. W ślad za tym określeniem powstało u nas słowo „frymarzyć”, odnoszące się już do innych

nieuprawnione są niemieckie odwołania do rzekomej ich aryjskości. Nordycy nie są Aryjczykami. Przeczą temu argumenty antropologiczne⁴¹, językoznawcze⁴² i kulturowe⁴³. W ocenie naukowej sprawa jest zamknięta, bez względu na dokonywane na naszych oczach korekty datowania naszej praojczyzny i zasiedlania Europy przez Arjów. U nas natomiast funkcjonuje teoria sprzed kilkudziesięciu lat, kiedy to panowały w tej kwestii treści zgodne z propagandą Josepha Goebbelsa. Naukowcy milczą, nie przytaczając nawet uznanych już w świecie wyników i nie prostują panoszącej się w publicystyce propagandy pogrobowców Goebbelsa – dając im tym samym nieskrępowane możliwości manipulowania naszą opinią publiczną.

Jest to broń podobna do chrześcijaństwa: wpędza nas w poczucie winy za rzecką grzeszność, pod której pojęciem skrywa się obecność instynktu kulturotwórczego, natomiast powiązanie zbrodniczego hitleryzmu z Arjami każe nam wstydzić się własnych korzeni i kajać za winy zbrodniczego złodzieja, który nam tę tożsamość próbował ukraść.

Tak podkreślający na poziomie świadomości ludowej swoją odmienność i wzajemną niechęć Nordycy, Semici i Turcy potrafią jednak na poziomie polityki stwarzać wspólny front, jeżeli jej przedmiotem ma być akcja zniewalania ludów agrarnych.

Podsuwanie naszej młodzieży tych niezgodnych z prawdą tez to nie tylko eksport ich z repertuaru szkolenia zachodnich skinheadów. U nas, nie wiedzieć dlaczego, też są emisariusze tych idei i podsuwają je młodzieży w miejsce poszukiwanych przez nią korzeni naszej kultury i rodzimej tożsamości.

Polityka *Drang nach Osten* przygotowała narzędzia i treści, które miały kształtować obraz naszej historii i współczesności dla celów zawłaszczenia naszego kraju i naszych umysłów⁴⁴. III Rzesza czyniła to jawnie i z pozycji wroga, natomiast dziś

rodzajów działań prowadzących do deprecjacji wartości poprzez poddanie ich prawom *frymarku*. Stąd określenia frymarczyce ciałem, ojczyzną itp. Poprzez takie obecne w języku skojarzenia idea wolnego rynku nie potrafi łatwo zmanipulować Polaków, a już zupełnie nie jest do tego zdolna, gdy występuje jawnie, pod własnym imieniem.

⁴¹ Słowianie mają we krwi przewagę markera EU19, natomiast u Nordyków przeważa hyplotyp EU7, z zależnymi od regionu niewielkimi domieszkami aryjskich EU18 i EU19. Badania DNA na szerszą skalę rozpoczęły się dopiero w XXI w., ale imponująca jest zarówno liczba publikacji, jak i waga uzyskanych wyników obalających wszystkie dotychczasowe mity rasistowskie oraz demaskujących opieraną na nich politykę. Jedną z prac, która przedstawia zbiorcze wyniki badań hyplotypu dla trzydziestu krajów europejskich: O. Semino [et al.], *The Genetic of Paleolithic Homo sapiens in Extant Europeans: A Y Chromosome Perspective*, „Science” 2000, Vol. 290, [online], www.sciencemag.org.

⁴² Języki nordyckie wywodzą się z grupy uralo-łtajskiej. Dopiero poprzez import kultury Aryjczyków przejęły z nią sporo słowiańskiego czy celtyckiego słownictwa, pozostawiając jednak inne elementy konstrukcji języka charakterystyczne dla grup uralo-łtajskich.

⁴³ Opierając się na rzymskim rozróżnieniu *paganos* i *barbaros*, a jeszcze lepiej na wprowadzonych w systemowej teorii kultury pojęciach mentalności agrarnej i koczowniczej, cała zgromadzona faktografia historyczna porządkuje się w logiczny ciąg współlistnienia i zmagania ze sobą odpowiadającym im opeji kulturowych. Wszystkie historyczne przekazy o Nordykach ładnie ilustrują koczowniczy charakter ich kultury.

⁴⁴ Ilustracją tej polityki są słowa z przedmowy do książki W. J. Grabskiego, *Saga o jarlu Broniszu* (Kato-wice 2004):

„Tytuł sagi ukształtował się w takich okolicznościach: w 1942 roku, podczas okupacji niemieckiej, zwróciłem się do zarekwirowanej przez hitlerowców w Warszawie Księgarni «Gebethner i Wolff» z prośbą o sprowadzenie dla mnie z Jeny wydawnictwa *Thule: Altnordische Dichtung und Prosa*.

Księgarz, starszy, o inteligentnej twarzy Niemiec, chętnie podjął się tego, chwalać znane mu wydawnictwa. Zapisał sobie, co trzeba, i na ostatek spytał o mój dokładny adres i nazwisko. Usłyszawszy je zagadnął z pewnym zażenowaniem:

niewidzialna ręka pogrobowców Goebbelsa stymuluje środowisko naukowe pod kątem niemieckiej polityki historycznej, czego efektem jest milczenie naszej nauki w kwestii dziejów Słowian bądź kopiowanie przez nią zakłamani wprowadzanych przez polityków III Rzeszy. Dzieje się to bez pomocy wojsk i okupacji. Wystarcza apelowanie do zakompleksionych psychik naszych uczonych, przyjmujących za święte wszystkie treści podsuwane z Zachodu, nawet tak zakłamane, że wstydziłoby się je głosić uczeni niemieccy czy angielscy⁴⁵.

W tę politykę fałszowania historii wpisuje się też Kościół, pragnący utwierdzić przekonanie, że nasza historia zaczęła się od chrztu Polski, i w ten sposób kooperuje on z naśladowcami Goebbelsa. Znaczne skatoliczenie środowiska naukowego czyni łatwą presję Kościoła na naukę, w efekcie czego nie prowadzi się własnych badań, nie ocenia krytycznie innych prac, powstających wyraźnie w ramach obcej polityki wobec historii, a większość prac to kompilacje nadsterowalnie⁴⁶ służące nieformalnym mocodawcom – takiego podejścia uczy się zresztą w kształceniu i praktyce awansowania kadry naukowej. Późniejsze przełożenie takich praktyk na system edukacji czyni młode pokolenie zdezorientowanym i podatnym na manipulację. Sytuacja taka jest charakterystyczna głównie, a może wyłącznie dla Polski. W innych krajach słowiańskich badania nad historią i kulturą Słowian prowadzone są na dużo szerszą skalę i nie podlegają autocenzurze w myśl zachodniej czy kościelnej propagandy. Wyniki tych studiów są jednak w Polsce ignorowane, a nawet tak monumentalne dzieła, jak prace Rybakowa⁴⁷ pozostają nieprzetłumaczone na język polski.

* * *

Podsumowując, neopogaństwo powracające w postaci nietworzącej formalnych organizacji, tylko sieć (jak pogaństwo weekendowi), jest zgodne z mentalnością *paganos* i ma spore osiągnięcia w przywracaniu nam tożsamości i naprawianiu zepsutych przez idee koczownicze instytucji życia prywatnego i zbiorowego, natomiast próby tworzenia formalnych organizacji pogańskich, wobec braku wsparcia nauki i struktur państwowych, zostają zmanipulowane przez emisariuszy *barbaros* i stają się narzędziem blokowania powrotu pogaństwa do świadomości i życia narodu.

– Nie jest pan chyba Polakiem, doktorze?

– Owszem, jestem Polakiem.

Księgarz na to skrzywił się i cofnął.

– Leider, nie będę mógł załatwić tego zamówienia.

– Czemu? – zaniepokoiłem się. – Mogę zapłacić całą należność z góry...

Niemiec zeszytywniał i wyrecytował apodyktycznym tonem:

– Polacy nie potrzebują studiować! Wystarczy, jeżeli uczeni niemieccy zechcą zajmować się waszymi dziejami!"

⁴⁵ Przykładem takich działań jest kwestionowanie słowiańskości Biskupina przez niektórych naszych uczonych, przy milczeniu zachodnich, wbrew materialnym dowodom kilku tysięcy lat ciągłości rozwoju kulturowego na naszych ziemiach.

⁴⁶ Nadsterowalność – termin z teorii systemów – oznacza sytuację, kiedy reakcja wyprzedza bodziec stenujący.

⁴⁷ Б.А. Рыбаков, *Язычество древних славян*, Москва 1981; idem, *Язычество древней Руси*, Москва 1987.

Leonard J. Pełka

IDEE NEOPOGAŃSKIE W FILOZOFII NARODOWEJ BRONISŁAWA FERDYNANDA TRENTOWSKIEGO

Wprowadzenie

Od połowy XX w. obserwujemy proces rozwoju szczególnego odrodzenia religijnego. Znajduje ono wyraz konkretyzacji w rozlicznych formach nowych ruchów religijnych, względnie parareligijnych. Jednym z przejawów danego zjawiska jest odwoływanie się do dawnych wierzeń pogańskich nawiązujących w swoich rodowodach do rodzimych kultur etnicznych, a zwłaszcza do zdeponowanych w ich treściach wątków duchowości archaicznej. Zjawisko to jest określane również mianem rodzimowierstwa. Zasadniczą jego cechą stanowi opozycyjna i krytyczna postawa wobec chrześcijaństwa bądź instytucji kościelnych. Do ruchów religijnych o charakterze rodzimowierczych zaliczamy funkcjonujące w naszym kraju następujące kultury: Rodzima Wiara, Rodzimy Kościół Polski, Polski Kościół Słowiański oraz Neosłowiaństwo¹, jak również indoeuropejski Klan Ausran. U podłoża ich kształtowania się spoczywa cały splot uwarunkowań nacjonalistycznych, etnicznych oraz słowiańskich, jak też powiązanych z nimi koncepcji filozofii narodowych. Jedną z nich stanowi przedmiot prezentowanych rozważań.

Podłoże kształtowania się nowożytnej myśli neopogańskiej

Idee spoczywające u podstaw narodzin i funkcjonowania wzmiankowanych kultów obecne są w naszej kulturze i filozofii już od epoki oświecenia. Należy przypomnieć, że dość szczególny przejaw wskazanej epoki stanowiła charakterystyczna dwoistość cywilizacyjna (jednocześnie bycie początkiem i końcem). I jak pisze Piotr Chaunu:

¹ Szersze omówienie zawarłem w: *Współczesne neopogaństwo słowiańskie (Rodowody – doktryna – kult)*, [w:] *Sekty czy nowe ruchy religijne*, red. Z. Stachowski, Tycyn 2005, s. 241-265.

Oświecenie to w jeszcze większym stopniu wprawienie w ruch wszystkich myśli. Struktury umysłowe epoki klasycyzmu zmieniają się powoli, dają początek nowej cywilizacji, bogatej, różnorodnej, wielorakiej. Polityka i religia ulegają zakwestionowaniu, historia zajmuje miejsce w pierwszym szeregu nauk. Rodzi się autonomia i drapieżny prymat nauk ścisłych. Postępuje akulturacja społeczności tradycyjnych².

Była to epoka, która zapoczątkowała również proces kreacji społeczności narodowych w krajach słowiańskich. Towarzyszyło jej żywiołowe rozbudzanie zainteresowań badawczych zwłaszcza w takich dyscyplinach naukowych, jak: historia, mitologia, archeologia i ludoznawstwo. Podejmowane w tych dziedzinach prace badawcze miały przyczyniać się do ujawniania rodowodu rodzimych kultur i państwowości, których to dopatrywano się w odległych przedchrześcijańskich czasach. Należy dodać, że te poczynania w swoich założeniach odbiegały znacznie od utrzymującego się w ówczesnej nauce i filozofii europejskiej trendu kosmopolitycznego o zabarwieniu chrześcijańskim (wpływy tomizmu). Rozdźwięk ulegał dalszemu pogłębianiu w konsekwencji dochodzenia do głosu praromantycznego historyzmu, a także nacjonalizmu. Tym samym zaistniała atmosfera sprzyjająca dla ujawniania się koncepcji filozofii narodowych, jak również wypracowywaniu zasad ich funkcjonalności w naukach humanistycznych i życiu publicznym.

Teoretyczne zapoczątkowanie owego zwrotu od kosmopolityzmu chrześcijańskiego do nacjonalizmów narodowych o korzeniach pogańskich wyrastało na podłożu herderowskiej koncepcji idei ducha narodu (*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 1784 r.). Zasadniczy sens owej koncepcji szczególnie trafnie określił Carl Antoni, stwierdzając, że w pracach szeregu myślicieli XVIII w. bardzo wiele

mówiło się o duchu i geniuszu narodowym, ale nikt nie postawił zadania wniknięcia do ich istoty [...], Herder pojmując obowiązek wobec narodu jako obowiązek wobec czegoś danego w sposób naturalny, wobec faktu szczególnego, przez co obala, na płaszczyźnie teoretycznej, założenia etyki stoickiej i chrześcijańskiej, a więc i całej kultury zachodniej³.

Słowianofilstwo i panslawizm wobec neopogaństwa

W prezentowanych rozważaniach historiozoficznych Johann Gottfried Herder (1744-1803) głosił m.in. perspektywę wielkiej przyszłości narodów słowiańskich. Do tego wątku jego rozważań nawiązywali ideolodzy ruchów słowianofilskich i panslawistycznych, które ujawniły się na początku XIX w. głównie na podłożu orientacji prorosyjskiej. Rozwojowi wskazanych ruchów jak również upowszechnianiu ich ideologii w ówczesnym Królestwie Polskim (podległym zaborowi rosyjskiemu) patronowało Warszawskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, a czołowym propagatorem słowianofilstwa oświeceniowego był Stanisław Staszic (1755-1826). W dziele *Myśli*

² P. Chaunu, *Cywilizacja wieku Oświecenia*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1989, s. 35.

³ Cyt. za: C. Cocchiara, *Dzieje folklorystyki w Europie*, tłum. W. Jekiel, wstęp J. Krzyżanowski, Warszawa 1971, s. 185.

o równowadze politycznej Europy (1815) sprecyzował teorię o nadrzędności dawnych szczepów (romańskiego, germańskiego bądź słowiańskiego) nad zrodzonymi z nich narodami oraz wyprowadzenia zeń hipotezy, że o przyszłych losach nie tylko Europy, ale także całego świata, zadecydują Słowianie zjednoczeni pod przewodem Rosji. Przyjmując ów tok rozumowania, słowianofilstwo polskie nadało idei braterstwa słowiańskiego swego rodzaju rangę funkcji kompensacyjnej. Stąd utrata przez Polskę suwerenności na rzecz Rosji stanowiła, w ich mniemaniu, istotny czynnik na rzecz pomnażania sił ogólnosłowiańskich i poważny krok na drodze do pełnego zjednoczenia Słowian. Analogiczne poglądy głosili ideolodzy czeskiego i słowackiego ruchu odrodzenia narodowego, dla których wspólna *słowiańskość* miała znaczenie nadrzędne wobec wszelkich różnic mogących zarysowywać się między poszczególnymi ludami słowiańskimi. Z kręgu owego ruchu wywodził się m.in. uczony i poeta słowacki Jan Kollr (1793-1852), którego poemat *Slávy Dcera* z 1824 r. (*Góry Sławii*) był uznawany za „Pierwszą Biblię Panslawizmu”⁴.

Najbardziej romantycznym słowianofilem polskim, o dość wyraźnym ukierunkowaniu rusofilskim, był ludoznawca Adam Czarnocki (Zorian Dołęga Chodakowski, 1784-1825). Uważał on, że jedynie w nieskażonym piętnem chrześcijaństwa folklorze zachowały się relikty dawnej kultury słowiańskiej.

Zniknęły przed wiedzą uczoną – pisał – dzieje, obrzędy i zwyczaje nasze w epoce wielobóstwa. Nie sprzyjała oświata Europy całemu czasowi, w którym Krzyż święty wznosić się począł wśród rozległej i podzielonej Sławiańszczyzny [...]. Czas przyszły wyjaśnił tę prawdę, że od wczesnego polania nas wodą zaczęły się zmieniać cechy nas znamionujące, osłabiał w wielu naszych stronach duch niepodległy i kształć się na wzór obcy, staliśmy się na koniec sobie samym cudzymi⁵.

Analogiczny pogląd, tylko ostrzej sformułowany, już wcześniej wyraził Wawrzyniec Surowiecki (1769-1827), pisząc:

Przyjawszy chrzest od Rzymian i Greków, przyjęliśmy zarazem ich ducha i nienawiść do wszystkiego, co było starym lub obcym; ze wstrętem tylko przyzwyczajano nas patrzeć na stan dawny. Wystawiano go szumnnie w najohydniejszych obrazach. Przy takowym uprzedzeniu Słowianie w pogaństwie musieli nam się wydawać dziką tłuszcą nie znającą żadnych prawideł obyczajowości i porządku⁶.

U podłoża działalności badawczej Czarnockiego spoczywały dwie idee zwrotu: do samorodnej ustnej twórczości ludowej i do zamierzchłej przeszłości słowiańskiej. Powiązane one były z dążeniami niepodległościowymi, ale ograniczonymi duchem

⁴ Utwór ten nie został dotychczas przełożony w całości na polski i tylko jego niektóre sonety były opublikowane w czasach współczesnych Kollrowi. Podobnie przedstawia się sprawa z innym jego utworem – *Sláva bohyně a původ jména Slávův či Slavianův* (Bogini Sława i pochodzenie nazwy Słowian, 1889). Zob.: P. Wójcik, *Panslawizm Jana Kollra w Slávy Dcera*, „Wieszczy” 1998, nr 1/830, s. 33-41.

⁵ Z. Dołęga-Chodakowski, *O Sławiańszczyźnie przed chrześcijaństwem oraz inne pisma i listy*, Warszawa 1971, s. 19.

⁶ W. Surowiecki, *Obraz dzieła o początkach, obyczajach, religii dawnych Słowian*, [w:] idem, *Korespondencja w materiałach, obraz kraju i narodu rozjaśniających*, Warszawa 1809, s. 203.

słowianofilstwa z pewnymi akcentami neopogańskimi. Te ostatnie dość wyraziście zostały zaprezentowane w następujących słowach:

Polak, aby odrodzić się, musi wrócić do swych korzeni, do własnej prapolskiej wiary [...]. Kiedy mniej będzie oczekiwać od wieszczych pisarzy zagranicznych, mniej na nich polegać, a przedsięwzięcie wśród siebie, na własnej przestrzeni, w gnieździe ojców naszych szukać o wszystkich wiadomości, znajdziemy może więcej niżli dotąd gdziekolwiek pisa-no [...]. Trzeba pójść i zniżyć się pod strzechę wieśniaka w różnych odległych stronach, trzeba spieszyć na jego uczty, zabawy i różne przygody. Tam w dymie wznoszącym się nad głowami, snują się jeszcze stare obrzędy, nuca się dawne śpiewy i wśród piasów prostoty odzywają się imiona bogów zapomnianych⁷.

W dziele tym została także przywołana wizja minionego świata pogańskiej Słowiańszczyzny, w którym miała panować pełnia demokracji wspartej silną więzią moralną i zasadami rodzimej wiary. Mamy tu wszakże do czynienia z pewną retrospektywną utopią przedchrześcijańskiego świata słowiańskiego i jego duchowości pogańskiej. Należy jednak zwrócić uwagę na fakt, że owa utopia zyskała bardzo żywy oddźwięk w ówczesnych nurtach ideologicznych. Służyła bowiem zarówno demokratom i socjalistom, jak też konserwatystom o różnym odcieniach. Odwołania do niej znalazły się także w twórczości literackiej naszych wielkich romantyków i w konstrukcjach rodzimej filozofii narodowej.

Podstawowe założenia filozofii narodowej Trentowskiego

Do kręgu prekursorów odradzania się w ramach filozofii narodowych idei neopogańskiej duchowości słowiańskiej zaliczamy Bronisława Ferdynanda Trentowskiego (1808-1869). Był on reprezentatywnym przedstawicielem romantycznej epoki filozoficznej z połowy XIX w., natomiast jego historiozofia – wg Wiktora Wąsika – „stanowi syntezę idei heglowskiej i polskiego mesjanizmu”⁸. Jego twórczość była mocno prześiąknięta duchem optymizmu poznawczego, jak również głęboką wiarą w narodowe posłannictwo filozofii. Dostrzegał w niej bowiem ważną i zasadniczą podstawę wewnętrznego odrodzenia narodu polskiego, co miało utorować mu drogę do niepodległości, jak również do pełnej łączności z Europą.

Nowa filozofia – pisał – nadaje wszech umiejętnościom i naukom, poezji i całej literaturze nową postać; zmienia stare wyobrażenia i pojęcia [...] odradza naród duchem i jaźnią, tą podwójną wszechmocą, która podnosi bezwładne ciało i wskrzesza zmarłych⁹.

Została tu zawarta, rozwinięta następnie w pracy *Chowanna*, idea systemu pedagogiki narodowej mającej odrodzić naród polski przez oświecenie i wychowanie

⁷ *Ibidem*, s. 22-25;

⁸ W. Wąsik, *Filozofia uniwersalna czyli filozofia różnojedni Bronisława Ferdynanda Trentowskiego*, [w:] *idem, Historia filozofii polskiej*, Warszawa 1966, t. 2, s. 28.

⁹ B. F. Trentowski, *Posłannictwo narodowe historyka i filozofa*, [w:] *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1831-1864*, red. A. Walicki, A. Sikora, J. Garewicz, Warszawa 1977, s. 258-259.

w duchu patriotyzmu. Opracowany przez Trentowskiego pierwszy system polskiej filozofii narodowej zawierał wyraźne akcenty praktycystyczne; nie uzyskał jednak akceptacji w ówczesnym społeczeństwie polskim. Niewątpliwie ważny wpływ na to miała negatywna postawa Kościoła rzymskokatolickiego, który ostro atakował i zwalczał „heretyckie i pogańskie idee” zawarte głównie w partiach koncepcji filozoficznych Trentowskiego poświęconych filozofii religii i religioznawstwu.

Przewodnią ideą jego filozofii było dążenie do przezwyciężenia jednostronności oraz do pojednania dwóch głównych nurtów antagonistycznych występujących w ówczesnej filozofii europejskiej: romańskiego empiryzmu i realizmu oraz germańskiego idealizmu i spekulacjonizmu. Już samo podjęcie tej kwestii otwierało przed polską filozofią narodową szansę do stania się wszechstronną i uniwersalną filozofią europejską. Trzeba przyznać, że mamy tu do czynienia z inspiracją heglowskiej koncepcji dialektycznego „znoszenia” (*Aufhebung*) rezultatów dotychczasowego rozwoju czyli negacji będącej równocześnie zachowaniem i kontynuacją. Natomiast inną wersję przedstawił nasz filozof. Istotnym wszak dla niego było uzyskanie takiego kształtu jedności myśli i bytu, w którym przy zachowaniu priorytetu bytu nad myślą oba człony tej opozycji stanowiłyby „różnojednie”, czyli syntezę bez zniesienia „względnej różnicy” między nimi. Takie też połączenie realności z idealnością, materii z duchem powodowałoby otwarcie „świata trzeciego boskiego”, tj. świata jaźni. Powyższą metodę zastosował on także w odniesieniu do teorii poznania, co z kolei pozwalało na wydzielenie trzech jego rodzajów: poznania empirycznego, spekulatywnego i *sensu stricto* filozoficznego, stanowiące „różnojednie” obu poprzednich [*sum numen ergo Deus est*]. Pamiętać tu należy, że w centrum uwagi Trentowskiego znajdowała się filozofia jaźni pojmowana jako swoista synteza filozofii: Boga, człowieka i religii. Tak zarysowana triada jawiła się w pewnej zgodności z tezą o istnieniu zasadniczej jednorodności człowieka z Bogiem oraz o immanentnej obecności Boga w świecie realnym. Twierdził, że

Filozofia jest samą egzystencją, jest samowiedzą egzystencji, jest istniejącą egzystencją, która sama siebie myśli [...]. Filozofia jest tożsama z Bogiem, z samą wiedzą o Bogu i z jego objawieniem się, jest nieskończona i wieczna, jest nieustannym stawianiem się¹⁰.

Rozwinięcie przytoczonej myśli zaowocowało wysunięciem tezy, że „Bóg istotny” istnieje transcendentnie, zaś „boskość” ma możliwości przejawiania się pod postacią różnych specyficznych atrybutów potencjalnie właściwych jaźni ludzkiej. Stąd więc przyrodzonym powołaniem rodzaju ludzkiego jest rozbudzanie tych atrybutów i wznoszenie się ku „bogoczości”, ponieważ to „Bóg stwarza i utrzymuje człowieka w niebie, a człowiek stwarza i utrzymuje Boga na ziemi”¹¹. Dotarliśmy tym samym do zwięzłej prezentacji zagadnienia miejsca Boga i religii w omawianej koncepcji, a zwłaszcza jej części poświęconej filozoficznym problemom religii i religioznawstwu.

¹⁰ Idem, *Podstawy filozofii uniwersalnej*, [w:] 700 lat myśli..., s. 221.

¹¹ Cyt. za: A. Walicki, *Bronisław Trentowski*, [w:] *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, red. A. Walicki, Warszawa 1973, t. 1, s. 363.

Rozważania o filozofii religii

W swoich zainteresowaniach filozofią religii Trentowski inspirowany był zwłaszcza poglądami Friedricha Wilhelma Josepha von Schellinga (1776-1845) oraz Georga Wilhelma Friedricha Hegla (1770-1831). Znalazło to odzwierciedlenie w wielu jego pracach. Wychodził z założenia, że w całym dorobku europejskiej myśli filozoficznej nie sposób odnaleźć precyzyjnego wyodrębnienia różnego rodzaju typów refleksji nad religią, a także rzeczowego określenia przedmiotu filozofii religii. W efekcie często napotykać można sytuację utożsamiania filozoficznej refleksji nad religią z rozważaniami dotyczącymi w zasadzie istoty Boga, czyli przynależnymi do teozofii. Aby uniknąć takiej sytuacji, zaproponował następujące rozwiązanie:

Teozofia jest wyłącznie poznawaniem Boga i dotyczy się li Boga. Innych przedmiotów mieścić w sobie nie może i nie powinna. Filozofia religii znowu jest poznawaniem religijnego jaźni ludzkiej przeświadczenia. Że w religijnym przeświadczeniu ludzkim zamyka się więcej niż li Bóg, więc filozofia ta jest rozleglejsza od teozofii. Ona mówi nie tylko o Bogu, lecz także o naszych uczuciach i powinnościach względem Niego, o czci Bożej, o czynnościach religijnych, o sakramentach itd. [...] Słowem pierwsza grzebie w religijnym podmiocie, druga zatapia się od początku do końca w religijny przedmiot¹².

W przytoczonym wywodzie odnajdujemy wpływy romantycznego pojmowania religii jako wrodzonej człowiekowi szczególnej i trwałej dyspozycji. Ma ona różnorodne możliwości ujawniania się, co stanowi zasadnicze świadectwo realizowania się religii powszechnej w poszczególnych okresach historycznego rozwoju ludzkości. W każdej epoce i miejscu jawią się różnorodne jej postacie, w treściach których zostały zakodowane określone elementy objawienia. W rozumieniu Trentowskiego dowodzi to istnienia jednej powszechnej religii nieposiadającej początku ani końca w historii, a równocześnie egzystencji wielu wiar, które są jej różnymi postaciami. Tym samym wszystkie one wymagają jednolitego traktowania, nie można więc mówić o religiach prawdziwych czy fałszywych. Potwierdzona praktycznie wielość wiar ma świadczyć na rzecz ciągłej i żywej obecności w świecie objawienia, które przez nie poszukuje możliwości dojścia do najdoskonalszej formy samorealizacji. „Przez myśl – pisał – człowiek kojarzy się z Bogiem” i dochodzi do pewności, że w jego świadomości i działaniu przejawia się Bóg. Jest to droga dojścia do Bożo-człowieczeństwa¹³. Inaczej natomiast należy postrzegać towarzyszące owym wiarom teologie. Stanowią one jedynie uteoretyzowane i zdogmatyzowane odbicie ich wizerunków, wyraz swoistej absolutyzacji ich prawd częściowych i poszczególnych momentów rozwoju historycznego. W takim ujęciu można i należy przypisywać im pełnię odpowiedzialności za zafałszowywanie religii i hamowanie procesów usamodzielniania się myśli ludzkiej. Każdy teolog – wg Trentowskiego – stawszy się „cudzego słowa brańcem”, dąży jedynie do podporządkowania umysłów ludzkich głoszonemu przez siebie dogmatom i zasadom wiary, a także z nienawiścią odnosi

¹² B. F. Trentowski, *Bożycza lub teozofia*, [w:] idem, *Pisma o filozofii religii*, oprac., wstęp i komentarz T. Kozanecki, Warszawa 1965, t. 11, s. 162, *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*, seria 11.

¹³ Cyt. i omówienie za: R. Padoł, *Filozofia religii Trentowskiego*, „Żywiol” 1994, nr 3494, nr 7, s. 5.

się do postępu i filozofii. Ta ostatnia często zmuszona bywa do wycofywania się pod naporem ciemnoty i fanatyzmu, nie traci jednak nigdy wiary w swoją wyższość nad teologią i w możliwość jej pokonania. „Prawda uświęcając się ustępuje ilekroć czas władzy jej jeszcze nie nadszedł [...]. Ona zawita w swoją godzinę, a lud ją uzna, a ty oraz teologiczny bałwan twój będzie ofiarą wiecznego zatracenia”¹⁴. W tej wypowiedzi zostało także zawarte uzasadnienie dla – propagowanego w programach filozofii narodowych – postulatu przyznania filozofom „rządu dusz”. Trentowski wzywał, aby filozofowie polscy wyrwali „duchowe przywództwo z rąk kleru i poetów”¹⁵. W niektórych utworach (*Chowanna*, 1842 czy *Myśli*, 1844) czynił nasz filozof starania stworzenia pozorów względnej zgodności prezentowanej koncepcji filozofii z zasadami religii chrześcijańskiej. Lecz w rzeczywistości nie było to możliwe, gdyż zawarte w niej teorie nie były zgodne tak z teologią rzymskokatolicką, jak i z szeroko pojmowaną wizją objawienia w chrześcijaństwie. I wg oceny Andrzeja Walickiego mamy tu do czynienia z redukcjonistyczną racjonalizacją chrześcijaństwa, będącą zbliżoną do tradycji klasycznego deizmu¹⁶. Ponadto podejmowane przez Trentowskiego próby ograniczonego akcentowania teizmu – przy równoczesnym rozróżnianiu „prawdziwego katolicyzmu” od „szkodliwego papizmu” – nie świadczyły o jego skłonnościach do jakichkolwiek ustępstw na rzecz Kościoła. Przypuszczalnie na taki stan rzeczy rzutował również fakt sformułowania przez naszego myśliciela zasad akonfesyjnego, niezależnego od teologii i wykraczającego poza ramy tradycyjnej refleksji filozoficznej, badania religii. Miał on świadomość pełnej autonomii tej dziedziny nauki i domagał się jej uznania.

Rozważania religioznawcze

Problematyce religioznawczej poświęcił Trentowski monumentalną pracę – *Bożycza lub teozofia* (ok. 1852), która zawiera oryginalną koncepcję teorii i historii porównawczej religii. W założeniu dzieło miało składać się z trzech części odpowiednich do trzech działów teozofii, tj. teogonii (nauki o istnieniu Boga), teofanii (nauki o przejawianiu się boskości w świecie) oraz teognozji (nauki o istocie Boga)¹⁷. Jednak dzieło nie zostało ukończone – brakuje wielu partii teofanii oraz całej teognozji – i nie zostało opublikowane¹⁸. Wszakże nie umniejsza to w niczym znaczenia *Bożyczy*, jako pierwszego na gruncie polskim oraz jednego z pierwszych na świecie krytycznego studium religioznawczego. Zawarty w nim został historyczny opis wierzeń religijnych z różnych zakątków świata. Uporządkowane one zostały przy odwołaniu się do zasady kolejnego przejawiania się w dziejach ludzkości siedmiu rodzajów teofanii: antropocentryzmu, panteizmu, monoteizmu, dualizmu, kosmoteizmu, holoteizmu i teomorfizmu. Mamy tu do czynienia ze szczególnym schematem ewolucyjnej prezentacji historycznego procesu rozwoju religii. Dodać

¹⁴ B. F. Trentowski, *Bożycza lub teozofia*..., s. 175.

¹⁵ Cyt. za: A. Walicki, *Polityka i religia w koncepcji filozoficznej Bronisława Trentowskiego*, [w:] B. F. Trentowski, *Stosunek filozofii do cybernetyki*, Warszawa 1974, s. VIII.

¹⁶ A. Walicki, *Bronisław Trentowski*..., s. 367.

¹⁷ Zob. B. F. Trentowski, *Bożycza*..., s. 197-201.

¹⁸ Rękopis *Bożyczy* jest przechowywany w zbiorach piśmienniczych Muzeum Czartoryskich w Krakowie (sygn. IV 3161).

należy, że dominanta schematu ewolucyjnego obecna była w początkowym stadium religioznawstwa europejskiego.

Tom 3 *Bożycy pt. Wiara słowiańska lub etyka, piastująca wszechświat* został poświęcony opisowi religii słowiańskiej. Już samo sformułowanie tytułu sygnalizuje o rozpatrywaniu omawianych wierzeń w kategoriach antropologii, która jest „na zacności i cnocie, na dobrej woli wolnej [...], na boskości w ludzkich pierśsiach, na sumieniu, słowem na Etyce utwierdzona”¹⁹. Efektem takiego pojmowania wierzeń było przypisywanie poszczególnym bóstwom nie tylko określonych funkcji kosmogenicznych, ale także postrzeganie w nich symbolicznych uosobień pewnych wartości i idei moralnych. Dla przykładu: Radogost miał być uosobieniem gościnności, Dażbog – szczęścia, Ładon – zgody i harmonii itd. Takie postrzeganie bóstw stanowiło wg autora *Bożycy* – jedną ze szczególnych i charakterystycznych cech wiary Słowian. Nakreślony przez niego panteon bóstw i demonów jest w zasadzie najbardziej rozwiniętą konstrukcją mitologii słowiańskiej, jaka powstała w XIX w.²⁰ Na podstawie własnej „filozoficznej myśli wiary” dokonał on ukształtowania tzw. jaseł wiary słowiańskiej, na których czele umieścił wielką „Tróję Świętą” w składzie: Jesse (stwórca rzeczy, *deus deorum*), Tryglaw (uosobienie boskiej pary Tryglawy i Tryglawa w jednej trójgłowej postaci) i Hału (uosobienie twórczego słowa bożego). W trakcie procesu kosmogenicznego dzieła kreacji miało także mieć miejsce zjawisko wyłonienia się z trzech rodzajów krwi Tryglawa (białej, czarnej i czerwonej), trzech siedmiopostaciowych kręgów bóstw patronujących jasności i dobru (białe pod wodzą Bielboha), ciemności i zła (czarne pod wodzą Czernoboha) oraz „jedni” obu tych przeciwieństw dla dobra, życia i postępu (czerwone pod wodzą Hama). Według Trentowskiego „Bielboh, Czernoboh i Ham to trójca święta w Jesse i wyjaw najwłaściwszego znaczenia trzech głów Tryglawa. Trzy siódemki święte, do nich przynależne, biała, czarna i czerwona są dalszą trójcy tej roztoczą”²¹. Po zakończeniu dzieła tworzenia zostały zrodzone trzy zastępy bóstw-opiekunów dla istniejących we wszechświecie trzech królestw: niebieskiego (12 par bogów i bogiń podległych Bielbohowi), wodnego (sześć par bogów i bogiń podległych Czernobohowi) oraz piekielnego (14 bogów i osiem bogiń podległych Hamowi). Przypisany im także został zakres funkcjonowania, wedle którego:

niebiescy baczą wprawdzie na człowieczeństwo, ale z zewnątrz, z góry, powierzchownie, po słonecznemu, a wodni przyrodzenia. Ale piekielni występują jako najprawdziwsze ludzkości stróże. Wyobrażają bowiem najdotkliwsze jej sumienie, wewnątrz ziemi obecne. Widzą najskrytsze czyny; znają tajemnicze myśli, chętki, żądze i życzenia; karzą za złe; mają moralność świata na sercu i na oku, a starają się aby nigdy nie zwietrzała²².

Bóstwom owym towarzyszyły przeróżne istoty demoniczne.

Dopełnienie ukazanego panteonu stanowiły przeróżne istoty demoniczne i określone postacie rodzimych bohaterów mitycznych (np. Sowizdrzała bądź Bo-

¹⁹ B. F. Trentowski, *Wiara słowiańska lub etyka, piastująca wszechświat*, [w:] *Pisma o filozofii...*, s. 233.

²⁰ Do tej koncepcji nawiązali w swoich opracowaniach mitologicznych: J. Szyk, *Słowiańscy bogowie* (Warszawa 1865) i T. Linkner, *Słowiańskie bogi i demony. Z rękopisu Bronisława Trentowskiego* (Gdańsk 1998).

²¹ Cyt. za: T. Linkner, *op. cit.*, s. 148.

²² *Ibidem*, s. 147.

rutę). W przedstawionym zarysie „jaseł wiary słowiańskiej” jawią się też tendencje do nadawania sakralnego znaczenia niektórym liczbom, jak: dwa, trzy, siedem czy dwanaście. „W jedności tylko – pisał Trentowski – przez Dwójce i Trójce idzie się do siódemki, dziewiątki, dwunastki i innej większej liczby świętej, czyli do wielobóstwa”²³.

Idee rodzimowiercze w filozofii Trentowskiego

Dokonana przez Trentowskiego rekonstrukcja mitologii słowiańskiej stanowi zasadne dopełnienie jego koncepcji filozofii narodowej. Podstawowym bowiem założeniem tkwiącym u podstaw owej rekonstrukcji było wydobywanie i ukazanie pogańskiego rodowodu ducha narodu polskiego, jak też obecności idei owego rodowodu w ówczesnym naszym życiu społecznym. Wyraźnie zostało to zapisane już na pierwszych stronach *Wiary słowiańskiej*, gdzie czytamy:

Wiara była i jest wszędy najrzetelniejszym iściecny ducha wyrazem. W niej zamyka się mądrość ogólna, światłość, jaźń ludowa upromieniająca! Że zaś występuje to na widocz wiara nasza pierwiastkowa, przeto zbliżamy się do przenaświadczeń źródeł wielkiej, wspaniałej, świeżej, uroczej, ducha polskiego i słowiańskiego rzeki. Duch ten był dotąd trudną do rozwiązania zagadką. Nie zrozumiano należycie jego istoty, zadania, posłannictwa”²⁴.

Niemożliwe jednak byłoby podjęcie się rozwiązania tej zagadki

bez ulecenia ciałem, duszą i jaźnią w przedchrześcijańskie czasy, bez zrośnięcia z piersią bałwochwalczych dziadów. Myśl ich powinna stać się myślą moją, z martwych powstać i odrodzić się we mnie; powinna tak rozbrzmiewać przez wargi moje, jako szumiała niegdyś wśród tajemniczych gontyn, poświęconych gajów i wesołych igrzysk”²⁵.

W dalszym toku wywodu filozof zdecydowanie już opowiada się po stronie wiary przodków następującymi słowami:

Witajcie Wiednostki, Marliwki i Piewki, wy nadobne muzy słowiańskie! Pożyczcie mi na chwilę gęśli i pieśni waszej! Spotwarzono, obelżono was srodze [...]. Zróbcie rzecznika swojego poganinem na dni kilka czyli ożywcie go własnym nieskażonym tchnieniem! Oddam wam cześć bez sromu, albowiem cześć ku wam jest zarazem cześcią ku ukochanemu narodowi i szczepowi mojemu! Bóstwa słowiańskie, już doznaję waszego wpływu! Wyście miłością; ja też was kocham! Ale wy nienawidzicie złego; i ja się nim hydze! [...]. Stary, sprawiedliwy Perunie, czuję w sobie oburzenie, gdy pomyślę o końcu panowania twego na słowiańskim niebie! Gorę od gniewu! Krew we mnie wrze i kipi. Rad nie rad ciskam grom twój na onych bisurmanów i barbarzyńców co zaprowadzili u nas Chryścijaństwo [...]. Pokruszyli posągi Bogów, wytępiли pomniki świetności upłynionej; użyli przeciwko narodowej mądrości nasiennej, przyszłością przemiennej, ognia i wody [...].

²³ *Ibidem*.

²⁴ B. F. Trentowski, *Wiara słowiańska*..., s. 225.

²⁵ *Ibidem*.

Gdyby znajdowało to się w ich mocy, zagładziliby zgola ludowe podanie, że niegdyś było u nas rozumne i piękne bałwochwalstwo [...]. W imię święte Chrystusa, którego nauki nie rozumieli, byli Omarami naszymi, niweczając duchowe dzieła ubiegłych tysięcy i wieków. I za to zamianował ich Kościół Świętymi Pańskimi! Złorzeczenie słowiańskie jest i będzie na wszystkiek czas głowy ich promienią²⁶.

W przytoczonej wypowiedzi została również zawarta krytyczna ocena metod stosowanych przez Kościół rzymskokatolicki podczas wprowadzania chrześcijaństwa na terenach naszego kraju. Według Trentowskiego owemu wydarzeniu historycznemu towarzyszyło bezwzględne łamanie dotychczas wyznawanych przekonań i bezkrytyczne odrzucanie reprezentujących je wartości. W efekcie tego działania do naszego życia społecznego i kultury przeniknęły elementy obce duchowi i umysłowości słowiańskiej. Zaistniał wyraźny rozbrat między przeszłością a przyszłością, co w konsekwencji musiało się przyczynić do załamania perspektywy historycznej osadzonej na rodzimowierczej tradycji, a także do osłabienia żywotnych sił kształtującego się państwa. Dostrzegał fakt, że przyjęcie chrześcijaństwa przyniosło pewne korzyści polityczne niektórym krajom słowiańskim. Lecz to

dobrodziejstwo, jakie przyniosło nam Polakom Chrześcijaństwo, było nie całkowite, a chromało długo i niestety [...] dotąd chroma [...], Mistyka usadziła się na miejscu Etyki. Cuda, tajemnice różnorodne wystraszyły zdrowy rozum i jasną myśl religijną. Gorzkie żale zabrzniały tam, kiedy niedawno jeszcze rozlegały się lube piosenki i tańce. Powszechna wesołość przeobraziła się w powszechną smętność [...]. Uczucie pierwotnego grzechu siadło na niewinnej piersi cnotliwców krwi bożej i kazało im pościć, pokutować [...]. Teraz w imię miłości zaszczerpiono nienawiść pogan lub różnowierców i przykazano w bracie własnym, insze religijne przekonania mającym, ugłądać czarta²⁷.

Ukoronowaniem uzyskanych przez nasz naród „dobrodziejstw” chrystianizacji stał się wg Trentowskiego stopniowy rozpad państwowości zakończony pełną utratą niepodległości. Był to także rezultat wybrania przez władców kraju niewłaściwej drogi rozwoju.

Mając wiarę zdolną do najwyższego i nieskończonego rozwoju, stalibyśmy się i bez chrześcijaństwa we dwa lub trzy wieki później historycznym narodem. Myślą z niebios, około której kupiliby się wszyscy, byłaby u nas jako dziś, miłość Ojczyzny i niepodległości. Taka myśl ukazywała się u nas zawdy potężniejsza od myśli o mitycy pożyczonej²⁸.

W tych słowach została przedstawiona wizja państwa opartego na fundamencie pogańskiej duchowości słowiańskiej bardzo mocno zespolonej z miłością ojczyzny pojmowanej jako kategoria najwyższej wartości religijno-moralno-narodowej. W tej wizji postrzegać również należy syntezę rodzimowierczych poglądów zawartych w myśli filozoficznej Trentowskiego.

²⁶ *Ibidem*, s. 225-226.

²⁷ *Ibidem*, s. 255.

²⁸ *Ibidem*.

Alicja Barcikowska

FENOMEN WSPÓŁCZESNEGO POGAŃSTWA - MIĘDZY NIEŚWIADOMOŚCIĄ A ŚWIADOMOŚCIĄ

Europa nie została trwale schryścianizowana – taka opinia, którą powtarzam za Erichem Frommem¹ – nie jest obca wielu innym autorom. Bynajmniej nie dotyczy ona jednak ruchów neopogańskich. Neopoganizmem zwany jest rzekomy powrót do wartości pogańskich przypisywany zlaicyzowanym i nastawionym na konsumpcję masom. Tak rozumiana „pogańskość” jest łączona z kulturą masową i występującymi w niej zjawiskami, jak: kult ciała i młodości, konsumpcyjny styl życia czy wiara w magię w jej jarmarcznym wydaniu: wszechobecnych horoskopów czy produkowanych fabrycznie amuletów. Fromm pisze:

[...] w naszej kulturze religia monoteistyczna, jak też filozofie ateistyczne i agnostyczne stanowią cienką powłoczkę nałożoną na religie, które pod wieloma względami mają charakter równie „prymitywny” jak wierzenia Indian, a nadto jako zwyczajne bałwochwalstwo są w równym stopniu niezgodne z zasadniczym korpusem doktrynalnym monoteizmu. Zbiorową i potężną postać nowoczesnego bałwochwalstwa możemy dostrzec w kulcie władzy, sukcesu życiowego i autorytetu rynku².

Chrześcijańscy hierarchowie przestrzegają przed najróżniejszymi przejawami takiej poganizacji: sekularyzacją obchodów popularnych świąt chrześcijańskich poprzez dominację elementów kultury masowej (Gwiazdka zamiast świąt Bożego Narodzenia), popularność motywów fantastycznych i magicznych w książkach i filmach (smoki, Harry Potter itp.). Przykłady można by mnożyć, jednym z najbardziej znanych jest przemiana św. Mikołaja z biskupa w czerwonego krasnoluda pijącego Coca-Colę. W Polsce elementy pogańskie można bez trudu wskazać w obrzędowości katolickiej, zwłaszcza gdy patrzy się na polską religijność z zewnątrz: Norman Davis stwierdził, że dziedzictwo pogaństwa wciąż jest w Polsce żywe, a nawet się

¹ E. Fromm, *Mieć czy być?*, tłum. J. Karłowski, Poznań 1995, s. 214.

² Idem, *Psychoanaliza a religia*, tłum. J. Karłowski, Poznań 2000, s. 63.

rozwija – wymienił obok zaduszek i dożynek m.in. święcenie samochodów. Polska religijność jawi się jako szczególnie uzależniona od rekwizytów, widzialnych znaków: popiołu, palemek, różańców, medalików, obrazków³. Jest też w dużej mierze religijnością na pokaz.

Jak widać, zakres znaczenia terminu „poganizm” może być bardzo szeroki, a lista zarzutów wobec rzekomej dominacji poganizmu długa. Nawet Fromm nie ustrzegł się bardzo jednostronnego przedstawiania tak rozumianego pogaństwa, w książce *Mieć czy być?* ostro antagonizując postawę chrześcijańską i pogańską:

Bohaterem chrześcijańskim jest męczennik [...]. Męczennik jest dokładnym przeciwieństwem pogańskiego bohatera uosabianego przez greckich i germańskich herosów. Celem tego drugiego jest podbój, zwycięstwo, zniszczenie, zdobycie łupów, spełnienie życia osiada przez pychę, moc, władzę i nadnaturalne umiejętności wojownika, a więc zdolność zabijania innych. [...] Historia Europy i Ameryki Północnej, mimo ich nawrócenia na chrześcijaństwo, jest historią podboju, pychy i chciwości. Oto nasze najwyższe wartości: być silniejszym od innych, zwyciężać, podbijać, eksploatować. Wartości te zbiegają się z naszym pojęciem „męskości”: tylko ten, kto potrafi walczyć i zwyciężać jest człowiekiem; każdy, kto nie okazuje siły w walce jest słaby, a więc „niemiecki”⁴.

Czy poganizm to rzeczywiście przede wszystkim kult ciała, konsumpcjonizm, wiara w magię, hedonizm, kult władzy i sukcesu przy dominacji powierzchownej obrzędowości religijnej? Czy też takie zestawienie wynika z negatywnego odbioru samego pojęcia „poganizm”? Słowa „poganizm”, „neopoganizm” czy „neopogaństwo” stosowane są przez chrześcijańskich autorów zamiennie i mają wyraźne pejoratywne zabarwienie, które zresztą towarzyszy słowu „poganin” już od mniej więcej trzeciego stulecia. Jak pisze Krzysztof Azarewicz:

słowo „pogański” wywodzi się z łacińskiego słowa *paganus*, które oznacza „wieśniak”, to zaś posiada swoje korzenie w *pagus*, określającym wieś bądź wiejski obszar. W okresie wzrostu potęgi militarnej cesarstwa rzymskiego legioniści zwykli używać w stosunku do cywilów pogardliwego epitetu *pagani*, tj. „wiejscy prostacy”. Słowo to zostało przejęte przez zaczynające dominować chrześcijaństwo, kiedy to jego zwolennicy poczęli zwać siebie „Chrystusowymi żołnierzami”, a innowierców (także mahometan i żydów) *poganami*⁵.

Tak szerokie zastosowanie wyżej wymienionych terminów nie sprzyja jasności dyskursu. Z drugiej strony, takie właśnie użycie „okolopogańskiej” terminologii jest powszechne i prawdopodobnie nie ulegnie to zmianie. Rozwiązaniem może być uznanie, że powyższa diagnoza – choć zawiera trafny opis wielu negatywnych zjawisk w naszej kulturze – jest zbyt jednostronna, skoncentrowana wyłącznie na cechach negatywnych, a przy tym opisuje tylko jeden biegun – nieświadomy – zja-

³ J. Podgórska, *Raport: Święta w starych dekoracjach*, „Polityka” 2007, nr 14 (2599).

⁴ E. Fromm, *Mieć czy być?*..., s. 216-217.

⁵ K. Azarewicz, *Człowiek ziemi, czyli neopogański etos*, „Albo-Albo. Problemy Psychologii i Kultury” 2001, nr 2, s. 64.

wiska współczesnego pogaństwa. Drugim biegunem jest rosnąca popularność neopogaństwa jako świadomości wybranej religii.

Neopogaństwo to zbiorowe określenie współczesnych systemów wierzeń, zarówno odwołujących się do etnicznej religii danego regionu lub kraju, jak i systemów powstałych współcześnie, ale posiadających cechy religii pogańskich (politeizm czy panteizm). Jak twierdzi Margot Adler⁶,

Większość neopogan wyczuwa ożywienie i „obecność” przyrody. Są oni przeważnie politeistami, animistami lub panteistami, łącząc czasem dwa z tych stanowisk lub nawet wszystkie trzy. Łączy ich cel życia w harmonii z przyrodą, a ponadto tendencja do postrzegania „rozwoju i postępu” rodzaju ludzkiego i jego oderwania od przyrody za główne źródło alienacji. Postrzegają rytuały jako narzędzie służące do położenia końca owej alienacji. Większość neopogan zwraca się ku starodawnym, przedchrześcijańskim religiom Europy, religiom opartym na ekstazie i tradycjach mistycznych, w poszukiwaniu źródła inspiracji.

Współczesne ruchy neopogańskie czerpią z odkryć archeologów, antropologów i etnografów, ale też twórczo eksperymentują z łączeniem tradycji religijnych z całego świata oraz wykorzystują dorobek zachodnich tradycji hermetycznych. Warto przy tym podkreślić, że podejście współczesnych pogan do przedchrześcijańskich tradycji jest wybiórcze: przejmowane są pogańskie panteony, symbolika czy pewne rytuały, natomiast wiele elementów starożytnych kultów jest reinterpretowanych lub całkowicie pomijanych – przykładem może tu być stosunek współczesnych pogan do patriarchy czy krwawych ofiar występujących w starożytnych religiach pogańskich np. religii Greków i Rzymian. Inną ważną cechą neopogaństwa jest zróżnicowanie – tak jak nie było w świecie starożytnym jednej religii pogańskiej, tylko ich nieskończona różnorodność, tak i obecnie pogaństwo występuje w wielu odmianach. Popularnymi są rodzimowierstwo, wicca, druidyzm, neoszamanizm (w odróżnieniu od szamanizmu ludów pierwotnych), a także różne prądy eklektyczne i tzw. samotna ścieżka, będąca w istocie przyzwoleniem na to, by każda jednostka poszukiwała doświadczeń religijnych na swój własny sposób.

Można postawić pytanie, czym różni się nieświadomiona „pogańskość” od wyznawania neopogaństwa, pomijając oczywiście sferę deklarowanej przynależności religijnej? Moim zdaniem, zasadniczą różnicę stanowi poziom świadomości, z jakiego wywodzi się to zjawisko.

Jednym z badaczy, który przedstawił spójny obraz ewolucji świadomości, traktowanej jako seria poziomów lub fal ludzkiej egzystencji jest Ken Wilber. Bazował on przy tym m.in. na dorobku psychologii, antropologii czy filozofii Wschodu i Zachodu. Rozwój świadomości najkrócej można zdefiniować jako zmniejszanie się narcyzmu i wzrost świadomości lub zdolności do uwzględniania innych ludzi, miejsc i rzeczy, a co za tym idzie – coraz większej troski o innych⁷, zwiększanie się

⁶ Cyt. za: S. Simson, *Immanencja i polityka: dlaczego polscy i amerykańscy neopoganie są tak podobni, a zarazem tak różni? Opis zjawiska*, „Nomos” 2005, nr 51/52, s. 15.

⁷ K. Wilber, *Integralna Teoria Wszystkiego*, tłum. C. Urbański, Poznań 2006, s. 41.

zdolności do uwzględniania głębszej i szerszej perspektywy⁸. Za najbardziej przejrzysty Ken Wilber uznał model nazwany dynamiką spiralną, którego podstawą była pionierska praca psycholog Clare Graves. Wyróżniła ona około ośmiu poziomów – lub inaczej – fal ludzkiej egzystencji. Model nazwany dynamiką spiralną obejmuje osiem głównych poziomów ludzkiego rozwoju, z których każdy wyższy przekracza, ale i zawiera w sobie stany wcześniejsze. Stadia nie są sztywno określonymi poziomami, lecz przypominają raczej fale, które nachodzą na siebie i wzajemnie na siebie oddziałują, dając w rezultacie spłot rozwijającej się dynamicznie spirali świadomości. Oto krótkie charakterystyki wszystkich ośmiu fal, którym Ken Wilber przypisał też kolory, by zaakcentować, że stanowią one spektrum niby kolory tęczy⁹:

1. archaiczno-instynktowny (beżowy) – jest to poziom przetrwania, na którym jednostka kieruje się odruchami i instynktami, dążeniem do zaspokojenia potrzeb biologicznych. To poziom świadomości występujący u niemowląt, może się też aktywować u osób dorosłych w sytuacjach zagrożenia życia, jednak w kulturze pełni rolę marginalną. Jest to poziom prepersonalny, jaźń nie jest jeszcze wyodrębniona.
2. magiczno-animistyczny (purpurowy) – cechuje go wiara w duchy przodków, czary, hierarchię ustalają więzy krwi. Jego przejawy można zaobserwować u szczepów, wspólnot plemiennych, grup przestępczych, korporacyjnych, czy subkulturowych działających na zasadzie prostego rozróżnienia: my a inni – obcy.
3. czerwony – bóstwa obdarzone mocą – na tym poziomie po raz pierwszy zarysowuje się jaźń odrębna od szczepu, posiadająca moc, egocentryczna. Świat postrzegany jest jako dżungla pełna niebezpieczeństw, ale też możliwości podboju, dążenia do celu „po trupach” bez wyrzutów sumienia.
4. mityczny (niebieski) – charakteryzuje go nacisk na przynależność do grupy, konformizm, władza absolutna, przykazania boskie i prawo, pojęcie dobra i zła, konformizm religijny lub państwowy, dominacja sztywnych hierarchii i porządków społecznych w imię ładu, boskiego prawa itp.
5. racjonalny (pomarańczowy) – dokonania naukowe – wyłamuje się z „mentalności stadnej”, ceniąc poszukiwanie prawdy, przejawia światopogląd racjonalny, wiarę, że światem rządzą prawa nauki, przemysł, giełda, wolny rynek, łączy się często z materializmem, także dialektycznym.
6. pluralistyczny / relatywistyczny (zielony) – jaźń wrażliwa – zrzeszenia, działalność charytatywna organizacji pozarządowych, ochrona środowiska, wyzwolenie od dogmatyzmu, postawa „wszystko wolno”, ale jednocześnie ceni się dialog, poprawność polityczną, kompromis, pluralistyczny relatywizm, postmodernizm, prawa człowieka. Cechuje go silny egalitaryzm, niechęć wobec struktur hierarchicznych.
7. integralny (żółty) – integrujący – poszerzenie świadomości, widzenie holarchiczne, życie jako kalejdoskop naturalnych hierarchii, priorytet mają: elastyczność, spontaniczność, funkcjonalność, wiedza i kompetencja zastępują władzę.

⁸ *Ibidem*, s. 45.

⁹ *Ibidem*, s. 27-34, 46.

8. holistyczny (turkusowy) – uniwersalny system holistyczny. Połączenie czucia z poznaniem; liczne poziomy są splecione ze sobą w jeden system świadomości. Czasem wyłania się nowa duchowość, mistyczne siły, doznania transpersonalne. Myślenie turkusowe wykorzystuje całą spiralę, obejmuje wiele poziomów oddziaływań.

Przedstawiona hierarchia nie ma charakteru ostatecznego. Jest raczej szkicem struktury, który należy uzgodnić i uzupełnić, aczkolwiek sam jej rdzeń jest już dostatecznie dobrze potwierdzony między innymi przez badania w obrębie psychologii rozwojowej.

Neopogaństwo jako świadomy wybór wywodzi się z wyższego poziomu świadomości niż „poganizacja” już z tej racji, że w naszej kulturze taki wybór wymaga refleksji nad własną tożsamością, co jest niemożliwe na niższych poziomach. Zjawiska, o których pisał Fromm jako cechujące według niego kulturę Zachodu, tj. spełnienie życia osiągane przez pychę, moc, władzę¹⁰ – wywodzą się z „czerwonego” poziomu świadomości. Tymczasem neopogaństwo jest często wyborem świadomości pluralistycznej, światocentrycznej, czyli wykraczającej poza ramy jednego społeczeństwa bądź nacji. Do rozwoju tego ruchu przyczynia się kryzys występujący w dzisiejszym zachodnim, postindustrialnym świecie.

Pogańskie wskrzeszenie, przynajmniej w teorii, stanowi pewien wyraz poszukiwań swobodniejszej ekspresji jednostki, wolności społecznej, chęci duchowego i religijnego rozwoju, osiągnięcia intelektualnej satysfakcji czy też artystycznego spełnienia, pragnienia odczuwania odpowiedzialności za środowisko, wreszcie zaś, stanowi reakcję przeciwko ślepego technologicznemu rozwojowi¹¹.

O silnie zaznaczonej roli „zielonego” poziomu świadomości świadczy np. przyjęcie trzech zasad Międzynarodowej Federacji Pogańskiej, organizacji zrzeszającej pogan z różnych krajów i kontynentów, które nadają Federacji wspólny cel¹². Są to:

1. Miłość i braterstwo z Naturą. Cześć dla siły życiowej i wiecznie odnawiających się cykli życia i śmierci.
2. Pozytywna moralność, w której jednostka jest odpowiedzialna za odkrywanie i rozwój swojej prawdziwej natury w harmonii ze światem zewnętrznym i społecznością. Zasada ta często jest wyrażana jako „Czyni swoją wolę, dopóki nikogo nie krzywdzisz”.
3. Uznanie boskości, która wykracza poza podział na płęć, honorujące zarówno żeński, jak i męski aspekt bóstwa.

Podobne deklaracje są wspólne dla większości znaczących organizacji pogańskich, jako przykład można przywołać także Rodzimy Kościół Polski czy międzynarodowy Order of Bards, Ovates & Druids, czyli Zakon Bardów, Owatów i Druidów.

¹⁰ E. Fromm, *Mieć czy być?*..., s. 216-217.

¹¹ K. Azarewicz, *op. cit.*, s. 65.

¹² Cyt. za: polska strona Międzynarodowej Federacji Pogańskiej, [on-line], <http://www.pl.paganfederation.org> – 10 III 2008.

Założenia programowe i statut Rodzimego Kościoła Polskiego¹³ wskazują na takie wartości jak: przestrzeganie Praw Przyrody i Praw Ładu Społecznego, poszanowanie dla związków międzyludzkich, tolerancję i sprzeciw wobec rasizmu, naziizmu i szerzenia nietolerancji wobec ludzi o innej religii, odmiennym pochodzeniu czy narodowości, demokrację. Wyraźnie podkreślone jest, że RKP nie rości sobie wyłączności ani w sprawach wiary, ani w sprawach kościelno-organizacyjnej przynależności swych członków, tak więc zostanie wyznawcą Świątowita nie wyklucza – według zamysłu twórców Kościoła – wyznawania jednocześnie chrześcijaństwa czy buddyzmu. Taka otwartość obca jest raczej monoteizmowi, natomiast wśród pogan łączenie wierzeń z różnych kultur jest często spotykane.

Na oficjalnej stronie Order of Bards Ovates & Druids¹⁴ znajduje się deklaracja, według której druidyzm jest duchowością, która łączy miłość do Ziemi z miłością kreatywności i Sztuk. Za najpoważniejszy problem współczesnego świata uważa się oddzielenie od Natury, a druidyzm przedstawiany jest jako jedna z filozofii i duchowości mogących przezwyciężyć ten problem dzięki: filozofii akcentującej świętość wszelkich form życia i postrzeganie siebie jako część sieci stworzenia, świętowanie cykli Natury, promowanie holistycznych metod zachowania zdrowia i uzdrawiania, postrzeganie życia jako wędrówki, naukę tradycyjnych technik przemiany świadomości, nastawienie na samorozwój i wykorzystanie magii rozumianej jako sztuka urzeczywistniania idei i wykorzystania naturalnych mocy.

Jak widać z powyższego zestawienia, istnieją wartości wspólne dla większości nurtów neopogaństwa i wywodzą się one głównie z postrzeczonalnych poziomów świadomości: pluralistycznego i integralnego, co stanowi o sile rozwojowej tego ruchu. Jednocześnie, jak to z deklarowanymi wartościami bywa, ich indywidualna realizacja zależy od poziomu dojrzałości poszczególnych pogan. Elementy z różnych poziomów mogą ze sobą współwystępować, zwykle jednak można określić dominujący poziom, zarówno u jednostek, jak i u grup. Określenie przeciętnej fali świadomości w danej grupie nie wyklucza, że w jej obrębie znaleźć się mogą osoby, u których dominuje inny – niższy lub wyższy – poziom świadomości. Neopogaństwo będzie miało różne oblicza na różnych poziomach, np. część grup neopogańskich łączy swoją religię ze skrajnymi poglądami politycznymi i różnymi odmianami rasizmu, podczas gdy inne, wywodzące się z wyższego poziomu świadomości, stanowczo przeciwstawiają się nietolerancji. Pewnym utrudnieniem w identyfikacji przeważającej fali może być występowanie podobnych zewnętrznych cech kultu:

ten sam rytuał, mit, te same motywy zostają użyte [...] na różne sposoby, w zależności od stopnia rozwoju psychiki jednostki i jej poziomu rozumienia¹⁵ i osadzanie znaczenia i treści rytuału, ceremonii czy sakramentu jedynie na podstawie ich formy zewnętrznej jest podejściem zupełnie nieadekwatnym, gdyż ta sama forma zewnętrzna służyć może zarówno jako znak translacji, jak i symbol transformacji¹⁶.

¹³ Założenia programowe i statut Rodzimego Kościoła Polskiego, [on-line], <http://www.geocities.com/gnievko/zapiski/rkp000.pdf> – 10 III 2008.

¹⁴ Strona Order of Bards Ovates & Druids, [on-line], <http://www.druidry.org> – 10 III 2008.

¹⁵ K. Wilber, *Eksplozja świadomości*, tłum. K. Przechrzt, E. Kluz, Kraków 1997, s. 113.

¹⁶ *Ibidem*, s. 116.

Przez translację Wilber rozumie zmianę, horyzontalny ruch wewnątrz danej struktury, natomiast przez transformację przemianę, wertykalny ruch prowadzący do przekroczenia struktury wyjściowej¹⁷. Rozwój świadomości wiąże się z transformacją, a translacja służy raczej utrwalaniu *status quo*. Jeśli zbyt składowym się na zewnętrznych przejawach danej religii czy kultu, łatwo możemy popełnić błąd „pre/trans” polegający na pomyłkowym potraktowaniu poziomów preracjonalnego jako transracjonalnego i odwrotnie: transracjonalnego jako preracjonalnego, tylko dlatego, iż oba są nie-racjonalne. Dotyczy to nie tylko zjawiska neopogaństwa, ale również innych religii.

W kontekście rozwoju świadomości, niewątpliwą zaletą neopogaństwa jest nacisk kładziony na praktykę i osobiste doświadczenie *sacrum*. Praktyce daje się tu pierwszeństwo przed teoretycznymi spekulacjami. Jest to istotne, gdyż pozwala – zamiast usztywniania jednego światopoglądu i systemu wierzeń – na stały rozwój świadomości stymulowany praktyką medytacyjną, szamańską czy innymi technikami kontrolowanego zmieniania świadomości. Nie jest bowiem tak, że samo wyznawanie określonych wierzeń sprawia, że znajdujemy się na niższym czy wyższym poziomie świadomości. Jak dowodzą badania z zakresu psychologii rozwojowej, wszyscy rozpoczynamy naszą życiową wędrówkę z najniższego, prepersonalnego poziomu świadomości, by móc później rozwijać się dzięki zdobywanym doświadczeniom.

Podsumowując, fenomen współczesnego pogaństwa traktuję jako bardzo złożony i wielopoziomowy. Przyczynia się do tego nadmiernie szeroki zakres znaczenia terminu „poganizm”: od określania tym mianem przedchrześcijańskich religii starożytnego świata po współczesne ruchy pogańskie, od utożsamiania go ze zjawiskami sekularyzacji i komercjalizacji w naszej cywilizacji do nazywania tak podejmowanych prób resakralizacji świata natury. Niektóre z przejawów tego, co jest określane jako poganizm, łączy wspólne źródło i podobieństwo wierzeń, inne – wręcz przeciwnie – wydają się sprzeczne.

Akceptując jednak taki stan rzeczy i pewne nieścisłości terminologiczne, proponuję przykładać do fenomenu pogaństwa kategorie rozwoju świadomości i jej poziomów. Teoria Kena Wilbera jest tu jedną z możliwych do zastosowania, użyteczną ze względu na swój integralny charakter i rosnącą popularność. Psychologiczna interpretacja, odwołująca się do teorii rozwoju świadomości, pozwala zrozumieć, dlaczego zjawisko neopoganizmu wywołuje tyle sprzecznych komentarzy. Jednocześnie jest przyczynkiem do zrozumienia rosnącej popularności różnych nurtów neopogańskich i dostrzeżenia ich potencjału w obliczu wyzwań XXI w.

Świadomy wybór pogaństwa w naszej kulturze – w odróżnieniu od postaw konsumpcyjnych, czy podążania za trendami kultury masowej – wymaga refleksji nad własną tożsamością, a często jest też próbą odpowiedzi na problemy XXI w., z degradacją środowiska na czele. Najważniejszym elementem tak pojmowanego pogaństwa jest osobiste zaangażowanie i nacisk na praktykę, przyczyniającą się do rozwoju świadomości.

¹⁷ *Ibidem*, s. 67.

Bogumił Grott

NEOPOGAŃSTWO W POLSCE - JEGO ROLA I PERSPEKTYWY

W twórczości Jana Stachniuka¹, założyciela grupy Zadrugi, uznawanej za formację neopogańską, można wyodrębnić wiele warstw i aspektów. Jedne z nich ściśle wiążą się z epoką, w której żył i działał, z jej klimatem politycznym i społecznym oraz z jego osobistym doświadczeniem życiowym. Inne mają charakter ponadczasowy i są nadal aktualne i warte uwagi. Z problemem tym, o którym pomówimy tu jeszcze szerzej, wiąże się również pytanie dotyczące niepowodzeń, które spotkały Zadrugę i jej przywódcę, Jana Stachniuka. Jego doktryna praktycznie rzecz biorąc pozostała bez większego echa, dotychczas budząc zainteresowanie jedynie u niewielkiej stosunkowo grupy ludzi. Historia zna wiele dokonań, które dopiero długo po śmierci ich twórców zostały docenione. Tak było przedtem i tak będzie zawsze. Być może i dla doktryny Jana Stachniuka przyjdą lepsze czasy i zacznie ona oddziaływać na społeczeństwo. Taką perspektywę należy uznać za pozytywną, gdyż myśl twórcy Zadrugi porusza bardzo wiele istotnych zagadnień o ogromnej wadze dla Polski, a także i innych narodów znajdujących się na podobnym i niższym stopniu rozwoju cywilizacyjnego.

Przejdźmy teraz do głównej kwestii artykułu, tj. do pytania: czemu ma służyć neopogaństwo w Polsce? Oczywiście próba odpowiedzi, którą postaramy się tu skonstruować, będzie dotyczyć jedynie jednej jego gałęzi, jaka wykrystalizowała się wokół Jana Stachniuka, sprowadzając się w zasadzie do jego doktryny.

Jan Stachniuk starał się dać odpowiedź na pytanie, jak doszło do niedorozwoju cywilizacyjnego naszego kraju i dlaczego nie znalazł się on w czołówce światowej, mimo że w wiekach istotnych dla Europy (XVI-XVIII w.) stanowił duże państwo, które w okresie renesansu przeżywało rozkwit, stając się ośrodkiem promieniującym na sąsiadów. Stachniuk wyszedł poza ramy typowych rozważań nad upadkiem różnych potęg, które dotyczyły przede wszystkim działań wojskowych oraz kwe-

¹ Myśli i działalności Jana Stachniuka poświęcono trzy książki: S. Potrzebowski, *Zadruga – eine volkische Bewegung in Polen*, Bonn 1982; B. Grott, *Religia, cywilizacja, rozwój. Wokół idei Jana Stachniuka*, Kraków 2004; J. Skoczylński, *Neognoza polska*, Kraków 2005.

stii struktur władzy państwowej, jej skuteczności i stabilności względnie jej zaniku. Zwrócił on uwagę na duchową stronę zagadnienia, od której bywają zależne ludzkie postawy, dotyczące różnych dziedzin życia, powodując skuteczność działań człowieka lub jego słabą wydolność w procesie dziejowym a w szczególności w dziedzinie życia ekonomicznego. Przywódca Zadruży doszedł w końcu do przekonania, że w Polsce niezbędna jest gruntowna przebudowa mentalności społecznej i uznał to zadanie za niezbędny warunek podniesienia poziomu cywilizacyjnego kraju.

Bez wątpienia był świadom wagi dorobku naukowego uczonych zajmujących się wpływem etyk religijnych na mentalność gospodarczą ludzi w różnych kulturach, a przede wszystkim w Europie i Ameryce. Dzieła tychże uczonych są widoczne w przypisach książek Stachniuka². Na pierwszym miejscu trzeba tu wymienić Maxa Webera i jego główną pracę napisaną w pierwszych latach XX w. pt. *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*³.

Nie będzie przesadą stwierdzenie, że twórczość Jana Stachniuka można postrzekać jako przedłużenie myśli wspomnianych tu uczonych tyle, że na gruncie polityki, ideologii czy wychowania. Oczywiście narzucało to jego tekstom zupełnie inną formę pisarską, inny język i inne cechy formalne. Były one przecież przeznaczone dla innego odbiorcy i miały dotrzeć do jego wyobraźni, mobilizując do nowych zachowań. Podobnie można ocenić relację piśmiennictwa Jana Stachniuka z piśmiennictwem Stanisława Brzozowskiego z okresu, kiedy ten ostatni pisał *Legendę Młodej Polski*⁴. Mimo że biografista Brzozowskiego, profesor Bogdan Suchodolski określił ten etap jego twórczości jako „nacjonalistyczny”⁵, twórczość obydwu posiadała różny charakter. Abstrahując od odmienności formy ważnym jest to, że Brzozowski nie wiązał zacołania cywilizacyjnego Polski z oddziaływaniem religii. Po prostu zwracał uwagę na ten stan rzeczy, podkreślając jego kardynalne znaczenie jako determinantę losów narodu i warunek trwania tożsamości narodowej⁶. Może właśnie brak krytyki funkcji religii spowodował, że jego piśmiennictwo, chociaż dość chaotyczne⁷, znalazło wielu odbiorców, gdy natomiast Stachniuk kwalifikowany jako neopoganin nie wywołał szerokiego zainteresowania. Był bagatelizowany czy czasem traktowany nawet prześmiewczo.

Każda próba wcielania w życie nowych teoretycznych koncepcji wymaga siły sprawczej, która w przypadku realizacji wielkich planów ogólnospołecznych musi wiązać się z jakąś akcją polityczną. Stachniuk, myśląc o swoich ideach przebudowy słusznie nazywał je wielkim eksperymentem, którego nie podjął jeszcze żaden naród⁸. Jak przyznawał w niepublikowanej dziś książce *Mit słowiański*, dążył też do

² Np. w *Heroicznej wspólnotie narodu* (Poznań 1935, s. 264) Stachniuk pisał: „Wpływ filozofii katolickiej na kształtowanie się postawy psychicznej narodu był przemożny. Znakomity socjolog Max Weber w gruntownych analizach dowiódł olbrzymiego wpływu wywieranego przez religie na kształtowanie się psychologii gospodarczej narodów”. Zob. także: idem, *Dzieje bez dziejów*, Warszawa 1939, s. 33, 135, 233.

³ Została ona przetłumaczona na język polski dopiero w 1992 r.

⁴ Książka ta została wydana po raz pierwszy w 1910 r.

⁵ Zob.: B. Suchodolski, *Nacjonalizm proletariacki*, [w:] idem, *Stanisław Brzozowski – rozwój ideologii*, Warszawa 1933, s. 200–203.

⁶ S. Brzozowski pisał: „Należymy do mordowanego narodu; zabijają nas nieustannie, kaleczą naszą przyszłość, wydrzeć usiłują samą duszę: my nie mamy czasu”. Idem, *Legenda młodej Polski*, Lwów 1910, s. 186.

⁷ Takiego zdania był L. Fryde, *Wybór pism krytycznych*, oprac. A. Biernacki, Warszawa 1968, s. 159–160.

⁸ J. Stachniuk, *Mit słowiański*, s. 145 (maszynopis w zbiorach autora).

objęcia władzy⁹. Podawał nawet pomysły mające ułatwić jej osiągnięcie. Co prawda zajmują one niewiele stron w tej książce, ale dobitnie świadczą o zamiarach twórcy Zadrugi. Jak wiadomo, były to tylko płonne nadzieje, a jego działalność w końcu ograniczyła się tylko do sfery ideologii, filozofii¹⁰, socjologii czy nawet religioznawstwa. Niemniej i te przejawy działania w swojej głębszej istocie posiadały wymiar polityczny. Można je zakwalifikować jako metapolitykę.

Jan Stachniuk pojawił się jako student w Poznaniu w latach, kiedy to endecja odnosiła duże sukcesy popularności wśród młodzieży polskiej. Po założeniu przez Romana Dmowskiego w grudniu 1926 r. Obozu Wielkiej Polski, zaczął się „proces – jak to określił badacz endecji Roman Wapiński – zespalania nacjonalizmu z katolicyzmem w jedną całość ideową w myśli Narodowej Demokracji”. Stachniuk, będąc z przekonania nacjonalistą, skierował swoje kroki do Młodzieży Wszechpolskiej – przybudówki endeckiej. Wkrótce zdołał jednak stwierdzić zasadniczą różnicę pomiędzy własnymi poglądami a zastanym tam sposobem myślenia i ogólnym klimatem. Nic więc dziwnego, że potem, wspominając swoje wrażenia, mówił:

To, co usłyszałem i ujrzałem [na zebraniu Młodzieży Wszechpolskiej, B.G.], wstrząsnęło mną do głębi. Rej wodzili tam funkcjonariusze watykańskiej międzynarodówki, program polityczno-gospodarczy był dedukcją katechizmu i tą samą śmiertelną nudą i pustką owianą. Zakończono zebranie jakąś litanią [...]. Czulem się nacjonalistą. Oczywiście w zupełnie innym stylu niż to, co tę nazwę w Polsce nosi¹¹.

Stachniuk już jako student dostrzegał olbrzymie dysproporcje pomiędzy potencjałem Polski a potencjałem jej sąsiadów. Zdawał sobie sprawę z wynikających stąd zagrożeń i potrzeby zmiany takiego stanu rzeczy. Starał się też wyjaśnić przyczyny zapoźnień cywilizacyjnych Polski. W końcu doszedł do wniosku, że pierwiastek katolicki tak szeroko obecny w obrębie endecji nie tylko ogranicza jej nacjonalizm, ale jako filozofia życiowa jest sprzeczny z tymi cechami człowieka, które uważał za niezbędne w walce o byt narodu i jego przetrwanie¹².

Kwestię tę dobrze uwypuklają dwie wypowiedzi pochodzące z dwóch różnych pod względem światopoglądowym źródeł. Pierwszą z nich znajdujemy w broszurze pióra ks. Michała Poradowskiego pt. *Katolickie państwo narodu polskiego*. Jej autor był jednym z głównych ideologów Narodowych Sił Zbrojnych, związanym z ich endecką częścią. Druga pochodzi od zwolennika Stachniuka i jego poglądów – Damazego Tilgniera. Ksiądz Poradowski stwierdzał:

wartość życia [...] nie na tym zasadniczo polega, że człowiek dokona wielkich rzeczy w świecie zewnętrznym, lecz pierwsze wielkie zadanie stawia mu właśnie życie wewnętrzne. O to chodzi, żeby był dobrym i uczciwym, szlachetnym człowiekiem. To jedno jest bezwzględnie konieczne. Kto tego dokonał, spełnił zadanie życia, choćby na zewnątrz

⁹ *Ibidem*, s. 257 (mps w zbiorach autora).

¹⁰ Wyłącznie filozoficznym aspektem myśli Jana Stachniuka poświęcił swoją książkę Jan Skoczyński, *op. cit.*

¹¹ Jan Stachniuk mówi o „Zadrudze”, „Przemiany” 1939, nr 7, s. 3.

¹² Zob. J. Stachniuk, *Człowieczeństwo i kultura*, Wrocław 1996, s. 3–4.

nic wielkiego nie zdziałał, kto tego nie dokonał, nie spełnił zadania życia, choćby świat podziwiał jego dzieła i czyny”¹³.

Jakże inaczej wyglądała ocena wartości życia dokonana przez Tilgnera. Będąc posłem Stronnictwa Pracy, w 1948 r. w mowie sejmowej skrytykował właśnie taką filozofię życia jakiej głosicielem był ks. Poradowski. Tilgner powiedział wtedy:

Z humanistycznych katedr uniwersyteckich i innych nadal urabia się pośrednio i bezpośrednio w mgłę pięknych słów mentalność młodych pokoleń, iż nie jest ważne, co człowiek stworzył i do czego jest zdolny. Jedynym i stałym sprawdzianem wartości człowieka ma być nie jego udział w budowie dzieła, nie kult dzieła, lecz fałszywa ocena według tego, czy jest «porządny» i wewnętrznie moralny [...]. Pomyślmy sobie, że te zasady, określające nasz stosunek do życia, stanowią ukryty fundament naszej tradycji i wychowania społecznego¹⁴.

Trzeba podkreślić, że fundament ten był adynamiczny i charakteryzował się – wg określenia Stachniuka – „wzgardą dzieła”. Społeczeństwo wychowywane na takich zasadach, kierujące się innymi wartościami, niż inne narody stanowiące czołówkę ludzkości, nie było zdolne do wytężonej pracy i kumulacji kapitału. Nie osiągało więc odpowiedniego poziomu cywilizacyjnego, potęgi i znaczenia w świecie. Jego ideały kultury, zgodnie z filozofią wyrażoną przez cytowanego ks. Poradowskiego, ograniczały dynamikę i rozrost. Nie były więc witalne! A właśnie takich brakowało Polakom i ich odbudowanemu po I wojnie światowej państwu. Zadruga pragnęła przełamać istniejący stan rzeczy poprzez wszczęcie elementów dynamizmu w psychikę Polaków, czemu miała służyć planowana zmiana ich kultury duchowej.

Tymczasem „młoda” endecja ciążyła coraz to bardziej w zupełnie przeciwnym kierunku. Dmowski w programowej broszurze napisanej dla Obozu Wielkiej Polski pt. *Kościół, naród i państwo* stwierdzał, że „katolicyzm nie jest dodatkiem do polskości, zabarwieniem jej na pewien sposób ale tkwi w jej istocie”¹⁵. Zakładając nową formację polityczną, która powinna, wg poglądów endeckich, uratować Polskę w razie kryzysu rządów sanacji, Dmowski postawił na ilość. Chciał zgromadzić pod swoimi sztandarami dużą siłę polityczną. Był to jeden z powodów, dla którego wyciągał rękę do Kościoła, wyrażając we wspomnianej broszurze chęć daleko idącej współpracy oraz pełną identyfikację swego ruchu z katolicyzmem. Postawiony sobie cel osiągnął. Obóz Wielkiej Polski zgromadził w swoich szeregach ponad dwustutysięczną masę członkowską¹⁶ i stał się poważnym przeciwnikiem dla obozu rządzącego. Niemniej nie uzyskał takiej wagi gatunkowej, któraby doprowadziła go do przejęcia władzy. Do 1933 r. OWP został rozwiązany i zasilił swoimi członkami Sekcje Młodych Stronnictwa Narodowego oraz Związki Młodych Narodowców, który zresztą później przystąpił do współpracy z sanacją.

¹³ M. Poradowski, *Katolickie Państwo Narodu Polskiego*, Wrocław 1997, s. 21.

¹⁴ D. Tilgner, Przemówienie sejmowe z 25 lutego 1948 r., cyt. za: A. Wacyk, *Jan Stachniuk – 1905 – 1963. Życie i dzieło*, t. 1, s. 202, Dział. Rękop. Bibl. Jag. Sygn. 13/77.

¹⁵ R. Dmowski, *Kościół, naród i państwo*, Warszawa 1927, s. 13.

¹⁶ J. Giertych, *Tragizm losów Polski*, Pelplin 1936, s. 570.

Młoda generacja uformowana w Obozie stała się nosicielem tradycjonalizmu, a nawet fundamentalizmu religijnego, ulegając wpływom koncepcji mediewalnych, zarówno odnoszących się do życia politycznego jak i społeczno-gospodarczego. Stała więc na gruncie na wskroś antymodernistycznym. Odrzucono tam zdobycze cywilizacji industrialnej wraz z kapitalizmem¹⁷, odwołując się do średniowiecznych wzorców kulturowych. Jak sądzono, w środowisku „młodych” endeków gwarantowały one harmonię społeczną dzięki ograniczeniu rozwarstwienia społecznego właściwego dla rozwiniętego kapitalizmu i związanych z tym dysproporcji ekonomicznych budzących niezadowolenie, na którym żerowali komuniści. Obawy przed komunizmem odgrywały przecież wielką rolę, stając się także stymulatorem dla myśli polityczno-społecznej prawicy zawzięcie zwalczającej wszelką lewicowość, a komunizm w szczególności. Nic więc dziwnego, że teoretycy endeccy starali się konstruować takie rozwiązania, które by nie tworzyły dobrej gleby dla lewicy. A właśnie klasa robotnicza, jako nieodłączny element industrializmu wydawała się być jej ostoją i tym samym zagrożeniem. W odróżnieniu od niej elementem pożądanym jawiło się drobnomieszczaństwo i istnienie szeroko rozpowszechnionej drobnej własności. Starano się więc stworzyć warunki, w której mogłaby ona powstawać i rozwijać się pomyślnie. Takie rachuby ideologów i działaczy endeckich nie uwzględniały jednak najważniejszego momentu, którym był potencjał kraju, element niezbędny do przetrwania pomiędzy potężnymi gospodarczo Niemcami i uprzemysławiającym się w tym czasie szybko Związkiem Radzieckim. Stachniuk całym swoim działaniem protestował przeciwko takiemu rozwojowi wewnętrznej sytuacji, która była nie do przyjęcia choćby ze względów geopolitycznych. Jego filozofia kultury stała się jednym wielkim wetem przeciwko konstelacji warunków zastanych, które były petryfikowane dodatkowo w latach trzydziestych przez teorie młodoendeckie. Młodzi endecji oskarżali nowoczesność o zniszczenie uświęconego religią i tradycją etycznego ładu świata¹⁸. Dlatego odrzucali ją z głęboką niechęcią. W środowisku tym uciekano wstecz, do epok i form minionych! Młodzi ustawicznie negowali „ideę wiecznego postępu”¹⁹ zrodzoną w łonie oświecenia oraz wszelkie prądy umysłowe powstające w XIX w. na obszarze całej Europy, które rozwijały się niezależnie od katolicyzmu lub pozostawały z nim w konflikcie²⁰. Dzieje Polski dzielono tam na okres przedoświeceniowy, traktowany przychylnie i czasy oświecenia oraz późniejsze, traktowane negatywnie²¹.

Jeden z głównych publicystów „Myśli Narodowej”, Karol Stefan Frycz oraz autor niepublikowanej do dziś książki pod zmiennym tytułem „Prawdziwa Polska”²² tak oceniał poszczególne epoki w dziejach Polski:

¹⁷ Najdobitniej występuje ta tendencja u Adama Doboszyńskiego w jego książce *Gospodarka narodowa*, Warszawa 1934.

¹⁸ D. Motak, *Nowoczesność i fundamentalizm. Ruchy antymodernistyczne w chrześcijaństwie*, Kraków 2002, s. 19; K. S. Frycz, *Początek naszej nowoczesności*, „Myśl Narodowa” 1934, s. 415.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ S. Kozicki, *Likwidacja XIX wieku*, „Gazeta Warszawska” 1932, nr 252-255.

²¹ K. S. Frycz, *op. cit.*

²² Maszynopis książki znajduje się w Dziale Rękopisów Biblioteki Jagiellońskiej.

Czasy saskie były epoką na wskroś dogmatyczną; zrealizowano pewne postulaty i zmian żadnych nie pragniono. I Kościół i państwo były zorganizowane raz na zawsze [...] także cała kultura była w ten sposób nastawiona. Czasy stanisławowskie [oświecenie, B.G.] wniosły zgola inne ideały, zaczęły one nową erę, opartą na wierze w błogosławieństwo bezustannej ewolucji. Obalono wszelkie dogmaty, a na ich miejsce postawiono tylko ten jeden: ideę bezustannego i koniecznego postępu. Odtąd nie mogło być nic stałego, bo ideałem stała się właśnie ciągła przemiana²³.

Młoda generacja obozu endeckiego zwracała się do epoki saskiej, uznając ją za epokę idealną, przekreślając oświecenie wraz z tzw. ideologią rewolucji francuskiej i ideologią XIX w., jako wyrażającą wartości liberalizmu i demokracji. Stachniuk określił ten trend mianem „recydywy saskiej” oraz „gravitacją do bieguna tomistycznego” z racji wzrastającej roli filozofii Akwinaty nie tylko w środowiskach katolickich, ale przede wszystkim wśród młodych endeków²⁴. Takie ideały kultury były sprzeczne z dążeniami Stachniuka. W 1935 r. pisał on:

Jeśli mamy trwać, musimy zdobyć się na stworzenie precudnej epopei, krwawym trudem opromienionej, epopei znojnego wysiłku pisanej wierszem ze stali i betonu, autorem której będzie bezimienny w swojej masie kilkudziesięciomilionowy Naród Polski²⁵.

Były to zadania wymagające innej filozofii niż ta, którą niósł ze sobą „nacjonalizm chrześcijański” młodej endecji i ugrupowań pokrewnych.

Jednak taktyka przywódcy Zadrugi okazała się błędna. Jego najważniejsza z przedwojennych książek, *Dzieje bez dziejów – teoria rozwoju wewnętrznego Polski* zdradzała już w pełni antykatolickie nastawienie autora i zawartych tam interpretacji. O ile jego pierwsze prace książkowe, *Kolektywizm a naród* z 1933 r. i *Heroiczna wspólnota narodu – kapitalizm epoki imperializmu a Polska* z 1935 r. zawierały wiele pierwiastków nawet skrajnie lewicowych, nie dotykając jednak kwestii religijnych, przynajmniej w postaci teoretycznych i pogłębionych konstatacji, o tyle *Dzieje bez dziejów* były już odstonięciem przyłbicy w całej rozciągłości. Miesięcznik „Zadruga” wydawany od jesieni 1937 r. zawierał rozmaite artykuły nieprzychylnie religii chrześcijańskiej, ale jednak była to tylko jeszcze pewna suma indywidualnych wypowiedzi. Natomiast wspomniana właśnie książka miała już wymowę absolutnie jednoznaczną. Oskarżony tam został wpływ katolicyzmu potrydenckiego na polski charakter narodowy, który miał cechować się ukształtowanym pod wpływem tej religii personalizmem. Personalizm ten miał walczyć przyczynić się do rozstroju Rzeczypospolitej oraz być zaprzeczeniem wartości duchowych, jakie niósł ze sobą protestantyzm, który leżał u podstaw tzw. ducha kapitalizmu²⁶, a więc był zdolny kreować rozwój.

Nie miejsce tu jednak na dokładny wykład poglądów Stachniuka. Artykuł w swoim zamierzeniu ma bowiem zająć się tylko kwestią użyteczności jego doktry-

²³ K. S. Frycz, *op. cit.*

²⁴ Por. A. Małatyński, *Święty Tomasz z Akwinu i Obóz Narodowy*, Warszawa 1935.

²⁵ J. Stachniuk, *Heroiczna...*, s. 67.

²⁶ Takiego zdania był socjolog Max Weber.

ny i przydatnością jej we współczesnej Polsce. W związku z tym bardziej interesującym staje się tu pytanie: dlaczego nie uzyskała ona szerszej akceptacji społecznej jak wiele innych?

Stachniuk w swoich głównych książkach, poczynając od *Dziejów bez dziejów*, konstruował nowy światopogląd. Wyrażały go te wszystkie wypowiedzi, które mają cechy twórczości filozoficznej i po części socjologicznej, atakujące katolicyzm jako współczynnik kultury o zasadniczym znaczeniu. Dlatego też w początkowych latach swojej działalności Stachniuk był odbierany przez różnych nacjonalistów z obozu narodowego co prawda krytycznie, ale nie bez pewnego uznania. Przykładem może być recenzja jego książki *Heroiczna wspólnota narodu* napisana przez Jana Mosdorfa, byłego przywódcę Obozu Narodowo-Radykalnego. Mosdorf podkreślał jej oryginalność oraz inne zalety²⁷. Potem zaległa już cisza. Przywódca Zadrugi był przemilczany w szeregach endeckich, a reprezentanci innych prawicowych opcji politycznych reagowali na niego ostrą krytyką. Niektórzy kolportowali o grupie Stachniuka zmyślane historyjki, np. o czczeniu przez nią „świętego węża”, sugerujące, że jest ona z gruntu niepoważna. Nasuwa się więc wniosek, że rozmaite wskazania w duchu mobilizującym społeczeństwo do dynamicznej działalności, o ile występowałyby bez antychrześcijańskiej podbudowy światopoglądowej zapewne nie natrafiałyby na taki opór, jak w przypadku demonstrowania jawnie neopogańskich wartości. Wydaje się, że właśnie taką drogą chciała kroczyć katolicka przeciw Falanga, co pozwoliło jej na zorganizowanie w swoich szeregach w momentach szczególnej prosperity nawet do czterech tysięcy osób²⁸. Zadruga o takich ilościach nigdy nie mogła marzyć.

Stachniuk, działając w epoce szczególnego rozwoju systemów totalitarnych i autorytarnych, dysponujących doktrynami, które określa się często mianem „prawdy totalnej”, również stworzył konstrukcję teoretyczną o podobnych właściwościach. Sądził, jak łatwo się domyśleć, że podobnie jak to było w przypadku innych ruchów politycznych, zdoła ona przekonać i porwać wystarczającą ilość ludzi, aby można było przystąpić do realizowania planów. Jak wiemy udało się to w Rosji, we Włoszech czy w Niemczech. Wylansowane tam „prawdy totalne” były jednak mniej lub więcej zsynchronizowane z podłożem kulturowym i warunkami panującymi w tych krajach. Natomiast Stachniuk w przeciwieństwie do bolszewików, włoskich faszystów czy nazistów wystąpił z programem ogólnie rzecz biorąc sprzecznym z oczekiwaniami szerokich kręgów społeczeństwa polskiego.

Już choćby sama historia ideologii obozu narodowego wskazuje, jakie wartości były ważne dla przeważającej większości Polaków, a co nie budziło ich aplauzu. Przecież katolicyzacja ideologii endeckiej nie odbywała się pod wpływem jakichś odgórnych nacisków, ale właśnie pod ciężarem parcia ze strony szerokich kręgów. Przewyciężenie więc naturalnego trendu społecznego z niewielką tylko grupką zwolenników było zadaniem utopijnym, czyli niewykonalnym. W Polsce stan religijności był zgoła inny niż np. w Niemczech w pierwszej połowie XX w. Tam, jak

²⁷ A. Witowski (Jan Mosdorf), *Romantyzm kopca termitów*, „Prosto z Mostu” 1935, nr 29.

²⁸ Takiego zdania jest J. Majchrowski.

konstatawał niemiecki polityk Herman Rauschning w swojej głośnej niegdyś książce *Rewolucja nihilizmu*:

Wewnętrzne niszczenie chrześcijaństwa [...] poczyniło bez wątpienia o wiele większe postępy, niżby się to na pozór zdawać mogło. Oczywiście nabożeństwa odprawia się jeszcze. Ma się jeszcze imię Boże na ustach [...]. Ale chrześcijaństwo to coraz bardziej traci charakter, jaki miało dotychczas. Staje się powierzchownym i bezmyślnym deizmem. I nikt, kto głębiej poznał stosunki niemieckie, nie zdoła zaprzeczyć, że rzeczywiście pozostałości naprawdę świadomego chrześcijaństwa degenerują się coraz bardziej, ciążąc ku owemu deizmowi [...]. Nie poprzez zewnętrzne walki wyznaniowe lecz w drodze ewolucji wewnętrznej chrześcijaństwo kultywowane jeszcze dziś oficjalnie przeistacza się powoli, lecz nieuchronnie i stanowczo w swoistą wiarę niemiecką, która nie tylko jest warunkiem zwartości w wojnie totalnej, lecz i rewolucyjnego usunięcia dawnych sił porządku²⁹.

W Polsce międzywojennej sytuacja wyglądała całkiem odwrotnie. Obserwuje się odrodzenie religijności wśród inteligencji³⁰ co pociągało za sobą także stopniową eliminację różnych koncepcji nie tylko antyreligijnych ale nawet i pod tym względem neutralnych. W obozie narodowym zapowiadano walkę o „jednolity pogląd na świat”³¹ czyli o dominację światopoglądu chrześcijańskiego oraz o stworzenie „Katolickiego Państwa Narodu Polskiego”³².

Te wszystkie względy nie zostały wzięte pod uwagę przez Stachniuka w sposób wystarczający. Wspomniana tu już Falanga, mimo że też mówiła o koniecznych przekształceniach polskiego charakteru narodowego i stworzeniu w Polsce „nowego człowieka” oraz „nowej kultury”, zamierzała, jak to wynika z jej publicystyki, aplikować poszczególne wartości i wzorce zachowań bez naruszania światopoglądu chrześcijańskiego, dając Polakom „detalicznie” poszczególne problemy, wymagające przekształceń. Oczywiście idee jej nie zawsze były wewnętrznie spójne i nie zawsze adekwatne w stosunku do wymogów katolicyzmu. Niemniej nie dla wszystkich było to oczywiste i zrozumiałe. I może o to właśnie chodziło?

Również kolektywizm zalecany przez Stachniuka nie był akceptowany przez masy społeczeństwa polskiego. Wyjątek stanowili tu jedynie komuniści. Przykład ZSRR działał odstraszaюще i niewiele pomógł pomysł zastąpienia terminu kolektywizm innym, jakim był „zadrugizm”, nawiązujący do stosunków starostwian-skich.

Zastanawiając się nad zastosowaniem idei Stachniuka w Polsce, trzeba stale mieć na uwadze zmieniające się relacje pomiędzy katolicyzmem a nacjonalizmem³³. W latach międzywojennym były one zasadniczo dobre. Kościół ustami różnych swoich prominentów deklarował pewne przyzwolenie dla tego kierunku politycz-

²⁹ H. Rauschning, *Rewolucja nihilizmu*, tłum. i oprac. S. Łukomski, Warszawa 1939, s. 124-125.

³⁰ B. Grott, *Religijność inteligencji polskiej od schyłku XIX w. po rok 1939*, [w:] idem, *Nacjonalizm chrześcijański*, Kraków 1991, s. 20-25, tam dalsza literatura przedmiotu.

³¹ Czyli o dominację światopoglądu chrześcijańskiego i powołanie do życia „Katolickiego Państwa Narodu Polskiego”. Zob.: W. Nowosad, *O jednolity pogląd na świat*, Lwów 1936.

³² Idem, *W walce o katolickie państwo polskiego narodu*, Lwów 1938; M. Poradowski, *Katolickie Państwo...*

³³ Na ten temat zob.: M. Vaussard, *Nacjonalizm a katolicyzm – opinie biskupów, uczonych, polityków i publicystów współczesnych*, tłum. J. Puzynianka, wstęp A. Peretiakowicz, Poznań 1927.

nego pod warunkiem, że nie będzie on popadać w skrajności szowinizmu oraz nie skojarzy się z rasizmem i światopoglądem antychrześcijańskim³⁴. Kościół w latach międzywojennych stał jeszcze na stanowisku ideału państwa wyznaniowego, które było regułą do wybuchu rewolucji francuskiej. Dlatego różne systemy autorytarne cieszyły się jego poparciem. W nauce są one często określane, jako systemy „klerykalno-konserwatywne”³⁵. Należał do nich dobrze notowany w łonie endecji portugalski salazaryzm³⁶, hiszpański system stworzony przez generała Franco³⁷ i szereg innych. Kościół dawał wsparcie „nacionalizmowi chrześcijańskiemu”, tj. takiemu, który respektował naukę Kościoła i wiązał się z koncepcją państwa wyznaniowego, które w warunkach pierwszej połowy XX w. musiało być państwem autorytarnym bo wykluczającym pluralizm. Perspektywy innych odmian nacionalizmu w krajach katolickich nie były więc pomyślne. Natomiast po soborze watykańskim II sytuacja się zmienia. Adam Wielomski, autor wielu prac dotyczących nacionalizmu, a wśród nich książki *Hiszpania Franco. Źródła i istota doktryny politycznej*, zastanawiając się nad upadkiem systemu frankistowskiego i braku w obecnej Hiszpanii większej liczby jego zwolenników, pisze, że konstytucja soborowa „*Dignitatis humanae* odrzuca oparcie nowoczesnego państwa na podstawie prawdy religijnej – co wprost sugeruje przyjęcie rozwiązań autorytarnych – i żąda zniesienia pojęcia państwa katolickiego”³⁸. Dalej pisze, że: „Z powodu nauczania zawartego w *Gaudium et spes* Kościół porzucił sympatie dla partii prawicy, dla społecznego konserwatyzmu, obrony autorytetów, tradycji [...] Kościół posoborowy odrzucił tradycyjny sojusz tronu i ołtarza”³⁹.

Wielomski stwierdza więc wprost, że Kościół w zależności od bieżącej linii zmienia partnerów politycznych, w razie konieczności wycofując się ze współpracy. Po soborze watykańskim II liberalizm przestał być traktowany przez niego jako „grzech”⁴⁰, a w Kościele zwyciężyła koncepcja państwa, oczywiście nie laicyzującego w sposób zamierzony, ale „laickiego”⁴¹, tzn. nie zaangażowanego bezpośrednio w sprawy religii. Dopuszczono pluralizm i zgłoszono chęć współpracy z wyznawcami różnych religii i sił politycznych byleby nie zamierzały szerzyć ateizmu⁴². Nacionalizm chrześcijański przestał więc być potrzebny.

Już o poglądach liberalnych katolików na te nurty ideowo-polityczne świadczy także wymownie recenzja książki piszącego te słowa, *Nacionalizm i religia – proces zespalania nacionalizmu z katolicyzmem w jedną całość ideową w myśli Narodowej Demokracji 1926-1939*, napisana dla „Tygodnika Powszechnego” przez Andrzeja Paczkowskiego. Nosi ona znamieny tytuł: *Czy katolik może być nacionalistą?*⁴³. Wartym uwagi jest też fakt, że została opublikowana w 1986 r., w przededniu trans-

³⁴ B. Grott, *Nacionalizm...*, wyd. 3, Krzeszowice 1999, s. 65.

³⁵ H. R. Trewor-Roper, *Zjawisko faszyzmu, [w:] Faszyzmy europejskie (1922-1945) w oczach współczesnych i historyków*, red. J. W. Borejsza, Warszawa 1979, s. 418.

³⁶ B. Grott, *Nacionalizm...*, wyd. 3, s. 40-41.

³⁷ *Ibidem*, s. 42-43.

³⁸ A. Wielomski, *Hiszpania Franco. Źródła i istota doktryny politycznej*, Białą Podlaska 2006, s. 352.

³⁹ *Ibidem*, s. 354.

⁴⁰ Zob.: F. Sarda y Salvany, *Liberalizm jest grzechem*, tłum. Z. Bereszyński, Poznań 1995.

⁴¹ J. F. Godlewski, *Katolicka myśl kościelna o państwie i prawie*, Warszawa 1985, s. 291.

⁴² *Ibidem*, s. 295.

⁴³ A. Paczkowski, *Czy katolik może być nacionalistą?*, „Tygodnik Powszechny” 1986, nr 26.

formacji ustrojowej w Polsce i upadku komunizmu. W czasie tym liczono się już z perspektywą prób odbudowywania swoich wpływów, w przypadku erozji komunizmu, przez dawne, przedwojenne siły polityczne. Jedną z nich była właśnie Narodowa Demokracja. Paczkowski napisał nie tyle wnikliwą i fachową recenzję, ile starał się zasugerować swoim czytelnikom, że katolicy dawniej mogli być nacjonalistami, ale obecnie, po soborze watykańskim II, nie powinni. Recenzja miała więc charakter polityczny i można ją uznać za wymierzoną w neoendecję.

Kościół, rezygnując z koncepcji państwa wyznaniowego i godząc się w zasadzie z systemem liberalnym, stracił swoje dawne zainteresowanie dla nacjonalizmów umiarkowanych, a do takich należał „nacjonalizm chrześcijański”. Ponadto wraz ze stopniowym wypłukiwaniem z kultury coraz to więcej pierwiastków religijnych sama formuła takiego nacjonalizmu bardzo straciła na atrakcyjności w oczach społeczeństw. Świadczy o tym mała popularność partii narodowo-katolickich, które po transformacji 1989 r. już nie wróciły do swojej dawnej kondycji, schodząc na ogół do roli opozycji pozaparlamentarnej⁴⁴. Na polskiej scenie politycznej zaczęły oddziaływać nieporównywalnie mocniej niż dawniej koncepcje i siły liberalne oraz pojawił się płynący wąskim strumyczkiem międzynarodowy neonazizm bardzo różny pod względem światopoglądowym od przedwojennego polskiego narodowego socjalizmu⁴⁵. Ten ostatni nie był bowiem ani rasistowski, ani antykatolicki, ale antyniemiecki. Po prostu łączył pierwiastki socjalne z narodowymi, ograniczając się na ogół do środowisk robotniczych w okręgach przemysłowych. Natomiast współcześni neonaziści, propagując brutalny darwinizm społeczny i ostantacyjny filogermanizm⁴⁶ głoszą również lekceważenie dla polskości i tradycyjnego polskiego patriotyzmu powiązanego z treściami katolickimi lub nawet innymi humanistycznymi. W swoich pismkach nie oszczędzają też przedwojennych polskich narodowych socjalistów. Powodem jest, jak można się domyślać na podstawie ich enuncjacji, pewien „personalizm” tych ugrupowań. I chociaż wzmiankowani neonaziści nie są nurtem bynajmniej liczny, a raczej w obecnych warunkach wręcz marginalnym, to jednak wydają się zwiastować pewne mentalne zmiany zachodzące w obrębie jakiejś części młodej generacji. W takiej sytuacji „neopogанизm” tego typu, jaki stworzył Jan Stachniuk i jego krąg, może odegrać nową pozytywną rolę, o ile zachowa pewien umiar i zacznie przejawiać więcej momentów konstruktywnych niż destrukcyjnych w stosunku do polskiej tradycji i całej kultury, niż to czynił dotychczas. Będąc pewną formą ideologii pracy i zmagania się z siłami przyrody w celu budowy wysoko rozwiniętej cywilizacji może znaleźć w końcu szersze uznanie. Podążając śladami Stanisława Brzozowskiego, który uzyskał stałe miejsce w świadomości bardziej wykształconych Polaków i operując konkretniejszymi niż on propozycjami, jak się wydaje może mieć dziś, a może dopiero jutro, szanse na zastosowanie w praktyce.

⁴⁴ J. Tomaszewicz, *Ugrupowania neoendeckie w III Rzeczypospolitej*, Toruń 2003, *passim*.

⁴⁵ B. Grott, *Narodowi socjaliści w Trzeciej Rzeczypospolitej*, [w:] idem, *Faszyści i narodowi socjaliści w Polsce*, Kraków 2007, s. 275-310.

⁴⁶ W większości przypadków (są jednak grupki o nastawieniu filozoficznym) ich pisma roją się od portretów Hitlera i innych prominentów III Rzeszy oraz wypowiedzi apoteozujących nazizm jako całość. Znajdują się tam też liczne przedruki z pism hitlerowskich wraz z tamtejszymi napisami w języku niemieckim. Środowiska filogermanskie szerzą wręcz ostry antypolonizm i apoteozę Niemiec.

Koncepcje Jana Stachniuka dotyczące przebudowy polskiej kultury duchowej, a w jej obrębie także i wykreowania nowego etosu pracy oraz w ogólności całej filozofii działania u Polaków, są nadal aktualne. Jego idea Instytutu Rekonstrukcji Kultury⁴⁷ mogłaby zostać spełniona w postaci jakiegoś instytutu naukowego, któryby podjął odpowiednie prace badawcze, plasujące się w obszarze kulturoznawstwa, psychologii społecznej, socjologii i filozofii. Są to całkiem konkretne problemy naderające się do racjonalnej obróbki przez odpowiednich fachowców.

Również i „światopogląd bohaterski”, lansowany przez Stachniuka, nadal jest potrzebny do wpajania człowiekowi zdolności do pewnego samozaparcia w dążeniach do własnych celów oraz zajmowania postaw przekraczających horyzonty pospolitego konsumpcjonizmu. Dlatego należy go zaakceptować. Ideologia Stachniuka nadaje się też chyba lepiej niż inne do wypierania wysoce szkodliwej, a nawet obrzydliwej, bo w swoim duchu nastawionej serwilistycznej wobec III Rzeszy, ideologii neonazizmu, który w epoce łatwej komunikacji i internetu sączy się z zagranicy.

Pozbawiony szowinizmu nacjonalizm Zadrugi, o dużym ładunku uniwersalizmu, otwarty w stosunku do innych narodów i nakierowany na rozwój cywilizacyjny może wnieść ciekawe pierwiastki, zastępując formację endecką, tracącą z jednej strony „umocowania” w Kościele, a z drugiej w całokształcie warunków nowoczesnego, globalizującego się świata.

O ile przez długi czas symbioza polskości z katolicyzmem owocowała tamowaniem naporu zaborców, a katolicyzm odróżniał Polaków od sąsiednich narodowości, ułatwiając konserwację polskości w trudnych warunkach, o tyle dzisiaj jest już inaczej. Przykładem może być polityka Kościoła katolickiego w stosunku do kresowych Polaków, którzy pozostali na ziemiach położonych na wschód od dzisiejszych granic naszego państwa. Dzisiaj Kościół białorusinizuje i ukrainizuje zamieszkałą tam ludność polską, co grozi jej wynarodowieniem. Piszą o tym również i niektórzy katolicy księża zatrudnieni na dawnych Kresach Wschodnich oraz inni, zajmujący się badaniami naukowymi dotyczącymi tych właśnie spraw⁴⁸. Jednoznacznie brzmi przecież wypowiedź arcybiskupa Kondrusiewicza, głowy Kościoła katolickiego na Białorusi, który uparcie mówi o białoruskim na Białorusi czy ukraińskim na Ukrainie Kościele katolickim⁴⁹.

Dzisiaj poza diecezją grodzieńską Kościół na Białorusi został już całkowicie zbiałorusinizowany i to często wbrew oczekiwaniom parafian. Jak widać jego interes nakazuje mu iść ręką w rękę z władzą, nie oglądając się na to, że katolikami są tam w przeważającej mierze Polacy. Taki bieg wydarzeń budzi smutne refleksje u wierzących katolików tu w Polsce i tam na Kresach. Powinien on też dać wiele do myślenia i prowadzić do wniosków dotyczących również preferencji dla poszczególnych ideologii politycznych.

⁴⁷ Zagadnieniu temu jest poświęcona w dużej mierze, niepublikowana książka Stachniuka pt. „Droga rewolucji kulturowej. (Studium o rekonstrukcji psychiki narodowej)”, Warszawa 1948 (maszynopis w zbiorach autora).

⁴⁸ Np. ks. Jan Puzyna, proboszcz z Oszmiany, zob.: „Myśl Narodowa” 2007, 13 XI oraz ks. Dzwonkowski socjolog z KUL.

⁴⁹ Tekst wypowiedzi w zbiorach autora.

Jak widać, spojenie pomiędzy polskością a katolicyzmem zaczyna wykazywać różne rysy. Szczególnie dotyczy to nacjonalizmu, który dawniej zaznaczał ustami swoich publicystów, że oczekują aby był „wierny Polsce”⁵⁰. Dziś nacjonalizm endecki z wieloma pierwiastkami fundamentalizmu religijnego staje się koncepcją powoli nieprzystającą już do rzeczywistości. Stopniowo rysuje się więc potrzeba zastąpienia go innym.

Na koniec powtórzę jeszcze raz, że nacjonalizm Zadrugi zasadniczo jest zgodny z aktualnymi do dzisiaj wynikami badań uczonych zajmujących się wpływem religii na sferę ekonomii. Nie jest więc doktryną zawieszoną w próżni ani wytworem ograniczonym do warunków tylko jednej epoki, którą można kwitować wzruszeniem ramion.

⁵⁰B. Grott, *Obóz narodowy a katolicyzm*, „Kultura i Społeczeństwo” 1979, nr 4, s. 126.

Krzysztof Biliński

REFLEKSJE O PODSTAWACH PROGRAMOWYCH RUCHÓW NEOPOGAŃSKICH

Odwolywanie się do wierzeń przedchrześcijańskich, pojmowanych jako pierwotność etniczna, charakteryzuje zarówno grupy religijne o charakterze formalnym, zarejestrowanym (Zrzeszenie Wiary Rodzimej, Rodzimy Kościół Polski, Polski Kościół Słowiański), jak i niezorganizowane, które przyznają się do dziedzictwa kulturowego Słowian. Zasadnicza trudność, która się już tutaj pojawia, łączy się z określeniem własnej tożsamości i stosunkiem do chrześcijaństwa.

Niektóre z ugrupowań dają jasno do zrozumienia, że wkroczenie przez państwo polskie w orbitę wpływów nowej uniwersalnej religii było sprzeniewierzeniem się dotychczasowej historii i wiary, inne mówią raczej o symbiozie obu tych wiar. Kolejnym zagadnieniem jest niewątpliwie sam stosunek do idei pogańskiej. Rysują się w związku z tym dwie opcje. Pierwsza z nich głosi konieczność odtworzenia dawnych wierzeń, druga skupia się na uwypuklaniu nowych wartości religii słowiańskiej.

Specyfika obu tych ujęć wiąże się ściśle z samą mitologią Słowian. Może się to wydać dziwne, ale wiemy o niej znacznie mniej niż o pokrewnych nurtach w państwach ościennych, nie wspominając o starożytnej Grecji czy Rzymie. Powoduje to ograniczony z konieczności sposób postrzegania kwestii poznawczych i wymusza rekonstrukcję. Ta ostatnia, rzecz jasna, nie może być traktowana jako równoprawny czynnik określający prawdziwość przekazu kulturowego, choć wpisany w uwarunkowania doktrynalne nierzadko odgrywa taką rolę.

Nie zmienia to faktu, że próba jednoznacznego określenia neopogaństwa wcale nie jest łatwa, tym bardziej że ogranicza się ono do sfery religijnej, lecz pojawia się również w polityce i ekologii. Nośnikami tych informacji są między innymi czasopisma społeczno-religijne i niektóre zespoły muzyczne. Może to niekiedy prowadzić do trudności interpretacyjnych, choć, jak się wydaje, główne przesłanie wydaje się niezmiennione.

Niejasne w tym kontekście wydają się zastrzeżenia Szymona Beźnica, który stwierdza, że „Kłopoty może sprawić rozdzielenie zjawisk reprezentujących nurt satanistyczny od zjawisk o proveniencji neopogańskiej”¹. Można wskazać, że z logicznego punktu widzenia sytuacja jest jasna: rodzimowierstwo nie jest satanizmem, mimo pozornego do niego podobieństwa, z tym wszakże dopowiedzeniem, że oznacza to odrzucenie osobowego Boga chrześcijańskiego.

Interesującą próbą powrotu do korzeni zaproponował Klan Ausran. Rekonstrukcja w tym przypadku polegała na stworzeniu języka indoeuropejskiego, którym ta grupa się posługuje. Faktycznie podstawowe założenie, które jest głoszone, sprzeczne się do przekonania o konieczności „odzyskania dziedzictwa duchowego indoeuropejskich praojców”². Nie ulega wątpliwości, że ta wyraźna deklaracja określa wszystkie działania omawianej denominacji. Inne deklaracje są podobne:

Kryterium wyboru przez Ausran systemu opartego na wierzeniach indoeuropejskich wynika z obowiązku poznania samego siebie, kim się jest i od kogo się pochodzi. Kto z racji genetycznych lub kulturowych czuje się Indoeuropejczykiem, ma dane od samego Boga prawo i obowiązek czerpania i życia ze źródeł, które żywiły jego przodków³.

Tak pojmowana wiara jest tłumaczona następująco:

Jest religia ausrańska kulturowym oddaniem czci siłom Świata pojętym jako bóstwa, o których pouczają nas przede wszystkim mentle – rytualne pieśni religijne, poezja i literatura ausrańska, żywa wiedza deiwokvolów – kapłanów [...] religia ausrańska jest jedną z dróg oddawania czci siłom świata – bogom, jedną z dróg prowadzących zarazem dusze ludzkie do wyższej doskonałości⁴.

Na podstawie tych fragmentów rysuje się obraz grupy wyznaniowej, która w językowej formie usiłuje zawrzeć wiedzę o prehistorii. W rzeczywistości niewiele wiemy o języku praindoeuropejskim i o jego pierwotnej formie. Jeszcze mniej da się powiedzieć o stronie kultowej naszych praprzodków. Politeistyczny ogląd wszechświata nie odrzuca jednak wiary w istnienie dusz, które mogą się doskonalić (metempsychoza?).

W odmienny sposób funkcjonują trzy inne wspomniane grupy wyznaniowe, które przyznają się do tradycji neopogańskiej. Wśród nich wyróżnia się Zrzeszenie Wiary Rodzimej. Warto przyjrzeć się właśnie wyznaniu wiary proponowanemu przez nie, tym bardziej że odwołuje się ono do pradawnej tradycji lechickiej: „Rodzima wiara Lechitów opiera się na dziedzictwie, instynkcie, rozsądku, doświadczeniu, rozumie i nauce. Naszym obowiązkiem jest przyczyniać się jak najwięcej do jej rozkwitu”⁵.

¹ S. Beźnic, *Przegląd nowych ruchów religijnych w Polsce*, [w:] E. Barker, *Nowe ruchy religijne*, tłum. T. Kunz, Kraków 2002, s. 308.

² Klan Ausran, *Dhedhmatus Peristateis Ausraniskas*, [b.m.d.], s. 1.

³ *Ibidem*, s. 2.

⁴ *Ibidem*, s. 1.

⁵ G. Rowiński, M. Purzycka, *Inne Niebo czy w sieci szalonego proroka. Nowe ruchy i sekty religijne w Polsce*, Warszawa 1998, s. 101.

W tej formule językowej jest zawarty nakaz (imperatyw kategoryczny) przenoszący nas do sfery poznawczej opartej zarówno na filozofii (empirii), jak i historii i biologii. Wynika z niego orientacja wymuszająca niejako konieczność dociekania fundamentalnych praw kosmosu oraz rozwijania własnych predyspozycji epistemologicznych. Jest to zatem wiara, która łączy w sobie cechy różnych systemów interpretacji otaczającego nas wszechświata przy założeniu, że są one równoprawne i dostępne każdemu człowiekowi, wyznawcy. Przy tej okazji trzeba dodać, że doktryna ta ciągle ewoluuje, stąd też przedstawiony materiał jest na poły historyczny, nieaktualny.

Kolejny punkt odnosi się do bardzo odległej przeszłości praindoeuropejskiej i deklaruje politeizm przy jednoczesnym podkreśleniu kultu solarnego oraz hołdu składanego naturze: „Lehici czczą Bogów jak wszyscy Aryowie, czcząc słońce i cały wszechświat, matkę-Ziemię naszą rodzicielkę i siły przyrody”⁶.

Prawa natury pozostają w stałym i nierozzerwalnym związku z fundamentem kosmogonicznym. Inaczej mówiąc, boski porządek sprawczy łączy się rozwojem życia na Ziemi: „W prawach przyrody stale odkrywamy boskie siły sprawcze świata. Wszelkie życie dzieje się wedle tych praw. Podporządkowanie się im jest naszą powinnością. Wyznajemy wiarę w życie zgodne z prawami przyrody”⁷.

Kult Słońca jest warunkowany słusznym skądinąd przeświadczeniem, że to jemu właśnie zawdzięczamy naszą egzystencję. Chodzi tutaj nie tylko o astronomiczny punkt widzenia, ale także o wyobrażenie kultowe jako ośrodka wszelkiego życia. Dochodzi do tego ludzka świadomość owego faktu, która zobowiązuje do szczególnego traktowania tej prymarnej prawdy:

Słońcu, najbliższemu nam ognisku hierarchicznego, nieskończonego, wiecznego i żywego Wszechświata, zawdzięczamy wszystko na naszej Ziemi. Wraz z łądami, wodami, roślinami i zwierzętami jesteśmy Jej częścią. Tylko człowiek jest tego świadom; przez to ciąży na nim ogromna odpowiedzialność⁸.

Trzeba przyznać, że Zrzeszenie Wiary Rodzimej w sposób konsekwentny i rzeczowy przekonuje do swoich zasad, co nieustannie podkreśla jednoznacznym przekazem językowym. W przypadku tego wyznania, podobnie jak w innych, nawiązujących do tradycji słowiańskiej, bardzo silnie podkreśla się przywiązanie do przeszłości tak w zakresie kultu, jak i dziedzictwa tych, którzy nas poprzedzali w wielkim marszu ludzkości: „Obyczaje i obrzędy są składową każdej wspólnoty wyznaniowej, również naszej. Wyznajemy rodzime dziedzictwo Lechitów. Będziemy to przekazanie z przeszłości pomnażać i wzbogacać. [...] Nasze istnienie zawdzięczamy rodzicom i przodkom. Oddajemy im cześć, a pamięć o nich przekazujemy przyszłym pokoleniom”⁹.

Zrozumiałe w tej sytuacji wydaje się pytanie o kondycję człowieka, którą proponuje Zrzeszenie Wiary Rodzimej. Odpowiedź na nie wydaje się prosta: jednostka

⁶ *Ibidem*, s. 102.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*.

jest nieśmiertelna, oczywiście nie w sensie fizycznym czy biologicznym, lecz psychologicznym, jako pamięć o niej zatopiona w aktualizującej się przeszłości. Tu i teraz to co prawda tylko chwila istnienia, ale przecież pozostająca w systemie przeżyć zbiorowych.

Wyznawcy tego zrzeczenia przyjmują dualizm ontologiczny, przy czym zaznaczają z naciskiem, że mamy tutaj do czynienia ze wzajemnie dopełniającą się harmonią: „Ciało i dusza tworzą nierozdzielalną i wzajemnie warunkującą się całość. To są dwie strony tego samego bytu. Lechici, podkreślając równą wartość obojga, dążą do ich równomiernego i równoczesnego doskonalenia”¹⁰.

Wypada zaznaczyć, że ustawiczna ewolucja etyczna jest w Zrzeszeniu podkreślana wyjątkowo mocno. Jednocześnie nie przesądza się jednoznacznie o jednym, prymarnym źródle, które determinuje rozwój jednostki i szerzej – społeczeństwa: „Postępowanie każdego człowieka i narodu wyznacza ich charakter. Ten jest zaś wytworem dziedzicznych cech oraz otoczenia, nacisku środowiska i wychowania. Miarą wartości ludzi i narodów są ich osiągnięcia i tylko wedle nich oceniamy je”¹¹.

W tak sprecyzowanej formule musiało się też znaleźć miejsce na uchybienia, odejście od prawowitnych zasad zachowania. Zachodzące wypadki wynikają z zawinionych, celowych postępów, czyli takich, w których jednostka świadomie łamie normy moralne. Przy czym nie zawsze postęпки te są uświadamiane, a zatem rozgrywają się niekiedy poza naszą wolą: „Pobłądzić i zawinąć może każdy z nas. Bywa takie zdarzenie losu. Błąd i winę można tylko własnymi czynami naprawić i zmazać. Takie są odwieczne zasady Lechitów i wszystkich Aryów”¹². Szczególną uwagę wypada zwrócić w tym zapisie na zasadniczą rolę dobrych uczynków, nie zaś samą wiarę. Nie ulega przy tym wątpliwości, że to przecież natura reguluje jej własny byt. Życie i śmierć są więc naturalnymi procesami biologicznymi, dlatego też nie można w stosunku do nich stosować kryteriów aksjologicznych. Determinizm nie podlega ocenie, ponieważ człowiek nie jest w stanie zmienić biegu rzeczy, co nie oznacza bierniej akceptacji tego faktu.

Najważniejszym punktem odniesienia wydaje się przeświadczenie o nieograniczoności wszechświata i jego bezustannej ewolucji:

Ból i cierpienie ostrzegają nas przed niebezpieczeństwem oraz budzą siły obronne ciała i ducha. Wywołują one nie tylko wstrząs, ale i wspomagają ozdrowienie. Tak objawiają się prawa przyrody. Nie są one dobre ani złe. Śmierć jednostki była i jest koniecznością dla stałego rozwoju gatunku i rodzaju. Pojmujemy tę przyrodniczą konieczność. Nie jest ona karą ani nagrodą. Naród zaś jest potencjalnie nieśmiertelny w swej istocie, ciągle odnawiający się¹³.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*, s. 102-103.

Uzupełnia te prawdę inna refleksja: „Nieśmiertelność osiągamy przez potomstwo i twórcze działanie, które daje największą radość życia. Twórczość w narodzie i dla narodu uznajemy za najbardziej wartościową”¹⁴.

Warto przyrzeć się bliżej tej rodzimowierczej antropologii. Tchnie ona głębokim humanizmem i to zarówno w stosunku do człowieka, jak i społeczeństwa. Co prawda nieunikniony wydaje się tutaj fatalizm przyrodniczy, który odkrywa tanatologiczną wizję przyszłości, ale przecież nie on decyduje o wartości życia. Jego jednostkowy i kolektywny wymiar to najkrócej mówiąc rudymenatarny czynnik warunkujący „nieśmiertelność” w tym znaczeniu, że historia i tradycja danego narodu nie ginie, lecz ogarnia coraz to nowe pokolenia wstępujące. Umieranie jest nieuniknione, trudno jednak byłoby powiedzieć, że bezsensowne. Ono po prostu otwiera drogę innym, tym, którzy przychodzą później, dopowiadają niejako swój los, działanie i aktywność. Jednocześnie owa „nieśmiertelność” przejawia się w całej pełni w pozostawianiu po sobie następców, czyli potomstwa, co w dziedzicznym ciągu coraz to młodszych ludzi działa ożywczo na naród i dokonuje jego nieustannej restytucji. To tylko jeden ze sposobów wspierania państwa rozumianego oczywiście nie jako mechaniczny zbiór jednostek, ale przede wszystkim jako organizm kulturowo-historyczny. Drugi to twórczość w pełnym tego słowa znaczeniu, ona stanowi sens życia jednostki i prowadzi ją do samorealizacji.

Znacznie ważniejsza jest jednak służba nakierowana na dobro narodu, ponieważ ten sposób wypełniania obowiązków obywatelskich skłania do doskonałości etycznej. Oczywiście każdy członek organizacji powinien kierować się tym szczytnym przesłaniem.

Ważną rolę odgrywają w Zrzeszeniu Wiary Rodzimej reguły zachowania i postępowania. Pozostają one w harmonii z Absolutem, który je określił w odwiecznych nakazach natury:

Lechickie zasady etyczne opierają się na boskich prawach przyrody. Najważniejszymi wartościami są wiedza i siła, rozum i zdrowie i tężyzna, odpowiedzialność i żywotność, godność i rzetelność, wytrwałość i odwaga, wierność i silna wola, duma i sprawność. Zwalczamy nieuctwo i słabość, głupotę i chorobę, chwiejność i tchórzostwo, zdradę i uzależnienie, podstępność i warcholstwo, bojaźń i niemoc, pokorę i bierność. Dążymy do WIELKOŚCI, MOCY, PIĘKNA, PRAWDY I DOBRA¹⁵.

Wynika stąd, że wprowadzanie w czyn tych zasad odbywa się w trzech niejako, dopełniających się, płaszczyznach: intelektualnej, aksjologicznej i fizycznej. Każda z nich formuje ostateczny kształt ludzkiego działania, nadając mu pożądany sens. Oczywiście gotowy schemat uwidacznia konieczność wszechstronnego rozwoju, ciągłego samodoskonalenia jednostki oraz jej pragnienia zmian, które mają ją wynieść na wyższy poziom twórczej ewolucji. Co ważne, spotykamy się tutaj tak z pozytywnymi, jak i negatywnymi zaleceniami, które w swym językowym, imperatywnym sformułowaniu wyrażają kategoryczny nakaz bądź zakaz podejmowania ściśle określonych zachowań.

¹⁴ *Ibidem*, s. 103.

¹⁵ *Ibidem*.

Gdyby szukać ewentualnych źródeł inspiracji, trzeba byłoby przypomnieć starogrecki ideał *kalos kagathos*, Arystotelesowską definicję prawdy, Nietzscheańskie czy Adlerowskie określenia Mocy, kult wielkości, który swe źródło ma już w starożytności. To przesłanie ustala i przesądza o moralnej stronie dążeń członków opisywanej denominacji religijnej.

Istotnym elementem dopełniającym wyznawane prawdy jest polecenie ustawicznej aktywności, realizowania się przez dynamiczny wzrost umiejętności: „Działanie zgodne z przyrodą i włączenie się w wiecznotrwały rozwój Świata daje życiu każdego z nas podniosłe, uświęcające je znaczenie, wykraczające poza byt jednostki, i możliwość stałego doskonalenia się”¹⁶.

Mamy tutaj zaakcentowane dwa problemy: skończoności jednostki i nieskończoności Kosmosu. Ten ostatni ciągle się zmienia, podlega dynamicznym przemianom. Człowiek może się przyczynić do tego przeobrażania, jeśli tylko zaangażuje się aktywnie i świadomie. Jest ważne, aby ta aktywność pozostawała w zgodzie z samą naturą i jej ewolucją, bo tylko wtedy spowoduje rzeczywisty postęp aksjologiczny, a w konsekwencji da poczucie *katharsis*, etycznego oczyszczenia, dumy i swoistego uwiarygodnienia własnych idei, wreszcie, co najistotniejsze, otwarcie drogi do uświęcenia, które w swej istocie wykracza poza ramy ontologicznego statusu ludzkiego istnienia.

Jedną z charakterystycznych cech określających Zrzeszenie Wiary Rodzimej, jest panslawizm:

Lechicki naród polski i lehiccy sąsiedzi należą z pozostałymi narodami sławskimi do wielkiego rodu aryjskich ludów Europy. Pragniemy odnowić zerwaną przed wiekami jedność między nimi oraz jedność między naszym pochodzeniem a wyznaniem, ażeby oprzeć na niej duchowy i materialny byt narodu. POLSKA – LECHIA – SŁAWIA – ARYA – to nasze posłannictwo – SŁAWA im!¹⁷.

Wizja wielkiej Polski, potężnej Słowiańszczyzny, które budują równie potężną Europę, to plan, który swymi korzeniami sięga pomysłów XIX-wiecznych, wtedy niewątpliwie utopijnych, ale dzisiaj, w dobie jednoczącego się kontynentu, na pewno bliższy realizacji niż w przeszłości. Wypada dodać do tego konieczność krzewienia tej prawdy, ponieważ, podobnie jak w Klanie Ausran, podkreśla się indoeuropejską kolebkę w naszej prehistorii. Podsumowaniem dotychczasowych rozważań może być inny fragment programu, który, jak się wydaje, doskonale określa podstawowe religijne powinności człowieka wobec Absolutu:

Wiecznie rozwija się wszechogarniający człowieka jednorodny Bogo-Świat – Sława mu! Zaszczytnym powołaniem człowieka jest czynny udział w tym rozwoju i stałe zwiększanie wartości życia, by go czynić lepszym i piękniejszym, by mu nadawać nadrzędne wymiary zgodnie z wolą twórcy. Niechaj Dobre będzie stale przekuwane w Lepsze, a Moc potężnieje w Nieskończoność!¹⁸

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*.

Kolejnym wyznaniem, przyznającym się do tradycji neopogańskiej, jest Rodzimy Kościół Polski. W tym przypadku można wskazać na językowo-gestyczne formy rytualne. Samo wyznanie, które sytuuje się w henoteistycznym nurcie teologii, czyli między monoteizmem a politeizmem, oddaje cześć określonym wyobrażeniom bóstwa. Należą do nich Słup ze Zbrucza, Świątówit z Wolina i Ręce Boga z Białej koło Łodzi. Oddaje się im cześć przez pochylenie się z odkrytą głową. Podczas modlitwy ręce układa się w sposób identyczny do położenia dłoni, które można zaobserwować na Słupie ze Zbrucza: lewa ręka znajduje się zatem na sercu, natomiast prawa na splocie słonecznym. Przy dotykaniu przedmiotów kultowych, wypowiada się znamiennej formułę: „to jest Twoje”. Dowodzi to rozbudowanego systemu obrzędowo-konfesyjnego, który skupia się na możliwie wiernej rekonstrukcji prastłowiańskiego systemu wyznawania i wychwalenia Najwyższej Istoty.

Wyznanie to, co ciekawe, nie wymaga od swoich członków jednoznacznej deklaracji konfesyjnej, co oznacza, że może do niego przystąpić „chrześcijanin, budysta, mahometanin, nie wyrzekając się przy tym ani nie wypierając swojej dotychczasowej wiary. Może natomiast poszerzyć jej zakres”¹⁹.

Na tej podstawie wypada uznać opisywaną denominację za instytucję otwartą, która nie neguje wielkich religii ludzkości, a nawet je akceptuje, nie rezygnując, co wydaje się naturalne, z własnego programu. Oznacza to, że przedstawiciele Rodzimego Kościoła Polskiego mogą należeć również do innych związków lub grup sakralnych. Podobnie przedstawia się kwestia narodowości. Nie musi się ona zasadniczo łączyć z pochodzeniem przodków: „Polakiem jest ten, kto za Polaka się uważa – choćby jego babką była Rosjanka, pradziadek Niemcem z Saksonii, a prababka węgierską Żydówką. Polakiem jest ten, kto czuje się szczęśliwy, gdy słucha Chopina, Moniuszki lub Szymanowskiego; kto czuje się pomiędzy swoimi, gdy dookoła mówią po polsku”²⁰.

Pod względem doktrynalnym, jak było już wspomniane, spotykamy się tutaj z poglądem, który oscyluje pomiędzy jednobóstwem i wielobóstwem, chociaż przeważa na ogół ten pierwszy:

Rodzimy Kościół Polski głosi kult Boga Jedyne – tego samego, który u Arabów bywa nazywany „Allah”, a u wyznawców judaizmu i chrześcijan „Jahwe” lub „Jehowa”. Tegoż samego Jedyne Boga nasi praprzodkowie zwali po swojemu „Światowit”, póki w X w. nie nakazano im nazywać Go innym imieniem – czcigodnym, ale obcym; imieniem, które nadał Mu lud bardzo od nas pod każdym względem daleki, małaazjatycki. Słowianie musieli się wyrzec nie tylko własnego wyobrażenia Boga, lecz także Jego imienia. Nie przestrzegających tego zakazu karano bardzo surowo, często ścięciem głowy mieczem. Za niedotrzymanie postu w piątek kat wybijał grzesznikowi zęby²¹.

Obok tego wyznawcy opisywanej grupy religijnej traktują innych bogów jako „miłą ozdobnik”, a w swoich poglądach odwołują się do ustaleń naukowych:

¹⁹ *Rodzimy Kościół Polski*, [b.m.d.], s. 3.

²⁰ *Ibidem*, s. 4.

²¹ *Ibidem*.

Co do tego, że Słowianie byli „henoteistami”, naukowcy są zgodni. W religii słowiańskiej, jak pisał Lech Leciejewicz, „występowała zatem tendencja do monoteizmu z typowym dla ludów rolniczych kultem przyrody, a zwłaszcza Słońca”. Prokopiusz z Cezarei zapisał około 550 roku, że Słowianie wierzą w jednego Boga, pana wszystkiego oraz w bóstwa przyrody²².

Światowid nie ma charakteru osobowego ani też nieosobowego, nie jest człowiekiem albo zwierzęciem. Na podstawie Słupa ze Zbrucza można jedynie zbliżyć się do Jego poznania. Ten „model opisujący czasoprzestrzenną strukturę kosmosu” pozostaje w bliskiej relacji z symboliką krzyża – „ideogramu wyrażającego całą koncepcję teologiczną”²³.

W innym kultowym naczyniu – popielnicy z Białej (Ręce Boga) daje się zauważyć cztery łamane krzyże, czyli tak zwane swarzyce, archaiczny symbol solarny. Ponadto można wyodrębnić w tym przedstawieniu dwa aspekty boskie: Słońce i Piorun. Wszechmoc Boga przejawia się więc w dwóch aspektach: słoneczno-ognistym i władczo-opiekuńczym²⁴.

Zabytki kultury materialnej, które mają prasłowiański rodowód, powinny uświadamiać człowiekowi, że jest tylko elementem szerszego organizmu – społeczeństwa i pełniejszej rzeczywistości – otaczającego kosmosu, stąd konieczność przestrzegania fundamentalnych zasad i mechanizmów, które je regulują:

Światowid wymaga przestrzegania Praw Przyrody i Praw Ładu Społecznego. Wymaga tego od nas dla naszego własnego dobra. Nasz Bóg zabrania nam kradzieży i zabójstw, gwałtów i rabunków. Nakazuje poszanowanie dla związków międzyludzkich, które organizują społeczeństwo – od rodziny po państwo. Nakazuje nam bronić Przyrody, która jest Jego świętym tworem²⁵.

Ostatnim związkiem wyznaniowym, który przyznaje się do tradycji neopogańskiej, jest Polski Kościół Słowiański (nie ma pewności, czy jeszcze istnieje). Różni się od wcześniej analizowanych, ponieważ silniej akcentuje politeizm, co jednak nie wyklucza Wszechjedynego Absolutu i deizmu. Jego prawdy wiary są następujące:

Istnieje jeden Bóg – Stwórca wszechrzeczy, obecny w każdym swoim dziele ożywionym i nieożywionym;

Dając początek naturze i życiu Stwórca okazał swoje dla nich umiłowanie;

Natura, jako dana od Stwórcy, zachowuje ciągłość istnienia – ożywione i nieożywione przeistaczają się w siebie nawzajem, a ożywione ma duszę nieśmiertelną;

Po dokonaniu dzieła stworzenia Bóg pozostawił naturze swobodę ewolucji i przeobrażania;

Jedynym znakiem, danym od Stwórcy, jest umiłowanie, jakie ma dla swojego dzieła.

Chcąc być blisko Niego, miłuj naturę ożywioną i nieożywioną²⁶.

²² *Ibidem*, s. 5.

²³ *Ibidem*, s. 11.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*, s. 12.

²⁶ M. Libiszowska-Żółtkowska, *Kościół i związki wyznaniowe w Polsce*, Warszawa 2001, s. 146.

Cele, które stawia sobie Polski Kościół Słowiański, sprowadzają się na ogół do czczenia prasłowiańskiej przeszłości, która stanowi dla wyznawców główne źródło inspiracji religijnej:

kultywowanie wiary opartej na słowiańskiej tradycji oraz prowadzenie działalności opiekuńczej i ekologicznej wynikającej z nakazu miłości do wszelkich form natury;
upowszechnianie wiedzy o kulturze i obrzędach słowiańskich;
prowadzenie działalności ekologicznej;
odnalezienie Radogoszczy – stolicy słowiańskich Wioletów, ze świątynią Swarożycza, zburzoną w 1068 r. przez Sasów²⁷.

Jak widać, program omawianej denominacji kładzie szczególny nacisk na zagadnienia ekologiczne, a wyznając wiarę w wielu bogów, tak naprawdę czci tylko Najwyższą Istotę. Inaczej mówiąc, Swarog, Swarożyc, Perun, Weles, Rgieł czy Światowid reprezentują lub raczej symbolizują obecność jedynego Stwórcy w całej naturze.

Wspólną cechą wszystkich ruchów neopogańskich jest obchodzenie rodzimych świąt, a mianowicie Godów – pierwszego dnia zimy, Sobótki – Nocy Kupały – najkrótszej nocy w roku, Święta Odradzającego się Życia – pierwszy dzień wiosny (Perun) oraz Święta Zbiorów – pierwszy dzień jesieni (Rgieł). Oprócz tego mamy też urodziny, postrzyżyny, kosopleciny, ofiarę z kołacza, swadźbę (zawarcie małżeństwa) oraz pożegnanie zmarłego połączone z wcześniejszym spopieleniem zwłok. Ta strona obrzędowa buduje, co zrozumiałe, więź między wiernymi i zmusza ich do metafizycznej zadumy.

Trudno o jednoznaczną ocenę zjawiska neopogaństwa, tym bardziej że wykracza ono poza uwarunkowania religijne. Potrzebny wydaje się tutaj socjologiczny i psychologiczny punkt widzenia, który pozwoliłby, jak można sądzić, na kompleksowe ustalenie rudymenarnych czynników warunkujących powstawanie tego rodzaju ruchów. Taka perspektywa ma również tę zaletę, że pozwala na bezstronny, obiektywny opis pozbawiony jakichkolwiek odniesień konfesyjnych, co zwłaszcza obecnie, w dobie zwalczania „sekt”, może przynieść rzetelną, naukową prezentację interesującego nas problemu.

O potrzebie takiego rozwiązania nie tylko w stosunku do neopogaństwa nie trzeba nikogo przekonywać, zwłaszcza gdy uświadomimy sobie, jak wiele przekłamań i niedomówień towarzyszy próbom mówienia o mniejszościach religijnych w Polsce.

²⁷ *Ibidem*, s. 147.

Maciej Strutyński

WIZJA ŻYCIA POLITYCZNEGO WSPÓŁCZESNYCH ŚRODOWISK NEOPOGAŃSKICH W POLSCE

Polityka jest jednym z wymiarów życia społecznego. Konstruowaniem pożądanego ładu politycznego kraju, krytyką panującego ustroju bądź jego elementów, zajmują się partie polityczne oraz inne podmioty życia społecznego. Taka sytuacja ma również miejsce w środowisku współczesnego polskiego ruchu neopogańskiego. Prócz partii politycznych opartych na światopoglądzie neopogańskim, tematy polityczne są poruszane przez związki wyznaniowe oraz niezależne periodyki. Leonard Pelka, opisując współczesny ruch neopogański, konstatuje, że:

funkcjonują [w nim – M.S.] zarówno tendencje kultowe (rekonstruowanie mitów społeczności przedchrześcijańskich oraz związanych z nimi form obrzędowych), jak też tendencje o wyraźnych rysach politycznych (akcentowanie i propagowanie czynnego współudziału w aktualnym życiu politycznym: deklaracje, manifesty itd.)¹.

Możemy tę typologię nieco uściślić. W grupie akcentującej aktywność polityczną należy wymienić formalne partie polityczne oraz elementy odnoszące się do życia politycznego pojawiające się w wypowiedziach rodzimowierczych związków wyznaniowych. Nie sposób też pominąć całego spektrum inicjatyw w postaci periodyków neopogańskich, które także nie pomijały tematyki politycznej. Wymienione środowiska, rzecz jasna, przenikają się, co jest spowodowane również małą liczebnością ruchu neopogańskiego.

Zacznijmy zatem od prezentacji ugrupowań o zdecydowanie politycznym charakterze. W 1992 r. powstała w Warszawie partia polityczną pod nazwą Unia Społeczno-Narodowa. Jak podaje Remigiusz Okraska, wśród założycieli znaleźli się Andrzej Wylotek – twórca Narodowego Zespołu Koncepcyjno-Studyjnego, Zbigniew

¹ L. Pelka, *Człowiek, naród i państwo. Wizje polskiego rodzimowierstwa słowiańskiego*, [w:] *Nacjonalizm czy nacjonalizmy? Funkcja wartości chrześcijańskich, świeckich i neopogańskich w kształtowaniu idei nacjonalistycznych*, red. B. Grott, Kraków 2006, s. 388.

Bujalski, Andrzej Röhm oraz Antoni Feldon, który był liderem ugrupowania². Partii nie udało się zaistnieć w życiu politycznym i z końcem 1997 r. została rozwiązana. Była to pierwsza i jak na razie jedyna próba stworzenia zadružnej partii politycznej. USN, jak deklarowano, nie była zainteresowana częściową reformą państwa. W Deklaracji ideowo-programowej czytamy: „Widzimy Polskę, w której chroniczne *na-prawianie Rzeczypospolitej* będzie odeszłym w niepamięć koszmarem przeszłości. Wyznajemy zasadę: **losy narodu, jego wielkość i jego upadek, zależą od charakteru tego narodu**. Postulujemy: **zmianę charakteru narodowego**”³. Należy w tym miejscu zapytać o wady obecnego charakteru narodowego i wartości, na których powinien się opierać. Partia, uważając się za wyraziciela idei Jana Stachniuka, twórcy przedwojennego ruchu Zadruga⁴, stała na stanowisku, że na polskim charakterze narodowym negatywnie zaciążył katolicyzm. Pisano: „**Przegrywa i ginie duchowo państwo i naród, w którym rząd dusz dostaje się w ręce Kościoła**”⁵. Przeciwnieństwem jest idea Zadrugi. W dokumencie tym czytamy, że: „Zadruga – pod tym mianem działa krąg Polaków, którzy pragną żyć w Polsce, a nie w totalitarnym kołchozie czy kolonii watykańskiej. Mamy przed oczyma wizję kraju, w którym religią będzie pełen oddania stosunek do Ojczyzny”⁶. Przebudowę polskiego charakteru narodowego zamierzano także oprzeć o dziedzictwo antycznej Grecji i Rzymu oraz polski humanizm. Charakter narodowy miał przeistoczyć się z biernego w czynny. Nowego Polaka ma charakteryzować aktywność i praca na rzecz kraju. Zdecydowanie odrzucano wartości chrześcijańskie obecne w kulturze polskiej. Dotyczyło to również systemu edukacji. W Deklaracji ideowo-programowej uznawano, że: „Wolność od nacisków oraz **wszelkich religijnych indoktrynacji** jest nieodzownym warunkiem wychowywania wartościowych pokoleń Polaków”⁷. Odrzuceniu katolicyzmu USN dała także wyraz, publikując Wyznanie Polskiej Wiary. Stwierdzono, że „**Rodzi-**

² R. Okrasa, *W kręgu Odyna i Tryglawa. Neopaganizm w Polsce i na świecie (zarys problematyki)*, Białą Podlaską 2001, s. 72.

³ *Deklaracja ideowo-programowa*, [b.m.d.w.], kopia w zbiorach autora.

⁴ Więcej o postaci Stachniuka i ideologii stworzonego przezeń ruchu zob.: B. Grott, *Religia, cywilizacja, rozwój – wokół idei Jana Stachniuka*, Kraków 2006; J. Skoczyński, *Neognoza polska*, Kraków 2006.

⁵ *Światopoglądy*, [b.m.d.w.], ulotka w zbiorach autora. Ulotka dokonuje też bardziej szczegółowego opisu światopoglądów. Zauważono, że zarówno prawica jak i lewica są nietwórcze. Pisano: „**Personalizm prawy** – to wszystko, co w duszy polskiej jest tradycyjne, ortodoksyjne, zachowawcze, no i rozumie się – ultrakatolickie. Wszystko to co, politycznie „narodowe”, intelektualnie zaś drobnomieszczańskie, szermujące zaś wrzaskliwie frazeologią bogoojczyźnianą. [...] Komuch, socjaldemokrata czy nawet wolnomyśliciel polski – to taki sam personalista jak jego przeciwnik ze szkaplerzykiem na szyi, tyle tylko, że **personalista lewy**. Jest tak samo życiowo bierny, ma tę samą wolę minimum egzystencji i tę samą postawę nadkonspupcji, co jego duchowy brat, **personalista prawy**”, *ibidem*. Personalista prawy i lewy to pojęcia zaczerpnięte z myśli Stachniuka.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Deklaracja...* Krytyka polityki państwa polskiego w stosunku do Kościoła katolickiego została wyrażona także w formie satyrycznie przedstawionego konkordatu. Dokument ten głosi m.in.: „Wiekopomną zasługą Kościoła jest umożliwienie Polakom prowadzenia wojen z wrogami Watykanu. Kościół, potępiając powstańcze zrywy Polaków przeciw moskiewskim carom, czynił to w imię miłosierdzia, chroniąc Polskę przed zagładą, czyli utratą zdolności do płacenia świętopietrza, zaś stojąc niezłomnie po stronie Niemiec i Hitlera, dał Polakom niepowtarzalną okazję do znalezienia się w niebie szybciej, niż na to zasłużyli”. *Materiały informacyjne. Unia Społeczno-Narodowa. Konkordat*, [b.m.d.w.], ulotka w zbiorach autora.

ma Wiara Polska opiera się na dziedzictwie, instynkcie, rozsądku, doświadczeniu, uczuciu, rozumie i nauce”⁸.

USN wypracowała także ogólne zręby ustroju polityczno-gospodarczego. Ustrojem Polski miała być demokracja parlamentarna. Sposobem na zapewnienie skuteczności rządów miała być ordynacja wyborcza: „Większościowa ordynacja wyborcza musi być zdolna wyłonić większość partyjną, zdolną do rządzenia bez uciekania się do kompromisów i koalicji z innymi partiami”⁹. Rolą prezydenta, wybieranego przez Sejm, miało być przewodzenie narodowi, lecz nie rządzenie. Postulowano kapitalistyczny model gospodarki, oparty na: „prywatnej własności, zasadzie wolnego rynku i indywidualnej przedsiębiorczości”¹⁰. Akceptacja demokracji parlamentarnej oznaczała przeformułowanie myśli Stachniuka, ponieważ jego koncepcje nie zawierały odniesienia do tego ustroju.

Odnośnie do polityki zagranicznej należy zauważyć niechętnie stanowisko wobec Niemiec. Niemcom zarzucano prowadzenie polityki dążącej do rewizji polskiej granicy zachodniej. Niebezpieczeństwo dla integralności państwa widziano w koncepcji mniejszości narodowych. USN była zdania, że: „Wskazywanie różnic między Polakami na podstawie eksponowania ich etnicznych korzeni – prawdziwych czy zmyślonych – jest zamachem na Rzeczpospolitą”¹¹. Zauważano także niebezpieczeństwo dla Polski wynikające z polityki niemieckiej w Unii Europejskiej i NATO. Osobnym zagrożeniem były euroregiony. Według USN, „Instytucja Euroregionów ma na celu rozmiękczenie pojęcia granicy po stronie polskiej”¹². Nie obserwowano podobnych niebezpieczeństw ze strony innych mniejszości narodowych. Należy jeszcze zauważyć, że negatywnie oceniano nie tylko doktrynę Kościoła katolickiego. Wskazywano także na jego charakter międzynarodowy, co przyczyniać się ma do nierespektowania polskiego interesu narodowego.

W 1998 r., również w Warszawie, powstało Stowarzyszenie na Rzecz Tradycji i Kultury Niklot. Jednak jego początków można upatrywać w środowisku ukazującego się od 1997 r. pisma metapolitycznego „Tryglaw”. Pismo to zostało założone przez Tomasza Szczepańskiego, który również jest liderem Niklota. Upoważnia to niejako do potraktowania łącznie obu tych inicjatyw. Choć w zamierzeniu twórców widać, że celem Niklota jest bieżąca polityka, natomiast „Tryglaw” miał za zadanie wypracowywanie głębszych koncepcji życia społecznego. Stowarzyszenie Niklot głosi, że chce: „czynnie kreować wzorce kulturowe oparte na rodzimej tradycji. Tradycja w nazwie stowarzyszenia ma symbolizować nasze przywiązanie do indoeuropejskiego i słowiańskiego dziedzictwa, w oparciu o które pragniemy budować nową cywilizację”¹³. Niklot zdecydowanie sprzeciwia się globalizmowi wiążąc z nim zagrożenia dla kultury narodowej. Kultura zaś ma ogromne znaczenie dla narodu i wspólnoty politycznej. W cytowanym dokumencie znajdujemy sformuło-

⁸ *Wyznanie Polskiej Wiary*, [b.m.d.w.], ulotka w zbiorach autora. Wyznanie to jest zbliżone do wyznania Rodzimej Wiary.

⁹ *Deklaracja...*

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Większa mniejszość. Materiały informacyjne Unia Społeczno-Narodowa*, [b.m.d.w.].

¹² *Rachunek prawdopodobieństwa*, [b.m.d.w.].

¹³ *Stowarzyszenie na Rzecz Tradycji i Kultury „Niklot” Kim jesteśmy i o co walczymy?*, [b.m.d.w.], ulotka w zbiorach autora.

wanie dobitnie o tym mówiące: „W naszym przekonaniu wszelkie działania noszące znamiona rewolucji społecznej muszą być poprzedzone, sięgającą w głąb ludzkich dusz, rewolucją kulturową”¹⁴. Ta walka o kulturę ma przynieść zmianę mentalności Polaków. Marta Zimniak-Hałaćko, autorka artykułu poświęconego Niklotowi, stwierdza, że:

Niklot zamierza działać poprzez sferę kultury masowej. Jest to swoiste odwrócenie idei Gramsciego: członkowie Stowarzyszenia pragną, by idea prawicowa zaistniała na polu kultury i z czasem zdobyła – mówiąc słowami Bourdieu – status *doxy* (przekonania o „naturalności” danego porządku kulturowego) w umysłach szarych obywateli¹⁵.

Równocześnie, zdając sobie sprawę z istnienia przepływu idei i dyfuzji kulturowej (wszak narody i kultury nie żyją w izolacji), ideologowie stowarzyszenia zaznaczają, że: „Wszelkie obce kulturowo i językowo wzorce zamierzamy RESLA-WIZOWAĆ!”¹⁶ Przebudowa mentalna Polaków ma się odbyć w oparciu o zasady kulturalizmu Stachniuka. Idea ta zakłada nieustanną twórczą aktywność. Działanie stanowi walkę ze wspakulturą, czyli wszystkimi czynnikami hamującymi cywilizacyjny postęp narodu. Wyrażono to w lakoniczny sposób swoistym równaniem matematycznym: „IDEOLOGIA PRZEWODNIA: WALKA + PRACA + NAUKA = ZADRUGA”. Opisując drugi element, czyli pracę, znajdujemy sformułowanie będące jednocześnie wyrażeniem poglądu na kwestie ekonomiczne. Czytamy bowiem, że: „Jest podstawą [praca – M.S.] samodzielności (indywidualnej i grupowej) i pozwala zerwać kajdany kapitalistycznego lub socjalistycznego niewolnictwa”¹⁷. Widać zatem, że Niklot jest krytycznie nastawiony do obu tych porządków gospodarczych. Może to sugerować poszukiwania stowarzyszenia innego rozwiązania i wpisywać je w koncepcje „trzeciej drogi”. Zdecydowanie wypowiadano się przeciw liberalizmowi, czemu dano wyraz m.in. w kampanii przeciwko UE. Co ciekawe, mimo zasadniczych różnic ideowych pomiędzy Niklotem a Młodzieżą Wszechpolską organizowano wspólne manifestacje¹⁸.

Drugą inicjatywą Szczepańskiego, splatającą się z Niklotem jest metapolityczny periodyk „Tryglaw”. W słowie od redakcji Tomasz Szczepański i Maciej Tutak tak charakteryzują potrzebę i cel zaistnienia pisma:

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ M. Zimniak-Hałaćko, „Przeciw unijno-natowskiemu spustoszeniu”: postawa Stowarzyszenia na Rzecz Tradycji i Kultury „Niklot” wobec idei zjednoczonej Europy, „Studia Laurentiana” 2005, nr 1, s. 54. Taki cel „Niklotowi” wyznaczył sam Szczepański, mówiąc: „Odzyskanie sfery kultury masowej, a w każdym razie zajęcie tam mocnej pozycji to obecnie podstawowe zadanie dla sił narodowych w Polsce” (*Religia narodowa musi odwoływać się do wzorów słowiańskich, wywiad z Tomaszem Szczepańskim*, „Odala” 1999, nr 4, s. 9).

¹⁶ Stowarzyszenie...

¹⁷ *Ibidem*. Aktywizm widać także w podejściu do religii: „Czczymy to, co pozwala nam być i tworzyć”. Ujęcie to wpływa na stosunek do innych wiar: „Przeciwstawiamy się systemom religijnym, których rytuał wpływa na ludzi tylko kajoć – pozwala na chwilę zapomnieć o codziennych troskach i daje uludę poczucia uczestnictwa w czymś wielkim [...]. Za sprzeczny z Naturą uznajemy wszelki religijny uniwersalizm, szanujemy natomiast wiary etniczne innych ludów”.

¹⁸ Wynikało to ze zbieżności poglądów akurat w tej kwestii. W wywiadzie dla pisma „Odmrocze” Szczepański podkreślił, że „stanowisko Niklota” jest zbieżne z LPR, UPR, KPN-Ojczyzną i z narodowym skrzydłem PSL, zob.: „Etyka chrześcijańska była głęboko sprzeczna z moim doświadczeniem od najwcześniejszych lat...”, rozmowa z T. Szczepańskim, „Odmrocze” [b.r.w.], nr 6/7, s. 52.

cała obecna sytuacja nakazuje z uwagą pochylić się nad czynnikami, które generują takie a nie inne wybory polityczne i gospodarcze, a co za tym idzie – które w ostatniej instancji określają charakter psychiki narodowej. Tymi właśnie czynnikami metapolitycznymi [...] są religia i kultura¹⁹.

Na łamach pisma wiele uwagi poświęcano myśli Stachniuka. Jest to dowodem chęci oparcia procesu przebudowy mentalnej narodu polskiego o jego koncepcje.

Na łamach pisma toczono dyskusje o charakterze programowym. Tak można interpretować dyskusję na temat kondycji polskiego neopogaństwa zainicjowaną przez badacza tego zjawiska, Arkadiusza Sołtysiaka. Odpowiedzi Igora D. Górewicza dotknęły również tematu polityczności przedstawicieli Rodzimej Wiary i jej miejsca w dyskursie politycznym we współczesnej Polsce. W artykule Górewicza, „Grzechy główne” Sołtysiaka. Obrona i oskarżenie, znajdujemy stwierdzenie uznające, iż politycznym wyrazem rodzimowierstwa jest nacjonalizm. Istotna jest definicja nacjonalizmu, ponieważ najczęściej kojarzony jest on z szowinizmem i ksenofobią, które to postawy według autora wspomnianego artykułu nie mają miejsca. Górewicz stwierdza, że

Nacjonalizm natomiast tym różni się od patriotyzmu, że jest ideologią polityczną i kulturową czyli kategorią, wyżej zaawansowaną, skonkretyzowaną, niż patriotyzm, który jest jedynie postawą i wewnętrznym przekonaniem o potrzebie ochrony i obrony własnej ojczyzny. Nacjonalizm jest zaś ideologią, która nie może być postrzegana przez pryzmat stosunku z innymi narodami, gdyż centrum uwagi, trzonem ideowym jest tu oczywiście własny naród i jego państwo²⁰.

Rozumienie nacjonalizmu jako tożsamego z szowinizmem jest zgodne z punktem widzenia środowisk liberalnych i lewicowych. Co więcej, wg Górewicza konieczna dla zapewnienia ładu jest współpraca, a nie walka między narodami. Tym samym autor opowiada się przeciw darwinistycznemu nacjonalizmowi widzącego w narodach odwiecznych wrogów.

Jak zatem środowisko „Tryglawa” widzi działalność polityczną? Przede wszystkim jak się wydaje nacisk jest kładziony na długofalowy proces kształtowania elit. Górewicz, zgodnie z myślą przewodnią metapolityki, pisze o

opanowaniu „obszaru wewnętrznego”, czyli kultury duchowej, w celu późniejszego przeniesienia akcji na obszar zewnętrzny, czyli życie społeczne, politykę. Jest to zadanie przygotowania gruntu. Polega to na tym, iż każdy uczestnik „embrionu zadružnego” przygotowuje pole na swoim odcinku, kształtując postawy współpracowników, podwładnych, znajomych, w dziedzinie poglądów na historię, politykę²¹.

Kładzenie nacisku na podejście tworzenia elit i próbę kształtowania opinii można również uznać za przyznanie się do niemożności realnego uczestnictwa

¹⁹ M. Szczepański, M. Tutak, *Od redakcji*, „Tryglaw” 1997, nr 1, s. 3. Do 2008 r. ukazało się 10 numerów.

²⁰ I. D. Górewicz, „Grzechy główne” Sołtysiaka. Obrona i oskarżenie, „Tryglaw” 2001, nr 5, s. 58.

²¹ Idem, *Siódmy grzech śmiertelny – pycha*, „Tryglaw” 2003, nr 7, s. 20.

w bieżącej polityce. Odsunięcie celu w przyszłość pozwala na legitymizację ruchu, uzasadnienie sensu istnienia mimo braku sukcesów w bieżącej polityce. Z drugiej strony lider Nikłota jest świadomy realiów życia i trudności w prowadzeniu działalności metapolitycznej, kulturotwórczej, formacyjnej bez odpowiedniego zaplecza. W jednym z wywiadów na zarzut, że organizacja więcej uwagi poświęca bieżącej polityce odpowiedział, iż „zdobycie jakiegokolwiek przyczółka w sferze politycznej – nawet na szczeblu samorządowym – walnie ułatwia pracę metapolityczną, po prostu poprzez dostęp do finansowania”²². Tym należy tłumaczyć m.in. nawiązanie kontaktów z Samoobroną RP. Wraz z przystąpieniem Polski do struktur UE, czemu wyraźnie sprzeciwiano się w środowisku „Tryglawa”, na łamach pisma pojawiła się koncepcja budowania rzeczywistości alternatywnej. Z jednej strony poprzez działalność na rzecz wzmocnienia własnego potencjału, a z drugiej nie rezygnowania z prób wpływu na poszczególne jednostki. Na uwagę zasługuje też koncepcja „strażnika”, autorstwa Górewicza. Idea ta zakłada przeniesienie idei zadrużnej w nowy okres. Przytoczmy fragment z wypowiedzi wspomnianego ideologa. Jest on godny uwagi także ze względu na wskazanie zakotwiczenia tej idei w myśli neopogańskiej. Górewicz stwierdza, że

Doktryna ta oparta jest i stanowi powrót do koncepcji cykliczności czasu, podczas gdy zdaje się, że część działań podejmowanych przez środowisko neopogańskie wynikało z ulegania chrześcijańskiej wizji czasu linearnego, obliczona więc była na ratowanie czegoś co skazane jest na upadek. Zgodnie natomiast z wizją cykliczności nie da się zatrzymać wielkiego cyklu, należy więc pozwolić upaść i umrzeć temu, co i tak już zdaje się martwe²³.

Środowisko „Tryglawa” czy szerzej: ruch zadrużny sporo uwagi poświęcały kwestii UE i przededefiniowania roli neo-Zadruży w nowej rzeczywistości. Głównym zagrożeniem związanym ze wstąpieniem do UE miała być utrata suwerenności. W wypowiedzi na łamach pisma „Odała” Szczepański stwierdził, że: „wejdzie do niej [UE – M.S.] obecnie to koniec niepodległości Polski i realne zagrożenia dla tożsamości narodowej. (To drugie jest czymś gorszym – naród może rozwijać się bez państwa – choć jest to rozwój kaleki – ale grozi nam sytuacja, że po prostu jako naród przestaniemy istnieć.)”²⁴ Nadziei dla środowisk antysystemowych upatrywano w rozczarowaniu Polaków sytuacją ekonomiczną po wstąpieniu do UE. Publicyści „Tryglawa” spodziewali się kryzysu, który mógłby być podstawą do buntu społecznego. I w tym kontekście ponownie pojawiła się koncepcja pracy długofalowej. Andrzej Dołęga stwierdził, że

na obecnym etapie skazane na porażkę są wszelkie próby budowy alternatywnej siły politycznej w postaci partii politycznej. Zadruża, jako formacja metapolityczna, stawiająca

²² „Etyka chrześcijańska...”, s. 51.

²³ I. D. Górewicz, *Doktryna tworzenia rzeczywistości równoległej*, „Tryglaw” 2004, nr 8, s. 39.

²⁴ *Religia narodowa...*, s.13.

sobie na celu przemiany cywilizacyjne i dziejowe, do roli partii nie może zostać sprowadzona, gdyż grozi to [...] dewaluacją jej idei²⁵.

Przeformułowywanie polskiego charakteru narodowego oznaczało konieczność ustosunkowania się do doktryny i polityki Kościoła katolickiego. Uzasadnienie negatywnego wpływu katolicyzmu na charakter narodowy neopoganie znajdują w pismach Stachniuka. Katolicyzm określany jest jako siła wspaniałotwórcza. Według Szczepańskiego:

w głębokiej niechęci polskiej prawicy katolickiej do całości dziedzictwa Oświecenia (przejawem tego jest m.in. apologia całości sarmatyzmu) objawia się prawdziwe wspaniałotwórcze oblicze katolicyzmu społecznego – nawet w jego odmianie hiperdynamicznej, jaką przed wojną był ONR, a dziś „Frona”, „Szczerebiec” czy Opus Dei²⁶.

W dziedzinie politycznej redakcja „Tryglawa” wskazywała na obcość Kościoła wobec interesów narodu w którym działa lecz nigdy się z nim nie utożsamia. Taki charakter ma tekst redakcyjny *Rugowanie języka polskiego – przyczynek do internacjonalistycznego charakteru kościoła katolickiego*, będący wstępem do artykułu, jak podkreślono *polakotolika*, Romualda Wernika poświęconego kwestii polskich katolików na Ukrainie²⁷.

Zarówno Niklot jak i „Tryglaw” nie wypracowały całościowego programu politycznego²⁸. Z jednej strony, jak w przypadku „Tryglawa”, mamy tu do czynienia z samookreśleniem własnych celów jako metapolityczne, z drugiej obserwujemy działalność polityczną skierowaną przeciw pewnym zjawiskom społecznym, takim jak wstąpienie Polski do UE czy kwestia rewizjonizmu niemieckiego.

Charakter zorganizowanego ruchu przyjęło również Stowarzyszenie Patriotyczne Szaniec, współpracujące zresztą z Niklotem. Stowarzyszenie w 2005 r. rozpoczęło wydawanie pisma „Gniazdo” – do jesieni 2006 r. ukazały się cztery numery. Charakterystyczna jest datacja numeru czwartego: podano rok 1040. Wynika z tego, że grupa liczy czas od chrztu Polski.

²⁵ A. Dołęga, *Uwagi o perspektywach rozwoju ruchu zadruźnego po akcesji Polski do Unii Europejskiej*, „Tryglaw” 2004, nr 8, s. 42. Inny autor uważał, że w przyszłości będzie konieczne powołanie do życia partii politycznej; zob.: O. Szary, *Perspektywy na przyszłość*, „Tryglaw” 2004, nr 8, s. 43.

²⁶ Tym samym odpowiada na pytanie dotyczące religii warstwy nadającej kierunek życiu społecznemu. W wywiadzie tym stwierdza też, że: „religia narodowej elity [...] musi odwoływać się do wzorów słowiańskich, bo są one po prostu własne, tkwiące w podkładzie kulturowym, który wszyscy dziedziczymy”. *Religia narodowej...*, s. 10-11.

²⁷ Redakcja „Tryglawa”, *Rugowanie języka polskiego – przyczynek do internacjonalistycznego charakteru kościoła katolickiego*, „Tryglaw” 2003, nr 7; W. Wiernik, *Pozwólcie im umrzeć po polsku*, „Tryglaw” 2003, nr 7. Termin „Polakotolika” jest krytycznym przeformułowaniem idei Polaka-katolika.

²⁸ Wskazówką odnoszącą się do pożądanego ustroju może być wywiad, którego Szczepański udzielił pismu „Żerca”. Na pytanie o najlepszy system rządzenia państwem odpowiedział: „To, co nazywam merytokracją, a co w klasycznym podziale arystotelesowskim byłoby pewnie nazwane formą ustroju mieszanego. [...] A zatem merytokracja światłej elity narodowej kierowanej przez etykę heroiczną. Społeczeństwo zhierarchizowane zgodnie z klasycznym indoeuropejskim trójpodziałem – przy czym za szczególnie istotną należy uznać oddzielenie funkcji wytwórczych od władczych i obronnych”, *Wywiad z założycielem Stowarzyszenia „Niklot” i redaktorem metapolitycznego periodyku „Tryglaw”*. *Drugim Tomaszem Szczepańskim*, „Żerca” 3502, nr 1, s. 38.

Redaktor naczelny, Sieciach Słońcesław, w pierwszym numerze określił ideę przyświecającą pismu. Podkreślił, że jest to pismo tworzone: „od początku do końca z myślą o rodzimowiercach, którym bliskie są ideały polskiego patriotyzmu”²⁹. Mimo to tematy stricte polityczne rzadko gościły na łamach pisma. Charakter niewątpliwie polityczny miała sugestia dotycząca wycofania nauki religii ze szkół. Jak stwierdził Świdrygiełło: „Mimo systematycznej ateizacji społeczeństwa i rosnącego liberalizmu wśród elit chrześcijańskich, religię (jedynie słuszną) w naszym kraju wciska się gdzie to tylko możliwe. Czy są to ostatnie podrygi, czy raczej rozgrzewka do nowej inkwizycji?”³⁰ Poza tym na treść pisma składały się artykuły z szeroko rozumianej kultury.

Zakon Zadrugi Północny Wilk, wydający pismo „Securius” oraz Zakon Strażników Sławii Wilczy Krąg reprezentują środowiska neopogańskie, które postanowiły swoją działalność ująć w ramy organizacyjne. Nie jest to równoznaczne z sądowym zarejestrowaniem stowarzyszeń, o ile wiadomo autorowi, nie miało to miejsca, jedynie z pewnym samookreśleniem sugerującym wspólnotę idei i celów.

Pierwszy numer periodyku „Securius” przynosi informację o tym, że jest kontynuacją nieformalnej organizacji o nazwie Othała³¹. Grupa ta swoje zasady ideowe wywodziła z myśli, jak sami to określili, Alfreda Rosenberga, Fryderyka Nietzschego oraz Jana Stachniuka. Starano się zatem połączyć idee rasową z myślą neopogańską. W „Securiusie” poglądy te zostały jednoznacznie zakwalifikowane jako polski narodowy socjalizm. Idea to była przedstawiana jako połączenie wierzeń pogańskich z doktryną polityczną. Autor, podpisujący się imieniem Adam, charakteryzował tę ideologię, deklarując:

Jestem Polskim Narodowym Socjalistą. Polskim dlatego, że mieszkam w Polsce, najdroższa jest mi Polska kultura i tradycja [...]. Moją kulturą jest wiara moich ojców – świat pogańskich wierzeń naturalistycznych, dzięki której czuję związek z moją ziemią i otaczającym mnie światem. Moją tradycją są pogańskie zwyczaje moich ojców. Narodowym dlatego, że jestem patriotą, a Nacjonalizm to aktywny patriotyzm. Moją religią jest pełen szacunku stosunek do Polski. Jestem socjalistą, dlatego, iż Polska to naród polski, polskie społeczeństwo. Realizując politykę społeczną opartą na etosie aryjczyka i rdzennych pogańskich tradycjach, będę umacniał więzi narodowe i godność polską. Ostatecznym celem tej polityki będzie zmiana charakteru narodowego, wyeliminowanie z niej niearyjskich naleciałości i stworzenie Zadrugi ogólnonarodowej opartej na etosie aryjczyka, kulturowo-twórczym światopoglądzie³².

Ten długi cytat wyraźnie prezentuje zręby ideologii grupy. Koncepcja Zadrugi została tu wkomponowana w ideologię narodowo-socjalistyczną. Dotyczyło to zwłaszcza wątków antykatolickich oraz akcentujących aktywizm w życiu społecznym. Politycznie „Securius” negatywnie ustosunkowywał się do UE, USA oraz

²⁹ S. Słońcesław, *Słowo od redakcji*, „Szaniec” 2005, nr 1.

³⁰ Świdrygiełło, *Religia, edukacja i IV RP*, „Gniazdo” 2006, nr 3, s. 15.

³¹ O polskim narodowym socjalizmie zob. też: M. Strutyński, *Pogański narodowy socjalizm w Polsce współczesnej*, [w:] *Ezoteryzm, okultyzm, satanizm w Polsce*, red. Z. Pasek, Kraków 2005; B. Grott, *Faszyści i narodowi socjaliści w Polsce*, Kraków 2007.

³² Adam, [bez tytułu], „Securius” [b.r.w.], nr 1.

występował przeciw syjonizmowi³³. Redakcja, podkreślając, że prezentuje polski narodowy socjalizm, zdecydowała się na przedruk artykułu Davida Myatta, brytyjskiego ideologa ruchu³⁴. Ideologom „Securiusa” mimo akcentowania polskiej idei narodowej nie była obca idea rasowego braterstwa z narodami słowiańskimi a także germańskimi i celtyckimi. Tym samym szerzej niż prezentowane poprzednio grupy patrzyła na kwestie relacji między narodami. Idea rasowego braterstwa odwołuje się do idei białego rasizmu. Tak można rozumieć apel zamieszczony w periodyku wzywający: „BIAŁY POLAKU – ZBUDŹ SIĘ I WALCZ!!!”³⁵ Podkreślano nie tylko konieczność troski o unikanie wpływów etnicznych, ale też rasowych. Z publicystyki zamieszczanej na łamach pisma wynika, że problematyka rasy była jednym z ważniejszych punktów ideologii. Podkreślanie ważności rasy aryjskiej, białej rasy, często przewijają się w artykułach. Propagowano separatyzm rasowy polegający na oddzieleniu od siebie poszczególnych ras i niedopuszczenie do wpływów³⁶.

Środowisko „Securiusa” postulowało aktywne uczestniczenie w życiu politycznym w celu jego przekształcenia. Krytykowano podejście izolujące się od polityki. W artykule *Pogaństwo a polityka* krytykowano ludzi, którzy są poganami: „Interesuje ich tylko wiara, obrzędy, stroje i pokazy walk. Nie obchodzi ich bowiem polityka ani sytuacja w kraju”³⁷. Wskazywano, że poganin jest wojownikiem, jednostką aktywną, która nie ucieka od problemów. Podkreślano również, że apolityczność jest mitem. W artykule tym przedstawiono również program walki politycznej skierowany do dwóch podstawowych grup: „ludzi podobnych do nas, mających podobne ideały oraz na niezdecydowanych, szukających swej drogi w życiu”³⁸. Działania te miały służyć budowaniu wspólnoty ludzi podzielających podobne ideały. W praktyce politycznej planowano wykorzystanie metod dostępnych w ustroju demokratycznym: popierania kandydatów w wyborach czy rejestrowanie stowarzyszeń, które mają większe pole działania. Dużą rolę przypisywano kwestii wychowania nowych pokoleń. Temu poświęcono artykuł *Wychowanie młodzieży dla sprawy narodowej*³⁹.

Mimo deklarowania braterstwa rasowego obejmującego wszystkie narody aryjskie, czyli białe ludy, nie oznaczało to negowania ważności własnego narodu.

³³ W słowie od redakcji czytamy: „rzucamy kolejne wyzwanie wrogiemu syjonizmowi, syjonizmowi obronie tego co jest nam najdroższe”. Redakcja, „Securius” [b.r.w.], nr 1. Antysyjonistyczny wydźwięk ma też umieszczenie na jednej ze stron rysunku z podpisem „Walc z ZOG”. Mianem ZOG (Zionist Occupied Government) środowiska narodowo-socjalistyczne i rasistowskie określają rządy państw demokratycznych.

³⁴ D. Myatt był liderem ugrupowania National Socialist Movement. Jest także autorem broszury *Narodowy Socjalizm*. Została ona wydana w Polsce w 1996 r. w tłumaczeniu Mateusza Piskorskiego, późniejszego wydawcę ODALI. Zob.: D. Myatt, *Narodowy Socjalizm. Zasady i ideały*, [b.m.w.] 1996. O pewnej popularności i recepcji na polskim gruncie świadczy, że została ona wydana po raz drugi przez Gallows Distro Poland prawdopodobnie po roku 2000. W „Securiusie” przedrukowano artykuł *Dziela cywilizacji. Kultura aryjska i znaczenie honoru, osobliwości i zdobyczy*.

³⁵ *Biały Polaku – zbudź się i walcz!!!*, „Securius” 1997, nr 2. Apel ten wzywał do wstępowania do Północnego Wilka.

³⁶ Wyraznym tego przykładem jest stwierdzenie zamieszczone w piśmie: „Utrata czystości rasowej rujnuje szczęście narodu na zawsze”, tekst jest podpisany cyfrą 18 (zaszyfrowane imię i nazwisko Adolfa Hitlera). Dodatkowo przekaz jest wzmocniony przez rysunek runy albiz. Runa ta jest nazywana runą życia.

³⁷ *Pogaństwo a polityka*, „Securius” [b.r.w.], nr 4, s. 32.

³⁸ *Ibidem*, s. 33.

³⁹ *Gniew. Wychowanie młodzieży dla sprawy narodowej*, „Securius” [b.r.w.], nr 4, s. 22-23.

Ogólna kategoria Aryjczyków nie przekreśla istnienia poszczególnych narodów mających odmienne interesy. Tym samym wkracza ten problem w domenę stosunków międzynarodowych. Tu na czoło wysuwają się relacje polsko-niemieckie. Artykuł redakcyjny przynosi deklarację: „Jako Zakon Zadrugi Północny Wilk, jako rasowi patrioci, Pogańscy Ario-Słowianie, nie możemy stać bezczynnie wobec antypolskiej i antysłowiańskiej nagonki na Zachodzie. Szczególnie chodzi tutaj o Niemców i ich rewizjonistyczne historyjki”⁴⁰. Równocześnie ugrupowanie to zadeklarowało, że jest jedną z najbardziej antygermańskich z istniejących w Polsce. Była to odpowiedź na zarzut o proniemieckość i propagowanie hitleryzmu. Mimo zdecydowanego odcięcia się przez redakcję od ideologii nazistowskiej, ten sam numer „Securiusa” przynosi artykuł, w którym znajdujemy obszerny cytat z przemówienia Heinricha Himmlera⁴¹. Innym zauważalnym wpływem III Rzeszy jest obecność licznych reprodukcji rzeźb autorstwa Arno Breckera i Josefa Thoraka⁴².

Z drugiej strony obecna jest na łamach „Securiusa” idea budowy imperium słowiańskiego, które przełamie hegemonię niemiecką. W tym kontekście pojawia się stachniukowa koncepcja nadnarodu. Czytamy, że:

Dziś zarówno potomkowie Imperium Romanum, jak i Imperium Germanicum zrzeszeni w biurokratycznym molochu tzw. Unii Europejskiej przedstawiają sobą fazę kulturowej zimy. [...] To my, Słowianie, stajemy się jedynymi strażnikami rasy, a to zobowiązuje nas do wielkiego heroicznego wysiłku, do budowy geopolitycznego organizmu Aryjskiego Imperium Sławii – piastuna wszystkich wartości naszej kultury⁴³.

Przyjrzyjmy się koncepcji społeczeństwa prezentowanej przez ZZ Północny Wilk. Niewątpliwie zauważalnym elementem jest wizja hierarchicznego społeczeństwa, której zwieńczeniem są elity narodowo-socjalistyczne. Jak stwierdził Świaszczysław Afield, „W elitarnej społeczności – tak jak w naturze – musi być hierarchia i organiczność”⁴⁴. W kolejnym tekście cytowany autor stwierdza, że: „Elita stworzona według założeń kulturalizmu, kierująca się Aryjską etyką, zgodną z duchem swojej rasy będzie w stanie stworzyć podwalinę nowej kultury. O jej jakości [tj. elity] świadczyć będzie to, czy za mitem, który stworzy, zdoła pociągnąć masę”⁴⁵. Podkreślana zasada hierarchiczności może sugerować skłonność ku pewnym rozwiązaniom charakterystycznym dla reżimów autorytarnych.

ZZ Północny Wilk dzieli z pozostałymi ugrupowaniami neopogańskimi niechęć do UE wskazując na jej antynarodowe oblicze. Podobny charakter ma Zakon Strażników Sławii Wilczy Krąg, który swoje poglądy prezentuje na łamach pisma „Żerca”. Numer pierwszy przynosi obszerną deklarację ideową grupy. Znajdujemy w niej następujące samookreślenie ruchu: „Jesteśmy ideowymi wyznawcami Neo-

⁴⁰ Artykuł redakcyjny, „Securius” [b.r.w.], nr 5, s. 3.

⁴¹ K. Kurban, *Jedność kobiet i mężczyzn fundamentem rozwoju aryjskiej społeczności*, „Securius” [b.r.w.], nr 5, s. 47–49.

⁴² Zob.: P. Krakowski, *Sztuka Trzeciej Rzeszy*, Kraków 2002.

⁴³ Świaszczysław Afield, *Przestrzeń i Krew. Droga ku Imperium Sławii*, „Securius” [b.r.w.], nr 6, s. 17

⁴⁴ Idem, *NS – Elitarna społeczność*, „Securius” [b.r.w.], nr 5, s. 4–5.

⁴⁵ Idem, *Kontrolity przyszłości czyli dalsze rozważania o elitaryzmie społecznym*, „Securius” [b.r.w.], nr 5, s. 7.

pogańskiego Lechickiego Nacjonalizmu – jest to światopogląd rodzimy, oparty na krwi – rasie, tradycji, kulturze i starożytnej Wierze słowiańskiej, wzbogaconej prawdziwą polską filozofią Fryderyka Nieckiego i Jana Stachniuka (Stojgniewa)⁴⁶. Zwróćmy uwagę na dwie charakterystyczne rzeczy. Po pierwsze autodeklaracja mówiąca o neopoganizmie. Zazwyczaj większość ugrupowań unika tego określenia uznając je za pochodzące od chrześcijan. Druga kwestia wiąże się z podkreśleniem polskiego pochodzenia Fryderyka Nietzschego. Deklaracja zawiera podobne treści jak w poprzednio omawianej grupie. Podobnie akcentowana jest kwestia krwi i czystości rasowej. We krwi, we wspólnym pochodzeniu, członkowie Wilczego Kręgu upatrują ducha „Ario-sławskiej Rasy i Polskiego – lechickiego Narodu”. Optyka rasy każe też patrzeć na kwestię związków międzyludzkich oraz imigracji. Elementy kulturalizmu Stachniuka są widoczne w afirmacji aktywności ludzkiej na polu tworzenia kultury. Troska o naród przejawia się w trosce o rodzinę i dzieci⁴⁷.

Zatrzymajmy się na chwilę przy koncepcji nacjonalizmu prezentowanego przez Wilczy Krąg. W zasadach ideowych czytamy, że: kierują się oni „szeroko pojętym interesem narodowym, [wyznają] tzw. egoizm narodowy”⁴⁸. To sformułowanie sugeruje świadome nawiązanie do idei egoizmu narodowego, której autorem był Zygmunt Balicki, jeden z głównych ideologów Narodowej Demokracji. Jego koncepcja była charakterystyczna dla wczesnej fazy rozwoju narodowej demokracji, w której ideologia endecji znajdowała się pod wpływami myśli pozytywistycznej⁴⁹. Nacjonalizm wczesnej Narodowej Demokracji jest bowiem możliwy do zaakceptowania przez środowiska neopogańskie ze względu na brak odniesień do katolicyzmu. Powstanie idei nacjonalizmu chrześcijańskiego w drugiej połowie lat 20. XX w. ukierunkowuje nacjonalizm polski w stronę aksjologicznego związania go z etyką katolicką. Tym samym jest on nie do zaakceptowania przez środowiska neopogańskie.

Ugrupowanie to wyrażało pewne zainteresowanie kwestiami ustrojowymi. Jeden z artykułów poświęcono demokracji. Konkluzja autora głosiła, że: „demokracja jako ustrój sprzeczny z prawami natury, oderwany od ducha ludzkości, stanowiący zagrożenie dla naszej Rasy, musi zostać obalona, zniesiona i zniszczona po wszech czasy!”⁵⁰

Równocześnie można zaobserwować pewną niekonsekwencję w postawie i jej realizacji. Deklaracja ideowa, w punkcie poświęconym polityce, mówiła, że: „nigdy nikt i nic nie będzie decydować za nas, dlatego zawsze będziemy angażować się w sprawy publiczne”⁵¹. Gdy tymczasem artykuł wstępny z numeru drugiego przynosi wprost przeciwną deklarację: „nie mamy zamiaru bezpośrednio bawić się w po-

⁴⁶ Strażnicy Sławii, „Wilczy Krąg”. Cele, wartości, zadania, kim jesteśmy i o co walczymy?!, „Żerca” 3502, nr 1 (Dziady/Szczodre Gody), s. 4.

⁴⁷ W artykule poświęconym obronie krwi jednym z argumentów jest wypowiedź Adolfa Hitlera. Zob.: Nakon, *W obronie krwi*, „Żerca” 3502, nr 1 (Dziady/Szczodre Gody), s. 35. Podobny wydzwięk ma tekst: idem, *Problem obcoplemieńców rasowych w Polsce*, „Żerca” 3503, nr 2, s. 21. Artykuł jest wzmocniony ilustracją przedstawiającą scenę mordu. Podpis głosi „zabij śmiecia”.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ Zob.: B. Grott, *Zygmunt Balicki ideolog Narodowej Demokracji*, Kraków 1995; A. Dawidowicz, *Zygmunt Balicki (1858-1916). Działacz i teoretyk polskiego nacjonalizmu*, Kraków 2006.

⁵⁰ Nakon, *Demokracja a upadek narodu*, „Żerca” 3503, nr 2 (Jare Gody/Noc Kupały), s. 5.

⁵¹ Strażnicy Sławii, *op. cit.*, s. 5.

litykę”⁵². Jednocześnie pojawia się zapewnienie o ukierunkowaniu grupy na pracę u podstaw.

Zakon Strażników Sławii Wilczy Krąg nie wypracował ogólnego programu politycznego. Charakterystyczne dla tej grupy jest silne nasycenie ideologii kwestiami rasowymi. Jest to zresztą zgodne z tendencjami obecnymi wśród podobnych ruchów na zachodzie Europy i w USA. Wystarczy tu wspomnieć działalność Światowego Kościoła Twórcy (World Church of the Creator) czy The Order. Pierwsza z wymienionych organizacji jest obecna w Polsce. Próbowala nawiązać bliższą współpracę z polskimi środowiskami neopogańskimi.

Interesujące środowisko skupiło się wokół pisma „Odala” wydawanego w Szczecinie. I choć redakcja deklarowała wolę bycia ponadorganizacyjnym forum alternatywnej myśli politycznej, to oczywisty był udział twórców pisma, Mateusza Piskorskiego i Marcina Martynowskiego, w działaniach Nikłota. Choć sama nazwa pisma, nazwa i symbol jednej z run, sugerowałyby zainteresowanie kulturą germańską, to na jego łamach prezentowano rozmaite koncepcje. Ich wspólnym mianownikiem była achryześcijańskość i antychryześcijańskość, a dokładniej „antyjudeochryścijańskość”⁵³. Poza tym, na łamach periodyku była zauważalna pewna niechęć do narodu niemieckiego, choć ściślej było by stwierdzenie, że raczej do niemieckiej polityki. Choć z drugiej strony nie sposób zauważyć swoistej fascynacji III Rzeszą. Zauważalne jest to zwłaszcza w pierwszym numerze periodyku, w którym przedrukowano broszurę SS o rasie czy też tekst negujący Holocaust⁵⁴.

Mimo deklarowania neutralnej postawy wobec ideologii politycznej widoczne jest kierowanie się pisma ku narodowemu socjalizmowi. Świadczy o tym nie tylko broszura Myatta przetłumaczona przez współtwórcę „Odali”, lecz także zamieszczenie wywiadu z nim. We wprowadzeniu do rozmowy Myatt jest określony jako znany narodowo-socjalistyczny teoretyk, który: „opiera swe filozoficzne i etyczne wnioski na głębokich przemyśleniach”, jest on także: „twórcą współczesnego hitlerowskiego narodowego socjalizmu”⁵⁵. Zainteresowanie narodowym socjalizmem jest też widoczne w fakcie przedrukowania w kolejnym numerze fragmentu artykułu Andrzeja Paczkowskiego poświęconego narodowemu socjalizmowi w II RP. Numer ten przynosi już wyraźniejszą deklarację ideową redakcji. Stwierdzono bowiem: „w naszej pracy kierujemy się polską racją stanu i dobrem Narodu polskiego”⁵⁶. Ukierunkowanie na życie polityczne i na akcentowanie stosunku środowiska „Odali” wobec faktów życia społeczno-politycznego jest bardziej widoczne. Dowodem na to są też teksty starające się zapoczątkowywać dyskusję na temat udziału środowiska neopogańskiego w życiu politycznym. Taki charakter ma tekst Piskorskiego

⁵² „Żerca” 3503, nr 2 (Jare Gody/Noc Kupały), s. 3.

⁵³ „Odala” 1997, nr 2, s. 2. Podkreślano, że: „redakcja nie stawia sobie za zadanie reprezentowania określonych poglądów politycznych czy filozoficznych, a pragnie tylko w sposób możliwie obiektywny przedstawić główne nurty współczesnej myśli antyjudeochryścijańskiej”.

⁵⁴ *Glauben un Kaempfen*, „Odala”, nr 1; R. Gary, *Revolucja społeczna Hitlera*, ibidem (przedruk z „Australia National Socialist Movement”), *Nie było komór gazowych*.

⁵⁵ *Narodowy socjalizm – filozofia aryjska...*, wywiad z Davidem Williamem Myattem, „Odala” 1997, nr 2, s. 6-13.

⁵⁶ „Odala” 1998, nr 3, s. 2. W kolejnym numerze uściślono, że jedynym kryterium oceniania tekstów zamieszczanych w „Odali” jest „narodowy / etniczny interes zgodny z wykładnią wiecznie żywego ku chwale prawdziwego człowieczeństwa nacjonalizmu / etnocentryzmu”. „Odala” 1999, nr 4, s. 2.

pod znaczącym tytułem „*Polityczność*” *Rodzimej Wiary*. Tym samym sprzeciwił się on redukowaniu tradycji zadrużnej do form obrzędowych. Autor wskazywał, że treści zawartych w *Wyznaniu Wiary Lechitów* nie można zrealizować unikając politycznej działalności⁵⁷. Stwierdził on też, że: „Kwestia formy i kierunków, jakie ta nasza «polityczność» przyberze, jest sprawą otwartą»⁵⁸. Autor występujący pod pseudonimem Hodur dookreślił wizję zaangażowanego poganina XX w. Uznając, że musi się on kierować normami etycznymi charakterystycznymi dla kultury indoeuropejskiej, stwierdza też, że: „Musi być zatem nacjonalistą – lud to najwyższa wartość w myśli naszych przodków”⁵⁹. W tekstach o podobnym wydźwięku środowisko „Odali” opowiedziało się zdecydowanie za aktywnym udziałem w życiu politycznym⁶⁰. Taki charakter miała działalność w stowarzyszeniu Niklot.

Zdecydowane opowiedzenia się za nacjonalizmem znajdujemy w tekście Górewicza. Stwierdza on, że: „Skoro jednak «rodzimość», to jej piewcy muszą odwoływać się do własnej tradycji etniczno-narodowej i przeciwstawiać ją zbyt silnym, zewnętrznym wpływom, szczególnie w warstwie światopoglądowej i postaw. Naturalnym więc systemem polityczno-społecznych przekonań wydaje się być nacjonalizm”⁶¹. Autor zauważa też, że w ramach nacjonalizmu można wypracować konkretne doktryny polityczne. Pojęcia narodu nie można redukować do kategorii biologicznych lub kulturowych. Naród jest wypadkową tych dwóch wymiarów. Nacjonalizm, stawiając na pierwszym miejscu w hierarchii ważności naród i jego interes, nie określa, jak ma on zostać osiągnięty.

Artykuł ten przynosi też próbę skonkretyzowania ustroju państwowego Polski. Podkreślona jest zasada hierarchiczności społeczeństwa. Według Górewicza naród powinien składać się z warstw lub kast. Oczywiście podział ten nie może być dokonany na podstawie ideologii marksistowskiej. Górewicz uważa, że: „Stan idealny, do którego dążymy, wytwarza arystokrację, jako grupę posiadającą szczególne przymioty umysłu, ducha, charakteru i ciała [...]. Arystokracja w poczuciu obowiązku i służby wobec Państwa”⁶². Arystokracja taka ma zostać wyłoniona zapewne w oparciu o kryterium zaangażowania w sprawy narodu. Zasada aktywności, inspirowanie jej, jest jak się wydaje myślą przewodnią zadrużnej koncepcji państwa. Aktywizm ten ma także szanse sprawdzić się w gospodarce. I. Górewicz pisze, że: „wychodząc z założeń propaństwowych, paronarodowych i rodzimych powinni dojść do wniosku [rodzimowiercy – M.S.], że jedynie gospodarka wolnorynkowa może przynieść eko-

⁵⁷ Piskorski przywołuje punkt 12 i 15. Głoszą one, że: „Nieśmiertelność osiągamy przez potomstwo i twórcze działanie, które daje największą radość życia. Twórczość w narodzie i dla narodu uznajemy za najbardziej wartościową” oraz „Lechicki naród polski i lechiccy sąsiedzi należą wraz z pozostałymi narodami sławskimi do wielkiego rodu aryjskich ludów Europy. Pragniemy odnowić zerwaną przed wiekami jedność między nimi oraz jedność między naszym pochodzeniem a wyznaniem, ażeby oprócz na niej duchowy i materialny byt narodu”. M. Piskorski, „*Polityczność*” *Rodzimej Wiary*, „Odala” 1999, nr 5, s. 4.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ Hodur, *Jasełkowi poganie*, „Odala” 1999, nr 5, s. 56.

⁶⁰ Na bardziej aktywne pozycje kierowano też działalność związku wyznaniowego Rodzima Wiara. W relacji z II Wiecu autorzy relacji podkreślili: „Do władz doszła grupa «twórczyelska», ofensywna, która nie waha się przed akcjami politycznymi w celu rozszerzenia idei narodowo-neopogańskich”. Mat, M. M., *II Wiec Rodzimej Wiary*, „Odala” 2000, nr 6, s. 73.

⁶¹ I. D. Górewicz, *Polityczność panteistów*, „Odala” 2001, nr 7, s. 6.

⁶² *Ibidem*, s. 7. W teorii arystokracji i jej roli autor podkreśla inspirację myślą Juliusa Ewoli.

nomiczny rozwój społeczeństwa, zmuszając je częściowo do aktywizacji”⁶³. Autor podkreśla jednocześnie, że pewna ingerencja państwa w gospodarkę jest konieczna. Absolutny liberalizm i leseferyzm jest niedopuszczalny.

Poza tym podobnie jak i inne organizacje szeroko rozumianej prawicy „Odala” krytycznie nastawiona była wobec UE i NATO. Osobny rozdział stanowią stosunki polsko-niemieckie. Temat ten pojawia się z jednej strony przy okazji krytyki UE, gdzie obserwowano prymat interesu niemieckiego⁶⁴. Poza tym podkreślano kontekst historyczny zmagania Słowiańszczyzny ze światem germańskim. Redakcja we wstępie do numeru poświęconego w przeważającej części stosunkom polsko-niemieckim, zauważa, że

na problem ten ślepi są nie tylko „poprawni politycznie” demoliberałowie, ale także – niestety – spora część środowisk antysystemowych, przedkładających polityczne koncepty jedności indoeuropejskiej nad zimny geopolityczny realizm⁶⁵.

Środowiska neopogańskie w większości są zainteresowane życiem politycznym i możliwością wpływu na nie. Mała liczebność oraz brak odzewu społecznego sprawia, że są izolowani. Brak jest jednakże w tym środowisku rozbudowanych koncepcji ustrojowych. Nacjonalizm jest rozumiany jako konsekwencja powrotu do tradycji rodzimych. Uniwersalistyczny charakter chrześcijaństwa oraz jego negatywny, w ocenie zadrużan, wpływ na charakter narodowy, sprawiają, że jest ono niezwykle silnie odrzucane. Artykuł ten ograniczył się do przedstawienia wizji życia politycznego ugrupowań bardziej sformalizowanych i ukierunkowanych też na działanie w sferze publicznej. Nie wyczerpuje to oczywiście tematu. Wątki polityczne pojawiają się w wypowiedziach neopogańskich związków wyznaniowych oraz w periodykach wydawanych przez członków i sympatyków tego środowiska.

⁶³ *Ibidem*, s. 8.

⁶⁴ *Idem*, *Niemieckie cele integracji europejskiej*, „Odala” 2001, nr 7.

⁶⁵ „Odala” 2001, nr 7. Wymowne jest, że równocześnie „Odala” opublikowała broszurę prof. K. Stojanowskiego *O reslawizację Niemiec wschodnich*.

Tomasz Szczepański

RODZIMOWIERSTWO POLSKIE A ŻYCIE PUBLICZNE PO 1989 R. PRÓBA SZKICU

Przedmiot i źródła

Tekst jest próbą przedstawienia stosunku polskich ruchów rodzimowierczych (neopogańskich) do polityki i uczestnictwa w życiu publicznym. Nie jest to obraz całościowy, autor starał się nakreślić zasadnicze linie podziału, licząc, że materiał ten będzie przyczynkiem do dokładnej prezentacji tego zagadnienia.

Przedmiotem artykułu jest rodzimowierstwo polskie, a zatem takie, które pozuwa się do związku ze wspólnotą narodową, rozumianą jako rzeczywisty byt, z którego istnienia wynikają określone skutki, w tym obowiązki. Nie jest zatem rodzimowierstwem polskim neopogaństwo kosmopolityczne (typu *wicca*), ale też nie jest nim odrośl rodzimowierstwa innych narodów, nawet tworzona w granicach RP przez obywateli polskich. Zatem obywatele polscy narodowości ukraińskiej mieszkający w granicach RP, a będący wyznawcami RUN Wiry tworzą neopogaństwo w Polsce, lecz nie polskie. Nie jest też rodzimowierstwem polskim oddział Światowego Kościoła Twórcy (WCOTC) lub Bractwa Jarli Baldra raz jako organizacja międzynarodowa – jakkolwiek ograniczająca się do rasy białej – dwa jako organizacja nie nawiązująca do duchowej tradycji Słowian, co najwyżej do ogólnoeuropejskiej. Natomiast przykładem rodzimowierstwa polskiego są takie środowiska, jak Rodzima Wiara czy Rodzimy Kościół Polski. Należą tu też organizacje i środowiska niebędące związkami wyznaniowymi, lecz stowarzyszeniami lub partiami, których zasady wynikają bądź nawiązują do spuścizny zadróżnej. Mowa tu o Narodowym Zespole Koncepcyjno-Studyjnym (środowisko już nieistniejące), Stowarzyszeniu na Rzecz Tradycji i Kultury Niklot, Zakonie Zadrugi Północny Wilk, Stowarzyszeniu Młodzieży Patriotycznej Świaszczyca, Stowarzyszeniu Patriotycznym Szaniec, grupie Stanica. Ponieważ nie wszyscy członkowie tych grup jednoznacznie określają się religijnie, można użyć na ich określenie słowa „rodzimokulturowcy”.

Źródłem tej pracy są przede wszystkim wypowiedzi samych działaczy ruchów rodzimowierczych, jak również informacje medialne o działaniach tychże w sferze publicznej. Autor uwzględnił też zasadnicze wypowiedzi programowe omawianych środowisk, o ile niosą one konsekwencje dla tematu.

Autor na użytek szkicu traktuje pojęcie rodzimowierstwo jako synonim neopogaństwa¹ rozumianego w następujący sposób:

jest próbą świadomego nawiązania do przedchrześcijańskich tradycji Europy i stworzenia z nich współczesnego światopoglądu bądź drogą prostego odtworzenia bądź zbudowania na nowo, biorąc przeszłość za punkt wyjścia. [...]

W moim pojęciu ruchy neopogańskie są tymi, które odwołują się do systemu etycznego i/lub wierzeniowego ludów indoeuropejskich przeciwstawiając go chrześcijaństwu oraz innym systemom w tym także świeckim religiom.[...]

Istotne jest to, że wraca się do własnych korzeni duchowych – z tej racji, że dziedzictwo przodków (zakorzenienie) jest wartością autoteliczną².

Zarazem podzielam zdanie rozróżniające ruchy rodzimowiercze – ściśle odpowiadające tej definicji oraz neopogańskie – będące ruchami synkretycznymi typu New Age³. Z przytoczonej przeze mnie definicji przedmiotu wynika, że mówię tu o tych pierwszych, co pozwala wymiennie na użytek tej wypowiedzi używać obu określeń.

Zadruga i środowiska zadrużne

1. Polityczne implikacje ideologii zadrużnej

To, że najpoważniejszym w Polsce ruchem o omawianym charakterze była „Zadruga” jest truizmem⁴. Nie stanowiła wprawdzie ruchu politycznego w tym sensie, że nie uczestniczyła w bezpośredniej grze politycznej⁵, jednak podejmowała problematykę polityczną i co ważniejsze – za wartość uznawała czynne przekształcanie

¹ W ten sposób jest też często traktowane w literaturze przedmiotu, zob.: R. Okraska, *W kregu Odyna i Tryglawa*, Białą Podlaską 2001.

² T. Szczepański, [b.t., głos w dyskusji „Ankieta o neopogaństwie”], „Odmrocze” [b.d.w.], nr 8/9.

³ Por. I. D. Górewicz, *Rodzima Wiara w Indiach. Raport Zastępcy Naczelnika*, „Tryglaw” 2006, nr 9. O istniejącym dualizmie wewnątrz także polskiego neopogaństwa zob.: L. J. Pełka, *Człowiek, naród i państwo. Wzjęcie polskiego rodzimowierstwa słowiańskiego*, [w:] *Nacjonalizm czy nacjonalizmy*, red. B. Grott, Kraków 2006.

⁴ Najpełniejsza jak dotychczas monografia Stachniuka: B. Grott, *Religia – cywilizacja – rozwój. Wokół idei Jana Stachniuka*, Kraków 2003. Zob. także: J. Skoczyński, *Neognoza polska*, Kraków 2004.

⁵ Z istotnym zastrzeżeniem, że była świadomie inspiracją ideową dla Stronnictwa Zrywu Narodowego (1943-1945). O SZN zob.: B. Grott, *Religia – cywilizacja...*, s. 41-43; por. także: W. Bujak, *Historia Stronnictwa Pracy*, Warszawa 1988; K. Przybysz, *Partie polityczne Polski Podziemnej 1939-45*, Warszawa 2006. Późniejsza działalność polityczna liderów „Zrywu” – Felczaka i Widy-Wirskiego była już działalnością na własny rachunek, pomimo utrzymywania (do czasu) kontaktów ze Stachniukiem i udzielania mu pomocy. Składną niechętny zadrużanom biograf Wideo i Felczaka zaznacza, że Stachniuk krytykował utratę samodzielności politycznej przez Wideo i rozwiązanie Zrywu. Zob.: M. Piotrowski, *Służba idei czy serwilizm?*, Lublin 1994, s. 261, 279. Zob. także krytyczną opinię Antoniego Wacyka o decyzji Felczaka rozwiązującej Zryw: A. Wacyk, *Jan Stachniuk 1905-1963. Życie i dzieło*, t. 1, Kraków 2005, s. 141 (wyd. Rękodzielnia Kompendium Narodowe).

świata, co implikowało zajęcie się także problematyką życia publicznego. Uznanie charakteru narodowego za podstawowy czynnik dziejotwórczy skutkowało wprowadzie dosyć wybiórczym podejściem do spraw publicznych, mianowicie koncentracji na problematyce kultury i jej wpływie na rozwój cywilizacji, a poprzez to – na słabość i siłę narodu. To spowodowało pomijanie wielu zagadnień będących na ogół przedmiotem refleksji politycznej.

Za istotniejsze uważa się jednak stałą obecność w refleksji zadružnej narodu jako podmiotu, celu podstawowego zarówno samej myśli jak i jej ewentualnej realizacji. Jeżeli przetrwanie rozwój i zwycięstwo narodu jest celem, to ruch uważający, że swoją działalnością przybliża się do tego celu, jest także ruchem politycznym, nawet jeżeli jest to działalność głównie intelektualna, formacyjna i nie obejmująca wszystkich pól typowej refleksji politycznej.

Tym samym postawa taka zakłada czynne zajęcie się sprawami publicznymi (niekoniecznie tylko polityką wąsko rozumianą jako walka o władzę), jeżeli nie od razu to w sprzyjających warunkach. Stanowisko takie było wprost formułowane.

Wyznanie Wiary Lechitów mówi m.in.: „Nieśmiertelność osiągamy przez potomstwo i twórcze działanie, które daje największą radość życia. Twórczość w narodzie i dla narodu uznajemy za najbardziej wartościową” (por. 12) i „Lechicki naród polski i lechiccy sąsiedzi należą wraz z pozostałymi narodami sławskimi do wielkiego rodu aryjskich ludów Europy. Pragniemy odnowić zerwaną przed wiekami jedność między nimi oraz jedność między naszym pochodzeniem a wyznaniem, ażeby oprzeć na niej duchowy i materialny byt narodu”.

Celów tych nie można zrealizować rezygnując z politycznego zaangażowania; w innym razie pozostaną one tylko pobożnymi życzeniami, niewiele wartym świstkiem papieru⁶.

Obecne jest też, mające tradycję w całej polskiej myśli narodowej traktowanie jednostki jako części wspólnoty narodowej, z czego wynikają oczywiste konsekwencje, także o charakterze powinności obywatelskiej. „Nasz naród to organizm, my natomiast jesteśmy jego poszczególnymi komórkami, które mają swoje obywatelskie obowiązki do spełnienia. Wypełniamy je sumiennie i z pełnym poświęceniem”⁷.

Warto przypomnieć, że myśl zadružna traktuje sferę kultury człowieka w sposób holistyczny – zmiana w jednej jej sferze poprzez „system przekładni” oddziałła także na inne, przez co każdy ruch kulturowy jest w pewien sposób także ruchem politycznym.

Poza tym najważniejszym uzasadnieniem ideologicznym mieliśmy też do czynienia z pewnym pragmatycznym uzasadnieniem takiej aktywności. Otóż działalność kulturalna od pewnego poziomu wymaga pewnej bazy materialnej, w III RP praktycznie zaś nie istniał sponsor takich działań poza państwem, samorządami, kościołem i fundacjami demoliberalnymi (*casus* Fundacji Batorego). Uchwycenie jakiegось przyczółka w samorządzie lub sejmie dawało szanse na stworzenie choćby

⁶ M. Piskorski, „Polityczność” *Rodzimej Wiary*, „Odala” 1999, nr 5.

⁷ *Szaniec Stowarzyszenie Patriotyczne. Broszura programowa*, [b.m.w.], 2004.

minimalnej bazy materialnej dla działalności na polu kultury⁸. Postawy odrzucające sens zaangażowania się w życie publiczne bywały przez rodzimowierców nurtu zadružnego wprost potępiane⁹.

Warto wspomnieć, że również w rodzimowierczym środowisku kierowanym od lat 20. do 70. XX w. przez Władysława Kołodzieja znanym jako Lechicki (Święty) Krag Czicieli Świętowita mamy do czynienia z przemysłanymi wypowiedziami politycznymi (abstrahując od ich realności w chwili sformułowania tychże). Omawianie tego środowiska wykracza jednak poza temat szkicu, gdyż rozpadło się ono w latach 80. XX w. i nie ma swojej kontynuacji¹⁰.

2. Praktyczne uczestnictwo w życiu publicznym środowisk odwołujących się do niej po 1989 r.

a) PWN-PSN (Polska Wspólnota Narodowa-Polskie Stowarzyszenie Narodowe)

Bolesławowi Tejkowskiemu, liderowi środowiska działającemu do 1989 r. jako PZWN, a po 1989 r. jako PWN-PSN przypisywano inspirowanie się poglądami „Zadrużni”, jednak przy bliższym przyjrzeniu się ideologii oraz działalności tego środowiska nie można nazwać go ugrupowaniem zadružnym, ani nawet pozostającym pod ideowym wpływem Stoigniewa. Sam Tejkowski zresztą dystansuje się od takiego przypisania, przyznając się jedynie do inspiracji ze strony środowiska W. Kołodzieja w zakresie obrzędowości narodowej, a ze strony Stachniuka – w zakresie panslawizmu¹¹. Interesujące w tej wypowiedzi jest to, że sam Stoigniew panslawizmu w czystej formie wcale nie głosił¹², zwłaszcza nie ma u niego charakterystycznego dla Tejkowskiego rusofilstwa będącego jedynym stałym elementem publicystyki lidera PWN-PSN. Brak poważniejszych śladów inspiracji zadružnej w publicystyce PWN-PSN, natomiast były w niej obecne motywy zasadniczo z nią sprzeczne. I tak np. Barbara Krygier (jedna z ważnych postaci tego środowiska) afirmowała prawosławie „rosyjsko-słowiański kosmizm”¹³. Tymczasem ze ściśle zadružnego punktu widzenia prawosławie ze swoimi istotnymi ideami „raba bożego” czy podkreśleniem zbawczej i uświęcającej roli cierpienia jest szczególnym przykładem wspakkultury, innej niż katolicyzm, ale nie różnej w sposób zasadniczy. Prawdopodobnie dążenie do budowy narodowego systemu obrzędowego wraz z widocznym dystansem do ko-

⁸ Między innymi w tym duchu: Bart z Kraka, *Którą drogą podążyc?*, „Kompedium Narodowe” [b.d.w.], nr 1 (2), Kraków. Podobny pogląd wyraziłem w: *Rozmowy Odmrocze. Etyka chrześcijańska była głęboko sprzeczna z moim doświadczeniem...*, „Odmrocze” [b.d.w.], nr 6-7, s. 51.

⁹ Por. Hodur, *Jaselkowi poganie*, „Odala” 1999, nr 5.

¹⁰ O LKCS zob.: M. Łapiński, T. Szczepański, *Czyciele Polski pogańskiej*, „Karta” 1996, nr 19. Z politycznych wypowiedzi lidera LKCS warto odnotować broszurę: W. Collen Kołodziej, *Pochód Niemców na Wschód, Brześć nad Bugiem 1939*, gdzie jest zawarty postulat przesunięcia granicy Polski „nad brzegami Odry, a nawet Łaby”. Autor zwraca też uwagę na polityczne wykorzystanie chrześcijaństwa przez Niemcy.

¹¹ M. Łapiński, T. Szczepański, *Czyciele Polski...*

¹² Nie głosi jego znanej XIX-wiecznej postaci *Mit słowiański*, pomijając już fakt, że wydany dopiero w 2006 r. raczej nie był znany mojemu rozmówcy w 1996 r.

¹³ B. Krygier, *Sens wspólnoty słowiańskiej*, „Wspólnota” 2002, nr 2(31).

ścioła katolickiego oraz kontakty z Lechickim Kręgiem Czcicieli Świętowita (grupa W. Kołodzieja i J. Gawrycha) przyczyniły się do nadania Tejkowskiemu i jego środowisku tej błędnej klasyfikacji.

b) Unia Społeczno-Narodowa

W przeciwieństwie do poprzedniej formacji powołana jako partia polityczna w 1992 r. USN odwoływała się w poważnym stopniu do dorobku zadružnego. Jej liderzy: Antoni Feldon i Andrzej Wylotek (wcześniej inicjator rodzimowierczego nieregularnika „Żywioł”)¹⁴ byli osobami świadomie sięgającymi do tej spuścizny. Nie udało jej się jednak zaistnieć na scenie politycznej, nie jest też pewne czy takie były intencje lidera ugrupowania, A. Feldona, który jako biznesmen sponsorujący ugrupowanie miał w nim głos decydujący. Jedynym widocznym w życiu publicznym skutkiem działań Antoniego Feldona było opóźnienie budowy Muzeum Powstania Warszawskiego, co może rodzić różne wnioski, wykraczające poza temat tego artykułu. Władze statutowe tej partii podjęły decyzję o jej rozwiązaniu 31 grudnia 1997 r.

c) Niesamodzielne próby zaistnienia politycznego

Lekcja USN skłoniła środowiska zadružne (postzadružne) do szukania wpływu na rzeczywistość na dwóch płaszczyznach – czysto kulturowej (metapolitycznej) zgodnie zresztą z praktyką historycznej Zadruży stawiającej na długotrwałe prowadzenie takiej właśnie działalności oraz próby uzyskania wpływu na sprawy publiczne drogą przyłączenia się do szerszego środowiska politycznego, o chociaż częściowo bliskich poglądach na niektóre sprawy zasadnicze. W grę wchodziły różne odłamy ruchu narodowego – tu głównym czynnikiem zbieżności był nacjonalizm, tym natomiast, co taką współpracę utrudniało – klerykalizm większości narodowych formacji. Partnerem mógł być także ruch ludowy z uwagi na jego bazę społeczną dość odporną na tendencje kosmopolityczne, a klerykalizm części ludowców mógł być łagodzony przez ich pragmatyzm.

Potencjalnym partnerem mógł być także ruch niepodległościowy – formacja postsanacyjna, postpiłsudczykowska, reprezentowana w omawianym okresie przez KPN. W warunkach państwa jednolitego narodowo zanikał przedmiot sporu o prymat narodu czy państwa (istotnie dzielący niegdyś piłsudczyków od narodowców), tradycja piłsudczykowska nie wiązała się z katolicyzmem, osobowość Marszałka była bliska Stachniukowemu ideałowi jednostki¹⁵, a sceptycyzm wobec demokracji dodatkowo łączył zadrużan i sanację¹⁶. Mając na uwadze m.in. te przesłanki, autor

¹⁴ O wcześniejszej działalności Wylotka zob.: T. Szczepański, *Rozmowa z Andrzejem Wylotkiem, koordynatorem Narodowego Zespołu Koncepcyjno-Studijnego, wydawcą pisma neopogańskiego „Żywioł”, Trygław”* 1997, nr 1.

¹⁵ Por. J. Stachniuk, *U podstaw tragedii Piłsudskiego*, [w:] A. Wacyk, *Jan Stachniuk...*, s. 52-61.

¹⁶ Krytyczne wypowiedzi na temat demokracji można spotkać na łamach pisma omawianego nurtu. Por. np. Lupus, *Demokracja – co dalej?*, „Lechia Stragona” 1999, nr 4. Warto zauważyć, że poza motywacjami ideologicznymi dystans wobec demokracji może się wiązać z momentem czysto społeczno-politycznym – demokracja to przecież (w teorii) rządy większości, a większość w Polsce jest pod wpływem doktryn uznawanych przez zadrużan za wspakulturę.

tego tekstu działał w KPN w latach 1991-1997. Jednakże w dłuższej perspektywie pozostało to jedynie możliwością – partia owa po 1997 r. zasadniczo została zmarginalizowana, a po 2001 (utrata mandatów poselskich przez członków KPN wybranych z listy AWS) – zesłała ze sceny politycznej.

W praktyce politycznej po 1997 r. (rozwiązanie USN) mieliśmy do czynienia z próbami zaistnienia ruchu narodowego i ludowego na gruncie różnych formacji. W 2000 r. członkowie Stowarzyszenia Niklot poparli kandydaturę gen. Tadeusza Wileckiego na prezydenta RP. Nawiązano współpracę ze Stronnictwem Narodowym, promującym generała, członkowie stowarzyszenia publikowali na łamach organu SN „Myśl Polska” (Mateusz Piskorski, Tomasz Szczepański) współredagując też dodatek do tej gazety „Myśl Polska na Pomorzu”. Mateusz Piskorski wszedł do zachodniopomorskich władz SN¹⁷. Liczono się z możliwością wykreowania silnego ruchu konserwatywno-narodowego na bazie elektoratu głosującego może nie tyle na osobę, co na archetyp. Jak wiadomo, inicjatywa ta zakończyła się niepowodzeniem.

W 2001 r. Igor Górewicz (wówczas członek Zarządu Głównego Stowarzyszenia Niklot) kandydował z listy PSL do Sejmu RP, ale mandatu nie uzyskał¹⁸. Rok później w kampanii samorządowej grupa członków RW, Niklota i Świąszczycy znalazła się na listach Samoobrony w województwie zachodniopomorskim. W Warszawie na radnego kandydował (bez sukcesu) z listy Ligi Polskich Rodzin T. Szczepański. Zwłaszcza obecność grupy narodowych rodzimowierców w Samoobronie wzbudziła duże zainteresowanie mediów¹⁹. Nie udało się jednak wprowadzić dużej, zwartej grupy do struktur samorządowych. Wybory te zapoczątkowały karierę Mateusza Piskorskiego i Marcina Martynowskiego w Samoobronie. Działali jednak na własny rachunek – w 2003 r. złożyli rezygnację z członkostwa w Stowarzyszeniu. Na decyzję tę wpłynęła obawa przed wykorzystaniem ich członkostwa w kampanii medialnej inspirowanej przez przeciwników politycznych²⁰. Na wybór Samoobrony jako środowiska działania mógł wpłynąć też fakt, że ta amorficzna programowo partia mogła sprawiać wrażenie, iż istnieje możliwość nadania jej własnego oblicza ideowego przez zwarty i świadomy swojego celu ośrodek, nawet nieliczny. Tego typu nadzieje okazały się jednak utopią także wobec częstego u polskich polityków braku potrzeby posiadania programu czy wyrazistego oblicza ideowego. Innym problemem jest też brak predyspozycji intelektualnych i moralnych części polskich elit politycznych do rozumowania w kategoriach szerszych niż własny interes. Ten czynnik mógł tu zadziałać w omawianym przypadku.

¹⁷ pal, *Kierować się interesem narodowym*, „Głos Szczeciński” 2001, 27 II.

¹⁸ akk, *Ludowcy i poganie*, „Głos Szczeciński” 2001, 27 VII.

¹⁹ J. Rzekanowski, *Neopaganie u Leppera*, „Trybuna” 2002, 28 VI; A. Zadworny, *Lepper wśród pogan*, „Gazeta Wyborcza” 2002, 2 X; E. Mackiewicz, *Jak za Mieszka*, „Super Express” 2002, 9-10 XI; *Powrót Światowida*, „Nowe Państwo” 2002, nr 12.

²⁰ M. Piskorski, list do ZG Stowarzyszenia Niklot, w zbiorach autora.

d) inne wystąpienia w sprawach publicznych

Osobną sferą zaangażowania tych środowisk jest udział rodzimowierców w akcji przeciw wejściu Polski do UE. Motywacją tego zaangażowania była tyleż polityczna (groźba utraty suwerenności przez RP), co kulturowa. Poza innymi argumentami, wspólnymi całemu obozowi eurosceptyków, zwracano uwagę, że UE jest projektem ideologicznym, co skutkuje np. złagodzeniem polityki karnej, a wprowadzenie utrudnień w kontaktach z krajami spoza UE ograniczy promieniowanie polskiej kultury na Wschód²¹. Wychodząc z powyższych założeń stowarzyszenie Niklot, a także rodzimowiercy – członkowie RW oraz nie zrzeszeni zorganizowali kilka akcji mających poinformować społeczeństwo o zagrożeniach związanych z akcesją.

W całym kraju przed referendum unijnym zorganizowano akcję klejenia plakatu „UE to utrata Ziemi Odzyskanych” zwracając tym lapidarnym skrótem myślowym uwagę na fakt dominowania w strukturach unijnych Niemiec, które nie zrezygnowały z myśli o odzyskaniu w jakiejś formie strat z II wojny światowej. Organizowano pikiety i demonstracje mające zwrócić uwagę społeczną na zagrożenia dla interesu narodowego związane z procesem integracji europejskiej. Pierwszą taką akcją – wspólnym przedsięwzięciem Niklota i mazowieckiego oddziału Zrzeszenia Rodzimej Wiary była pikietą w Warszawie pod URM 23 października 1999 r. W jej trakcie rozdawano ulotkę antyunijną, której treść rozesłano też wcześniej do mediów²². Jedną z większych manifestacji (zrobiona wspólnie z NOP i Stowarzyszeniem „Nie dla UE”) odbyła się w Krakowie 18 maja 2002 r.²³ Członkowie stowarzyszeń Niklot, Szaniec i Stanica z własnymi transparentami brali też udział w demonstracjach organizowanych przez podmioty trzecie, np. LPR.

Tego typu działania podejmowano świadomie z organizacjami nawet dość odległymi ideowo (NOP, LPR), rozumiejąc, że sprzeciw wobec akcesji do UE i szerzej – procesów globalizacji kulturowej – jest sprawą ogólnonarodową i przez to także ponad różnicami światopoglądowymi. Przejawem takiego rozumowania było powołanie m.in. przez środowiska rodzimowiercze Konfederacji dla Naszej Ziemi w 1999 r. To luźne forum dyskusyjne, którego celem było „[...]organizowanie sprzeciwu wobec procesów integracji Polski z Unią Europejską i globalizacji” zostało powołane przez przedstawicieli kilku organizacji rodzimowierczych bądź sympatyzujących (Rodzima Wiara, Stowarzyszenie Niklot, Stowarzyszenie Świaszczyca, redakcje pism: „Tryglaw”, „Odala”, „Securitus”), ale też PWN-PSN, organizacje ekologiczne (Stowarzyszenie Ekofront, Stowarzyszenie Ekologiczno-Kulturalne Klub Inaczej) i katolickich konserwatystów (Organizacja Monarchistów Polskich), a także dwa środowiska radykalnie lewicowe, anarchizujące (RSA i pismo „Inny Świat”)²⁴. Wprawdzie forum w tym składzie przetrwało niewiele ponad rok, a jego aktywność to wewnętrzne dyskusje i pojedyncze publiczne oświadczenia²⁵, jednak jego istnienie zasługuje na uwagę, gdyż jest przykładem daleko posuniętej goto-

²¹ Odrzucając UE bronimy narodowej tożsamości i suwerenności, ulotka w zbiorach autora.

²² E. Isakiewicz, *Weźcie byka za rogi*, „Gazeta Polska” 1999, 27 X.

²³ *Sie, My – synowie Lecha*, „Dziennik Polski” 2002, 20 V.

²⁴ *Oświadczenie, Wałbrzych 5.09.1999*, „Wspólnota” 1999, 3 X.

²⁵ *Protest*, „Wspólnota” 1999, 5 XII.

wości do współpracy omawianych środowisk także z ośrodkami bardzo odległymi ideowo, w imię nadrzędnego dobra.

Środowiska zadrużne zabierały też niekiedy głos w sprawach publicznych mniejszej wagi, ale w pewnej mierze znaczących, bo ilustrujących procesy bądź zjawiska uznawane za niepokojące i na które chciano zwrócić uwagę społeczną.

W 1999 r. oddział zachodniopomorski Stowarzyszenia Niklot zorganizował protest przeciwko umieszczeniu w Szczecinie siedziby Korpusu Wielonarodowego NATO Północny Wschód. Zasadniczym motywem sprzeciwu był fakt, że w ten sposób powraca do Szczecina obecność żywiołu niemieckiego, tyle, że pod szyldem „wielonarodowym”²⁶. Władze nie dopuściły do przejścia demonstrantów planowaną trasą, zatrzymując i spisując ok. 30 uczestników²⁷.

Monitorowano w 2000 r. przebieg procesu w Szczecinie o nielegalny wykup ziemi (z pomocą podstawionych osób zakładających fikcyjne spółki) przez obywatela RFN Heinza P. i jego współników. Przy okazji procesu członkowie Stowarzyszenia Niklot rozdawali ulotki zwracające uwagę na możliwość utraty Ziemi Zachodnich przez Polskę drogą zmiany ich struktury własnościowej²⁸.

W 2001 r. władze oświatowe landu Saksonia zlikwidowały łużycką szkołę Chróścicach (Crostwitz), motywując tę decyzję zbyt małą liczbą uczęszczających tam dzieci. Niezależnie od formalnego powodu była to decyzja likwidująca jedną z sześciu szkół z wykładowym językiem łużyckim, stąd dla mikroskopicznej społeczności Serbołużyczan niezwykle dotkliwa. Dlatego zorganizowali oni protesty żądając zmiany decyzji, a wyrazy wsparcia otrzymali także z krajów słowiańskich. Działania wspierające Łużyczan w tej sprawie podjęło też Stowarzyszenie Niklot – jego Zarząd Główny wystosował list do Kanclerza Federalnego Gerharda Schrödera²⁹, a przed ambasadą RFN w Warszawie (1 grudnia 2001 r.) zorganizowano pikietę w obronie owej szkoły. Podobną pikietę zorganizowano też w Szczecinie³⁰.

Wobec wzmożonej aktywności kierowanego przez Erikę Steinbach Związku Wypędzonych w RFN kwestionującego (jeśli nie wprost, to pośrednio) polityczne *status quo* w sprawach polsko-niemieckich i polsko-czeskich Stowarzyszenie Niklot wraz ze środowiskiem rodzimowierczym Warszawy zmanifestowało swoje zdanie w sprawie Centrum Wypędzonych i związanej z tym niemieckiej polityki historycznej. We wrześniu 2003 r. zorganizowano demonstrację pod ambasadą RFN w Warszawie, podkreślając, że wysiedlenie Niemców po 1945 r. było aktem sprawiedliwości, a próba „duchowej rewizji historii” podejmowana w Niemczech może być wstępem do rewizji na planie materialnym³¹.

Podjęta w 2004 r. przez środowiska Niklota, Szańca i Stanicy akcja „Dobre, bo polskie” miała na celu promować postawy patriotyzmu gospodarczego – zwracania uwagi przez nabywcę na to, kto wyprodukował dany produkt obecny na polskim rynku. W jej ramach rozklejano plakaty i rozdawano ulotki z zaakcentowa-

²⁶ *Mieszkańcy Szczecina*, „Tryglaw” 2000, nr 4, s. 72 – tekst ulotki rozdawanej w sprawie „Eurokorpusu”.

²⁷ A. Zgódk, *Nie dla oczu pana prezydenta*, „Wspólnota” 1999, 3 X.

²⁸ M. Habura, A. Zadworny, *Farmerzy i figuranci*, „Gazeta Wyborcza – Gazeta na Pomorzu” 2000, 18 X; *kj, Proceder trwał sześć lat*, „Głos Szczeciński” 2000, 18 X.

²⁹ *Polacy nadal protestują przeciw zamknięciu szkoły w Chróścicach*, „Zeszyty Łużyckie” 2001, nr 34.

³⁰ *akr, Pamiętajmy o Łużyczach*, „Głos Szczeciński” 2001, 29 XI.

³¹ *Akt sprawiedliwości dziejowej*, „Myśl Polska” 2003, 21 IX.

nym numerem kodu 590 – obecnego na opakowaniach towarów wyprodukowanych w Polsce.

W całym omawianym okresie przedstawiciele opisywanych środowisk starali się w sposób zorganizowany uczestniczyć w obchodach najważniejszych świąt narodowych jak 11 Listopada czy 3 Maja. Narodowe środowiska rodzimowiercze są też obecne w dorocznych obchodach Trzeciego Powstania Śląskiego (2/3 maja 1921)³². Środowisko rodzimowiercze Warszawy corocznie zapala znicze 17 września pod pomnikiem Poległych i Pomordowanych na Wschodzie. To akurat stanowi dość prosty wyraz postawy obywatelskiej i być może nie powinno być przedmiotem opisu, jednak w dobie deficytu postaw obywatelskich zwłaszcza wśród młodego pokolenia wychowanego na konsumpcyjnej kulturze masowej zasługuje na odnotowanie.

Podsumowanie

Zaangażowanie się części środowisk rodzimowierczych w działalność na polu spraw publicznych wynikało przede wszystkim z motywacji ideologicznych, traktowane było jako realizacja obowiązku etycznego, stanowiącego skutek wyznawanego światopoglądu. Nie doprowadziło ono do znaczącego sukcesu politycznego omawianego ruchu. Można je jednak traktować jako dawanie świadectwa zgodności głoszonych wartości z własnym życiem członków tych środowisk.

³² M. Świercz, *Pod znakiem Toporła*, „Dziennik Zachodni” 2002, 8 V, nr 106.

Ignacy R. Danka

DZIEJE I IDEE KLANU AUSRAN

Ausra, podówczas określona jako koło literackie, powstała w mrocznym okresie dziejów, jakim był dla wschodniej Europy czas krzewienia komunizmu. Do utworzenia koła przyczynił się przyszły jego sekretarz, potem kanclerz Nyrejos Kempos¹. Powoływał się na dotychczasowy dorobek przyjaciół w dziedzinie poezji i językoznawstwa indoeuropejskiego. Miało powstać stowarzyszenie całkiem inne niż oddane państwu organizacje typu Związku Młodzieży Polskiej czy Służby Polsce.

Zwołane w październiku 1954 r. pierwsze zebranie koła ustaliło jego nazwę *Ausra* – Zorza, powołało zarząd z prezesem (*prosedos*), którym został Enignatos Donkos i określiło jako główne zadanie stowarzyszenia tworzenie literatury ausrańskiej również w rekonstruowanym języku indoeuropejskim. Prezes i sprzyjający mu członkowie koła dążyli do ożywienia języka indoeuropejskiego, a także wierzeń i obyczajów naszych przodków, aby stworzyć coś w rodzaju nowego, a inspirowanego pradziejowymi faktami, etnosu indoeuropejskiego. Miało to wzbogacić współczesną kulturę o wartościowe pierwiastki rodzime zatarte przez czas. Członkowie koła Ausry wywodzili się głównie spośród uczniów Technikum Księgarskiego, mieszczącego się wówczas na Dołach – dzielnicy Łodzi. Dołączyli wkrótce do nich uczniowie innych szkół średnich, głównie Technikum Włókienniczego przy ulicy Wólczańskiej. Przez pierwsze dwa lata działalności koło formalnie podlegało kierownictwu Technikum Księgarskiego.

Od samego początku, a więc od jesieni roku 1954 r. po dzień dzisiejszy jest prowadzona kronika w rekonstruowanym języku indoeuropejskim – ausrańskim². Kronika Ausran – *Atnalia Ausranom* – zawiera obecnie 54 roczniki. Na przełomie

¹ Imiona osób, bogów, tytuły i nazwy instytucji indoeuropejskich i ausrańskich dostosowujemy w pisowni do norm grafii polskiej, gdyż ich oryginalne zapisy bywają z powodu braku odpowiednich czcionek często w druku zniekształcane.

² Od tej pory używać będziemy terminu: język ausrański na oznaczenie rekonstruowanego języka indoeuropejskiego używanego przez Ausran, w którym dla oddania nowoczesnych i współczesnych pojęć wprowadzono wiele leksykalnych nowotworów.

lat 50. i 60. ubiegłego wieku Nyrejos Jauros pisał również po polsku kronikę Ausran warszawskich.

Rozwój sfery ideowej koła prowadził do zainteresowania religią ludów indoeuropejskich. Powołano kapłanów (*blaghmenes*), którzy na początku zebrań koła odmawiali modły i składali ofiary z wina (*gheumena*) poszczególnym bogom indoeuropejskim. Najwcześniej w ten sposób czczeni bogowie indoeuropejscy to: *Dieus Pater* (Ojciec bogów, uosabiający niebo, dzień i prawo), *Ghema Mater* – *Dghom Mater* (Ziemia Matka), *Pusan* (bóg przyrody), *Perkvunos* (Perun, bóg burzy), *Ausra* (bogini świtu), *Dghympotis* (pan ziemi), *Watinos* (bóg poezji), *Sawelijos* (bóg słońca), *Worwynos* (bóg nocy i bezmiernego kosmosu), *Mitros* (bóg przyjaźni i przymierza), *Leudheros* – *Medhunos* (bóg miodu i alkoholu), *Loubhona* – *Abhrodita* (bogini miłości), *Nosetiwie* – *Palikowie* (opiekuńcze boskie bliźnięta), *Agnis* – *Yngnis* (bóg ognia), *Bhagos* (bóg szczęścia) i *Dhughy* (boginie losu).

Z ciekawych pojęć religijnych właściwych ówczesnym Ausranom można wymienić pojęcia: *ghvoves* – tj. łaska odwzajemniająca oddanie się bogu przez człowieka, *synta* – zgubne zaślepienie, zesłane przez bogów za przewinienia, *tiegves* – obawa przed zetknięciem się z zakazanym miejscem, przedmiotem lub człowiekiem, *tepes* – żarliwość, asceza.

Po roku działalności między czołowymi działaczami koła doszło do poważnych sporów. Kanclerzowi Nyrejosowi Kempie nie odpowiadał radykalizm Indoeuropeistów. Irytowało go gorliwe szerzenie rekonstruowanego języka indoeuropejskiego, przymusowe nauczanie go i żądanie jego znajomości traktowanej jako warunek pełnowartościowego członkostwa Ausry, które stanowiło godność starszego – *geronta*. Kempos uznał język indoeuropejski za zbyt trudny, aby żądać opanowania go w stopniu równym sprawności mówienia językiem ojczystym. Część członków stanęła po stronie kanclerza. Nazwano ich Nyrianami. Indoeuropeiści – Atynyrianie – przeciwstawili się ostro Nyrianom. Powstały ponadto dwa stronnictwa: Deksjanie³ i Bractwo. Doszło nie tylko do kłótni, lecz również do bójek i to z korzystaniem z najemników. Wybuchły skandale, które skończyły się delegalizacją działalności Ausran na terenie Technikum Księgarskiego.

Wydarzenia te posłużyły za materiał do pieśni, które urosły do rangi epopei utworzonej w rekonstruowanym języku indoeuropejskim, nazwanej *Antinyrianika*. Opisuje ona zmagania z jednej strony ludzi walczących o ideały indoeuropejskie, z drugiej wydarzenia w świecie idealnym, gdzie walczą ze sobą indoeuropejscy bogowie i chrześcijańscy święci. Powstały też pierwsze utwory sceniczne o podobnej jak *Antinyrianika* tematyce. Śpiewano w rekonstruowanym języku indoeuropejskim – ausrańskim pieśni, spośród których pieśń *Ai, Arejes, iome en pontim* została przez ogół uznana za hymn Ausry.

Mimo wymuszonej delegalizacji Ausranie działali nadal, z tym tylko, że początkowo członkowie dawnego zarządu przed swoimi tytułami stawiali przedrostek „ex”: exprezes, exsekretarz. W krótkim czasie zarzucono ten zwyczaj i działalność odbywała się nadal, choć na innym już terenie. Spotkania przeniesiono głównie na

³ Ci pierwsi (Deksjanie) nie dbali o poprawność języka ausrańskiego, tworzyli jednak w swojej gwarze popularne piosenki śpiewane również przez ortodoksyjnych Ausran. Krótka działalność Bractwa, którego przywódcą został Ausranin Longhinos Markos, niczym specjalnym nie zaowocowała.

Bałuty, Żabieniec i Kały. Zbierano się w domach lub urządzano wycieczki na podmiejskie łąki i lasy. Zebrania rozpoczynało *jagnes* – nabożeństwo w języku indoeuropejskim, w czasie którego składano ofiary bogom. Następnie kapłani lub geronci wygłaszali przemówienia dotyczące aktualnych spraw, *spelna* – kazania i naukowe wykłady indoeuropeistyczne.

Należy nadmienić, że ofiary to głównie tzw. *gheumena*, wino wylewane po krótkiej modlitwie lub recytacji hymnu (*mentlom*). Rzadziej składano ofiary z piwa, masła lub ciast: ostatnie dwa rodzaje ofiar to tzw. *sponda*. Nigdy nie zdarzało się, aby ktoś z Ausran pomyślał o złożeniu ofiary z żywej istoty. Postępek taki uważany byłby za godny potępienia. Uważano, że upadek pogaństwa powodowany był, poza innymi czynnikami, faktem składania ofiar ze zwierząt.

Pod koniec 1957 r. powstała filia Ausry w Warszawie. Po roku trzej członkowie Ausry warszawskiej (Nyrejos Jauros, Kasjos Stymbo i Kasjomerios Bhelesko) otrzymali godność gerontów. Pierwszy z nich został również obwołany warszawskim kapłanem boga Pusana. W jakiś czas potem Kasjos ogłosił się prorokiem. Jego proroctwa nie zyskały uznania kapłanów ausrańskich, jak również większości osób, które z nimi się zaznały. Kasjos rozprawiał się w proroctwach z osobistymi przeciwnikami i przepowiadał klęski. Pozytywną stroną działalności Kasjosa było rozwijanie przez niego twórczości w języku ausrańskim. Pozostało piękne *mentlom* (m. VIII) poświęcone chwale boga Pusana, komedia pt. *Pelnata epibda*⁴, seria ausrańskich opowieści, aforyzmy i same proroctwa pisane po polsku. W folklorze ausrańskim pojawiły się dzięki niemu pieśni adaptowane z twórczości przestępczej, Kasjos bowiem oprócz polonistyki oddał się studiom kryminologicznym.

Za pozytywne w życiu i działalności Ausran warszawskich należy uznać pogłębienie uniwersyteckich studiów w dziedzinie indoeuropeistyki⁵. W związku z tym Ausranie rozwinęli studia filologii klasycznej i indianistyki. Badania nad *Wedami*, *Iliadą*, *Odyseją*, hymnami Homeryckimi, teogonią i poezją staroislandzką pozwoliły na tworzenie lub odtwarzanie pierwotnych hymnów religijnych w rekonstruowanym języku indoeuropejskim, zwanych *mentla*. Są one poświęcone wielu spośród wymienionych już bóstw indoeuropejskich. Szczęśliwym i owocnym było też związanie się Ausran z doktorem indologii braminem Hiranmoyem Ghoshalem, który uznał za duchowych synów kapłanów ausrańskich. Nieco później przybył do Polski bratanek Hiranmoya – Rudlowiros. Pojawili się w Polsce również inni członkowie rodu Ghoshalów. Z inicjatywy Rudlowira Ausranie ustanowili 25 września Dniem Braterstwa Wszystkich Indoeuropejczyków (*Ariowenetom Bhratrias Diwom*).

Poza rodem Ghoshalów na Ausran oddziaływali również polscy działacze hinduistyczni, szczególnie Leon Cyboran i Karol Jasiewicz, głoszący humanistyczne prawa tolerancji, ahimsy (nieszkodzenia), jaroszostwa. Byli oni popierani przez ausrańskich *bhlaghmenów* i gerontów. Zadomowiły się wśród Ausran pojęcia: *kyn-tadhedhmiom* – życia według reguł i *dinokvoliom* – przestrzegania zasad porządku dziennego. Ausranie warszawscy, a w ślad za nimi łódzcy, potępiili zabijanie zwierząt i polowania.

⁴ „Skórzana pończocha”.

⁵ O wynikach tych studiów i osiągnięciach naukowych Ausran pisze I. R. Dank a, *De Auroanorum (Ausranorum) scientiae studio*, [w:] *Tradycje indoeuropejskie w ruchu ausrańskim*, red. idem, Łódź 2000, s. 6-8.

Latem 1960 r. zwołano Zjazd Ausran łódzkich i warszawskich w Lesie Tuszyńskim. Już u progu działalności Ausry kanclerz Kempas usiłował wprowadzić statut, który nawiązywał do zasad filomatów i filaretów. Kempas wprowadzał także zasady porządkowe i obowiązek posługiwania się dobrym językiem polskim. Statutu tego geronci nigdy nie przyjęli. Szczególnie zwalczał go, również w pismach polemicznych, *kaputmonus*⁶ Ulukos Tuskiowiskos. Zjazd w Lesie Tuszyńskim, powołując nowy statut – *Dhedhmatus*, uznał Ausrę klanem, określił ją także jako stowarzyszenie apolityczne⁷. Jedyną polityką klanu miała być *bhratria* – braterstwo członków stowarzyszenia i postulat braterstwa ludów indoeuropejskich. Pierwszą częścią *Dhedhmatus* jest deklaracja ideowa zakładająca, że Ausranie stanowią wspólnotę kulturowo-językowo-społeczną. Nadmienia się tam, że wśród Ausran działają wyznawcy dawnej religii indoeuropejskiej. Zastrzega się, że choć klan popiera własną religię, nie głosi jej wyższości nad innymi i popiera dyskusje filozoficzne i teologiczne z wyznawcami innych kultów, z zachowaniem tolerancji i poszanowania dla odmiennych poglądów. Inne części *Dhedhmatus*, opracowane przede wszystkim przez geronta Agemena Gheredaka, wprowadziły system zasad porządkowych, a także sankcjonowały podział Ausran na dwie klasy: pierwszą gerontów – starszych znających język indoeuropejski oraz prawa klanu i drugą apotów – rozpoczynających naukę języka ausrańskiego, zdobywających wiedzę, a także zasługi pozwalające im na przejście do klasy gerontów.

Niezależnie od wspomnianego tu *Dhedhmatus*, określanego inaczej jako *Dhedhmat* świecki, *bhlaghmeni* (kapłani ausrańscy) opracowali także *Dhedhmat* *bhlaghmeński*. Teologia ausrańska broni politeizmu i prawa wszystkich ludów do pielęgnowania ich rodzimej wiary. Stwierdzono w niej, że wyznaczanie liczby bogów ma równie mało sensu, jak określanie ich barwy. Bogowie stanowią personifikacje sił i praw przyrody. Indoeuropejcy i ausrańscy bogowie to *deiwoi* – istoty świetliste – niebianie, *dhesoi* – bogowie siły, *aísoi* – bogowie zdrowia i powodzenia. Należy dążyć do odzyskania wiedzy o wierzeniach i przekonaniach naszych europejskich przodków, zatartej przez działanie niszczącej siły czasu i przejmowanie idei obcych. Na Europę od dawna oddziałują kultury i ideologie semickie Fenicjan, Żydów i Arabów. Obecnie wyznawane religie i ideologie w niektórych społeczeństwach europejskich niemal zupełnie utraciły pierwiastki rodzime. Należy bronić rodzimych kultur i wierzeń tam, gdzie one jeszcze w jakiejś mierze przetrwały. Ausranie chcą wzbogacać je o wartości odzyskane dzięki badaniom pomników indoeuropejskiej przeszłości. Należy popierać również dążenia do utrzymania bądź wzmocnienia własnej tożsamości u ludów nieindoeuropejskich. Osiągnięcia w tej dziedzinie mają przecież także przedstawiciele społeczności fińskich.

Powszechna znajomość Biblii stanowiącej zdaniem Ausran przekaz historii narodu żydowskiego przy pełnej niewiedzy o aryjskiej Rygwedzie jest krzywdząca.

⁶ *Kaputmonus* jest to tytuł oznaczający przywódcę militarnego. Nadano go Ulukowi w okresie zmagania z Nyrianami – zwolennikami Kempasa.

⁷ W czasach Polski Ludowej apolityczność – niekomunistyczne ruchy ideowe, coś, co podejrzewano o idealizm było podówczas bezwzględnie zwalczane. Zwalczano i ruch ausrański. Część dokumentacji i korespondencji Ausran była przejmowana przez milicję i Urząd Bezpieczeństwa. Ausranie uważali, że dzięki opiece ich bóstw zatrzymanie i inne przejawy prześladowań nie uniemożliwiły dalszego istnienia klanu.

Zdaniem tłumacza Rygwedy, Maxa Müllera, Europejczycy są Indoeuropejczykami pod względem języka, duchowo zaś są Semitami. Współczesny filozof Marian Opara podkreśla, że religia chrześcijańska jest w gruncie rzeczy nie europejska, ale azjatycka. Oczywiście, uczeni ci to nie Ausranie. Ausranie jednak dostrzegają problem, jakim jest częściowa utrata tożsamości indoeuropejskiej. Tłumaczą i popularyzują pieśni Rygwedy. Nie przyjmują też do siebie zarzutu wulgarneho antysemityzmu. W działaniu ich można by raczej doszukać się wzorowania na postępowaniu Żydów, którzy utrzymują w stanie czystym swoją religię i przywrócili w Izraelu do życia język hebrajski.

W latach 70. następowało rozszerzenie panteonu indoeuropejskiego. Towarzyszył temu rozwój teologii ausrańskiej. Pojawiły się publikacje na temat działalności i wierzeń Ausran. Zwykle były to relacje pisarzy i dziennikarzy, którzy nie zgłębili istoty rzeczy, ekscytowali się zaś powierzchownymi zjawiskami różnymi od normalności. Dlatego też przedstawiano Ausran jako śmiertelnych wrogów esperantystów. Uważano ich też za hinduistów, bądź za bliskich dawnym Persom synów ognia. Jeden aspekt sprawy przesłaniał im całokształt. Śmiemy sądzić, że nawet dziś pod koniec pierwszego dziesięciolecia dwudziestego XXI w. nie mamy pełnej i zadawalającej relacji o ideach i kulturze tego niezwykłego etnosu, jaki stanowią Ausranie.

W latach 70. odrodził się wśród Ausran kult takich bogów, jak: *Ekwona* (bogini koni), *Kobejros* (bóg bogactwa) wraz z boginiami o imionach: *Pyludhia* (Wielość), *Opis* (Zasobność), *Ghabhia* (bogini domu, przybytku i wpływów), *Nuja* (bogini przednówku, kryzysu, klęski, wojny) i jej syn *Nujalios*. Trudny do określenia i wyjaśnienia cud, jaki przydarzył się rodzinie Bheleskenów w Warszawie kazał powołać kult Larów (*Lases*) – bóstw przypominających słowiańskie bóstwa domowe lub skrzaty. Gdy zaniechano złożenia im ofiar, w niewyjaśniony sposób rozpadł się stolik i z rozbitej butelki wylało się wino.

Djusebhos Makio, kapłan Worwynosa, regbhlaghmo, rozbudował zaniedbywany dotąd kult zmarłych (*Weles*), czczonych dzięki niemu w święto obchodzone w początkach maja, o nazwie *Weldiwa*. Również w czasie innych uroczystości, a także przy pogrzebach kapłan śpiewa heksametryczny hymn o umarłych *Obhi ghymynsu myrtojsu*. W kulcie zmarłych występują bogowie zwani *dhesoi*: Welpotis, Ghema Mater, Lasyntia – niejako Matka Larów, Ladha – pani rzeki zapomnienia, Welkolia – pani krainy zmarłych. Między światem żywych a Welkolią krążą Welgusy – boginki zbierające dusze. Tu także spotyka się duchy zmarłych: *dhousoi*, *weles*, wśród tych szczególnie złośliwe – *lemures*. Brat regbhlaghmena Djusebha, Morigonos Makio zamieszkały w Gdańsku został kapłanem Tritopotisa i Ymbhitrity – bóstw morza. W latach 70. ausrańską odpowiedzią na ruch Solidarności były pieśni i *mentlom* ku czci *Symdhorony* – bogini wspólnoty ludzi broniących swych słusznych praw.

Ausranie zajęli się również naukową stroną pogaństwa. Powstały, w znacznej części publikowane, prace dotyczące wierzeń i bóstw indoeuropejskich, np.: Enignatos Donkos w swojej dysertacji doktorskiej udawał indoeuropejskie pochodzenie greckich bóstw Apollina i Artemidy, czczonych u Ausran pod imionami *Apolio* i *Artemitia*, potem zaś badał kult Larów i rzymskich bóstw podziemnych. Woidoklewes Witsakos wykazywał, że indyjski bóg Rudra i słowiański Rgieł są tymże samym, co indoeuropejski Rudlos – bóstwo groźne i zabójcze. Woidoklewes jest autorem

znakomitych studiów o bliźniaczych, opiekuńczych bogach Palikach, Nui – bogini przednówka i klęski, a także o bóstwach domowych. Odnalazł odpowiednik rzymskich Larów w religii Luzytanów. Djusebhos Makio umiejący recytować z pamięci indoeuropejskie hymny (mentla) równie dobrze jak hymny Homeryckie, analizował ausrańskie mentla poświęcone Saweliosowi – bogu słońca. Antiklewesia badała kult Pusana w literackich źródłach greckich, indyjskich i bałtyckich. Kapłanka Ausry Teutomera napisała rozprawę doktorską na temat Tablic Iguwińskich, dokumentu traktującego o bóstwach i rytuałach italskiego ludu Umbrów.

Z początkiem XXI w. ruch ausrański przestał się rozszerzać. Od kilku lat nie przybywa nowych członków, święta inicjują weterani. Według antycznego powiedzenia „wszystko jednak pozostaje na kolanach bogów”.

Dorota Ziętek

POLSCY INDIANIŚCI A NEOPOGAŃSTWO

Szukając odpowiedzi na pytanie, czy polskich indianistów można zaliczyć do kręgu określanym terminem neopogaństwo, wydaje się najodpowiedniejsze rozpoczęcie od kwestii rozumienia obu pojęć. Rozpocznę od neopogaństwa, aby w dalszej części przedstawić środowisko indianistów, akcentując elementy istotne dla uwypuklenia podobieństw i różnic w odniesieniu do wcześniejszej definicji.

Przegląd literatury przedmiotu pod kątem sposobów definiowania neopogaństwa przypomina gotowanie bigosu, gdzie każdy wrzuca to, „co się nawinie”. Wieloznaczność tego terminu wynika nie tylko z mnogości znaczeń i kontekstów w jakim się pojawia, ale również od różnorodności grup określanych tym mianem, często o sprzecznych zainteresowaniach. Neopogaństwo nie jest autonomiczną i kompletną ideologią, a zjawiskiem charakteryzującym się znacznym stopniem zróżnicowania. To raczej zbiór zasad, które mogą być przestrzegane w różnym natężeniu.

Typologia neopogaństwa

Poszukując zakresu znaczenia pojęcia można wskazać kilka typów neopogaństwa. Pierwszy typ to *neopogaństwo zielone* – pod tym terminem sklasyfikowałabym wszystkie grupy nastawione proekologicznie. Ekologizm traktuję jako ideologię polegającą na podejściu do kwestii społecznych, gospodarczych czy nawet religijnych z perspektywy środowiska, przy równoczesnym propagowaniu idei konieczności samoograniczenia społeczeństwa w celu przetrwania ludzkości. Najbardziej pożądanym stylem życia przedstawicieli tej grupy to pozostawanie w bliskim kontakcie z naturą. Rodzaj aktywności to pacyfizm wyrażający się sprzeciwem wobec zbrojeń i działań o militarnym charakterze oraz edukacja ekologiczna. To również postawa opozycyjna wobec zjawiska industrializacji i nadmiernej eksploatacji zasobów naturalnych.

Neopogaństwo nacjonalistyczne (z łacińskiego *natio* – urodzenie, rasa, naród) to termin obejmujący grupy, których postawą jest ideologia przedkładająca interes

własny narodu nad innymi. Występuje często w powiązaniu z dyskryminacją mniejszości narodowych oraz innych narodów. Cechą charakterystyczną jest solidaryzm społeczny, a co za tym idzie odwrót od postaw indywidualistycznych, przy uznaniu interesu narodu stawianego ponad dobro jednostki. Zgodnie z ideologią nacjonalizmu najlepszą formą organizacji jest państwo narodowe oparte na wspólnocie pochodzenia, języka, kultury i historii.

Trzeci typ, który określić można jako *neopogaństwo natywistyczne* (z łacińskiego *nativus* – wrodzony, przyrodzony) odnosi się do grup, które w swoich poglądach opierają się na autochtonicznych wierzeniach¹. Podstawą ich aktywności jest pogański system wierzeń oraz powiązane z nim rytualne praktyki. Do tego typu należy również neopogaństwo rekonstrukcjonistyczne (z angielskiego *reconstructionism*), opierające się na wierzeniach i praktykach, których ciągłość historyczna została przerwana². Wyznawcy dążą do wiernego odtworzenia zarówno systemu wierzeń, jak i kultu wybranej religii etnicznej. Cechą charakterystyczną dla tego typu neopogaństwa jest synkretyzm religijny, czyli czerpanie z więcej niż z jednej tradycji wyznaniowej.

Polscy indianiści

Podobne trudności, które istnieją w przypadku definiowania neopogaństwa pojawiają się również przy próbach określenia kim są polscy indianiści. Przede wszystkim ważną kwestią wydaje się zwrócenie uwagi na autoidentyfikację. Termin „indianiści” jest stosowany w odniesieniu do osób zafascynowanych kulturą Indian Ameryki Północnej, rzadziej Południowej. Istotny jest również przymiotnik „polscy” odwołujący się do umiejscowienia wspomnianych grup zainteresowań. Przymiotnik ten ma znaczenie ze względu na to, że współcześnie tego typu grupy spotkać można m.in. w Anglii, Belgii, Bułgarii, Czechach, Holandii, Niemczech, Rosji, Słowacji czy na Węgrzech. Zatem indianiści polscy to ogólnokrajowa nieformalna grupa osób charakteryzująca się wspólnotą zainteresowań kulturą dawnych i współczesnych Indian, zwłaszcza Ameryki Północnej.

Przybliżyć środowisko indianistów w Polsce może poznanie genezy zainteresowań jego przedstawicieli. Motywy podawane przez nich można uporządkować w pięć grup wątkowych:

1. Zainteresowanie kulturą Indian wzbudziła przede wszystkim popularna literatura poświęcona tej tematyce (trylogia *Złoto Gór Czarnych* Krystyny i Alfreda Szklarskich opowiadająca o losach Tehewanka z plemienia Wahpekute należącej

¹ Przykładem może być rodzimowierstwo.

² Ten typ neopogaństwa reprezentuje przykładowo Asatru – religia nordycka, której wyznawcy gromadzą się m.in. w bractwach rycerskich, druidyzm – rekonstrukcja praktyk celtyckich kapłanów czy też szamanizm odwołujący się zarówno do tradycji indiańskich, syberyjskich, jak i europejskich.

- go do Santee Dakotów³, *Słońce Arizony*⁴ Wiesława Wernica nazywanego polskim Karolem Mayem, *Zemsta Karibu* Nory Szczepańskiej z 1959 r., *Tecumseh, Czerwonoskóry generał* Longina Jana Okonia, *Mały Bizon* Arkadego Fiedlera.
2. Wyobraźnię młodych ludzi inspirowały również filmy o tematyce indiańskiej: *Skarb w Srebrnym Jeziorze* (1962), *Old Shatterhand* (1964), *Winnetou wśród sępów* (1964), *Winnetou i książę nafty* (1965), *Old Surehand* (1965), *Winnetou i jego przyjaciel Old Firehand* (1966), *Winnetou i Apanaczi* (1966), *Winnetou i Shatterhand w Dolinie Śmierci* (1968).
 3. Niezapomniane wrażenie pozostawił również cykl programów *Teleranka: Na indiańskiej ścieżce* prowadzony przez Stanisława Supłatowicza (*Sat-Okh – Długie Pióro*), autora takich książek, jak: *Ziemia Słonnych Skał* (1958), *Biały Mustang* (1959), *Tajemnicze ślady* (1975), *Głosy prerii* (1987), *Tajemnica Rzeki Bobrów* (1996), *Walczący Lenapa* (2001). Oczywiście przytoczone w tym miejscu tytuły książek i filmów nie wyczerpują pełnej bibliografii i filmografii tematyki indiańskiej, wielu z przywołanych autorów może się pochwalić większą liczbą wolumenów, jednak to właśnie te pozycje wskazują sami zainteresowani.
 4. Czytane książki i oglądane filmy wpłynęły na zabawy w Indian organizowane przez dzieci i młodzież. Indianiści z rozrzwinięciem wspominają czas zabawy, w których udział traktowali bardzo poważnie. W pamięć zapadło szczególnie zawieranie braterstwa krwi, którego symbolem było nacinanie rąk w okolicach nadgarstków, a następnie przykładanie go do rany kolegi, która powstała w ten sam sposób.
 5. Ostatnia grupa motywacji, najnowsza pod względem genezy, to zainteresowanie tematyką szamanizmu, której poświęcę więcej uwagi w dalszej części.

Struktura organizacyjna

Społeczność polskich idianistów funkcjonuje w ramach PRPI – Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian. Nie posiada ona własnej siedziby ani listy członków. Specyfiką ruchu jest jego nieformalny charakter oraz wewnętrzne zróżnicowanie. Jedyne kryteria przynależności to zainteresowanie szeroko rozumianą tematyką indiańską i autoidentyfikacja członków. Trudno również określić konkretną datę jego powstania. Odwołując się do historii, warto wspomnieć o początkach PRPI związanych z jego liderką – **Stefanią Antoniewicz** (1895-1982) – warszawianką, wokół której w latach 60. zaczęły się zbierać osoby zainteresowane indiańską tematyką. Jej fascynacja nie miała tylko teoretycznego charakteru, bowiem korespondowała z liderami organizacji indiańskich i z indiańskimi więźniami (byli to m.in. Darryl Wilson, Michael Lee Big Water i Lance Yellow Hand), podpisując się pod petycjami o ich uwolnienie.

³ W pierwszych dwóch tomach trylogii (*Orie Pióra* z 1974 r. i *Przekleństwo złota* z 1977 r.) opisane są dwa lata z życia głównego bohatera. Opisanie są również zwyczaje i wierzenia indiańskie. Tom trzeci (*Ostatnia walka Dakotów* z 1979 r.) koncentruje się na konflikcie pomiędzy białymi osadnikami a społecznością indiańską. Znaczącą postacią tej części jest Żółty Kamień, syn głównego bohatera z tomów poprzednich.

⁴ Wydana w 1967 r. książka, której narratorem jest doktor Jan – *alter ego* autora, który wraz z Karolem Gordonem podróżuje po Stanach Zjednoczonych, Kanadzie i Meksyku spotykając Indian. Zaletą tej pozycji jest oparcie fabuły na własnych przeżyciach w trakcie badań prowadzonych wśród Indian.

W dowód wdzięczności za zaangażowanie w indiańskie sprawy i uznanie zasług Stefania Antoniewicz otrzymała zaszczytny tytuł Indiańskiej Babci.

Intensyfikacja indianistycznych działań to początek lat 70. Wówczas w Sztumie powstała grupa skupiona wokół Leszka Michalika⁵. Z kolei w Chodzieży działalność rozpoczął harcerski klub „Dakotów”, a w Rzepinie klub „Catawba” (obecnie SWTA „Kondor”). Efektem ich współpracy było pierwsze spotkanie indianistyczne – zlot w Chodzieży trwający od 23 do 25 sierpnia 1977 r. Przez większość indianistów to właśnie rok pierwszego zlotu uznawany jest za datę powstania PRPI. Od tego czasu zloty odbywają się corocznie.

Wraz z upływem czasu krąg osób związanych z Ruchem stawał się coraz liczniejszy, a w jego wnętrzu zaczęły rysować się coraz bardziej znaczące podziały. Trudności pojawiły się w zakresie planowania, realizacji i sprawowania kontroli nad przedsięwziętą działalnością. W celu usprawnienia dalszej aktywności podjęto decyzję o konieczności formalizacji rodzącej się struktury. Następstwem tego postanowienia było powołanie w 1990 r. Polskiego Stowarzyszenia Przyjaciół Indian (PSPI), które z krótką przerwą działa do dziś. Według statutu celem Stowarzyszenia jest:

1. gromadzenie, porządkowanie i opracowywanie informacji i materiałów dotyczących historii, kultury materialnej, duchowej i społecznej oraz współczesnego życia i problemów tubylczych ludów Ameryki;
2. popularyzowanie możliwie wszechstronnej i rzetelnej wiedzy o różnych aspektach życia tubylczych Amerykanów, w szczególności – o ich osiągnięciach i wkładzie w rozwój światowej kultury i cywilizacji;
3. upowszechnianie teoretycznych idei oraz praktycznych umiejętności pochodzących od tradycyjnych ludów indiańskich i innych ludów plemiennych, w szczególności zaś – pokojowego i harmonijnego współistnienia ze środowiskiem naturalnym i innymi ludźmi;
4. organizowanie, udzielanie i wspieranie różnorodnych form moralnego i materialnego poparcia dla tubylczych Amerykanów, w szczególności – dla ochrony życia, zdrowia i podstawowych praw jednostek i grup;
5. inicjowanie, koordynowanie i rozwijanie wszechstronnej współpracy z organizacjami i osobami z kraju i zagranicy zainteresowanymi problematyką indiańską i działalnością Stowarzyszenia⁶

Dokonując analizy środowiska indianistów w Polsce, należy podkreślić, że elementem decydującym jest jego społeczny charakter – zbiorowy, ogólnokrajowy, ponadindywidualny wymiar, którego głównym założeniem jest współpraca wokół wspólnych celów, inspiracją zaś indiańskie zasady. Prawdopodobność, szlachetność, uczciwość, a nade wszystko umiłowanie przyrody, to zadeklarowane uniwersalne zasady funkcjonowania tego środowiska. Uczestnicy Ruchu działają indywidualnie lub w grupach tematycznych zwanych stowarzyszeniami. W ramach PRPI można wskazać kilka linii podziału, co wpływa na różnorodność tego środowiska⁷.

⁵ Grupa ta została sformalizowana w 1980 r. jako Stowarzyszenie Żółwi.

⁶ Statut Polskiego Stowarzyszenia Przyjaciół Indian został uchwalony 23 VII 1994 r. w Białymstoku.

⁷ Szerzej na temat funkcjonujących stowarzyszeń koncentrujących się na tematyce indiańskiej zob.: D. Ziętek, *Indianiści w Polsce jako wspólnota społeczno-kulturowa*, „Nomos” 2006, nr 51/52, s. 98-101.

1. **Orientacja plemienna** koncentruje się wokół problematyki dotyczącej konkretnego plemienia. Na przykład Stowarzyszenie Lisów „Iechuchke” to miłośnicy plemienia Crow, członkowie „Nesene” skupiają się na tematyce dotyczącej Czejenów, a „Iku sapa” tworzą osoby fascynujące się Lakotami.

2. Ze względu na ogólnopolski zasięg terytorialny Ruchu wyraźnie zarysowują się również podziały regionalne. W ramach **orientacji terytorialnej** funkcjonuje przykładowo grupa sztumską, łódzka, toruńska, śląska czy białostocka.

3. Trzecią **orientację** można określić jako **czasową** i wyróżnić jej dwa typy. Pierwszy reprezentuje grupa tradycjonalistów spotykająca się na *Takini*. *Takini* to zamknięte spotkanie, na które wymagane są zaproszenia. Skupia przede wszystkim osoby koncentrujące się na religijno-magicznym rozumieniu świata. Organizowane przez nich zjazdy mają charakter elitarny. Otwarte są tylko dla tych, którzy spełniają określone warunki, np. posiadają własne *tipi*, czy kompletny strój indiański. W trakcie spotkań jest wymagane czynne uczestnictwo w organizowanych ceremoniach. Mgielka tajemnicy towarzysząca rytuałom wzmacnia ich atrakcyjność, upewniając uczestników, że biorą udział w czymś niezwykłym. Przyczynia się to także do silniejszej integracji w atmosferze swobody i zaufania. Zakazane jest używanie latarek, zapalniczek, radia czy spiwora, wszystkiego, co by mąciło indiańską atmosferę.

Drugi typ można określić jako kontynuację działalności podjętej przez Indianką Babcie. Uwaga tej grupy poświęcana jest współczesnej sytuacji społeczno-politycznej oraz wszelkim przejawom dyskryminacji Indian. Podstawowym zadaniem jest udzielanie pomocy i wsparcia Indianom Ameryk, jak również informowanie o indiańskiej sytuacji, w tym o polityce rządu wobec Indian i wszelkich represjach dotyczących indiańskiej ludności⁸. Wpisuje się w ten rodzaj aktywności Polska Grupa Poparcia Leonarda Peltiera (PGPLP) i Stowarzyszenie Wspierania Tubylczych Amerykanów „Kondor”. Poparcie dla sprawy Indian manifestowane jest również za sprawą Dennisa Banksa poprzez uczestnictwo w organizowanych od 1978 r. Świętych Biegach – sztafetach o społeczno-politycznym charakterze z elementami duchowości i pokojowymi przesłaniami⁹.

4. Ostatnia **orientacja taneczna** skupia osoby praktykujące *pow wow*. W indiańskiej tradycji *pow wow* jest międzyplemiennym świętem organizowanym w celu wspólnych obrad i zabawy. Współczesne *pow wow* to przede wszystkim spotkanie środowiska połączone z tańcami, śpiewami i rytuałami. Składają się na nie dwie części: oficjalna tzw. *Grand Entry* oraz artystyczna, w trakcie której organizowane są pokazy i konkursy indiańskich tańców. Ceremonii towarzyszy pokaz rzemiosła artystycznego. Całość prowadzona jest przez koordynatora – Mistrza Ceremonii (*Master of Ceremony*), który wprowadza uczestników w obowiązującą etykietę święta. Do stałych elementów należy między innymi *Flag Song*, *Honoring Song*, *Raund Dance*, *Owl Dance* oraz obrzęd *Give aways*¹⁰. *Give aways* to rodzaj duchowego ofiarowania,

⁸ Pod koniec lat 80. i w latach 90. co roku odbywały się międzynarodowe konferencje tzw. Euromeetings, poświęcone problemom społeczno-politycznym Indian obu Ameryk. W 1989 r. w Euromeetingu w Zurichu brało udział ponad 150 przedstawicieli z ok. 50 europejskich grup poparcia.

⁹ Przykładowo Święty Bieg Na Rzecz Ziemi i Życia przez Kanadę, Bieg Wyspy Żółwia przez obie Ameryki, Bieg Przyjaźni Narodów przez Europę, Święty Bieg przez Japonię, Bieg Wolności dla Leonarda Peltiera i Ludów Tubylczych przez kraje Europy.

¹⁰ Rytuał rozdawania.

które czasami przyjmuje wymiar materialny. W trakcie rytuału istotne jest uczucie cierpienia, jakiego powinien doznać ofiarodawca, pozbywając się szczególnie cennego dla niego przedmiotu. Wartość ofiarowywanego przedmiotu jest znana tylko darczyńcy, chociaż może się jej również domyślać odbiorca prezentu. Najważniejszy jest sam akt darowizny. Wyzbywanie się posiadanych dóbr ma zapewnić człowiekowi pozyskanie i docenienie duchowych wartości życia.

Podsumowując bogactwo zainteresowań PRPI należy podkreślić, że jest to ruch społeczny, bowiem tworzy go określona zbiorowość, która w sposób świadomy, celowy i wspólny dąży do konkretnego celu, kierując się wspólnymi dla wszystkich wartościami¹¹. Wypełnia on również szereg funkcji (integracyjną, mediacyjną, mobilizacyjną, czy edukacyjną). To świat kultury totalnej, indiańskiej przygody i braterstwa wyboru, gdzie pasja często staje się sposobem na życie.

Podobieństwa i różnice PRPI i neopogaństwa

Szukając podobieństw i różnic pomiędzy polskimi indianistami a polskim neopogaństwem należy zwrócić uwagę na wiele aspektów. Bez głębszej analizy wskazać można na ten sam zasięg terytorialny – powierzchnia Polski. Niewątpliwie podobieństwo widoczne na pierwszy rzut oka, to odwołanie do religii pogańskich i idące za tym dążenie do popularyzacji idei pogańskiej opartej o politeizm. Podobieństwem jest również funkcjonowanie w opozycji wobec kultury dominującej, a tym samym głoszenie haseł antykościelnych. Następstwem jest odrzucenie hierarchii kościelnej występującej w roli pośrednika pomiędzy Transcendencją a człowiekiem. Bycie w opozycji warunkuje również w pewnym stopniu przekonanie o równouprawnieniu wszystkich religii, a tym samym zapewnia szacunek i tolerancję dla innych tradycji religijnych. Indianiści nie narzucają nikomu swojej drogi, twierdząc, że sami nie mają pewności czy obrali właściwą ścieżkę życia. Z takiego podejścia rodzi się sympatia indianistów do neopogaństwa i ruchów *New Age*. Indianiści uważają, że to, co praktykują, to forma duchowości popartej obrzędowością, która może być uzupełnieniem dowolnej tradycji religijnej. Przedstawione poglądy bazują na podstawowym przekonaniu o funkcjonowaniu rzeczywistości sakralnej, wobec której człowiek pozostaje w pewnej relacji. O ile powszechny wydaje się być szacunek dla innych tradycji o religijnym charakterze, o tyle ateizm – rozumiany jako brak wiary wynikający z przekonania, że Nadprzyrodzoność nie istnieje – pozostaje poza możliwością akceptacji.

Większość indianistów własnych przekonań, ani nawet wierzeń indiańskich nie traktuje jako religii, chociaż zawierają prawdy o charakterze religijnym. Nie uznają też ich za filozofię, pomimo że zawierają filozoficzne przesłania. Nie jest dla nich istotna przynależność religijna, jednak otwarcie występują przeciwko ateizmowi. Uważają, że do kroczenia śladem Indian potrzebna jest wiara w Istotę Najwyższą, w osobową lub bezosobową moc, która przenika wszystko i wypełnia własną energią.

¹¹ J. Szczepański, *Elementarne pojęcia socjologii*, Warszawa 1970, s. 522.

Neopogaństwo, zwłaszcza typu natywistycznego, kładzie silny nacisk na rodzimność ruchu. Do tych samych wartości nawiązuje również neopogaństwo rekonstrukcjonistyczne, którego głównym celem jest wierne odwzorowanie przeszłości. Jak już wcześniej zostało wspomniane, wielu neopogan uznaje synkretyzm religijny. Elementy, które na pierwszy rzut oka stanowiły różnicę, w efekcie nabierają analogicznego charakteru bowiem indianiści w swoich działaniach kultowych sięgają do dawnych tradycji różnych plemion indiańskich próbując je wiernie naśladować.

Poglądy wielu neopogan nacechowane są nacjonalistyczne. Umiłowanie ojczyzny, dbałość o dobro narodowe stanowi dla grup tego typu nadrzędną wartość. Wydaje się, że zupełnie inaczej wygląda ta kwestia w przypadku indianistów, którzy pozostają w relacji do Ameryki, czy Kanady. Jednak, jak sami podkreślają, nie są Indianami, a rodowitymi Polakami i obywatelami Polski. Narodowość traktowana jest przez nich jako atrybut wrodzony. Jest ściśle związana z kulturą charakterystyczną dla danego państwa, stanowiącą dziedzictwo przodków. Świadomość społeczna indianistów ukształtowała się w polskim kontekście kulturowym, zdecydowanie odmiennym od indiańskiego. Funkcjonowanie grupy na terenie Polski uniemożliwia jej oderwanie się od systemowych uwarunkowań procesów, które kreują kulturę polityczną kraju. Dlatego też Polska zajmuje wyjątkowe miejsce w sercu indianistów. Co ciekawe, zdaniem przedstawicieli tej społeczności, można odnaleźć wiele podobieństw pomiędzy krajem indianistów a Indian. Jak sami twierdzą, Polska, podobnie jak Ameryka, posiada bizona (polskie zuby), orły, szalwę i słodką trawę, a martyrologia narodu polskiego jest zbliżona do indiańskich prześladowań¹².

Analogię pomiędzy PRPI a neopogaństwem odnaleźć można również w genezie zainteresowań. U źródeł polskiego neopogaństwa leży tradycja romantyzmu. Początki XIX w. zarówno w Polsce, jak i w całej Europie zdominowały zainteresowania dotyczące korzeni narodowych. Romantyczna idea narodu została powiązana z koncepcją mesjanistyczną i była rozpatrywana w kontekście dawnych wierzeń. Efektem tego procesu było zwrócenie uwagi na mitologię Słowian, a w następstwie podjęcie próby rekonstrukcji ich wierzeń. Tematyka ta znalazła swoje odbicie również w literaturze tego okresu. W romantycznej twórczości XIX w. funkcjonuje wyidealizowany obraz szlachetnego wojownika, walczącego z najeźdźcami o słuszną, ale zwykle z góry przegraną sprawę. Neopogaństwo nazywane bywa „religią wojowników”. Przykładowo, w jego ramach funkcjonują bractwa rycerskie, gdzie szczególnego znaczenia nabiera struktura władzy oparta na hierarchicznym podziale członków. W ten nurt doskonale wpisuje się stereotyp funkcjonujący w publikacjach o tematyce indiańskiej, a dotyczący dobrego czerwonoskórego gnębionego przez „błądą twarz”.

¹² Do szacunku wobec własnej tradycji i języka oraz dbałości o zachowanie piękna przyrody namawiał indianistów w trakcie swojej wizyty w Polsce James Robideau (*Wicapi Wicasa*), działacz społeczny i duchowy przywódca Dakotów. Aby w tym obowiązku pomóc przygotował on dla Przyjaciół Indian Święte Zawiniątko z przedmiotami, które przypominać mają o pięknie Matki Ziemi. Ceremonia powstania Zawiniątka Polskiego Ruchu Przyjaciół Indian – poprowadzona przez Jamesa – oparta została na tradycjach współczesnych Indian Ameryki. Odbyla się 13 V 2001 r. przy chatce „Poganka” w okolicach Wąwozu Myśliborskiego koło Jawora. Do Świętego Zawiniątka trafiły: kamień, który kształtem przypominał Polskę, młody dąb, morska muszla, szalwia, trawa którą żywią się zuby, skóra jelenia, tytoń i pióra orla. Ma ono jednoczyć, być pomocą, wiedzą, nauką, zasadą. Uświęcone modlitwami stanowi symbol pełnej integracji.

Kolejnym elementem wspólnym, który stanowi następstwo poprzedniego, jest podejście do świata oparte na wartościach takich, jak: poszanowanie tradycji, poczucie honoru, umiłowanie przyrody, szacunek dla starszych wynikający ze struktury hierarchicznej oraz otwartość na potrzeby innych ludzi.

Następnym wyraźnie czytelnym elementem wskazującym na podobieństwo jest niejednorodność tematyczna i światopoglądowa obydwóch środowisk. Wydaje się zasadny pogląd, iż najbardziej charakterystyczny podział indianistów na tradycjonalistów i nietradycjonalistów odpowiada funkcjonującemu podziałowi na neopogaństwo zaangażowane i jasełkowe. Podstawowy zarzut, z jakim spotykają się indianiści tradycjonałiści, brzmi, że są bardziej indiańscy niż sami Indianie. Kwestią dyskusyjną pozostaje wciąż możliwość praktykowania indiańskich rytuałów przez nie-Indian, do których należą indianiści. Podobnie neopoganie krytykowani bywają za stosowanie pogańskich praktyk religijnych.

Elementy łączące wskazać można również w podejściu do kwestii religii. Wszystkie obszary indiańskiej działalności prześięknięte są treściami magiczno-religijnymi. Świat ten przepełniony jest mocami typu *orenda*, *wakan* czy *pokunt*. Dochodzi w nim również do zacierania granic pomiędzy *sacrum* i *profanum*. W takich warunkach szczególna rola przypada rytuałom. Związek pomiędzy odprawianymi rytuałami a losem jest oparty na przekonaniu o ciągłej obecności mocy sakralnych i możliwości natychmiastowej ich interwencji. Otaczająca rzeczywistość stanowi zarówno dla Indianina jak i indianisty najbliższą rodzinę, zapewniającą oparcie w najcięższych chwilach. Od praktyk religijno-magicznych nie stronią również neopoganie. Także ich poglądy oparte są na przekonaniu, że za pomocą tego typu praktyk można wpływać na zmianę losu. Takie podejście szczególnie widoczne jest w wiccaizmie¹³, ale dotyczy również innych grup neopogan. Wspólne dla PRPI i neopogan systemy magiczne to z pewnością magia kamieni, kolorów, księżyca i magia ziół.

Do ceremonii o zdecydowanie religijnym charakterze odprawianych przez indianistów, a zaczerpniętych z tradycji Indian należy szalas potu, rytuał księżyca, fajki, wody czy powszechne okadzanie szalwią. Pierwszy ze wspomnianych rytuałów można zaliczyć do praktyk szamańskich, które stanowią element występujący zarówno wśród grup PRPI, jak i w neopogaństwie, przykładowo wśród wiccan czy druidów. Oprócz nawiązań do szamańskich tradycji indiańskich neopoganizm czerpie również z wierzeń syberyjskich i praktyk europejskich¹⁴.

Najpopularniejszym rytuałem o szamańskim charakterze jest *szalas potu* (*sweat-lodge*), nazywany również szalasem par, szalasem oczyszczenia lub szalasem kamiennego ludu. Ceremonia polega na oczyszczeniu, a następnie oczekiwaniu na spotkanie z *sacrum*. Odprawianie tego rytuału wymaga szczególnych przygotowań. Polegają one na wyborze odpowiedniego miejsca, jak również pewnej mobilizacji psychicznej uczestników. Przed rytuałem wymagane jest zachowanie wstrzemię-

¹³ Inne praktyki wiccańskie o charakterze magicznym to m.in. magia kart tarota, magia runiczna, magia luster oraz magia seksualna.

¹⁴ Por. Seidhr, odmiana magii tzw. hańbiącej, praktykowana przez Asatru. Seidhr polega na wejściu w trans, który umożliwia podróż w zaświaty, a tym samym konwersacje z zamieszkującymi je duchami. Seidhr przez wiele osób postrzegana jest jako magia kobieca, jednak mogą ją praktykować również mężczyźni.

liwości pokarmowej, alkoholowej, nikotynowej i seksualnej, w celu oczyszczenia organizmu.

Wraz z zachodem słońca do *szalasu potu*, przygotowanego zgodnie z rytualnymi zasadami, wchodzi rozebrani uczestnicy ceremonii. Wchodząc do szałasów należy pamiętać, aby nie przekraczać świętego dołka oraz poruszać się zgodnie z kierunkiem wędrówki słońca, czyli z lewej strony do prawej¹⁵.

Pośrodku szałasów znajduje się wykopany, niezbyt głęboki dół, do którego jest wkładany płaski kamień, symbolizujący centrum wszechświata. W trakcie rytuału wykorzystywane są jeszcze cztery kamienie symbolicznie odzwierciedlające cztery strony świata. Dookoła wykopanego dołu rozstawia się żerdzie z gałęzi, na które nakładane są skóry, mchy czy też kawałki kory. Od strony wschodniej przed szałasem stawiany jest ołtarz, na którym uczestnicy pozostawiają znaczące dla nich przedmioty. Gdy przygotowania są zakończone, przed szałasem rozpala się święty ogień. Przygotowane wcześniej kamienie¹⁶ – nazywane Dziadkami – wrzucane są do ogniska, aby mogły się rozgrzać, a następnie umieszczane są w wykopanym dołku. Każdy z nich jest serdecznie witany przez wszystkich biorących udział w ceremonii.

Gdy wejście jest zasłonięte, na rozżarzone kamienie wylewana jest woda. Następnie kamienie zostają posypane szaławą, miętą i lawendą. Kolejnym etapem jest powitanie Wielkiej Siostry – świętej fajki¹⁷. Zatoczenie koła ze świętą fajką w ręce symbolizuje pełnię i harmonię wszechświata. Gest ten jest symbolicznym ustanowieniem porządku świata. Jest to powtórzenie obrzędów, które miały miejsce *in illo tempore*. W czasie trwania rytuału należy prosić o przebaczenie wszystkich, którym się coś zawiniło. Jest to moment przygotowania na symboliczną śmierć.

Prowadzący obrzęd *szalas potu* cały czas kontroluje jego przebieg. To on decyduje, kiedy dochodzi do odsłony. Podczas chwilowej przerwy do wnętrza szałasów dostaje się trochę powietrza. W tym momencie uczestnicy szałasów mogą wyjść i przerwać rytuał. Rzadko do końca wytrzymują wszyscy. W szałasie jest bardzo gorąco, po ciałach uczestników spływa pot i skroplona para. Temperatura przyspiesza bicie serca, utrudniony jest również oddech. Ciało uwalnia się z toksyn. Przewodnik spokojnym głosem recytuje mity, opowiada różne historie, także oparte na własnym doświadczeniu. Kolejne odsłony symbolizują etapy życia człowieka, od stanu embrionalnego do dojrzałości. Każdej części patronują odpowiednie Duchy.

Po wyjściu z szałasów człowiek staje się już inną osobą. Symbolicznie umiera, aby narodzić się na nowo, co jest odgrywane przez zanurzenie całego ciała w wodzie. Nagłe ochłodzenie rozgrzanego organizmu przyczynia się do różnego rodzaju doznań.

Na zakończenie osoby towarzyszące zagaszają święty ogień, zasypują dołek i ścieżkę duchów usypaną pomiędzy wejściem do szałasów a ogniskiem. Wszystko to odbywa się w ciszy. Osoby pomagające starają się być niewidoczne, aby nie zakłócać odczuć uczestników *szalasów*, bowiem opisana ceremonia często stosowana jest jako etap poprzedzający tzw. *vision-quest*, czyli poszukiwanie wizji. Ten obrzęd obejmu-

¹⁵ Ta sama zasada obowiązuje przy wchodzeniu do wnętrza *tipi*.

¹⁶ Kamieni powinno być siedem, co związane jest z symboliką tej liczby. Jest ona symbolem kosmosu, porządku strukturalnego wszechświata (cztery strony świata + *axis mundi* (zenit – nadir) + centrum).

¹⁷ Calumet.

je *szalas potów*, odosobnienie w lesie oraz wspólną interpretację przeżyć. Zarówno *szalas potów*, jak i *vision-quest* są powszechnie wykorzystywane w neopogańskich praktykach. Przykładowo taki rytuał jest odprawiany przez członków tzw. *solitary wicca*, tradycji kładącej nacisk na indywidualną drogę duchownego rozwoju.

Opis tego rytuału, właściwy dla obu środowisk, pozwala zwrócić uwagę na charakterystyczny element inicjacji. Inicjacja rozumiana jest jako rytuał przyjęcia nowego członka w poczet struktury stowarzyszenia. Równocześnie jest symbolem oznaczającym zmianę statusu społecznego. Często moment ten jest inscenizowany symboliczną śmiercią, rozumianą jako zakończenie pewnego etapu życia. Po inicjacji, którą zazwyczaj poprzedza jakiś test, następuje przekaz wiedzy i dostęp do tajemnicy. Praktyki inicjacyjne stosują zarówno członkowie PRPI, jak również neopoganie, przykładowo w bractwach rycerskich, wicceanizmie i wśród druidów (podczas przekraczania sekcji bardów i owatów). Inne techniki szamańskie Indian wykorzystywane przez neopogana to *Taniec Duchów*, w trakcie którego dochodzi do komunikacji z przodkami, *Taniec Słońca* – rytuał o charakterze inicjacyjnym polegający na zadawaniu tortur adeptowi, czy transy szamańskie wywoływane za pomocą szamańskiego bębna – wehikułu pomagającemu przenosić się w zaświaty.

Tym, co łączy wszystkie typy neopogaństwa, jak również wpisuje się w poglądy indianistów jest chęć budowania nowej jakości, przekonanie o konieczności zmiany współczesnego świata oparte na poczuciu misji, a także antyglobalizm.

Widoczne są również podobieństwa między zielonym neopogaństwem a PRPI, które można sprowadzić do ekologizmu, czyli działań mających na celu ochronę środowiska naturalnego przed degradacją. Za ekologizmem idą poszukiwania alternatywnego modelu życia zgodnego z przyjętą ideologią. W obu środowiskach pojawiają się odwołania do tzw. filozofii trzeciej drogi. Panteizmowi neopogaństwa odpowiada pod tym względem biologiczny holizm, czyli umiejętność współodczuwania ze środowiskiem, wsłuchania się w naturę. Częstym efektem takiej postawy jest negowanie zdobyczy cywilizacji technicznej, przy równoczesnej absolutyzacji natury, zwłaszcza Matki Ziemi. Przy czym nie pojawia się negacja *sacrum* lecz pogląd, że transcendencja może się uobecniać w naturze.

Ewidentną różnicą zauważalną pomiędzy neopogaństwem a indianistami jest przedmiot zainteresowań – w przypadku neopogaństwa są to wierzenia autochtoniczne, a wśród indianistów zainteresowanie tematyką indiańską. Jednak niektórzy członkowie PRPI sami podkreślają, że zmiana sposobu życia i zainteresowanie odmienną kulturą wpłynęły na rozbudzenie ciekawości na temat rodzimych wierzeń, a tym samym zainteresowanie mitologią Słowian.

Elementem bezsprzecznie różniącym są regalia, czyli strój ozdobny zakładany przy szczególnych okazjach. Niewątpliwie znaczącym elementem kultury bytu indianistów jest strój indiański, zarówno ten o charakterze codziennym, jak i odświętnym. Pomimo że bez wątpienia najbardziej pożądanym jest ubiór wzorowany na indiańskim, to w zasadzie podczas organizowanych spotkań panuje dość duża swoboda w tym zakresie. W trakcie trwania wakacyjnego zlotu podstawowy, codzienny męski strój ogranicza się zazwyczaj do przepaski biodrowej, zdejmowanej podczas wspólnych kąpieli. Ubóstwo stroju codziennego indianiści rekompensują sobie strojem odświętnym.

Już ceremonia otwarcia wymaga prezentacji całego bogactwa odzieży. Indianiści podkreślają, że brak indiańskiego stroju nie jest powodem dyskryminacji, jednak w trakcie spotkań wyraźnie daje się odczuć takie przekonanie. Wówczas żaden element nie jest przypadkowy, a zakres znajomości znaczenia kolorystyki i symboliki świadczy o stopniu wtajemniczeniu posiadacza ubioru. Wytrawny znawca przedmiotu dostrzega różnice przede wszystkim w detalach: sposobie nakładania chusty, w piórach czy wstążkach wetkniętych we włosy. Szczególnie bogate są regalia tancerzy *pow wow*, którzy przystrojeni w barwne ogony wykonane z piór, kolorowych wstążek i lusterek wzbudzają zachwyt publiczności. Dodatkową atrakcję stanowią dzwoneczki wydobywające dźwięk podczas każdego ruchu. Głowę tancerza zdobi *rocz* z piórami.

Większość indiańskiego rękodziela bywa wykonywana z irchy, miętko garbowanej skóry najwyższej jakości. Wspaniale nadaje się ona na koszule, legginsy, mokasyny, torby i wszelkie elementy dekoracyjne. Znaczącym elementem męskiego stroju jest koszula. Można ją uszyć ze skóry owcy, jelenia, antylopy lub łosia. Koszula jest zdobiona na piersiach i barkach dużą ilością wstążek lub wełny oraz pasów wykonanych z paciorków. Koszule wybitnych wojowników indiańskich ozdabiano zwisającymi skórkami, frędzlami i pękami końskiego włosa.

Wśród poszukiwanych akcesoriów są: pancerzyki noszone na szyi; rozetki – ozdoba zarówno dla mężczyzn jak i kobiet, tkana bransoleta z paciorków, *cho-ker* – naszyjnik z kości, wachlarz, skórzane pasy zdobione paciorkami i mosiężnymi ćwiekami, napierśniki, klamry do pasów, pióra z kółkiem – ozdoby do włosów wykonane z kolców, a także przedmioty codziennego użytku, takie jak pochwa na nóż, *parfleche* – torba wykonana z niewyprawionej skóry a składająca się na element wyposażenia *tipi*, czy torebki przeznaczone na fajkę, zioła i krzesiwo.

Trudność pojawia się przy próbie opisu stroju noszonego przez neopogan ze względu na różnorodność grup tematycznych. Zupełnie inny strój noszą członkowie bractw rycerskich, inny będzie charakterystyczny dla neopogaństwa nacjonalistycznego, zaś neopoganie-ekolodzy podchodzą do tej kwestii jeszcze w inny sposób. Dla przykładu przedstawię opis stroju prawdziwego Wikinga. Trzeba tutaj wprowadzić rozróżnienie na strój cywilny (spodnie typu szarawary, kiortel, giezło, czapka) i bojowy z charakterystycznym uzbrojeniem. Poza tym pojawia się znacząca różnica pomiędzy strojem biednego i bogatego wojownika. Na ubiór biednego Wikinga składają się spodnie, lniana dopasowana koszula z rozcięciem z przodu, buty najlepiej z wywracalnymi cholewami, przeszywka (kilkanaście przeszywanych warstw lnu) najlepiej robiona samodzielnie, podszelelnik pod hełm i pas. Jako uzbrojenie pojawia się tarcza i topór. Bogatemu wojownikowi przysługiwało noszenie miecza – symbolu statusu społecznego, dodatkowymi elementami jego stroju jest płaszcz i tunika.

W stroju bojowym pod kolczugę, której zadanie sprowadzić można do ochrony przed bronią sieczną, zakładany jest kaftan, najlepiej zrobiony ze skóry owczej usztywnianej woskiem. Taki usztywnienie powoduje, że siła zadanego ciosu rozkłada się na znacznie większej przestrzeni. Kaftan chroni również przed uderzeniem bronią obuchową.

Całość stroju powinna być ręcznie szyta i odpowiednio dopasowana. Dla ochrony głowy zakładany jest kilkuwarstwowy, pikowany kaptur¹⁸, najlepiej wyposażony od razu w zabezpieczający kołnierz.

Porównanie stroju Indianina i Wikinga jest niemożliwe. Natomiast warto zwrócić uwagę, że zarówno indianiści, jak i członkowie stowarzyszeń współczesnych Wikingów, jeżeli już decydują się na wykonanie tradycyjnego stroju, przykładają do tego należyte starania. Najbardziej cenione są regalia wykonane samodzielnie, w sposób precyzyjny, oddające oryginalny klimat. Wykonawcy zwracają uwagę na najmniejsze detale, dbając, by wszystko było wykonane dokładnie i zgodnie z obowiązującym kanonem.

Najbardziej istotną różnicą w sensie światopoglądowym pomiędzy PRPI a neopoganami jest stosunek do chrześcijaństwa. Z jednej strony zarówno wierzenia indiańskie, jak i te, które wpisują się w zakres neopogaństwa, funkcjonują w opozycji do chrześcijaństwa. Pogańskie oznacza niechrześcijańskie i często antychrześcijańskie. Jednak w przypadku indianistów pojawia się postawa charakterystyczna dla współczesnej religijności – synkretyzm religijny. Prowadzone w środowisku wywiady wykazały, że wśród osób objętych badaniem 80% uważa się za katolików, a nawet wierzących i praktykujących katolików. Taka tożsamość religijna nie przeszkadza większości z nich w równoczesnym praktykowaniu rytuałów o indiańskim rodowodzie, oddawaniu czci Matce Ziemi, księżycowi czy też innym ceremoniom, a w niedzielę uczestniczeniu we Mszy świętej odprawianej w kościele. Prawdopodobnie takie podejście stanowi wyjątek wśród neopogan, jednak pełny obraz sytuacji dałyby dopiero przeprowadzone badania socjologiczne.

Kolejna różnica dotyczy ideologii politycznej. O ile indianizm ideologią polityczną z pewnością nie jest, chociaż zawiera wiele treści natury ogólnospołecznej, o tyle w przypadku neopogan, zwłaszcza o orientacji nacjonalistycznej, pojawia się dążenie do aktywności na polu politycznym i odpowiedzialność za dobro własnego kraju.

Przytoczone powyżej podobieństwa i różnice pomiędzy PRPI i neopogaństwem zdają się świadczyć o tym, że pomiędzy tymi środowiskami dużo więcej jest elementów łączących niż dzielących. Obie opisane przeze mnie grupy cechują się znacznym podobieństwem w sferze odprawianych rytuałów religijnych oraz w podejściu do kwestii religijności. I tak w ramach obu środowisk przykładowo funkcjonują grupy stawiające na pierwszym miejscu praktyki szamanistyczne czy postawy proekologiczne, a równocześnie ich podstawowy przedmiot zainteresowań pozostaje krańcowo różny. Odmienna tematyka znajduje odbicie w przyjmowanej przez przedstawicieli hierarchii wartości.

¹⁸ Niepolecane są tzw. implantowniki, czyli kaptury noszone bez podściółki.

Mariusz Filip

O ETNOGRAFIĘ RODZIMOWIERSTWA. WPROWADZENIE DO ETNOGRAFII ZAKONU ZADRUGI „PÓLNOCNY WILK”

Dostrzeżenie problemu subiektywności opisu humanistyka zawdzięcza szeroko pojętej myśli postmodernistycznej. Do początku drugiej połowy XX w. naukę traktowano jako narzędzie dostarczające obiektywnej wiedzy o świecie, dopiero dzięki recepcji pism Martina Heideggera (hermeneutyka ontologiczna), Willarda Van Ormana Quine’a (teza o niezdeterminowaniu przekładu) czy Ludwiga Wittgensteina (zwrot językowy i komunikacyjny) podważono ideał opisu jako wierniej reprezentacji rzeczywistości. Tym samym uwagę zwrócono na osobę badacza i tekst, stanowiące odpowiednio źródło i efekt poznania.

Wcześniejsza, scjentystyczna linia myślenia nadal jednak występuje w nauce, czego doskonały przykład stanowią m.in. studia prowadzone nad rodzimowierstwem (krajową wersją neopogaństwa słowiańskiego), które za cel stawiają sobie **gromadzenie obiektywnych faktów** na temat tego zjawiska. Sądzę, że brak otwarcia tych studiów na dokonania (po)nowoczesnej humanistyki, wydatnie obniża wiarygodność czy prawomocność istniejących opisów ruchu. W artykule tym proponuję wzbogacenie badań rodzimowierstwa o perspektywę antypozytywistycznej (antynaturalistycznej) antropologii kulturowej/społecznej, zmagającej się z tzw. kryzysem reprezentacji przynajmniej od 1967 r., kiedy to wydano (po angielsku) trobriandzkie dzienniki Bronisława Malinowskiego (2002), ukazujące „drugą twarz” tego osławionego badacza terenowego¹.

¹ „Mityczna postać idealnego naukowca, w pełni rozumiejącego ludzi zwanych prymitywnymi, sympatyzującego w swoich książkach z odmiennymi formami życia, została [...] pokazana z zupełnie innej strony. [...] Na kartach osobistego dziennika mamy więc człowieka z krwi i kości, brzydzącego się brudem, znudzonego, zniechęconego głupotą swoich informatorów, tęskniącego za Europą, białymi kobietami, normalnymi potrawami, konsumowanymi w normalnej temperaturze i w odpowiednim towarzystwie. Choć pasja badawcza kazała mu jechać na daleki archipelag Wysp Trobrianda, Malinowski niekiedy dziwi się: co mnie właściwie, do diabła, tutaj przywiodło? Monotonia bytowania w środku melanezyjskiej wioski jest niejako wzorcowa i nie dziwi radość antropologa, kiedy może udać się do «swoich» – Brytyjczyków i innych mieszkańców «jego» świata, pełniących swoje kolonialne powinności nieopodał. «My» i «oni» to jednak inny świat” (Burszta 2002, dodano znaki diakrytyczne – M.F.).

A Diary in the Strict Sense of the Term odegrał niemałą rolę w antropologicznym zwrocie ku literaturze, inicjując dyskusję o roli badacza w procesie kreacji świata przedstawionego. W efekcie literaturyzacji dyscypliny zaproponowano nową, procesualną definicję antropologii jako „pisanie kultury”, którą oparto na pojęciu etnografii (Geertz 2000, 2005, Clifford, Marcus 1986, Marcus, Fischer 1986, Clifford 2000, Buchowski 1999, Kuligowski 2001).

W klasycznym rozumieniu pod terminem „etnografia” kryje się specyficzna dla antropologii metoda badawcza, ufundowana na długotrwałej obserwacji uczestniczącej danego ludu dostarczającej empirycznego materiału (faktów), dzięki której zastosowaniu możliwe jest sporządzenie wszechstronnego, realistycznego (obiektywnego) opisu tegoż ludu i jego kultury w postaci tekstu. Jak wykazuje jednak krytyczny ogląd dorobku dyscypliny – polegający przede wszystkim na uwzględnieniu czynnika ludzkiego (antropologa i badanych przez niego ludzi) – nie do utrzymania jest założenie intersubiektywności etnografii, skoro dostarcza ona opisów rozbieżnych (przykład Indian Yanomami portretowanych jako okrutnych, erotycznych albo uduchowionych, zob. Ramos 1999) czy wręcz sprzecznych (przypadek Samoanczyków przedstawianych jako rozwiązłych albo pruderyjnych, zob. Shankman 1996).

Ze względu na fikcyjny² charakter prawdy (wiedzy) antropologicznej, o etnografii nie można dłużej myśleć jako „zwierciadła rzeczywistości”, ponieważ nie jest ona prostym „ubieraniem” faktów w słowa (przekładaniem doświadczenia na tekst), lecz złożonym procesem **konstruowania „rzeczywistości”**:

doświadczenie → interpretacja → narracja → tekst

Zatajenie poszczególnych etapów budowania świata przedstawionego w tekście znacznie utrudnia jego falsyfikację, zmuszając czytelnika do „wiary na słowo” i dlatego klasyczny sposób uprawiania opisu traktuje jako mało wiarygodny. Natomiast ujawnienie zastosowanego warsztatu (kontekst empiryczny, ścieżka interpretacji, sposób narracji) ułatwia ocenę zaprezentowanej wiedzy, wpływa więc na jej prawomocność pozytywnie.

Punktem wyjścia artykułu jest rekonstrukcja, w oparciu o istniejącą literaturę przedmiotu, dotychczas stosowanego modelu opisu rodzimowierstwa, który na potrzeby artykułu określe mianem socjografii. W części drugiej przedstawię alternatywny model opisu, czyli (ponowoczesną) etnografię, której wartość zasadza się z jednej strony na wprowadzeniu w obręb studiów nad rodzimowierstwem metody *stricte* jakościowych, długotrwałych badań terenowych, z drugiej zaś na ogólnym przewartościowaniu tradycyjnej koncepcji opisu. Praktyczną ilustrację punktu widzenia etnografa zawiera dodatek, stanowiący relację o „pierwszym kontakcie” z Zakonem Zadruży „Północny Wilk”, przy czym należy podkreślić, że opis ten nie stanowi etnografii jako takiej, lecz jest do niej jedynie wstępem.

² „antropologiczne pisma [...] stanowią interpretacje, i to na dodatek interpretacje drugiego i trzeciego stopnia. (Z samej definicji wynika, że tylko tubylec dokonuje interpretacji pierwszego stopnia; w końcu to jego kultura). Są zatem fikcjami; fikcjami w tym sensie, że są «czymś skonstruowanym», «czymś ukształtowanym» – takie jest bowiem pierwotne znaczenie słowa *fictio* – nie chodzi tutaj o to, że są to rzeczy fałszywe, nie oparte na faktach, czy będące jedynie wydumanymi eksperymentami myślowymi” (Geertz 2005: 30, pominięto oryginalny przypis – M.F.).

Socjografia rodzimowierstwa

Na literaturę przedmiotu poświęconą zagadnieniu rodzimowierstwa składa się kilkadziesiąt artykułów (Grott, Majchrowski 1981, 1982; Grott 1986, 1989, 1994, 2002, 2005a; Tomaszewicz 1998/1999, 2006; Wiench 1995; Łapiński, Szczepański 1996; Szczepański 1996; Mikołajko 1996; Beźnic 1997; Pręcikowski 1998; Bator 1999; Pełka 1999, 2000a, 2000b, 2006; Sołtysiak 2004; Simpson 2005; Strutyński 2005; Skoczyński 2006) i kilka książek (Simpson 2000; Okrasa 2001; Grott 2003; Skoczyński 2004)³ napisanych przez reprezentantów różnych dziedzin wiedzy: religioznawców, historyków, filozofów, socjologów, etnologów. Nie dokonując tutaj szczegółowego przeglądu opracowań, chciałbym skoncentrować się na rekonstrukcji występującego w ich ramach wspólnego modelu opisu, poprzez wskazanie podobieństw (i zaznaczenie różnic) w sposobie prezentacji wiedzy.

Opracowania dzielą się na dwa rodzaje: albo są to studia o charakterze monograficznym, kiedy przedmiotem opisu jest tylko jedna grupa rodzimowiercza, albo też analizy porównawcze, kiedy przedmiotem opisu jest większa ilość grup rodzimowierczych, zazwyczaj osadzonych w szerszym kontekście ruchów neopogańskich⁴. Z podziałem tym wiąże się fakt, że monografie traktują jedynie o historycznych grupach rodzimowierczych, zaś prace przekrojowe omawiają jednocześnie grupy historyczne i współczesne, lub też koncentrują się tylko na grupach współczesnych.

Jako cezurę pomiędzy historycznymi a współczesnymi grupami rodzimowierczymi traktuje się zwykle rok 1989, jednak z trzech powodów za bardziej sensowne uważam umieszczenie tej cezury „głębiej” w przeszłości. Po pierwsze, koniec reżimu komunistycznego oznaczał dla rodzimowierstwa zmiany jedynie „zewnętrzne” (legalizacja działalności, często dopiero w połowie lat 90.), co zresztą dotyczyło całości struktury społeczno-politycznej kraju; bezpośrednio na „istotę” (wartości) rodzimowierstwa transformacja ustrojowa nie wywarła żadnego wpływu⁵. Po drugie, dużo większe znaczenie dla rozwoju rodzimowierstwa miał moim zdaniem ciąg wydarzeń w jego „wnętrzu” w latach 60. i 70. XX w.⁶. Po trzecie – patrząc z metodycznego punktu widzenia – jako grupy współczesne potraktować należy te, w przypadku których możliwe jest zastosowanie pełnego zakresu metod badawczych (wywiad, obserwacja), a nie tylko analiza źródeł historycznych. W zgodzie z powyższym jako grupy historyczne traktuję: Zadrugę, Szczep Rogate Serce, środowisko

³ Pomijam artykuły słownikowo-encyklopedyczne, przedruki lub opracowania wtórne oraz prace niepublikowane bądź opublikowane w Internecie. Bardziej obszerny wykaz literatury znaleźć można w „roboczej” bibliografii sporządzonej przez B. Grotta (2005b).

⁴ Wyjątkiem jest artykuł L. Pełki (2000b) poświęcony XIX-wiecznym korzeniom rodzimowierstwa, nie dotyczący żadnej grupy w szczególności.

⁵ Analogii poszukać można w historii Solidarności, której legalizacja w 1989 r. nie stanowi początku tego związku zawodowego, lecz kolejny etap jego istnienia. Transformację ustrojową pojmuje się przecież raczej jako skutek, a nie przyczynę działalności Solidarności.

⁶ Wymieniając w kolejności chronologicznej: śmierć Jana Stachniuka w 1963 r., nieudana próba rejestracji Lechickiego Kręgu Czcieli Światowida w 1965 r. (liczy się sama próba, a nie skutek), dalszy rozwój idei rasy za sprawą Bolesława Tejkowskiego ok. 1967 r. (pierwsze kroki w tym kierunku postawił Stanisław Szukalski w latach 30. XX w.), ponowna próba rejestracji LKCS i publikacja wywiadu z Władysławem Kołodziejem w „Argumentach” w 1970 r., wreszcie – nieco później – śmierć Kołodzieja w 1978 r. oraz rozpad LKCS i obrona rozprawy doktorskiej Stanisława Potrzebowskiego (1982) poświęconej Zadrudzie w 1980 r.

„Demiurg” (właściwa nazwa nieznana) oraz Lechicki Krąg Czcieli Światowida; do grup współczesnych – oprócz tych powstałych po „mitycznym” 1989 r. – wliczam także działający od końca lat 60. Polski Związek Wspólnoty Narodowej.

Dokonując deskrypcji grup rodzimowierczych autorzy opracowań wydają się posługiwać schematem: ideologia – działalność. Przyjmując ów schemat jako paradygmat analizy opisów (ujawnienia ich założeń), chciałbym zaznaczyć, że termin „ideologia” rozumiem z jednej strony jako neutralny aksjologicznie, a z drugiej jako szeroki semantycznie, obejmujący swym znaczeniem światopoglądy świeckie i religijne; ta druga cecha w tej samej mierze dotyczy terminu „działalność”.

Ideologia

W przypadku grup historycznych opis ideologii opiera się na rekonstrukcji głównych idei oraz wskazania szerszego tła światopoglądowego. Bazę opisu stanowi z jednej strony treść pism: „Zadruga”, „Krak”, „Demiurg”, „Kalendarz Słowiański”, wydawanych odpowiednio przez: Zadrugę, Szczep Rogate Serce, środowisko „Demiurg”, Lechicki Krąg Czcieli Światowida; z drugiej zaś strony wiedza autora z dziedziny historii idei.

W przypadku grup współczesnych opis ideologii polega na prezentacji jej głównych założeń, zaś analiza powiązań ideowych ogranicza się zwykle do wskazania grup-antenatów. Źródło opisu stanowią albo statuty/programy, albo wydawane przez poszczególne grupy periodyki. Pierwsza możliwość dotyczy: 1) zarejestrowanych związków wyznaniowych: (Zrzeszenia) Rodzimej Wiary, Rodzimego Kościoła Polskiego oraz Polskiego Kościoła Słowiańskiego, gdzie istniejące pisma: „Lechia Stragona” oraz internetowa „Slavia” nie stanowią w zasadzie bazy źródłowej (PKSł nigdy nie posiadał własnego wydawnictwa); 2) partii politycznych: Unii Społeczno-Narodowej oraz Polskiej Wspólnoty Narodowej, które nie wydają żadnych periodyków i dysponują jedynie programami.

Druga możliwość, czyli posłużenie się w opisie ideologii treścią wydawanych periodyków, dotyczy pozostałych grup. Spośród nich szerzej omawia się: Stowarzyszenie na Rzecz Tradycji i Kultury Niklot wydające „Tryglawa”, Narodowy Zespół Koncepcyjno-Studyjny redagujący „Żywioł” oraz nurt „pogańskiego narodowego socjalizmu”, reprezentowany głównie przez pisma „Securius” (wydawany przez Zakon Zadrugi Północny Wilk) oraz „Zryw”. Włączyć tu również należy Wydawnictwo Toporzeł, którego orientację określa się na podstawie publikowanych przezeń książek.

Opis ideologii bywa poszerzony o informacje zdobyte podczas wywiadu socjologicznego, ewentualnie podczas badań ankietowych. Respondentami są przede wszystkim twórcy grup bądź ich główni działacze (np. założyciele periodyków), czyli osoby tworzące mniej lub bardziej formalnie elity.

Jakie założenia kryją się za dokonanymi opisami ideologii? Po pierwsze, **założenie o równości poglądów** poszczególnych członków danej grupy, ponieważ ograniczenie opisu ideologii do wyciągu ze statutu lub wyciągnięcia „średniej” z szeregu artykułów zakłada, że w obrębie danej grupy wszyscy członkowie wyznają dokładnie

te same wartości. Po drugie, **założenie o realności deklarowanych poglądów** poszczególnych członków danej grupy, ponieważ uczynienie podstawą opisu deklaracji (zapisów i wypowiedzi) zakłada, że wszyscy członkowie danej grupy rzeczywiście wyznają określone idee. Po trzecie, **założenie o stałości poglądów** poszczególnych członków danej grupy, ponieważ oparcie opisu doktryny na informacjach zawartych w statutach (programach politycznych), które powstały u początków istnienia poszczególnych grup lub też oparcie się niejako na „średniej” wyciągniętej z szeregu artykułów określonego periodyku zakłada dla danej grupy ponadczasowość czy statyczność wyznawanych wartości. Po czwarte, **założenie o łatwym dostępie do informacji**, ponieważ wskazanie na źródła (statuty, periodyki, osoby) bez ukazania sposobu ich pozyskania zakłada, że źródła pisane występują powszechnie i nikomu nie sprawia trudności ich zdobycie, zaś informatorzy są zawsze i wszędzie otwarci oraz życzliwi. Po piąte, **założenie o intersubiektywności interpretacji**, ponieważ ukrycie (neutralizacja) autora, posiadającego przecież określoną wiedzę i określone zapatrywania, zakłada, że będąc na jego miejscu, każdy badacz wskazałby te same elementy doktryny i te same powiązania ideowe.

Działalność

Opisy działalności grup istniejących w przeszłości zawierają niewielką ilość informacji, ponieważ ich główną bazą źródłową są biografie głównych działaczy: Jana Stachniuka z Zadrugi, Stanisława Szukalskiego ze Szczepu Rogate Serce, Bronisława Miazgowskiego z grupy „Demiurg” oraz Władysława Kołodzieja ze Świętego Koła Czcieli Światowida, rekonstruowane na podstawie źródeł pisanych oraz sporadycznych wywiadów o charakterze wspomnieniowym z żyjącymi jeszcze, pojedynczymi członkami poszczególnych grup.

W przypadku grup współczesnych opisy działalności ograniczają się często do wyciągu odpowiednich informacji ze statutów, które treściowo poza sferę obrzędową wykraczają w niewielkim stopniu; czasami bywają one wzbogacone o informacje zdobyte podczas wywiadu socjologicznego, dotycząc zwykle zaangażowania politycznego. Bardzo rzadko i jedynie w znikomym stopniu źródłem opisu jest jednorazowa obserwacja, ograniczona do sfery rytualnej⁷.

Jakie założenia kryją się za tymi opisami? Po pierwsze, **założenie o idealności pamięci respondentów**, ponieważ oparcie w dużym stopniu opisu przeszłości na relacjach informatorów zakłada realność ich wspomnień i pokrycie z rzeczywistością. Po drugie, **założenie o jednakowości myśli i działań** poszczególnych członków danej grupy, ponieważ ograniczenie opisu do biografii głównego działacza i/lub stwierdzeń ogólnych zakłada wspólnotę doświadczeń i równe zaangażowanie pomiędzy członkami danej grupy. Po trzecie, **założenie o wadze „odświętności”**,

⁷ Sytuacją znaczącą jest moim zdaniem fakt, że artykuły prasowe dostarczają znacznie bogatszego i zdecydowanie bardziej bieżącego materiału informacyjnego oraz ilustracyjnego (np.: Sienkiewicz 1970, Polechoński 1999, Stankiewicz 2000, Szenborn, Poradowski 2006, Kołodziejczyk 2007, Szewczyk 2007). Do tego dodać należy kilka reportaży filmowych, jak choćby ten poświęcony Słowiańskiej Wierze (wyemitowany przez TVP3 w XI 2007 r.).

ponieważ skupienie opisu na rytuałach religijnych i „świętach” politycznych, takich jak różnego rodzaju manifestacje czy protesty, zakłada nieistotność życia codziennego. Po czwarte, **założenie o niezmienności obrzędów**, ponieważ indukcyjne wnioskowanie na podstawie jednokrotnej obserwacji danego święta o jego wszystkich „odsłonach” zakłada dokładną powtarzalność ich formy i treści.

* * *

Łączne rozpatrzenie wszystkich założeń wydaje się prowadzić do wskazania podstawowej cechy dotychczasowych opisów – **uniwersalizacji**. Pojawia się ona w dwóch sferach: z jednej strony opisy uniwersalizują fragmenty świata dostępnego badaczowi, z drugiej zaś uniwersalizują autora opisu (ukrywając go). Cecha ta stanowi w moim przekonaniu fundament **klasycznego** opisu socjologicznego (opartego na ilościowych metodach badawczych), z tego względu określam go mianem „socjografii”. Uniwersalistyczny opis rości sobie prawa do bycia wiarygodnym, a przecież nie mamy tu do czynienia z obiektywnym obrazem zjawiska, lecz jego subiektywnym (fikcyjnym) przedstawieniem. Problemem nie jest tu jednak to, że opis jest subiektywny w ogóle; rzecz raczej w tym, że autor nie pokazuje na czym subiektywność opisu polega, czy też gdzie znajdują się granice jego wiarygodności. Dlatego też chciałbym przedstawić alternatywny model opisu, który w moim przekonaniu oferuje większe możliwości falsyfikacji.

Etnografia rodzimowierstwa

W odróżnieniu od socjologów opisujących tzw. grupy duże, antropolodzy skupiają się na opisie tzw. grup małych⁸. Fundamentem antropologii są zatem długotrwałe badania terenowe prowadzone wśród członków **jednej** grupy, której członkowie pozostają w relacjach *face to face* (zwykle kilkudziesięciosobowej)⁹. Badania terenowe nie zasadzają się jednakże na kontakcie abstrakcyjnych „kultur”/„społeczeństw” czy na kontakcie pomiędzy antropologiem (jednostką) a równie abstrakcyjną „grupą”, lecz na spotkaniu pojedynczych osób, ludzi z krwi i kości. Jako że o **interakcji** stanowią w pierwszym rzędzie osobowości, motywacje, emocje itd. kontaktujących się jednostek, badania terenowe silnie naznaczone są pierwiastkiem psychologii.

Z tego względu współcześni etnografowie nie ograniczają się jedynie do „czystego” opisu kultury, lecz poprzez „refleksyjność” czy „polifoniczność” (dialogiczność, dyskursywność) starają się ukazać także psychologiczne uwarunkowania etnografii (Okely 1996, Rabinow 1977, Clifford 2000, Hastrup 2008). Koncentracja opisu na poszczególnych osobach, z którymi antropolog nawiązuje trwałe relacje a nie przelotne kontakty, umożliwia przedstawienie: 1) zróżnicowania przekonań

⁸ Podział powyższy, choć zasadny historycznie, należy traktować jedynie jako modelowy. W dobie zatarcia granic (socjologizujący antropologowie, antropologizujący socjologowie) trudno o „ostrość” tej opozycji.

⁹ W kontekście tzw. społeczeństw zachodnich kontakty te nie są oczywiście tak „ściśle” jak się to dzieje w tradycyjnych grupach lokalnych, typu społeczność pierwotna czy wiejska, w dalszym ciągu mieszczą się jednak w kategorii *Gemeinschaft*.

i zachowań, 2) ich zmienności w czasie, a także 3) rozbieżności pomiędzy deklarowanymi przekonaniem a podejmowanymi działaniami. Równoczesne uwypuklenie osoby badacza oraz nawiązanych przez niego relacji ukazuje źródła, wzrastanie i granice wiedzy badacza.

Dzięki takiej **partykularyzacji** opisu – nie należy jej mylić z charakterystyczną dla myśli postmodernistycznej „fragmentaryzacją” – przestajemy mieć do czynienia z „papierowymi” homunkulusami (Schutz 1984: 185-187 i n.), ponieważ tekst dotyczy żywych ludzi. Wiedza w nim zawarta jest mocno subiektywna, lecz wiarygodna: z jednej strony obiektywizuje ją ujawnienie kontekstów obserwacji, a z drugiej wielokrotna (długotrwała) weryfikacja. Wartości etnografii upatruję zatem w dostarczaniu (aktualnych) danych empirycznych zorientowanych na jednostkę oraz w umocnieniu prawomocności opisu. Z tego względu sądzę, że dla studiów nad rodzimowierstwem, cierpiących równocześnie na niedostatek i niewiarygodność faktów, korzyścią byłby zwrot ku etnografii.

Jako punkt wyjścia opisu etnograficznego współczesnych grup rodzimowierczych należałoby przyjąć poczucie różnicy pomiędzy antropologiem a rodzimowiercami (tak pojedynczymi, jak i w grupie), którą w etnografii określa się mianem **obcości**, przy czym obcą byłaby nie grupa, lecz etnograf. Antropolog odczuwa obcość zarówno „wewnątrz”, poprzez refleksję nad swoim wyglądem (budowa fizyczna, strój), emocjami (zakłopotanie, lęk, fascynacja, ulga) i kulturą (niezrozumienie, zdziwienie), jak i z „zewnątrz”, wzbudzając ciekawość, śmiech, niechęć, zdystansowanie.

Z poczuciem obcości bardzo silnie powiązana jest świadomość niewiedzy: antropolog nie zna przecież rodzimowierców ani ich imion, bardzo często nie zna też nazw przedmiotów, zjawisk i działań, a także ich znaczeń, i tylko czasami – kiedy z różnych względów można mówić o częściowo wspólnej bazie pojęciowej między antropologiem a rodzimowiercami – zna lub jest w stanie domyślić się nazwy lub sensu (np. żerca, Marzanna, swastyka). W innych przypadkach zmuszony jest on do zadawania szeregu pytań: „kto?”, „jak?”, „gdzie?”, „po co?”, „dlaczego?” itd., które nie tylko podkreślają jego obcość, ale też skutkują zazwyczaj racjonalizacjami *ad hoc* i uproszczeniami (nie mówiąc o ewidentnych przekłamaniach). Wobec tego etnograf stara się zdobywać wiedzę kontekstową (przy okazji), roboczo posługując się pojęciami zastępczymi, opisowymi. Dopiero po pewnym czasie, kiedy jego wiedza na temat grupy wzrasta, jest w stanie prawidłowo nazywać i rozumieć osoby, rzeczy i działania. Długotrwałość obserwacji pozwala na opisanie nie tylko „odświętnego” życia grupy (wariantów danych obrzędów), lecz również „codzienności”.

Obcość i niewiedza determinują zatem treść opisu etnograficznego, którego przedmiotem są przede wszystkim: 1) osobowości ludzi, z którymi antropolog się styka, oraz nawiązane z nimi relacje, 2) artefakty oraz działania, których nie zna lub nie rozumie, i wreszcie 3) sukcesywnie zdobywana wiedza problemowa. Podkreślić należy w tym miejscu, że poczucie obcości i związana z nim niewiedza ma tendencję do ogólnego spadku wraz z upływem czasu, niemniej natężenie obcości jest zawsze względne (zależne od indywidualnych relacji) i procesualne (zmienia się w czasie).

Oczywiście w przypadku historycznych, nieistniejących już grup rodzimowierczych dokonanie opisu etnograficznego, opartego o badania terenowe, nie jest

możliwe. Nie oznacza to jednak, że etnografia nie znajduje tu zastosowania. Biorąc jako przykład najpopularniejszą Zadrugę, zwraca ona uwagę na konieczność choćby – w oparciu o materiały pisane – porównania jednostkowych światopoglądów i działań jej członków oraz konfliktów ideowych między nimi, analizy przeobrażeń myśli zadrużnej czy wreszcie odpowiedzi na pytanie, dlaczego nie dokonano dotąd interpretacji panteizmu ewolucyjnego w kontekście myśli ewolucjonistycznej z przełomu XIX-XX w. Kładzie także nacisk na styl pisania, postulując większe nasycenie narracji trybem przypuszczającym czy zwiększenie częstości użycia zwrotów wyrażających postawę propozycyjną (np. „myślę, że”, „nie sędzę, aby”, „jestem przekonany o”).

Na pytanie: „jak powinien wyglądać etnograficzny opis rodzimowierstwa w **praktyce**?”, nie sposób udzielić jednej, **uniwersalnej** odpowiedzi – jak wielu jest etnografów, tak wiele istnieje etnografii. Zresztą nawet gdyby tego rodzaju odpowiedź byłaby możliwa, to znacznie wykroczyłaby poza ramy artykułu, którego zadaniem nie jest prezentacja wzorcowej metody pisania o rodzimowierstwie (każdy powinien poszukać własnego sposobu na etnografię), lecz jedynie pokazanie możliwości alternatywnego opisu, zaś przede wszystkim zwrócenie uwagi na problem pisania o rodzimowierstwie **w ogóle**.

Tekst ten należy do gatunku „metodologicznych”, jego lektura nie zaowocuje zatem poznaniem tej czy innej grupy rodzimowierczej (jej opisem etnograficznym). Ponieważ jednak samo wskazanie pewnego kierunku opisu jest daleko niewystarczające dla oceny wartości tej metody, sędzę, że warto umożliwić Czytelnikowi dokonanie pierwszego kroku w stronę etnografii. W związku z tym artykuł chciałbym wzbogacić o opis początku własnej praktyki, który – jak mam nadzieję – nieco ukonkretni postawę badawczą antropologa. Oczywiście przedstawiony poniżej heurystyczny „eksperyment” w postaci opisu „pierwszego kontaktu” z Zakonem Zadruży Północny Wilk (z członkami tej grupy współpracuję od lutego 2004 r.) nie stanowi etnografii jako takiej, a jedynie jej zapowiedź.

Dodatek: wprowadzenie do etnografii ZZPW

Moją motywacją do współpracy z rodzimowiercami było uprzednie odrzucenie wiary chrześcijańskiej i przyjęcie perspektywy – tak nazwałbym ją dzisiaj – panteistycznej. Neopogaństwo przyciągnęło moją uwagę, kiedy pod wpływem lektury Szymona Beźnica (1997: 307-312) okazało się, że ludzie wyznający dawnych bogów słowiańskich prezentują podobne spojrzenie na tzw. sprawy duchowe. Wtedy też uświadomiłem sobie istnienie ruchu w Polsce, niemniej wydawał mi się on „daleki”. Rozpoczynałem właśnie studia w zakresie etnologii, kiedy jego „bliskość” uzmysłowił mi ks. Henryk Romanik, który podczas promocji swojego poematu *Wypłynął na głębię. Apokryf kołobrzesci* (2000) wspominał o działającym na terenie Koszalina „neopogańskim Bractwie Świąszczyca”¹⁰.

¹⁰ Spotkanie autorskie w 2000 r. odbyło się w ramach obchodów milenium założenia biskupstwa w Kołobrzegu. Nieokreślony czas wcześniej wzmiankowana grupa miała złożyć „w ofierze pogańskim bóstwom” jeden z dębów rosnących na pobliskiej Górze Chełmskiej (podpalając go), która przed nadejściem chrześcijaństwa była

Działająca w pobliżu mojego miejsca zamieszkania organizacja (pochodząca z Kołobrzegu) nie mogła nie wzbudzić mojego zainteresowania. Trzyletnie poszukiwania – dość szeroko zakrojone, lecz niesystematyczne – zaowocowały jedynie strzępami informacji słownych, sugerujących związek koszalińskich neopogan z lokalnym bractwem rycerskim oraz ruchem *skinhead*. Pierwszą cechą odbierałem pozytywnie, niestety druga stanowiła dla mnie dość duży problem: często bywam utożsamiany z subkulturą metalową (noszę długie włosy, ubieram się na czarno), tymczasem elementem obiegowej wiedzy, jaką posiadałem na temat „skinów”, była wyraźna niechęć do „metali”.

Mimo tego postanowiłem nadać poszukiwaniom bardziej regularną formę. Gruntowny przegląd prasy lokalnej potwierdził związki Stowarzyszenia Młodzieży Patriotycznej Świąszczyca z bractwem wojów słowiańskich, podważył jednak związki z subkulturą *skinhead*; okazało się również, że co najmniej jeden z członków tej organizacji nosi długie włosy. Dalsze „śledztwo”¹¹ przyniosło nieoczekiwany rezultat, ponieważ doprowadziło do nawiązania kontaktu telefonicznego z członkiem innej koszalińskiej organizacji o nazwie Zakon Zadrugi Północny Wilk, którą – zdając się na ten przypadek – postanowiłem uczynić obiektem mojego zainteresowania (badań).

W czasie rozmowy ze Świąszczyśławem¹² uwypuklałem te cechy mojej osobowości, które mogły pomóc w uzyskaniu zgody na współpracę, a zatem przedstawiłem się jako kołobrzeżanin studiujący etnologię w Poznaniu, który chciałby napisać pracę magisterską o neopoganach. Moje starania zostały uwieńczone sukcesem, ponieważ polecono mi skontaktować się (telefonicznie) z Blaskiem, członkiem grupy studiującym tak jak ja w Poznaniu.

Kontakt twarzą w twarz (19 lutego 2004 r.), pierwszy, który nastąpił w ramach współpracy z ZZPW, wzbudził we mnie poczucie niepewności oraz potrzebę zażyłości. Pierwsze spojrzenie, pierwszy uścisk dłoni, pierwsze słowa wystarczyły, abym odczuł świadomość różnicy między nami, ponieważ Blask był tęgiej budowy ciała, bardzo krótko ostrzyżony, mówił pewnie i, co oczywiste, posiadał wiedzę, którą ja dopiero musiałem pozyskać; jedynym co nas „łączyło”, był czarny kolor ubrania. Pod jego przenikliwym spojrzeniem czułem się bardzo nieswojo, co starałem się niwelować poprzez podkreślanie cech dla nas wspólnych: antykatolicyzmu, patriotyzmu, zainteresowania Słowiańszczyzną; uparcie przedstawiałem się też jako etnolog czy etnograf (w klasycznym rozumieniu), bojąc się posądzenia o skrajny relatywizm i uwielbienie popkultury, z którymi często kojarzony jest termin „antropologia”.

Stosując klasyczną technikę badawczą antropologii, czyli wywiad swobodny, podczas kilkugodzinnego spotkania zadawałem pytania typu: „kim jesteście?”, „jakie święta obchodzicie?”, „w co wierzycie?”, dzięki czemu zdobyłem ogólną (bardzo chaotyczną) wiedzę o kalendarzu obrzędowym grupy, jej pogańsko-narodowej

jednym z najważniejszych miejsc pogańskiego kultu na Pomorzu (obecnie znajduje się tam sanktuarium maryjne). Warto w tym miejscu dodać, że według relacji jednego z członków tej grupy, fakt taki nigdy nie miał miejsca.

¹¹ Jego szczegóły jestem zmuszony pominąć milczeniem, przy czym za okazaną pomoc winien jestem podziękowanie Halinie Filip – pracowniczce Miejskiej Biblioteki Publicznej im. Galla Anonima w Kołobrzegu, a zarazem mojej Matce.

¹² Posługuję się tu celowo organizacyjnymi imionami.

ideologii oraz o strukturze związku wyznaniowego Rodzima Wiara, z którym ZZPW było, wg słów Blaska, stowarzyszone. Pytania zadawano również mnie, dotyczyły głównie moich poglądów politycznych. Zapytany o stosunek do akcesji Polski do Unii Europejskiej (referendum odbyło się osiem miesięcy wcześniej), zgodnie z prawdą odrzekłem, że jest obojętny, ponieważ nie interesuję się polityką, co wzbudziło u mojego rozmówcy niesmak, u mnie zaś – poczucie skrępowania, co po raz kolejny uprzytomniło mi moją inność od Blaska i przypuszczalnie reszty członków ZZPW.

W dwa dni później (21 lutego 2004 r.) pojechałem do Koszalina na spotkanie ze Świaszczysławem. Czekając na niego na dworcu PKP zdałem sobie sprawę, że w tłumie podróżnych możemy mieć trudności z rozpoznaniem, ponieważ nie opisaliśmy sobie naszego wyglądu. Moje obawy okazały się jednak płonne, bo rozpoznaliśmy się od razu – mimo wielu różnic w detalach, łączył nas „rockowy” styl ubioru, który sprawiał, że na tle otoczenia byliśmy do siebie podobni¹³. Jeśli chodzi o detale etnograficzne, krótko ostrzyżony, dobrze zbudowany Świaszczysław miał na sobie spodnie moro i bluzę włożoną za wojskowy pas, ja natomiast jestem szczuplej budowy ciała, na sobie miałem długi, czarny płaszcz, a włosy związane w kucyk. Wywiad w domu gospodarza (dokąd pojechaliśmy) trwał niezbyt długo, powiedziano mi, że większość odpowiedzi znajdę w udostępnionym do lektury „Securiusie”, oficjalnym organie prasowym organizacji. Kilka wymuszonych informacji okazało się jednak pomocnych w określeniu powiązań ideologii ZZPW z ruchem narodowym i sceną muzyczną.

Lektura „Securiusa” odsłoniła przede mną rasowy (proaryjski-antysemicki) wątek doktryny zwanej *Polskim narodowym socjalizmem*, w związku z czym podczas kolejnego spotkania z Blaskiem (11 marca 2004 r.) właśnie to było głównym tematem rozmowy. Czulem się wyraźnie swobodniej: zostałem przecież wtajemniczony w pełnię myśli ideologicznej ZZPW, nie było to nasze pierwsze spotkanie, poza tym Blask był bardziej otwarty i udzielał wyczerpujących odpowiedzi na temat ideologii oraz zasad funkcjonowania organizacji, które skrzętnie notowałem. Pomimo tego nie opuszczało mnie napięcie, powodowane lękiem przed przerwaniem kontaktów w razie takiej czy innej mojej wypowiedzi, której treść stałaby w sprzeczności z wartościami grupy.

Kilka dni później (20 marca 2004 r.) obchodzono w lesie pod Koszalinem święto Jarych Godów, na które zostałem zaproszony. Kiedy o określonej godzinie pojawiłem się przed zalanym deszczem koszalińskim dworcem PKP, gdzie miałem być oczekiwany i skąd wraz z grupą miałem udać się *na kamienne kręgi*, przy wejściu rzeczywiście stało kilku dobrze zbudowanych mężczyzn, ubranych na czarno w bojówki, kurtki typu flyers i glany; wraz z nimi stały dwie kobiety również ubrane (elegantcko) na czarno. Zagadnąwszy pierwszego z brzegu mężczyznę (Jarogniewa), spotkałem się zrazu z „odrzcuceniem”. Po powołaniu się jednak na Świaszczysława i interwencji innego członka grupy (Wszechsława) nawiązano ze mną względnie

¹³ Popularny współcześnie styl ubioru, którego źródła stanowi muzyka hip-hop i techno, posiada wyraźnie sportowo-taneczny charakter. Gotycko-wojskowy styl „rockowy”, który mieści w sobie cechy subkultur heavy-metal i skinhead (często sprzeczne, np. włosy zarówno długie, jak i krótkie), pojmować należy jako jego przeciwieństwo.

przyjazny dialog, dzięki czemu poznałem imiona rozmówców. Ponieważ byłem „ciekawostką”, rozmowa obracała się głównie wokół mojej osoby, również podczas podróży za miasto w nieco większym gronie zadawano mi liczne pytania; niektóre „Wilki” jednak w ogóle nie zwracały na mnie uwagi. W tym czasie dostrzegłem także organizacyjne oznaczenia na kurtkach: napis *Zadruga* oraz emblematy przedstawiające głowę wilka na tle skrzyżowanych toporów.

Po przyjeździe na miejsce czułem się zagubiony, bo choć starałem się brać udział w rozmowach, to nie ogarniałem dyskutowanych wydarzeń, nie znałem ich uczestników, wreszcie tajemnicą dla mnie było, dlaczego jednym z głównych tematów rozmów był odbywający się w pobliżu grill. Niezwykły wydał mi się zwyczaj powitalny, polegający na wzajemnym uścisku przedramion z równoczesnym okrzykiem „Stawa!” – w moich oczach był on rodzajem „rytualnej stygmatyzacji”, jako że ze mną nie witano się w ogóle. Zmieniło się to dopiero z zapadnięciem zupełnych ciemności, kiedy jeden z nowo przybyłych, dość niski (Wilkun), uczynił to odruchowo, niemal od razu pytając jednak kim jestem, ponieważ wydałem mu się „obcy”. Zauważyłem też, że prawie wszyscy dokoła ubrani byli w bojówki i kurtki: w płaszczu byłem tylko ja, w dzinsach jeszcze kilka innych osób, mój wygląd odstawał zatem od „normy”. Pośród zebranych znacząco przeważali mężczyźni, nie było dzieci.

Ciągle padało, kiedy po trzech godzinach oczekiwania nakazano wszystkim udać się w świetle kilku pochodni w nieznanym mi kierunku. Nad strumieniem, obok wbitego w ziemię pała mającego kształt runu algiz z (kształt runu znałem, nazwę odszukałem później), czekało już na nas dwóch żerców w białych szatach: jeden wysoki i krótkowłosey (Płomień), drugi niski, długowłosey, ze swastyką na piersi (Genthar); dwóch mężczyzn w „standardowym” stroju, których kojarzyłem z dworca, lecz nie pamiętałem imion, trzymających kukłę Marzanny (Wszechślaw i Tęgomir); dwóch wojów oraz kapłanka, która z początku uszła mojej uwadze. W mniej więcej 30-40 osób utworzyliśmy krąg, większości wręczono zapalone pochodnie, panowała podniosła cisza, silnie udzielało mi się poczucie więzi. Wreszcie przemówili żercy, chwając rozwój i człowieczeństwo, a kiedy z wielkim trudem udało się podpalić mokry od deszczu pal i kukłę, kapłanka obwieściła koniec zimy, po czym rzucono Marzannę do strumienia.

Po chwili, nie przerywając milczenia udaliśmy się do pobliskiego kamiennego kręgu. W środku płonęło ognisko, obok którego stali mężczyźni, wcześniej trzymający Marzannę, teraz zaś białe-czerwone sztandary ze znanym mi z lektury „Securusa” symbolem toporła; pomiędzy nimi tkwiła w ziemi żerdź z czarnym proporcem przedstawiającym logo organizacji (tzw. *stawica* – jak się dowiedziałem przy innej okazji), za nimi zaś stały dwa pale, na których osadzono lewo- i prawoskrętną swastykę (ich symbolikę wyjaśnił mi podczas następnego spotkania Świaszczysław). Ponownie utworzyliśmy koło, po czym żercy ogłosili nastanie nowego roku i spełnili ofiarę wylewając po kilka kropki miodu pitnego do ognia, kapłanki zaś uczyniły to samo rzucając w ogień nasiona i orzechy¹⁴. Później odbyła się walka wojów repre-

¹⁴ Z późniejszych rozmów dowiedziałem się, że w ofierze powinny zostać złożone również jaja, niestety Wilkun, który był odpowiedzialny za ich dostarczenie, zapomniał tego zrobić.

zentujących zwycięskiego Swarożycza i pokonanego Żmija, podpalono także swastyki. Wtedy zaś kapłanki – krążąc przeciwnie do wskazówek zegara – podchodziły po kolei do wszystkich z kołaczem i miodem (do mnie także), i każdy urywał sobie kawałek kołacza, wręczonym rogiem wznosił toast powiązany z ideologią (religią) organizacji, kończąc go okrzykiem „sława!”, który zgromadzeni powtarzali chórem jak echo.

Po zakończeniu toastów jeden z zaproszonych na obrzęd gości wprowadził zebranych w temat *gontyny w Biskupinie* i rozpoczęła się nieoficjalna część święta, czyli towarzyskie rozmowy. Dzięki rozmowie z Gentharem nie tylko udało mi się zebrać informacje na temat jego poglądów oraz form obrzędów, ale także poznać „tajemnicę” rozmów o grillu: to, co uszło mojej uwadze, to fakt, że święto rozpoczęło się w momencie zakończenia grillowania, ponieważ podejrzewano, że była to próba inwigilacji ZZPW. Później zostałem wypytany przez Blaska i Wilkuna o odczucia wobec rytuału, a przy okazji dowiedziałem się, że w obrzędzie uczestniczyli również nieznani mi kołobrzeżanie¹⁵. Wdałem się także w długą rozmowę o Biskupinie z Gościem, co ma szczególne znaczenie, ponieważ obaj byliśmy w tej grupie obcy.

Towarzyską część święta kontynuowano w jednym z koszalińskich pubów, gdzie niemal od razu stałem się obiektem zainteresowania Płomienia, który wypytawał mnie o istotę etnologii oraz mój stosunek do symbolu swastyki – zgodnie z prawdą przedstawiłem go jako absolutnie neutralny, co go zdziwiło, spodziewał się bowiem krytyki. Kiedy przerwał rozmowę, by (jak się później dowiedziałem) wziąć udział w obradach dotyczących biskupińskiej *gontyny*, przysłuchiwałem się wymianie zdań dwóch nieznanych mi „Wilków”¹⁶, narzekających na kondycję organizacji oraz na fakt wrzucania puszek po piwie do ogniska. Powołując się na ideologię grupy propagującą aktywność, siłę i współpracę, zasugerowałem konieczność przeciwdziałania, odpowiedziano mi jednak, że to trudne, a następnie zdecydowanie (poprzez podkreślenie, że jestem tu nowy) ucięto dyskusję, co mnie odrobinę zdeprymowało. Chwilę później rozmowę ze mną zainicjowała dziewczyna Płomienia, Żywia, osoba bardzo kontaktowa, która po kolei przedstawiała mi krótkie charakterystyki członków grupy, zapytała także o mój stosunek do swastyki, negując jednocześnie jej związek z hitleryzmem.

Wtedy również przypadkiem usłyszałem, że Wilkun został przez kogoś znieważony, czym naruszono honor grupy. Z rewanżem wstrzymano się do czasu powrotu Płomienia, Genthara, Świaszczysława i Blaska, którzy tworzyli, jak się okazało, trzon grupy (tzw. *wewnętrzny krąg*). Kiedy to nastąpiło, nakazano kobietom, mnie i ochotnikom opuścić pub, po czym po męsku wyrównano rachunki. W tym kontekście mój „debiut”, jak to nazwano, stał się przedmiotem żartobliwych uwag, a zarazem znacząco spowodował umniejszenie dystansu względem mnie. Noc, z inicjatywy Blaska, spędziłem wraz z Wilkunem, Stoigniewem i Żywią w domu Płomienia. Przed snem dyskutowaliśmy jeszcze o idei budowy *gontyny*. Następnego ranka przeprowadziłem z Płomieniem i Stoigniewem kilkugodzinny wywiad (swobodny),

¹⁵ Był nim m.in. Jarogniew, ale o tym dowiedziałem się zupełnie kiedy indziej. Wiele miesięcy później to właśnie on stał się moim głównym informatorem.

¹⁶ Jeden z nich był niepełnoprawnym członkiem organizacji, w związku z czym nie nosił imienia, drugi nazywał się Stoigniew.

po południu wyjechałem z Koszalina. Notatki z pamięci sporządziłem kilka dni później.

Bibliografia

- Bator W. (1999), *Przekorna wizja dziejów chrześcijaństwa jako schorzenia ludzkości w myśli Jana Stachniuka*, „Przegląd Religioznawczy”, nr 3/4, s. 49-57.
- Beźnic S. (1997), *Przegląd nowych ruchów religijnych w Polsce*, [w:] E. Barker, *Nowe ruchy religijne*, Kraków, s. 307-312.
- Buchowski M. (1999) (wyb.), *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*, Warszawa.
- Burszta W. J. (2002), *Malinowski: przede wszystkim „ja”*, „Przegląd Polski”, 20 IX; [on-line:] <http://www.dziennik.com/www/dziennik/kult/archiwum/07-12-02/pp-09-20-04.html> – 15 III 2008.
- Clifford J. (2000), *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, Warszawa.
- Clifford J., Marcus G. E. (1986) (red.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley–Los Angeles–London.
- Geertz C. (2000), *Dzieło i życie*, Warszawa.
- Geertz C. (2005), *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, Kraków.
- Grott B. (1986), *Neopogańska doktryna Jana Stachniuka-Stoigniewa jako przedmiot zainteresowania religioznawcy*, „Zeszyty Naukowe UJ. Studia Religioznawcze”, z. 15, s. 19-27.
- Grott B. (1989), *Myśl społeczna neopogańskiej Zadrugi i jej religijne aspekty*, „Zeszyty Naukowe UJ. Studia Religioznawcze”, z. 21, s. 49-64.
- Grott B. (1994), *Jan Stachniuk i neopogański ruch Zadruga. Dzieje okupacyjne i powojenne 1939-1963*, „Nomos”, nr 5/6, s. 123-143.
- Grott B. (2002), *Jan Stachniuk a Max Weber i Stanisław Brzozowski. Wokół problemu intelektualnych korzeni ruchu Zadruga*, „Nomos”, nr 37/38, s. 49-60.
- Grott B. (2003), *Religia, cywilizacja, rozwój: wokół idei Jana Stachniuka*, Kraków.
- Grott B. (2005a), *Jan Stachniuk (1905-1963) i jego doktryna a czasy obecne. Próba podsumowania w stulecie urodzin*, „Nomos”, nr 51/52, s. 35-49.
- Grott B. (2005b), *Rodzimowierstwo słowiańskie. Materiały do bibliografii*, „Nomos”, nr 51/52, s. 137-157.
- Grott B., Majchrowski J. (1981), *Publicystyka Zadrugi jako jeden z przejawów krytyki kultury katolickiej w Polsce*, „Zeszyty Naukowe UJ. Studia Religioznawcze”, z. 6, s. 67-82.
- Grott B., Majchrowski J. (1982), „Arkona”. „Zaranie”. „Kuźnia”. „W drodze”. „Stanica” – pisma wydawane przez zadrugę w brytyjskiej strefie okupacyjnej w Niemczech, „Kwartalnik Historii Pracy Polskiej”, t. 21, z. 2, s. 79-90.
- Hastrup K. (2008), *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, Kraków.
- Kołodziejczyk K. (2007), *Swastyki Zadrugi nagle zapłonęły pod Zieloną Górą*, „Gazeta Wyborcza” (Zielona Góra–Gorzów), 15 VI 2007, s. 1, 4.
- Kuligowski W. (2001), *Antropologia refleksyjna. O rzeczywistości tekstu*, Poznań.
- Łapiński M., Szczepański T. (1996), *Czczyciele Polski pogańskiej*, „Karta”, nr 19, s. 104-109.
- Malinowski B. (2002), *Dziennik w ścisłym znaczeniu tego wyrazu*, Kraków.
- Marcus G. E., Fischer M. M. J. (1986), *Anthropology as Cultural Critique*, Chicago.

- Mikołajko Z. (1996), *Stara Baśń postkomunizmu (neopogaństwo w Europie Środkowej i Wschodniej)*, „Społeczeństwo Otwarte”, nr 5, s. 3-15.
- Okely J. (1996), *The Self and Scientism*, [w:] idem, *Own or Other Culture*, London, s. 27-44.
- Okraska R. (2001), *W kręgu Odyna i Tryglawa. Neopoganizm w Polsce i na świecie (zarys problematyki)*, Biała Podlaska.
- Pelka L. J. (1999), *Współczesne neopogaństwo słowiańskie (rodowody – doktryna – kulti)*, „Przegląd Religioznawczy”, nr 3/4, s. 115-133.
- Pelka L. J. (2000a), *Bóg i przyroda w polskim neopogaństwie słowiańskim*, „Zeszyty Filozoficzne”, nr 8, s. 81-91.
- Pelka L. J. (2000b), *Filozoficzne rodowody neopogaństwa słowiańskiego w Polsce*, „Europa Wschodu i Zachodu”, nr 4, s. 70-76.
- Pelka L. J. (2006), *Człowiek, naród i państwo. Wizje polskiego rodzimowierstwa słowiańskiego*, [w:] *Nacjonalizm czy nacjonalizmy? Funkcja wartości chrześcijańskich, świeckich i neopogańskich w kształtowaniu idei nacjonalistycznych*, red. B. Grott, Kraków, s. 377-388.
- Polechoński P. (1999), *Ręce Boga*, „Głos Pomorza”, nr 270, 20-21 XI 1999, s. 3.
- Pręcikowski L. S. (1998), „*Kalendarz Słowiański*” – środowisko neopogańskich mistyków w Polsce w latach 1946-1947, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Historica”, nr 61, s. 229-243.
- Rabinow P. (1977), *Reflections on Fieldwork in Morocco*, Berkely.
- Ramos A. R. (1999), *Rozmyślając o Yanomami*, [w:] M. Buchowski (wyb.), *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*, Warszawa 1999, s. 202-227.
- Romanik H. (2000), *Wyphnąć na głębie. Apokryf kołobrzegi*, Kołobrzeg.
- Schutz A. (1984), *Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania*, [w:] *Kryzys i schizma*, red. E. Mokrzycki, t. 1, Warszawa, s. 137-192.
- Shankman P. (1996), *The History of Samoan Sexual Conduct and the Mead-Freeman Controversy*, „American Anthropologist”, t. 98, nr 3, s. 555-567.
- Sienkiewicz A. (1970), *Wierni czterem twarzom*, „Argumenty”, nr 4.
- Simpson S. (2000), *Native Faith. Polish Neo-Paganism at the Brink of the 21st Century*, Kraków.
- Simpson S. (2005), *Immanencja i polityka: dlaczego polscy i amerykańscy neopoganie są tak podobni, a zarazem tak różni? (opis zjawiska)*, „Nomos”, nr 51/52, s. 11-33.
- Skoczyński J. (2004), *Neognoza polska*, Kraków.
- Skoczyński J. (2006), *Neopoganizm Jana Stachniuka*, [w:] *Nacjonalizm czy nacjonalizmy? Funkcja wartości chrześcijańskich, świeckich i neopogańskich w kształtowaniu idei nacjonalistycznych*, red. B. Grott, Kraków, s. 369-376.
- Sołtyśiak A. (2004), *Polskie i litewskie neopogaństwo: kilka różnic i podobieństw w świetle badań ankietowych*, „Przegląd Religioznawczy”, nr 1, s. 113-122.
- Stankiewicz M. (2000), *Ziemia, woda, ogień*, „Rzeczpospolita”, nr 110, 12 V 2000, dodatek „Magazyn”, nr 19, s. 20-21.
- Strutyński M. (2005), *Pogański narodowy socjalizm w Polsce współczesnej*, [w:] *Ezoteryzm, okultyzm, satanizm w Polsce*, red. Z. Pasek, Kraków, s. 157-179.
- Szczepański T. (1996), *Współczesne neopogaństwo polskie*, „Frona”, nr 6, s. 327-333.
- Szenborn M., Poradowski R. (2006), *Bóg przodków naszych*, „Fakty i Mity”, nr 45, 16 XI 2006, s. 12-13.
- Szewczyk H. (2007), *Neopoganie na Luboniu Wielkim*, „Gazeta Krakowska”, 20 IV 2007, s. 20.
- Tomasiewicz J. (1994), *Stare religie nowej ery. Główne nurty współczesnego neopoganizmu*, „Nomos”, nr 5/6, s. 89-103.

- Tomasiewicz J. (1998/1999), *Religia, naród i państwo w neopogańskiej filozofii Jana Stachniuka*, „Nomos”, nr 24/25, s. 63-77.
- Tomasiewicz J. (2006), *Neopoganizm jako instrument metapolitycznej legitymizacji skrajnej prawicy*, [w:] *Nacjonalizm czy nacjonalizmy? Funkcja wartości chrześcijańskich, świeckich i neopogańskich w kształtowaniu idei nacjonalistycznych*, red. B. Grott, Kraków, s. 321-368.
- Wienc P. (1995), *Nowi poganie*, „Społeczeństwo Otwarte”, nr 4, s. 21-25.

Grzegorz Antosik

OBRAZ NEOPOGAŃSTWA SŁOWIAŃSKIEGO NA ŁAMACH POLSKIEJ PRASY NA POČZĄTKU XXI W.

Pod pojęciem neopogaństwa słowiańskiego mieści się wiele ruchów o różnym charakterze religijnym, politycznym, formalnym i o różnym składzie osobowym. Cechą łączącą je wszystkie jest nawiązywanie do przedchrześcijańskiego światopoglądu Słowian – czy to faktycznego, odkrywanego dzięki postępowi prac naukowych, czy też utopijnego, dopasowanego do założeń ideologii. Badania nad neopogaństwem słowiańskim były realizowane w różnym zakresie. Szczególniejszą uwagę zwracano na postacie, ugrupowania, idee, które pozostawiły po sobie wyraźny ślad w postaci publikacji książkowych (Jan Stachniuk i Zadruga¹), obrazów (Stanisław Szukalski i Szczep Rogate Serce²) lub wpisów administracyjnych (rejestracja w MSWiA Rodzimego Kościoła Polskiego, Zrzeszenia Rodzimej Wiary i Polskiego Kościoła Słowiańskiego³). Mniejszą uwagę skupiły jednak działania mniej formalne, a przez to trudniejsze do uchwycenia. Funkcjonujące związki wyznaniowe czy też neopoganie niezrzeszeni nie ograniczają się w swoich działaniach do pisemnych deklaracji, a ich aktywność przejawia się na wielu płaszczyznach, nie mniej istotnych społecznie niż akcje wydawnicze bądź inne formalne przedsięwzięcia. Opublikowane do chwili obecnej prace naukowe pozostawiają również pewną lukę w kwestii bieżących spraw istotnych z punktu widzenia środowiska neopogańskiego. Dlatego też artykuł ma ująć w pełni szeroki zakres działalności aktualnie podejmowanej przez rodzimowierców, w której kryterium stało się odnotowanie danego zjawiska w mediach drukowanych.

¹ Ograniczymy się tylko do wymienienia dwóch pozycji książkowych na temat poglądów Stachniuka: B. Grott, *Religia – Cywilizacja – Rozwój. Wokół idei Jana Stachniuka*, Kraków 2003; J. Skoczyński, *Neognoza polska*, Kraków 2004.

² Wyczerpującą monografią jest praca L. Lameńskiego. *Siach z Warty Szukalski i Szczep Rogate Serce*, Lublin 2007.

³ Zbliżony zestaw informacji na ten temat znajdziemy w książkach: S. Simpson, *Native Faith. Polish Neopaganism at the Brink of the 21st Century*, Kraków 2000; R. Okraska, *W kręgu Odyńa i Tryglawa. Neopaganizm w Polsce i na świecie (zarys problematyki)*, Biała Podlaska 2001.

Przez polską prasę rozumie się szeroki zakres tytułów o różnorodnym charakterze. Ujęcie ich wszystkich w krótkiej pracy byłoby niemożliwe, a być może również jest niemożliwe w ogóle. Dlatego przeprowadzenie gruntownej analizy wymagało wprowadzenia pewnych kryteriów wobec materiałów branych pod uwagę. Liczba tytułów została ograniczona na potrzeby artykułu, do dzienników i tygodników ogólnopolskich i regionalnych. Ponadto, spośród tygodników wydzielono tylko te, które można potraktować jako kształtujące szeroką opinię społeczną, bez pism specjalistycznych, branżowych, religijnych, rozrywkowych. Tak zarysowane granice pozwoliły na ściśle zaprezentowanie wyników badań.

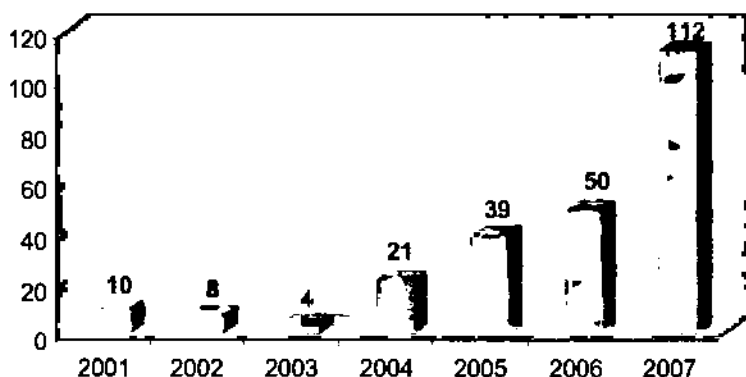
Kryterium wyboru samych artykułów tutaj uwzględnionych było zawarte w nich wyraźne odniesienie do współczesnego neopogaństwa słowiańskiego (ujęto zakres lat 2001-2007). Oczywiście wyznacznikiem stało się samo pojawienie się słów „neopogaństwo słowiańskie” lub „rodzimowierstwo”. Podobnie jednoznacznym wyznacznikiem były nazwy neopogańskich organizacji, czyli Rodzimy Kościół Polski, Rodzima Wiara, Polski Kościół Słowiański, Zachodniosłowiański Związek Wyznaniowy Słowiańska Wiara, Grupa WID, Stowarzyszenie Na Rzecz Tradycji i Kultury Niklot, Stowarzyszenie Młodzieży Patriotycznej Świaszczycy, Nacjonalistyczne Stowarzyszenie Zadruga. Mniej jednoznaczne były teksty, w których nie pojawiało się żadne z powyższych pojęć, jednak opisywane osoby, zachowania lub poglądy należałoby zakwalifikować właśnie jako neopogaństwo słowiańskie.

Szereg tekstów pominięto ze względu na wprowadzenie rozdziału między tematyką związaną z rodzimowierstwem a innymi działaniami osób skądinąd znanych z rodzimowierczej aktywności. W ten sposób z analizy wyłączono np. większość tekstów o Bolesławie Tejkowskim, opisujących jego działalność polityczną, nie wspominających jednak o jego sympatiach pogańskich. Zakres artykułów został ograniczony również do wydarzeń współczesnych. Z tego względu nie będą tu wymieniane publikacje przedstawiające jedynie dawną działalność Jana Stachniuka, a tylko te, które nawiązują również do jej obecnych reperkusji.

Trudności, które wiążą się z przeprowadzeniem rzetelnej analizy tematu, są spowodowane późnym wykształceniem się w Polsce usługi monitoringu mediów, w szczególności z uwzględnieniem monitoringu wstecznego. Aby właściwe artykuły nie zostały pominięte, należy dysponować pełnym elektronicznym archiwum całego zasobu prasy, które można przeszukiwać w odpowiednio szybki sposób. Takim pełnym archiwum odpowiednim dla niniejszej pracy polskie firmy dysponują dopiero od 2004 r. Lata wcześniejsze mogą więc zostać zanalizowane tylko w zakresie niepełnym. Ponadto szczególną dokładność monitoringu uzyskuje się, prowadząc go na bieżąco, zaś wszelkie przeszukiwania wsteczne wiążą się z prawdopodobnym pominięciem niektórych źródeł. Praca przedstawia wyniki uzyskane na podstawie stałego monitoringu prowadzonego od roku przez autora.

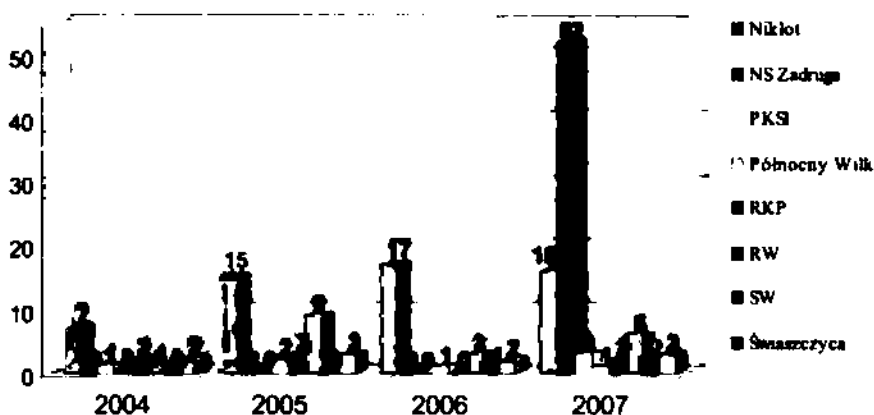
Liczby artykułów, które zostały wyszukane w poszczególnych latach, a odpowiadały naszym założeniom, zostały przedstawione na wykresie.

Liczba artykułów w kolejnych latach



Dla lat 2001-2003 znamy tylko wartości minimalne. Dysponując niepełnym archiwum tekstów, udało się wyszukać tylko tyle artykułów i nie można określić, o ile więcej było ich w rzeczywistości. Przystępując do analizy ich treści, należy pamiętać, że dadzą one niepełny obraz tego, jak kształtował się wizerunek neopogaństwa słowiańskiego w prasie w tym wcześniejszym okresie. Od 2004 r. znane są już faktyczne wartości odpowiadające liczbie ukazujących się artykułów.

Liczba artykułów wymieniających organizacje neopogańskie w kolejnych latach



Znając nazwy organizacji neopogańskich, można przedstawić graficznie, w jakich latach odnajdywano więcej lub mniej informacji na ich temat. Dokładną analizę możemy przeprowadzić tylko dla lat 2004-2007 i dlatego tylko te lata uwzględnia wykres. Po zliczeniu stwierdzone zostało nagłe pojawienie się artykułów wymieniających NS Zadrugę w 2007 r., przy braku jakichkolwiek artykułów na jej temat w latach wcześniejszych. Odnotowano również przewagę ilościową artykułów wy-

mieniających stowarzyszenie Niklot i tendencję wzrostową, która została zahamowana w 2007 r. Wyższa od przeciętnej była też zwykle liczba artykułów, w których pojawiała się Rodzima Wiara, a maksimum zostało osiągnięte w 2005 r.

Rok 2001 przyniósł wzmianki o zaledwie trzech organizacjach neopogańskich (Niklot, Toporzel, Zadruga). Podobnie niska ich liczba została stwierdzona jeszcze tylko w 2003 r., ale wtedy mniejsza była również ogólna liczba artykułów poświęconych tematyce pogaństwa. W 2001 r. ukazało się więc stosunkowo wiele artykułów o tematyce neopogańskiej niezależnych od wszelkich ugrupowań. Dwa teksty⁴ dotyczyły wspólnego projektu Teatru Kana i Uniwersytetu Szczecińskiego „Wiara przodków naszych – neopaganie”. Było to spotkanie, w ramach cyklu poświęconego subkulturom, z czterema rodzimowiercami, w tym Igozem Górewiczem. Pojawił się on też już wcześniej w prasie w tym samym roku, przy okazji przedstawiania plakatowej akcji antywalentynkowej. Tym razem wspomniano również o jego przynależności organizacyjnej do Stowarzyszenia na Rzecz Tradycji i Kultury Niklot⁵. „Gazeta Wyborcza” zamieściła ponadto wywiad z Górewiczem jako wokalistą zespołu Casus Belli, odwołującego się do „wartości słowiańskich” i koncepcji Stachniuka⁶. Za ważny tekst w 2001 r. należy uznać *Redutę Feldona*, poświęcony Antoniemu Feldonowi⁷. Obszerny artykuł koncentrował się na sporze tego biznesmena z władzami miasta, który mógł grozić wstrzymaniem projektu budowy Muzeum Powstania Warszawskiego. Feldon w tej publikacji obszernie cytował słowa Antoniego Wacyka (z książki wydanej przez „Toporzel”), zdradzając w ten sposób swoje sympatie wobec jego poglądów i wobec ruchu Zadruga. Pozostałe teksty z roku 2001 dotyczyły zjawisk społeczno-kulturowych zaobserwowanych przez publicystów i odczytywanych przez nich w kontekście neopogaństwa.

W 2002 r. media zdominowała wiadomość o związkach startującej w wyborach Samoobrony z działaczami neopogańskimi. Pierwsza wzmianka pojawiła się w maju i dotyczyła obecności na spotkaniu młodzieżówki Samoobrony młodych mężczyzn z koszalińskiej Świąszczy⁸. Pięć kolejnych artykułów ukazało się w „Gazecie Wyborczej” w dniach 2-3 października⁹. Wtedy to okazało się, że w Szczecinie, skąd pochodzi Andrzej Lepper, ważne miejsca na listach wyborczych Samoobrony zajęli działacze organizacji neopogańskich. W okręgu nr 3 pierwsze miejsce na liście do rady miejskiej zajął Mateusz Piskorski, szef zachodniopomorskiego oddziału Niklota, związany również z pismem „Odala”. Również pierwsze miejsce w okręgu nr 4 dostał Marcin Martynowski z Niklota. Natomiast w okręgu nr 3 drugie miejsce przypadło Igorowi Górewiczowi, członkowi Niklota i Rodzimej Wiary. „Gazeta Wyborcza” potraktowała te wydarzenia jednoznacznie negatywnie.

⁴ JAGA, *Życie w alternatywie*, „Gazeta Wyborcza”, „Co jest grane” (Szczecin), 14 XII 2001, s. 11. Drugi tekst to: idem, *Jesteśmy rodzimowiercami*, „Gazeta Wyborcza” (Szczecin), 17 XII 2001, s. 5.

⁵ MAB, *Walentynki kontra Noc Kupali*, „Gazeta Wyborcza” (Szczecin), 13 II 2001, s. 2.

⁶ MPR, *Przemysłana nowa jakość*, „Gazeta Wyborcza” (Szczecin), 6 VII 2001, s. 4.

⁷ P. Smoleński, *Reduta Feldona*, „Gazeta Wyborcza” (Warszawa), 18 IV 2001, s. 20.

⁸ M. Lizut, *Wódz łudzi młodzież*, „Gazeta Wyborcza”, 13 V 2002, s. 1.

⁹ A. Nadworny, *Blazej Kruszyłowicz. Lepper wśród pogan*, „Gazeta Wyborcza”, 2 X 2002, s. 4; M. Lizut, *Nowa stara baśń*, „Gazeta Wyborcza”, 2 X 2002, s. 5; b.a., *Samopoganie do samorządu*, 2 X 2002, s. 1; M. Beylin, *Boję się cichych*, „Gazeta Wyborcza”, 3 X 2002, s. 17; SYBI, *Samoobrona o związkach Leppera z neopoganami*, „Gazeta Wyborcza” (Szczecin), 3 X 2002, s. 3.

Jeden z jej artykułów był prześmiewczy, inny porównywał neopogan z faszystowskimi kibicami piłkarskimi, określał ich dosłownie jako „zło”, wiązał Nikłota z pobicciem w pociągu, do którego doszło rok wcześniej, co podważał na łamach „Gazety” sam Górewicz. Podejście takie okazało się charakterystyczne dla „Gazety”, która już wcześniej przedstawiała Nikłota i Świąszczycę jako organizacje powiązane z neofaszystami i skinami, i wiązała z przypadkami pobicia w pociągu przez neopogan i zarekwirowania niebezpiecznych narzędzi. Bardzo podobną linię prezentował tygodnik „NIE”. Obszerny artykuł poświęcił on neopoganom słowiańskim i ich związkowi z neofaszystami kilka dni wcześniej, nie wspominając jednak jeszcze o liście Samoobrony¹⁰. Prócz tego „Gazeta” znacznie wcześniej, bo w marcu, opublikowała krótki tekst o propozycji Nikłota, by zmienić nazwę warszawskiej ulicy Budowlanej na „aleję Narodowych Sił Zbrojnych”¹¹.

Trudno określić, na ile niewielka liczba odnalezionych artykułów z roku 2003 jest wynikiem rzeczywistego zmniejszenia zainteresowania tematem neopogaństwa, a na ile wynikiem braku możliwości przeprowadzenia dokładnego badania całości materiałów prasowych. Na podstawie dostępu do pełnego archiwum „Gazety” można jednak przychylić się do tezy, że miał wtedy miejsce spadek ilości informacji związanych z ruchami rodzimowierczymi. Pierwszy artykuł dotyczył rozłamu w szczecińskiej Samoobronie¹². Po jednej stronie stanęli tamtejszy szef Samoobrony, Waldemar Adamczyk i stowarzyszenie Nikłota, po drugiej – ludzie zaangażowani w ostatnią kampanię wyborczą i grupa sportowców działających w partii. Drugi tekst przedstawiał sylwetkę Franciszka Słońceśława Frączka w związku z jego 95 urodzinami i 75-leciem pracy twórczej¹³. W czerwcu pojawił się tekst wzmiankujący o zakłóceniu ciszy wyborczej przez członków Świąszczycy w Koszalinie, współpracujących z Samoobroną i rozklejających w nocy plakaty antyunijne¹⁴. Ostatnia publikacja opisywała monografię Jeffreya B. Russella *Krótką historię czarownictwa* i wymieniała przy tej okazji Rodzimych Kościół Polski¹⁵.

Pierwszym rokiem, który możemy prześledzić wyczerpująco w ramach tej pracy, jest 2004. Jeden z obszerniejszych artykułów opisujących europejski powrót do rodzimych wierzeń opublikował zaraz na jego początku „Newsweek”¹⁶. Opisując tę tendencję powrotu, nie pominął krajów słowiańskich, stwierdzając, że na Ukrainie i Białorusi istnieje kilkadziesiąt tego typu stowarzyszeń, zaś w Polsce kilkanaście, z których największe to Zadruga i Rodzimych Kościół Polski. Podobny, obszerny tekst zamieścił na swoich łamach pod koniec roku tygodnik „NIE”¹⁷. Ruch słowiański ujął w ostatnim podtytule, krótko charakteryzując Świąszczycę, Nikłota, Zrzeszenie Rodzimej Wiary i Rodzimych Kościół Polski.

¹⁰ B. Gomzar, *Łyse paly od kupaly*, „NIE”, 21 IX 2002, s. 16.

¹¹ OSA, *Masz wiadomość*, „Gazeta Wyborcza” (Warszawa), 13 III 2002, s. 7.

¹² A. Zadworny, *Woje kontra wojownicy*, „Gazeta Wyborcza” (Szczecin), 7 III 2003, s. 3.

¹³ A. Adamski, *Sztuka Słońceśława*, „Nowiny”, 26 III 2003, s. 6.

¹⁴ KOV, MA, END, AZ, EP, MARC, *Dwa gorące dni*, „Gazeta Wyborcza” (Szczecin), 9 VI 2003, s. 3.

¹⁵ M. Mikos, *Czarownice są na świecie*, „Gazeta Wyborcza”, 5 XII 2003, s. 22.

¹⁶ I. Nowak, M. Kaciewicz, *Odym znów na ołtarzu*, „Newsweek”, 2 I 2004, s. 38.

¹⁷ M. Stańczykowski, *Wiara ojców*, „NIE”, 20 XII 2004, s. 19.

W kwietniu tematem serii publikacji stała się sprawa kandydatur na europosłów z listy Samoobrony¹⁸. Jednym z nich miał być prof. Marian Grzęda z Uniwersytetu Szczecińskiego. Został on przedstawiony jako ekscentryk, który przygotowywał studentów zakładających stowarzyszenie Niklot, w tym swojego magistranta – Marcina Martynowskiego – wtedy wiceszefa Samoobrony w Szczecinie. Kandydaturę Grzędy wysunął szef zachodniopomorskiej Samoobrony, poseł Jan Łączny, który wysunął następnie również kandydaturę byłego działacza Niklota, wtedy asystenta społecznego posła Łącznego – Mateusza Piskorskiego. Piskorski był również asystentem na Uniwersytecie Szczecińskim prof. Grzędy. Ostatecznie, zapewne pod wpływem publikacji „Wyborczej”, kandydatura prof. Grzędy została wycofana, zaś Piskorski zrezygnował, twierdząc, że wybiera karierę naukową i otwiera przewód doktorski. Sylwetka Piskorskiego we wszystkich tych tekstach była prezentowana jako twórcy intelektualnego zaplecza Samoobrony. Podkreślano przy tym nie tylko jego związki w przeszłości z nacjonalistycznymi środowiskami Niklota i „Odali”, ale też cytowano teksty wskazujące na jego sympatię wobec ideologii Hitlera. Piskorski został przedstawiony w 2004 r. na łamach prasy jako neopoganin jeszcze dwukrotnie – jako towarzysz Andrzeja Leppera w podróży na zaproszenie chińskich komunistów¹⁹ oraz jako wybrany przez niego obserwator referendum na Białorusi (przekręcono tutaj jego imię z Mateusz na Mirosław)²⁰.

Następny cykl publikacji o słowiańskim neopogaństwie ukazał się w grudniu. Tym razem tworzyła go już nie „Gazeta Wyborcza”, a „Gazeta Pomorska”²¹. Zgodnie z jej doniesieniami Piotr Wojnar nabył nieruchomości w Biskupinie i pod nazwą „Projekt Biskupin” zamówił plan świątyni słowiańskiej we wrocławskim Biurze Architektonicznym „Archipelag”. Świątynia miała powstać na jego działce, a wokół niej kompleks turystyczno-hotelowy i sala wystawowo-kinowa do działalności edukacyjnej. Przygotowany został również posąg Świętowita, który miał stać w centrum świątyni. Do projektu tego Wojnar zaprosił inwestorów, dając ogłoszenie w „Gazecie” i na stronie internetowej. Pomysł wywołał oburzenie archeologów z sąsiadującego muzeum biskupińskiego, wójta gminy, oraz, jak wynikało z tekstu, samych okolicznych mieszkańców. Niedługo po nagłośnieniu tej sprawy, dotychczasowy właściciel doszedł do porozumienia z firmą Jacka Sobolewskiego, która przejęła od niego grunty i projekt upadł.

W 2005 r. już od stycznia czytelnicy prasy stali się świadkami afery politycznej o zabarwieniu neopogańskim. Jak nagłośniła to „Gazeta” w serii artykułów, jadący pociągiem do Warszawy na krajowy zjazd partii sekretarz zarządu szczecińskiej LPR, współpracownik europarlamentarzysty Sławomira Chruszcza, Adam Machaj, oraz radny sejmiku województwa zachodniopomorskiego Łukasz Siemaszko (obaj byli ponadto działaczami Młodzieży Wszechpolskiej) skandowali „Heil Hitler!”

¹⁸ M. Górka, *Złoty idą do szafy*, „Gazeta Wyborcza” (Szczecin), 9 IV 2004, s. 1; MARC, *Sprawdzimy*, „Gazeta Wyborcza” (Szczecin), 10 IV 2004, s. 4; A. Zadworny, *Völk i folklor*, „Gazeta Wyborcza”, 22 IV 2004, s. 3; P. Pawłowski, *Doradza mu nacjonalista*, „Głos Pomorza”, 24 IV 2004, s. 1.

¹⁹ P. Ś., *Zobaczyć, jak oni to robią*, „Rzeczpospolita”, 19 VI 2004, s. 12.

²⁰ M. Kowalski, AZ, *Wsiu O.K.*, „Gazeta Wyborcza”, 23 X 2004, s. 2.

²¹ M. Woźniak, *Tajemnica świątyni*, „Gazeta Pomorska”, 9 XII 2004, s. 11; Opr. (dan), *Projekt Biskupin*, „Gazeta Pomorska”, 10 XII 2004, s. 14; [b.a.], *Inwestor spoza regionu*, „Gazeta Pomorska”, 10 XII 2004, s. 15; J. Sobolewski, *Świątyni nie postawił*, „Gazeta Pomorska”, 22 XII 2004, s. 15.

i wykrzykiwali inwektywy pod adresem pasażerów i pracowników pociągu. Akcentem wskazywanym jako neopogański było wyśpiewywanie przez nich tekstu „Czarnych powiesimy, Światowida postawimy”. Obaj zostali za to zachowanie, po nagłośnieniu sprawy, zmuszeni przez władze LPR do opuszczenia szeregów partii. Machaj stanął ponadto przed sądem, oskarżony o wychwalanie zbrodni hitlerowskich i znieważenie pracownicy wagonu kolejowego Warsz²².

Tygodnik „NIE”, nie wspominając w ogóle o powyższych wypadkach, również zwrócił w marcu uwagę na związki Młodzieży Wszechpolskiej z neopoganami. Opisał niejakiego Kielnię, który, będąc najpierw „bojówkarzem” w NOP Bolesława Tejkowskiego, a potem neopogańskim skinheadem, ostatecznie został wszechpolaikiem. Tygodnik napisał również o odejściu w Szczecinie wielu neopogan ze stowarzyszenia Niklot do Młodzieży Wszechpolskiej właśnie²³.

Godnym większej uwagi jest obszerny, szeroko zakrojony artykuł *Miedzy Odyem a Światowidem* z „Dziennika Polskiego”, który próbował nakreślić dokładne ramy współczesnego rodzimowierstwa²⁴. Artykuł zyskał spore zainteresowanie samych rodzimowierców i był przez nich zamieszczany na stronach internetowych. Najwięcej miejsca poświęcono tu Rodzimego Kościołowi Polskiemu, ale znalazły się tu również organizacje Rodzima Wiara i Północny Wilk. 20 czerwca „Dziennik Zachodni” opublikował aż trzy teksty na raz, opisujące sytuację polskich ruchów pogańskich, w tym wywiad z politologiem zajmującym się tą tematyką – Jarosławem Tomasiewiczem²⁵. Zarysowano tu bardzo ogólną charakterystykę ruchu, opisano obecność przedstawicieli Niklota na Górze św. Anny w rocznicę III Powstania Śląskiego, a Tomasiewicz wymienił cztery drogi, którymi według niego podąża ruch rodzimowierczy, tj. nacjonalizm skinowski, muzyka blackmetalowa, ekologia i feminizm. Na duże zainteresowanie tą tematyką w 2005 r. w ujęciu całościowym, bez uczulenia na kwestie polityczne, wskazuje pojawienie się jeszcze dwóch podobnych całostronicowych tekstów: w „Gazecie Poznańskiej” (*Wyznawcy Światowida*)²⁶ i „Nowej Trybunie Opolskiej” (*Gdy Słońce było Bogiem*)²⁷. Publikacja „Gazety Poznańskiej” była największym artykułem tego roku. Czytelnik zapoznał się z niego z relacją z Tygodnia Kultury Dawnych Słowian i Celtów w Poznaniu, w którym brali udział również rodzimowiercy. Na końcu znalazła się krótka historia ruchu rodzimowierczego oraz opis Rodzimego Kościoła Polskiego i postaci Lecha Emfazego Stefańskiego. Artykuł z „Nowej Trybuny Opolskiej” w całości był poświęcony Rodzimej Wierze, Stanisławowi Potrzebowskiemu i przygotowaniom do Dziadów, które miały być odprawione na Górze św. Anny.

²² J. Kowalewska, *Awanturnicy z LPR*, „Gazeta Wyborcza”, 29 I 2005, s. 5; J. Kowalewska, *LPR chce usunąć awanturników*, „Gazeta Wyborcza”, 2 II 2005, s. 7; J. Rzekanowski, *Faszyści u Giertycha?*, „Trybuna”, 3 II 2005, s. 7; J. Kowalewska, *Wszechpolaicy ukarali awanturników*, „Gazeta Wyborcza”, 10 II 2005, s. 7; KOV, *Krzyżeli „Heil Hitler”*, „Gazeta Wyborcza” (Szczecin), 5 V 2005, s. 5; KOV, *Sąd za okrzyki*, „Gazeta Wyborcza” (Szczecin), 30 VI 2005, s. 1.

²³ B. Górnar, *Narodowy antysocjalizm*, „NIE”, 14 III 2005, s. 11.

²⁴ A. Molenda, *Miedzy Odyem a Światowidem*, „Dziennik Polski”, 20 V 2005, s. 27.

²⁵ M. Świercz, *Prasłowianie są wśród nas*, „Dziennik Zachodni”, 20 VI 2005, s. 13; (MECH), *Pod znakiem Toporla*, „Dziennik Zachodni”, 20 VI 2005, s. 13; M. Świercz, *Każdy bierze, co mu pasuje*, „Dziennik Zachodni”, 20 VI 2005, s. 13.

²⁶ J. Pyłka, *Wyznawcy Światowida*, „Gazeta Poznańska” (dodatek „Magazyn”), 16 IX 2005, s. 11.

²⁷ A. Jop, *Gdy Słońce było Bogiem*, „Nowa Trybuna Opolska”, 30 IX 2005, s. 15.

Również obszerny tekst, koncentrujący się jednak tylko na związkach z neopogaństwem Samoobrony, wydrukowała „Gazeta Polska”. Zostały tam przedstawione sylwetki Mateusza Piskorskiego, Marcina Martynowskiego i Igora Górewicza²⁸. Położono nacisk na negatywne elementy poglądów wymienionych osób i wskazywano na ich sympatie do hitleryzmu.

Na początku lipca zaczęły się pojawiać publikacje wymieniające Mateusza Piskorskiego jako kandydata do parlamentu z listy Samoobrony. Przy tej okazji wspomniano również jego przeszłe związki z Niklotem²⁹. Ostatecznie Piskorski mandat poselski rzeczywiście wtedy zdobył³⁰.

Wspomniany wyżej artykuł *Gdy Słońce było Bogiem* zawierał zapowiedź odprawienia obrzędu Dziadów na opolskiej Górze św. Anny przez Rodzimą Wiarę. Zapowiedź, w dniu święta, zamieścił także „Dziennik Zachodni”³¹. Natomiast 31 października ukazało się naraz w prasie sześć artykułów, co trzeba odnotować jako zjawisko wyjątkowe, opisujących przebieg Dziadów³². W ten sposób Dziady na Górze św. Anny okazały się najwyraźniej odnotowanym w prasie wydarzeniem 2005 r. o charakterze czysto neopogańskim.

Za ostatnie istotne zdarzenie należy uznać incydent na cmentarzu Powązkowskim, opisany przez „Życie Warszawy”³³, gdy piętnastoosobowa grupa, zapalająca znicze przed grobem Jana Stachniuka w Święto Odzyskania Niepodległości, została napadnięta przez znacznie większą grupę osób w kominiarkach, krzyczących „Antifa”. W wyniku napaści trzy z zaatakowanych osób znalazły się w szpitalu. Wydarzenie to było potem dwukrotnie komentowane również przez „Gazetę Polską”³⁴.

Niekwestionowanym bohaterem prasy roku 2006 był Mateusz Piskorski. W kontekście neopogaństwa w 2004 r. wymieniły go cztery artykuły, rok później – osiem, a w 2006 r. już 20. W 2007 r. liczba tych artykułów spadła już do 15. Informacji o nim pojawiało się w 2006 r. zdecydowanie więcej niż o jakiegokolwiek innej postaci związanej z neopogaństwem słowiańskim. Ograniczymy się tylko do najważniejszych z nich. 23 stycznia cały artykuł poświęciła mu „Gazeta Wyborcza”³⁵. Została tu dokładnie prześledzona jego kariera polityczna, związki z organizacjami neopogańskimi, publikacje pogładowe. Określony został faszystą i stwierdzono, że nigdy nie odciął się od swoich korzeni, gdy zgłębiał „tajniki ezoterycznego Naro-

²⁸ P. Lisiewicz, *Z katolicyzmem jak z Hitlerem*, „Gazeta Polska”, 1 VI 2005, s. 4.

²⁹ D. Uhlig, *Łowy Samoobrony*, „Gazeta Wyborcza”, 13 VII 2005, s. 3; (WOS), (DK), *Liberałów goń, goń*, „Trybuna”, 1 VIII 2005, s. 3; E. Michalik, P. Nisztor, *Byłe do Wiejskiej*, „Gazeta Polska”, 10 VIII 2005, s. 8.

³⁰ A. Zadworny, A. Krasnicki, *Muszyński przegrał z Piskorskim*, „Gazeta Wyborcza” (Szczecin), 27 IX 2005, s. 2; D. Uhlig, *Lifting u Leppera*, „Gazeta Wyborcza”, 29 IX 2005, s. 4; [b.a.], *Posłowie Sejmu V kadencji*, „Rzeczpospolita” (dodatek „Posłowie Sejmu V kadencji”), 19 X 2005, s. 1; D. Uhlig, *KiD, Młodzi posłowie Samoobrony zasuwają*, „Gazeta Wyborcza”, 7 XI 2005, s. 7.

³¹ (MECH), *Poganie na świętej Annie*, „Dziennik Zachodni”, 29 X 2005, s. 4.

³² (PAP, dnr), *Neopogańskie „Dziady” u świętej Anny*, „Express Bydgoski”, 31 X 2005, s. 6; (PAP), *Neopoganie na Górze św. Anny*, „Express Ilustrowany”, 31 X 2005, s. 14; R. Zienkiewicz, *Sekciarski powrót do korzeni*, „Gazeta Olsztyńska”, 31 X 2005, s. 2; [b.a.], *Neopogańskie Dziady na Górze św. Anny*, „Gazeta Poznańska”, 31 X 2005, s. 2; M. Świercz, *Sława przodkom!*, „Dziennik Zachodni”, 31 X 2005, s. 2; AJ, *Dziady na Annie*, „Gazeta Wyborcza” (Opole), 31 X 2005, s. 2.

³³ N. Bet, *Antyfaszyści zaatakowali narodowców*, „Życie Warszawy”, 12 XI 2005, s. 11.

³⁴ A. Zambrowski, *Tolerancyjna lewica wygrywa przez nokaut*, „Gazeta Polska”, 30 XI 2005, s. 23; M. Ławrynowicz, *Volunt separatum*, „Gazeta Polska”, 14 XII 2005, s. 22.

³⁵ R. Pankowski, *Posel ze swastyką w podpisie*, „Gazeta Wyborcza”, 23 I 2006, s. 17.

dowego Socjalizmu i pierwotnego Poganizmu". Kilka dni potem „NIE” poświęciło artykuł pismu „Odala”, przy okazji naświetlając postacie związanych z nim Piskorskiego, Martynowskiego i Górewicza³⁶. Poglądy neopogańskie były wypominane Piskorskiemu również przy okazji jego wypowiedzi na konferencji „Oś dla pokoju” w Brukseli, organizowanej przez Voltaires Network. Stwierdził wtedy, że Polska stała się koniem trojańskim USA, a „amerykańska okupacja naszego kraju jest gorsza od sowieckiej”³⁷. Przy okazji późniejszego komentarza do wypowiedzi Piskorskiego w obronie Andrzeja Leppera (który stwierdził, że Hitler postawił niemiecką gospodarkę na nogi), okazało się, że również na Uniwersytecie Szczecińskim pracuje prof. Jan M. Piskorski, mający jednak zupełnie inne poglądy niż Mateusz Piskorski. Choć zbieżność nazwisk i miejsca kariery naukowej obu panów była przypadkowa, okazało się, że obaj byli wielokrotnie myleni³⁸. Następną istotną informacją okazała się kandydatura pisa Piskorskiego na prezydenta Szczecina³⁹. Stało się to okazją dla „Trybuny”, by znów szeroko przypomnieć jego powiązania i charakterystykę poglądów w dwóch dużych tekstach⁴⁰. Ta sama autorka, Katarzyna Wiśniewska, wróciła do jego postaci, gdy zamieścił na swojej stronie internetowej zdjęcia trupów – ofiar ataku wojsk amerykańskich na Faludzę z użyciem białego fosforu⁴¹.

W 2006 r. swoje echo miała jeszcze sprawa wybryku w pociągu działacza LPR, Adama Machaja⁴². Został za to skazany na pół roku ograniczenia wolności i po 20 godzin miesięcznie pracy społecznej w Miejskiej Komendzie Policji.

Pozostając w tematyce politycznej, należy wskazać również na pojedynczy artykuł z „NIE” opisujący nową minister pracy i polityki społecznej w rządzie Kazimierza Marcinkiewicza, Annę Kalatę z Samoobrony⁴³. Minister Kalata, zgodnie z informacjami tygodnika, miała nosić wisior Tarcza Słońca na szyi. Tarcza ta została zinterpretowana w artykule jako „symbol słowiańskiego Boga Jarowita”.

„Nowiny” i „Dziennik Wschodni” wydrukowały w czerwcu artykuł odkrywający głązy wapienne w lesie Buczyna koło Nowin Horynieckich (pow. lubaczowski) zwane „Świątynią Słońca” jako miejsce, gdzie kontynuowany jest kult pogański⁴⁴. Dziennikarze, odwiedzając tę okolicę w czasie przesilenia letniego, natknęli się na

³⁶ M. Cieślak, *Nasza Rzesza*, „NIE”, 30 I 2006, s. 3.

³⁷ W. Czuchnowski, KID, *Promoskiewska szarża twórcy polityki zagranicznej Samoobrony*, „Gazeta Wyborcza”, 29 IV 2006, s. 1.

³⁸ J. M. Piskorski, *Andrzej Lepper kontra prof. Jan M. Piskorski*, „Gazeta Wyborcza”, 18 V 2006, s. 21; B. Twardochleb, *Granica została przekroczona*, „Kurier Szczeciński”, 23 V 2006, s. 18.

³⁹ J. Kowalewska, *Piskorski kandydatem Samoobrony na prezydenta Szczecina?*, „Gazeta Wyborcza”, 29 V 2006, s. 14; JK, *Jaki będzie prezydent Szczecina?*, „Metro”, 30 V 2006, s. 8; J. Połowniak, *11 kandydatów, 10 odważnych*, „Gazeta Wyborcza” (Szczecin), 20 X 2006, s. 2.

⁴⁰ K. Wiśniewska, *Faszysta w ratuszu?*, „Trybuna”, 30 V 2006, s. 1; eadem, *Słów kilka...*, „Trybuna”, 9 VI 2006, s. 6.

⁴¹ Eadem, *Co lubi Mateuszek?*, „Trybuna”, 28 VII 2006, s. 5; eadem, *Co lubi Mateuszek?*, „Trybuna”, 11 VIII 2006, s. 7.

⁴² J. Kowalewska, *Były działacz LPR skazany za pochwalanie zbrodni hitlerowskich*, „Gazeta Wyborcza”, 21 II 2006, s. 5; eadem, *Kara za pochwałę ludobójstwa*, „Gazeta Wyborcza”, 21 II 2006, s. 1; M. Ławrynowicz, *Dewianci*, „Gazeta Polska”, 8 III 2006, s. 20; J. Kowalewska, *Za czytanie „Gazety Wyborczej” pięścią w twarz*, „Gazeta Wyborcza”, 31 III 2006, s. 3.

⁴³ I. Kosmala, *Bogowie pani minister*, „NIE”, 8 V 2006, s. 1.

⁴⁴ J. Motyka, N. Ziętał, *Drugie życie „Świątyni Słońca”*, „Nowiny” (dodatek „Magazyn”), 23 VI 2006, s. 10; eadem, *Drugie życie „Świątyni Słońca”*, „Dziennik Wschodni”, 30 VI 2006, s. 6.

grupkę ludzi ubranych na sposób średniowieczny, która na ich widok ukryła się w lesie.

Na związki z neopoganami (użyte określenie „z poganami kręcił lody”) wiceprezesa Telewizji Polskiej, członka LPR, Piotra Farfała, wskazało w czerwcu „Słowo Polskie”⁴⁵. Ten element jego przeszłości przedstawiono przy okazji informując o jego działalności w Narodowym Odrodzeniu Polski i o redagowaniu pisma „Szczerebiec”.

Niedocenioną w prasie stratą okazała się śmierć 5 lipca Franciszka Frączka „Słońceśława z Żołyni”, członka Szczepu Rogate Serce. Wydarzenie to w dwóch artykułach odnotował tylko „Dziennik Polski”⁴⁶.

15 lipca powrócił temat świątyni neopogańskiej w okolicach biskupińskiego muzeum. Jacek Sobolewski odsprzedał działkę, którą kupił, by planowana świątynia nie powstała. Na jej miejscu miał powstać Park Jurajski, ale pomysł też jednak nie przypadł do gustu archeologom z muzeum. Przy okazji ponownie pojawiających się kontrowersji wokół tego miejsca sprawa pogańskiej świątyni została przypomniana w dwóch artykułach – w „Trybunie” i „Gazecie Pomorskiej”⁴⁷.

„Gazeta Wyborcza” przedstawiła natomiast projekt pogańskiej świątyni, który doszedł do skutku w czasie XII Festiwalu Słowian i Wikingów na Wolinie⁴⁸. W jej centrum stanął Świętowid, a pilnowały go westalki oraz żerca. Na fakt, że świątynia ta miała charakter nie tylko czysto kulturalny wskazuje opisana ceremonia zaślubin, która miała tam miejsce, i została potwierdzona potem oficjalną rejestracją małżeństwa. Podobny przypadek zawarcia związku małżeńskiego według słowiańskiego rytuału w Partynicach opisała wcześniej również „Gazeta Wyborcza”⁴⁹.

Pod koniec roku dwóch artykułów doczekał się Bolesław Tejkowski, wymieniany w nich obok Nikłota⁵⁰. W bardziej interesującym tekście z „Najwyższego Czasu” przedstawiano elementy słowiańskie jego myśli politycznej i fascynacje Zadrugą Stachniuka⁵¹.

W 2006 r. Dziady ponownie urządzone na Górze św. Anny przez Rodzimą Wiarę spotkały się z mniejszym entuzjazmem mediów. Znaczącą objętościowo i obrazową zapowiedź święta, wraz z prezentacją znacznej części środowiska rodzimowierczego zamieściła jedynie „Nowa Trybuna Opolska”⁵². Tym razem inicjatywa Rodzimej Wiary i Stanisława Potrzebowskiego spotkała się z protestem ze strony burmistrza Leśnicy. Relację ze święta, bogato ilustrowaną kolorowymi zdjęciami i cytującą recytowane teksty wydrukowały specjalnie zaproszone „Fakty i Mity”⁵³.

⁴⁵ D. Bartkowiak, P. Kanikowski, *Prezes z przeszłością*, „Słowo Polskie. Gazeta Wrocławska”, 24 VI 2006, s. 11.

⁴⁶ (EKA), „Słońceśław” nie żyje, „Dziennik Polski” (Podkarpacie), 6 VII 2006, s. 1; E. Kurowska, *Umiłował ludowość*, „Dziennik Polski” (Podkarpacie), 8 VII 2006, s. 2.

⁴⁷ Z. Roła, *Dinozaury atakują*, „Trybuna”, 15 VII 2006, s. 1; [b.a.], *Wielej kultury wokół Biskupina*, „Gazeta Pomorska”, 28 IX 2006, s. 13.

⁴⁸ M. Rabenda, *Pod czujnym okiem Świętowida*, „Gazeta Wyborcza” (Szczecin), 5 VIII 2006, s. 3.

⁴⁹ M. Miśkiewicz, *Zaślubiny na Partynicach*, „Gazeta Wyborcza” (Wrocław), 10 VII 2006, s. 2.

⁵⁰ J. Pałosz, *Nazizm po polsku*, „Gazeta Krakowska” (Małopolska), 18 VIII 2006, s. 8.

⁵¹ T. Kornaś, *Lewica narodowa*, „Najwyższy Czas!”, 22 XI 2006, s. 12.

⁵² A. Jop, *op. cit.*, s. 15.

⁵³ M. Szenborn, R. Poradowski, *Bóg przodków naszych*, „Fakty i Mity”, 16 XI 2006, s. 1.

Można powiedzieć, jak już wcześniej zauważono, że rok 2007 należał do Nacjonalistycznego Stowarzyszenia Zadruga. Ogólnie odnotowane zostało ponad dwa razy więcej artykułów niż w roku poprzednim, jednak prawie połowa z nich jeśli nie dotyczy wyłącznie NS Zadrugi, to przynajmniej ją wzmiankuje. Wielokrotnie stowarzyszenie to pojawiało się w artykułach pod nazwą po prostu Zadruga lub było na różne sposoby przekręcane, szczególnie w początkowym okresie: Stowarzyszenie Narodowe „Zadruga”, Neopogańskie Stowarzyszenie „Zadruga”, Słowiańska Zadruga.

Pierwszy tekst, jaki odnajdujemy, ma jeszcze charakter nieco humorystyczny. „Gazeta Wyborcza” z 3 lutego cytuje protest Związku Dolnośląskiego sprzeciwiającego się germanizacji Wrocławia, gdzie możemy przeczytać: „Nacjonałści z «Zadrugi» organizują w centrum miasta swoje uroczystości z flagami i chorągwiakami ozdobionymi swastykami”. „Wyborcza” skomentowała to: „Dolnoślązakom nie przeszkodziło, iż piętnowana Zadruga to odwołujący się do pogańskich wspólnot Prasłowian nacjonałści”⁵⁴. Tak więc pierwsza wzmianka o NS Zadrudzie dotyczyła postrzegania jej przez mieszkańców Dolnego Śląska jako jednego z elementów tamtejszych niemieckich wpływów.

Ciąg zdarzeń, które zaważyły na rozbudowanym wizerunku tego stowarzyszenia w prasie przez cały rok, możemy zacząć obserwować od 21 marca. Wtedy to wrocławska „Gazeta Wyborcza” zapowiedziała manifestację Narodowego Odrodzenia Polski na wrocławskim Rynku, a w tym samym czasie promowanie przez stowarzyszenie Zadruga „miłości wobec własnej rasy” i protest przeciwko niszczeniu narodowej i kulturowej odrębności narodów słowiańskich⁵⁵. Okazało się, że obie grupy się połączyły i razem wznosiły rasistowskie hasła; cytowano Mussoliniego, wnoszono o rozdział cywilizacyjno-kulturowy białych i kolorowych. Manifestacja była legalna, gdyż zezwolił na nią ratusz. Policja nie interweniowała, tylko raz nie dopuściła do bójki między nacjonalistami a towarzyszącymi manifestacji antyfaszystami, spychając tych drugich na plac Solny. Nikogo nie zatrzymano, ani nawet nie wylegitymowano⁵⁶.

O popełnieniu przestępstwa przez NOP i Zadrugę zawiadomił prokuraturę wojewoda dolnośląski Krzysztof Grzelczyk oraz kilkoro wrocławian. 4 kwietnia zarzut propagowania faszyzmu i nawoływania do nienawiści na tle rasowym postawiła wrocławska policja organizatorom manifestacji – Dawidowi Gaszyńskiemu z NOP i Dariuszowi Petrykowi z NS Zadruga. Wcześniej sąd uznał za winnych dwóch antyfaszystów, którzy szarpali się z policjantami⁵⁷.

⁵⁴ P. Smoleński, *Jak tu żyć z Niemcami*, „Gazeta Wyborcza”, 3 II 2007, s. 18.

⁵⁵ M. Chlewicki, *Nacjonałści wiosną kpią z kolorowych*, „Gazeta Wyborcza” (Wrocław), 21 III 2007, s. 2.

⁵⁶ J. Harłukowicz, *Rasiści szli przez Wrocław*, „Super Express”, 22 III 2007, s. 3; M. Rybak, M. Chlewicki, K. Lagowska, *Rasistowskie hasła w centrum Wrocławia*, „Gazeta Wyborcza” (Wrocław), 22 III 2007, s. 1; K. Lagowska, M. Rybak, *Urzędnicza zadyma po marszu rasistów*, „Gazeta Wyborcza” (Wrocław), 23 III 2007, s. 1; Z. Jurczyńska, *Heil Polska!*, „NIE”, 26 III 2007, s. 15; D. E. Groszewski, *Policjo, rusz się!*, „Echo Miasta”, 29 III 2007, s. 2; K. Lagowska, *Prezydent do wojewody: to nie nasza wina*, „Gazeta Wyborcza” (Wrocław), 4 IV 2007, s. 5.

⁵⁷ K. Lagowska, *Sąd zarzuty wobec organizatorów manifestacji na Rynku*, „Gazeta Wyborcza” (Wrocław), 5 IV 2007, s. 1.

W tym samym czasie specjalnie powołana komisja uznała, że policjanci popełnili błędy nie legitymując i nie pouczając manifestujących⁵⁸. Półtora miesiąca później prokuratura wszczęła w sprawie policjantów śledztwo⁵⁹.

Do kolejnego incydentu z udziałem NS Zadrugi doszło w niedługim czasie. 3 maja wraz z Obozem Radykalno-Narodowym na Górze św. Anny członkowie tego stowarzyszenia wystąpili podczas uroczystości upamiętniającej wybuch III powstania śląskiego. Przynieśli ze sobą flagi z symbolami swastyki i wznosili nazistowskie pozdrowienia⁶⁰. Tym razem policja znacznie szybciej, bo już tego samego dnia, zajęła się sprawdzaniem, czy doszło do propagowania faszyzmu⁶¹. Niedługo potem krytycznie o incydencie wypowiedzieli się politycy Janusz Maksymiuk, szef opolskiej Samoobrony, Wiesław Hernes z SdPl i Ryszard Gall z MN⁶². Od NS Zadrugi i wydarzeń na św. Annie odciął się również Piotr Wojnar (wymieniony już wyżej przy opisywaniu *Projektu Biskupin*), przedstawiony na łamach „Faktów i Mitów” jako szef nowego związku wyznaniowego Słowiańska Wiara⁶³.

Po tych wszystkich zajściach zakończyła się swobodna publiczna działalność neopogan z Zadrugi. Nauczony doświadczeniem prezydent Wrocławia Rafał Dutkiewicz zakazał im organizowania we Wrocławiu święta Nocy Kupały, kiedy zgłosili ten pomysł do ratusza⁶⁴.

Nieoczekiwanie NS Zadruga stała się również obiektem medialnej kampanii w Zielonej Górze. 15 czerwca zielonogórskie wydanie „Gazety Wyborczej” poświęciła NS Zadrudzie artykuł na pierwszej stronie⁶⁵ oraz całą stronę czwartą. Pojawienie się tej organizacji w mieście „Gazeta” łączyła z przypadkami pobić i głoszenia rasistowskich haseł. O napadach została poinformowana Agencja Bezpieczeństwa Wewnętrznego. W licznych artykułach opisane zostały inspiracje Zadrugi i jej działalność⁶⁶. Znalazł się nawet wywiad z działaczem zielonogórskiej NS Zadrugi Mateuszem Opalą⁶⁷. ABW przekazała sprawę pobić w Zielonej Górze policji, która zapowiedziała solidne przyjrzenie się problemowi⁶⁸.

⁵⁸ KAR, *Komisja: policjanci popełnili błędy*, „Gazeta Wyborcza” (Wrocław), 17 IV 2007, s. 3.

⁵⁹ M. Rybak, *Bierna policja w prokuraturze*, „Gazeta Wyborcza” (Wrocław), 1 VI 2007, s. 5.

⁶⁰ (JZ, PAP), *Narodowcy dali „popis”*, „Trybuna”, 4 V 2007, s. 2; M. Olszewski, *Przekroczyli granice*, „Nowa Trybuna Opolska”, 4 V 2007, s. 3; J. Pszon, *Groźne okrzyki na Górze św. Anny*, „Gazeta Wyborcza”, 4 V 2007, s. 5; eadem, *Groźne symbole*, „Gazeta Wyborcza” (Opole), 4 V 2007, s. 1.

⁶¹ JUS, *Policja sprawdzi, czy propagowali faszyzm*, „Życie Warszawy”, 5 V 2007, s. 3; JON, *Kraj w skrócie*, „Gazeta Wyborcza”, 5 V 2007, s. 4; J. Pszon, *Śledztwo po faszystowskich gestach narodowców*, „Gazeta Wyborcza” (Opole), 5 V 2007, s. 2; jp, *Śledztwo za hitlerowskich pozdrowienia*, „Metro”, 7 V 2007, s. 5.

⁶² JON, *Wczoraj usłyszane*, „Gazeta Wyborcza” (Opole), 7 V 2007, s. 2.

⁶³ R. Poradowski, *Marek Szenborn, Reaktywacja Peruna*, „Fakty i Mity”, 28 V 2007, s. 15.

⁶⁴ M. Rybak, *Prezydent zakazał manifestacji neopogan*, „Gazeta Wyborcza” (Wrocław), 13 VI 2007, s. 3; [b.a.], *Nie będzie nocy kupały*, „Express Bydgoski”, 14 VI 2007, s. 4; mr, *Neopaganie zakazani*, „Metro”, 14 VI 2007, s. 7; [b.a.], *Nie będzie nocy kupały*, „Nowości”, 14 VI 2007, s. 4; AMK, *Tygodniówka*, „Dziennik Polski”, 16 VI 2007, s. 2; [b.a.], *Postępy Postępu*, „Najwyższy Czas!”, 21 VI 2007, s. 37.

⁶⁵ K. Kołodziejczyk, *Swastyki Zadrugi nagle zapłonęły pod Zieloną Górą*, „Gazeta Wyborcza” (Zielona Góra), 15 VI 2007, s. 1.

⁶⁶ Idem, *Neopaganie odbudowują siłę słowiańskiej białej rasy, słowem, pochodnią i swastyką*, „Gazeta Wyborcza” (Zielona Góra), 15 VI 2007, s. 4; KRIST, *Czczyciele obłąkanego boga*, „Gazeta Wyborcza” (Zielona Góra), 15 VI 2007, s. 4; M. Kornak, *Zadruga, swastyka, polityka*, „Gazeta Wyborcza” (Zielona Góra), 15 VI 2007, s. 4.

⁶⁷ K. Kołodziejczyk, *U nas nie krzyczymy Sieg Heil*, „Gazeta Wyborcza” (Zielona Góra), 15 VI 2007, s. 4.

⁶⁸ Idem, *Policja przejrzy Zadrugę*, „Gazeta Wyborcza” (Zielona Góra, Gorzów Wielkopolski), 23 VI 2007, s. 3; kk, *W Zielonej Górze biją*, „Metro”, 25 VI 2007, s. 6.

Prezydent Wrocławia po raz drugi odmówił pozwolenia na manifestację, gdy NS Zadruga chciała oddać hołd słowiańskim ofiarom bitwy pod Grunwaldem, w jej 597. rocznicę, i zaprotestować przeciwko „progermańskiej i neohitlerowskiej” polityce władz miasta. Przez taką politykę, jak tłumaczył szef stowarzyszenia, Dariusz Petryk, rozumiano zmianę nazwy kina Śląsk na przedwojenną i niemiecką Capitol oraz przemianowanie Hali Ludowej na Halę Stulecia⁶⁹. NS Zadruga nie zastosowała się do pierwszego zakazu dotyczącego Nocy Kupały i zorganizowała to święto, a film z niego umieściła w Internecie. W trakcie święta rozpalono ognisko w kształcie swastyki i wznoszono nazistowskie gesty⁷⁰.

NS Zadruga zyskała sprzymierzeńca w postaci posła Prawicy RP (wcześniej Prawa i Sprawiedliwości) Artura Zawiszy. O wsparcie poprosili go członkowie NOP. Zawisza wystosował pismo do ministra sprawiedliwości Zbigniewa Ziobry ze skargą na wrocławską prokuraturę. Zarzucił jej, że po marcowej legalnej manifestacji zaczęła ścigać jej uczestników zamiast przedstawicieli lewicy, którzy ich zaatakowali. Przychylił się również do wniosku NOP o ściganie wojewody dolnośląskiego, który miał pomówić NOP o działalność niezgodną z prawem⁷¹.

Na początku sierpnia komisja komendy wojewódzkiej badająca sprawę zabezpieczenia marcowej manifestacji na Rynku stwierdziła, że dowodzący policją popełnił błędy. W związku z tym naganę otrzymał wicekomendant miejskiej policji Mariusz Żebrowski⁷². Niedługo potem jednak prokuratura uznała racje policjantów, że bronili oni przede wszystkim porządku i bezpieczeństwa, stwierdziła, że nie popełnili przestępstwa i umorzyła śledztwo⁷³.

Po raz trzeci i ostatni w tym roku urząd miasta odmówił Zadrudze organizacji święta we Wrocławiu w połowie października, gdy jej sympatyk zgłosił zawiadomienie o przygotowaniach do Święta Przodków w lasku Pilczyckim⁷⁴.

Ostatnim akcentem związanym z NS Zadrugą było oskarżenie przez wrocławską prokuraturę sześciu działaczy NOP i NS Zadrugi o propagowanie ustroju faszystowskiego i nawoływanie do nienawiści na tle rasowym w czasie manifestacji 21 marca. Oskarżeni mieli od 18 do 30 lat. Groziła im kara do dwóch lat więzienia. Powołani w czasie śledztwa biegli historycy i językoznawcy orzekli, że hasła z transparentów zawierały treści rasistowskie i symbolikę nawiązującą do faszystowskiej⁷⁵.

⁶⁹ I. Harlukowicz, KAR, *Grunwald – pamiętają, Dulikowicz – zapamiętali*, „Gazeta Wyborcza” (Wrocław), 11 VII 2007, s. 5; jh, kar, *Neopoganom mówimy nie*, „Metro”, 12 VII 2007, s. 7.

⁷⁰ K. Łagowska, *Zadruga świętowała ze swastyką*, „Gazeta Wyborcza” (Wrocław), 21 VII 2007, s. 1; kl, *Zadruga ze swastyką*, „Metro”, 23 VII 2007, s. 9; K. Wojewódzki, *Biblioteka, czyli ekstremalny przegląd tygodnia*, „Przekrój”, 26 VII 2007, s. 70;

⁷¹ K. Łagowska, *Zawisza broni nacjonalistów*, „Gazeta Wyborcza” (Wrocław), 25 VII 2007, s. 1; eadem, *Nacjonaliści mogą polegać na Zawiszy*, „Gazeta Wyborcza”, 2 VIII 2007, s. 2; B.G., *Związki patriotów polskich*, „NIE”, 6 VIII 2007, s. 10; eadem, *NOP straszy ministrem*, „Gazeta Wyborcza” (Wrocław), 4 IX 2007, s. 1.

⁷² Eadem, *Kara dla szefa policji po demonstracji NOP*, „Gazeta Wyborcza” (Wrocław), 2 VIII 2007, s. 1; DEG, *Chcą ukarać Żebrowskiego*, „Echo Miasta”, 6 VIII 2007, s. 5.

⁷³ (MAR), *Mundurówi bez winy*, „Słowo Polskie. Gazeta Wrocławska”, 11 VIII 2007, s. 4.

⁷⁴ K. Łagowska, *Władze Wrocławia znów odmawiają Zadrudze*, „Gazeta Wyborcza” (Wrocław), 23 X 2007, s. 4.

⁷⁵ I. Żbikowska, *Sąd za hajlowanie*, „Gazeta Wyborcza” (Opole), 28 XI 2007, s. 1; K. Lubiniecka, *Działacze NOP i Zadrugi oskarżeni*, „Gazeta Wyborcza” (Wrocław), 18 XII 2007, s. 5; kl, *Rasisci pod sąd*, „Metro”, 19 XII 2007, s. 7.

W chwili pisania tej pracy, w marcu 2008 r., sąd odroczył rozprawę, nakazując przebadanie przez psychiatrę jednego z oskarżonych.

Zamykając sprawę NS Zadrugi i przechodząc do innych tematów podejmowanych przez prasę w 2007 r., należy stwierdzić, że miało miejsce wiele przypadków aktywności neopogan bądź organizacji neopogańskich, które jednak, ze względu na mniejszą kontrowersyjność tematu, nie wzbudziły takiego zainteresowania mediów. Powraca tu przede wszystkim sprawa posła Mateusza Piskorskiego. Po ujawnieniu tzw. seksafery Samoobrona postanowiła poprawić swój wizerunek poprzez wyeksponowanie jej wykształconych członków, niezwiązanych z aferami. Zgodnie z tą linią Samoobrona stworzyła nowe stanowisko rzecznika prasowego i przekazała je właśnie Piskorskiemu⁷⁶. Przy tej okazji ponownie pogańską przeszłość wypomniało mu wiele publikacji. Warto jednak zatrzymać się przy tej większej, z wrześniowej „Gazety Polskiej”⁷⁷. Zwrócono uwagę, że poseł jest zwolennikiem rosyjskiej doktryny euroazjatyzmu. Jednak najciekawsza informacja, która nie pojawiła się w żadnej innej gazecie, znalazła się na końcu. Według niej w 2006 r. polscy nacjonaści przybyli do Moskwy na zaproszenie redaktora naczelnego pogańskiego pisma „Nasledije Priedkow”. Prócz Piskorskiego byli wśród nich Staszko Potrzebowski z Rodzimej Wiary, Marcin Martynowski, przedstawiciele Zakonu Zadrugi Północny Wilk oraz skinheadzi. Krótkie podsumowanie całej działalności posła Piskorskiego w sejmie zamieścił szczeciński dodatek do „Gazety Wyborczej”⁷⁸.

9 lutego „Dziennik Polski” opublikował duży artykuł o Stanisławie Szukałskim. Poświęcony był on głównie sztuce i pomysłom tego artysty, ale też napomknęto, że jego entuzjastami są współcześni skini-neopoganie⁷⁹.

W tym samym dniu „Metro” podało, za wypowiedzią Igora Górewicza, że obecnie w Polsce mamy cztery tysiące wyznawców Światowita. Pierwszy akapit opisywał przebieg święta w szczecińskim lesie, jednak autor szybko przeszedł do stwierdzenia, że takie rodzime, słowiańskie święta obchodzone są w kilkudziesięciu miejscach w Polsce⁸⁰.

26 marca został odnotowany pierwszy artykuł dotyczący nowej organizacji neopogańskiej – Zachodniosłowiańskiego Związku Wyznaniowego Słowiańska Wiara. Tekst opisywał święto Jarych Godów odprawione we wrocławskim parku Wschodnim, w trakcie którego utopiono marzannę i odtworzono pojedynek Peruna ze Żmijem⁸¹. SW niedługo potem zyskało przychylność tygodnika „Fakty i Mity”. Na jego łamach ukazał się obszerny wywiad z Piotrem Wojnarem, w którym opisywał on działalność nowego związku⁸². Wojnar, jako szef ruchu prasłowiańskiego, jednak

⁷⁶ K. Wronowska, M. Wójcik, *Pierwsza dama Samoobrony*, „Dziennik”, 8 I 2007, s. 8; TS/PAP, *Nowe usta Leppera*, „Super Express”, 9 I 2007, s. 5; M. Czyżło, *Koalicijne przepychani o podwyżki i marszałka*, „Życie Warszawy”, 9 I 2007, s. 6; PAP, *Wykształcona twarz Samoobrony*, „Głos Wielkopolski”, 9 I 2007, s. 5; KOV, *Piskorski nową twarzą i ustami Samoobrony*, „Gazeta Wyborcza” (Szczecin), 11 I 2007, s. 5;

⁷⁷ T. Wójcik, A. Zambrowski, *Prorosyjski poseł*, „Gazeta Polska”, 26 IX 2007, s. 6.

⁷⁸ AZ, KOV, *Co robili w sejmie V kadencji*, „Gazeta Wyborcza” (Szczecin), 29 IX 2007, s. 7.

⁷⁹ J. Bińczyski, *Człowiek rogatego serca*, „Dziennik Polski”, 9 II 2007, s. 30.

⁸⁰ M. Stangret, *Rośnie kult Światowita*, „Metro”, 9 II 2007, s. 13.

⁸¹ BK, *Żmij wypędzony, marzanna utopiona*, „Słowo Polskie. Gazeta Wrocławska”, 26 III 2007, s. 6.

⁸² M. Szenborn, R. Poradowski, *Bóg przodków naszych*, „Fakty i Mity”, 16 XI 2006, s. 1.

bez wymieniania jego nazwy, pojawił się na łamach tego pisma jeszcze w grudniu, by przedstawić projekt sprowadzenia do Polski prochów Bolesława Śmiałego⁸³.

Sprawa, która wywołała największy odzew w mediach (w sumie pojawiło się osiem artykułów), po manifestacji Zadrugi, pojawiła się w prasie w połowie kwietnia. Wiosną 2007 r., w okresie, gdy śniegi już stopniały, ale drzewa nie miały jeszcze liści, co umożliwiało dobrą widoczność w lesie, leśnicy dostrzegli neopogańską „świątynię”. Umiejscowiona była ona na Luboniu Wielkim (zachodni szczyt Beskidu Wyspowego) w okolicach Mszany Dolnej. W kamiennym kręgu ustawione były trzy postacie: ciężarnej kobiety, brodatego wojownika i starca w formie odwróconego korzenia drzewa. Wójt gminy Mszana Dolna, Tadeusz Patalit, zapowiedział przyrowadzenie w to miejsce proboszcza, by je poświęcić. Okazało się, że rodzimowierców z Krakowa, którzy byli twórcami tego miejsca kultu, zna gospodarz schroniska na Luboniu Wielkim, Krzysztof Knofliczek, na którego terenie postawili oni też rzeźbę Światowida i Dobrego Ducha⁸⁴. Prasa regionalna była bardzo zainteresowana tym przypadkiem. 20 kwietnia w „Tygodniku Podhalańskim” i „Gazecie Krakowskiej” ukazały się całostronicowe artykuły. „Tygodnik” opisał spotkanie z Rafałem Duszaniem, związanym ze świątynią na Luboniu (członkiem Rodzimej Wiary) oraz żercą przedstawionym jako Włodek. Zapowiedzieli oni postawienie w kręgu jeszcze czwartej postaci – dziecka⁸⁵. „Gazeta Krakowska” z kolei przekazała nieco informacji uzyskanych od gospodarza schroniska, ale więcej miejsca poświęciła wypowiedziom samego Rafała Duszana⁸⁶. Nieco później równie duży artykuł, zaczynający się już na pierwszej stronie cotygodniowego dodatku, opublikował również „Dziennik Polski”. Tutaj także pojawiły się wypowiedzi Duszana oraz gospodarza schroniska. Knofliczek wypowiedział się o rodzimowiercach w następujący sposób: „Nie urwają gałązki z drzewa, nie deptają trawy, zbierają bezinteresownie śmieci w lesie, porządkują teren. Samo dobro mnie z ich strony spotkało. Nie przeszkadzają mi ich rytuały. A rzeźby tylko dodają uroku temu miejscu”. Taką opinię potwierdziło nadleśnictwo w Nowym Targu. Dwie rzeźby zostały zrobione z martwych drzew przewróconych przez wiatr, dwa pniaki zostały dokupione prywatnie⁸⁷. Niedługo potem zupełnie odmiennie wypowiedziało się nadleśnictwo Limanowa. Stwierdziło, że rzeźby zostały postawione samowolnie w środku ścisłego rezerwatu i muszą zostać usunięte⁸⁸. Straż leśna zapowiedziała wyciągnięcie konsekwencji wobec autorów kręgu, jednak nie udało się jej ich odnaleźć. O sprawie zdążyło poinformować jeszcze „NIE”⁸⁹ i wkrótce rzeźby zostały w nieznanych okolicznościach przeniesione na teren w pobliżu schroniska⁹⁰.

W kwietniu na łamy prasy powrócił Marcin Martynowski. Był on szefem kampanii wyborczej posła Piskorskiego. Został też szefem Samoobrony w Szczecinie. Jednak dopiero kiedy trafił do gabinetu politycznego minister pracy Anny Kalaty

⁸³ Eidem, *Powrót króla*, „Fakty i Mity”, 21 XII 2007, s. 15.

⁸⁴ HSZ, *W kamiennym kręgu*, „Gazeta Krakowska”, 14 IV 2007, s. 6.

⁸⁵ M. Kalinowski, *Czwarta twarz Boga*, „Tygodnik Podhalański”, 20 IV 2007, s. 19.

⁸⁶ H. Szewczyk, *Neopoganie na Luboniu Wielkim*, „Gazeta Krakowska”, 20 IV 2007, s. 20.

⁸⁷ G. Starzak, *Magiczny schron*, „Dziennik Polski” (dodatek „Pejzaż”), 5 V 2007, s. 1.

⁸⁸ M. Kalinowski, *Wyciąć wiare*, „Tygodnik Podhalański”, 11 V 2007, s. 3.

⁸⁹ JAN, *Wieści z kruchty*, „NIE”, 4 VI 2007, s. 12.

⁹⁰ M. Kalinowski, *Wędrowni bóstwa*, „Tygodnik Podhalański”, 15 VI 2007, s. 9.

(wymienianej wyżej przy okazji artykułu w „NIE”), prasa przypominała sobie o jego neopogańskiej przeszłości⁹¹. W „Gazecie Wyborczej” odżegnywał się jednak od dawnych powiązań, mówiąc: „Od czasów Nikłota sporo się zmieniło, np. skończyłem studia. Były błędy, ale robiliśmy też rzeczy słuszne, pokazując np., iż walentynki to obca nam tradycja”⁹².

Pewną ciekawostką jest krótka publikacja z „Kuriera Szczecińskiego”. Przybliżyła ona dokonania Igora D. Górewicza jako współtwórcy Nikłota, działacza Rodzimej Wiary, wojewody Drużyny Grodu Trzygłowa, który właśnie założył wydawnictwo „Triglav” i wydał opracowaną przez siebie książkę *Zdobnictwo wczesnego średniowiecza*. W czasie prezentacji książki towarzyszyli mu wojowie w średnio-wiecznych strojach, częstujący uczestników miodem i kołaczami⁹³.

Przyczynkiem do pojawienia się artykułów związanych z neopogaństwem słowiańskim okazała się również książka pod redakcją Bogumiła Grotta *Nacjonalizm czy nacjonalizmy?* Zostały w niej przedstawione trzy odmiany nacjonalizmu, z których jedną był nacjonalizm pogański. Książkę poleciła „Nasza Polska”⁹⁴. Pół roku później w „Gazecie Polskiej” zrecenzował ją sam Tomasz Szczepański z Nikłota⁹⁵.

Ważniejszym tekstem prezentującym kolejną postać związaną z neopogaństwem był artykuł *Bugaj i szczypta nazizmu* w „NIE”⁹⁶. Bohaterem stał się Remigiusz Okraska, który wraz z Ryszardem Bugajem postanowił założyć nową partię o charakterze lewicowym, z elementami narodowymi. W czerwcu ogłosili „21 tez w sprawie socjaldemokracji”. Okraska został opisany w artykule w kontekście Kongresu Opozycji Antysystemowej z 1999 r., w którym, oprócz niego samego również udział wzięli Piskorski i Tejkowski, stowarzyszenia Niklot i Świaszczycza, redakcje pism „Odala”, „Tryglaw” i „Securius”. Nadmieniono także, że Okraska jest autorem książki dotyczącej neopogaństwa *W kręgu Odyna i Tryglawa*.

Tematem neopogaństwa dłuższy czas interesowała się „Gazeta Krakowska”. Po dwóch tekstach Henryka Szewczyka, będących pokłosiem odkrycia miejsca kultu na Luboniu, wymienionych wyżej, wydrukowano trzeci tekst tego autora na temat tajemniczego neopoganina z Nowego Sącza o inicjałach „ZEP”. Spędził on najkrótszą noc roku, paląc ogień przed posągami słowiańskiego bóstwa na swojej posesji⁹⁷. Nieco wcześniej inny autor w tej samej gazecie opisał projekt krakowskiego Teatru Psychodelii Absolutnej „Uroczysko – święte miejsce”. Aktorzy i studenci udali się w okolice Suwałk na pogańskie cmentarzysko, by tam, badając początki prateatru i nawiązując do dawnych obrzędów, wystawić się na działanie tego miejsca⁹⁸.

W 2007 r. doczekaliśmy się przybliżenia w prasie filozofii Stachniuka. „Fakty i Mity” doceniły go za krytykę chrześcijaństwa i Kościoła, streszczając co proponował w zamian⁹⁹. Krzysztof Masłoń w „Rzeczpospolitej” zaproponował listę dzie-

⁹¹ mir, *Od neopogan do ministra*, „Kurier Szczeciński”, 18 IV 2007, s. 3; m, *Partnerka posła w gabinecie*, „Nowości”, 18 IV 2007, s. 5.

⁹² M. Kowalski, A. Zadworny, *Kadry minister Kalaty*, „Gazeta Wyborcza”, 17 IV 2007, s. 4.

⁹³ [b.t.], *W towarzystwie wojów*, „Kurier Szczeciński”, 20 IV 2007, s. 3.

⁹⁴ *Nacjonalizm czy nacjonalizmy?*, „Nasza Polska”, 15 V 2007, s. 17.

⁹⁵ T. Szczepański, *Trzy nacjonalizmy*, „Gazeta Polska”, 12 XII 2007, s. 21.

⁹⁶ M. Cieślak, *Bugaj i szczypta nazizmu*, „NIE”, 18 VI 2007, s. 9.

⁹⁷ HSZ, *Uczcił Światowida*, „Gazeta Krakowska”, 22 VI 2007, s. 4.

⁹⁸ MST, *Jak zrobić pogański teatr*, „Gazeta Krakowska”, 14 VI 2007, s. 11.

⁹⁹ M. Krak. *Choroba ludzkości*, „Fakty i Mity”, 5 VII 2007, s. 16.

sięciu książek, które miały zmienić Polskę. Na czwartej pozycji umiejscowił *Dzieje bez dziejów* Jana Stachniuka. Dodał, że jego filozofia zaciekawia współczesnych skinów¹⁰⁰. Poza tym Stachniuka wspomniały dwa wymienione już wyżej teksty recenzujące książkę pod redakcją Grotta. Trybuna zapowiedziała też tekst Wojciecha Rudnego w miesięczniku „Dziś”, *Chrześcijaństwo a tożsamość polska*, poświęcony wizji Stachniuka¹⁰¹.

Ważnym wydarzeniem o znaczeniu symbolicznym było postawienie przed domem Franciszka Frączka w Krzemienicy upamiętniającej go rzeźby. Autorem pracy był słowacki rzeźbiarz Rodolf Hofer. Napisała o tym tylko rzeszowska redakcja „Dziennika Polskiego”¹⁰².

Mimo utworzenia w 2006 r. neopogańskiej Grupy WID i jej stosunkowo dużej aktywności, jej nazwa nie pojawiła się w ani jednym artykule. Można jednak wyłowić echa jej działalności. Przy okazji listopadowego festiwalu *Etniczne inspiracje* w Warszawie odbyła się projekcja filmu *Swadźba 2007* w reżyserii Artura „Freko” Zduniuka. Jest to dokument obrazujący słowiański obrzęd zaślubin członka Grupy WID, Wilczyna Warszycy, znanego również jako Ziutek. Uczestnicy festiwalu mogli obejrzeć również inny film dokumentalny, tym razem Andrzeja Bieńkowskiego *Ukraina 2006. W poszukiwaniu pogańskich obrzędów*. Dotyczył on już jednak ginącego folkloru ukraińskiego, zawierającego resztki pogańskich obrzędów¹⁰³.

Koncentrując się na tytułach prasowych można zauważyć, zgodnie z poniższą tabelką, że najwięcej interesujących z punktu widzenia neopogaństwa publikacji ukazało się w „Gazecie Wyborczej”.

Tytuł	Liczba artykułów
„Gazeta Wyborcza”*	68
„NIE”	14
„Gazeta Polska”	12
„Trybuna”	11
„Gazeta Pomorska”	9
„Dziennik Polski”	8
„Metro”	8

- * W tym: wydania krajowe – 28, Wrocław – 17, Szczecin – 11, Zielona Góra – 6, Opole – 5, Gorzów Wielkopolski – 1.

„Gazeta Wyborcza” posiada wiele regionalnych wydań w większych miastach Polski. Analizując liczbę artykułów ukazujących się w tych wydaniach, dochodzimy do stwierdzenia, że dwoma przodującymi pod względem liczby publikacji miastami były Wrocław i Szczecin. W latach 2004–2007 Wrocław pojawił się w całej prasie w 67 artykułach, Szczecin – w 57, co stawia oba miasta na pierwszym miejscu.

¹⁰⁰ K. Masłoń, *Dziesięć książek, które miały zmienić Polskę*, „Rzeczpospolita”, 24 XII 2007, s. 20.

¹⁰¹ KLUB, *Listopadowe „Dziś”*, „Trybuna”, 27 XI 2007, s. 7.

¹⁰² E. Kurowska, *Symbol trwania*, „Dziennik Polski” (Rzeszów), 13 VIII 2007, s. 12.

¹⁰³ J. Sawicka, A. Szczesna, *Folkowe klimaty w stolicy*, „Polska The Times”, 17 XI 2007, s. 31; M. Szajkowski, *Okiem krytyka*, „Dziennik”, 21 XI 2007, s. 6.

Wyniki te wiążą się ściśle z wydarzeniami, które miały miejsce w wymienionych miastach i zostały opisane powyżej. Ponadto artykuły dotyczące neopogaństwa ukazywały się częściej w Polsce zachodniej. Tezę tę potwierdza również obecność na wysokim miejscu w zestawieniu „Gazety Pomorskiej”, której zasięg obejmuje głównie województwo kujawsko-pomorskie, ale rozchodzi się też w zachodniej części kraju.

Stosunkowo wiele miejsca poświęciły tematyce neopogaństwa tygodniki „NIE” i „Gazeta Polska”. Nie wynika to jednak z sympatii obu gazet dla tego ruchu, raczej wręcz przeciwnie – z podejścia stanowczo krytycznego. Podobna sytuacja zaistniała w przypadku dziennika „Trybuna”. Pisma te wskazywały głównie na szowinizm działaczy neopogańskich w polityce.

Na koniec, zatrzymując się przy autorach piszących o współczesnym słowiańskim pogaństwie w latach 2004-2007, najliczniej reprezentowana jest Karolina Łagowska z „Gazety Wyborczej”, która pisała na ten temat 11 razy. Wszystkie teksty dotyczyły zająć związanych z manifestacją NS Zadrugi we Wrocławiu. Na drugiej pozycji znalazła się Jolanta Kowalewska z tej samej gazety, z siedmioma artykułami. Ta autorka z kolei zajmowała się wybrykiem członków LPR w pociągu szczecińskich. Dalej znajduje się nazwisko Krzysztofa Kołodziejczyka, również z „Gazety Wyborczej”, z pięcioma publikacjami. Skoncentrował się on na wpływach Zadrugi w Zielonej Górze. Na tej podstawie można wysunąć wniosek, że autorzy, którzy napisali najwięcej artykułów na temat neopogaństwa, byli związani z „Wyborczą” i zainteresowani konkretnymi wydarzeniami na tle politycznym.

Podsumowując, dzienniki i tygodniki ogólnopolskie i regionalne najwięcej miejsca poświęcały w związku z bieżącą tematyką neopogaństwa słowiańskiego zagadnieniom politycznym. Znaczną rolę odgrywały przeszłe zachowania polityków, ich związki z ruchami pogańskimi z młodości, nawet jeśli obecnie się od nich odżegnywali. Wiele tekstów łączyło neopogaństwo z działaniami o charakterze faszystowskim, nazistowskim, rasistowskim. Szczegółne przełożenie na ilość wydrukowanych informacji miały wydarzenia budzące kontrowersje, czego dobrym przykładem stała się manifestacja NS Zadrugi. Była ona opisywana na bieżąco w związku z generowanymi przez nią wydarzeniami, co nie było typowym zjawiskiem w prasie. Dla porównania, spośród pojawiających się corocznie stosunkowo wielu informacji o stowarzyszeniu Niklot, rzadko dotyczyły one bieżącej działalności, a przeważnie nawiązywały do wydarzeń sprzed kilku lat. Z drugiej strony wiele publikacji próbowało zaprezentować ruch neopogański w jego ujęciu ogólnym, z uwzględnieniem wielu nurtów i organizacji, bez nacisku na powiązania polityczne. Tego typu artykułów ukazywało się mniej w stosunku do poprzedniego rodzaju, ale często były to artykuły obszernie, całostronicowe. Najwięcej publikacji ukazało się w „Gazecie Wyborczej” i dotyczyły one zachodniej części kraju.

Igor D. Górewicz

**OD INDYFERENTYZMU DO NEOPOGAŃSTWA.
OCENY „WARUNKÓW ZASTANYCH” W POLSCE
PRZEZ ROMANA DMOWSKIEGO I JANA STACHNIUKA
W ŚWIELE ICH STOSUNKU DO RELIGII KATOLICKIEJ**

Celem artykułu jest prześledzenie i porównanie poglądów Romana Dmowskiego i Jana Stachniuka na problem wad narodu polskiego – powodujących według nich niż cywilizacyjny – oraz pokazaniu tychże poglądów w świetle postaw religijnych obu myślicieli. Zasadniczym jest tutaj spór nie tyle o naturę przywar narodowych – których katalog w obu przypadkach jest bardzo podobny – co ich źródło oraz zasięg społeczny. Mówiąc krótko, Dmowski uważał je za wykwit szlacheckich (spowodowanej systemem pańszczyźnianym), który z racji dominacji politycznej tego stanu stał się udziałem innych warstw. Stachniuk natomiast te same przywary uznawał za z gruntu ogólnonarodowe, a ich źródła upatrywał w „polskiej ideologii grupy”.

Paradoksalnie, poglądy Dmowskiego w tej materii stają się najbardziej czytelne po zapoznaniu się z pracami Stachniuka. Problem polega bowiem na tym, że twórca endecji zagadnieniem wad narodowych szerzej i bezpośrednio zajmował się niemal wyłącznie we wczesnych swych pracach, z *Myślami nowoczesnego Polaka* na czele, gdzie indziej sprawę tę traktując wrywkowo, marginalnie lub wręcz domyślnie. Jan Stachniuk wręcz odwrotnie, uczynił z tego podstawę swej myśli i temu zagadnieniu poświęcił niemal cały swój dorobek pisarski, a doszukując się przyczyn takiego stanu rzeczy, stworzył oryginalną historiozofię. To więc, co u Stachniuka zajmuje całe tomy i jest wyłuszczone w sposób systemowy, u Dmowskiego stanowi wyłącznie tło i często trzeba wyekstraktować jego opinie na ten temat z wywodów dotyczących spraw pozornie innych. Jest przy tym absolutnie jasne, że to właśnie poglądy i pisma Dmowskiego pobudziły do myślenia i pisanja młodszego o 41 lat Stachniuka, który kilkakrotnie zresztą w swoich tekstach przywoływał tego pierwszego. Należałoby więc postawić tezę, że myśl twórcy Zadrugi wobec myśli Dmowskiego powstała według zasady indukcji, gdyż to, co napomknął twórca endecji w formie szczegółu – ten drugi rozwinął w system ogólny. Również biorąc pod uwagę same kolejne prace

Stachniuka, należałoby stwierdzić, że powstawały według tej samej zasady, bowiem wczesne prace oparte były na szczegółowych obserwacjach i spostrzeżeniach, by później stać się wykładami teorii ogólnych, wg klucza „od ekonomii do historiozofii i filozofii”. Tak więc w *Heroicznej wspólnotcie narodu* opisuje się stan obecny cywilizacji polskiej pod kątem ekonomii i gospodarki, w *Dziejach bez dziejów* podaje się przyczyny, by w *Micie słowiańskim* podać postulowane gospodarcze i ustrojowe metody wyjścia z zapaści. Nas u Stachniuka interesować będzie szczególnie etap związany z pracami *Dzieje bez dziejów* i *Chrześcijaństwo a ludzkość* oraz wydawanym nieco wcześniej pismem „Zadruga”.

Jan Stachniuk szczególnie dużo miejsca poświęcił chrześcijaństwu i jego roli w kształtowaniu charakteru narodowego Polaków, co zresztą stało się jego znakiem rozpoznawczym, kompleksowe więc przedstawienie jego poglądu w tej materii wymaga osobnego wywodu obejmującego również dziedziny filozofii, psychologii społecznej, ekonomii, politologii, historii Polski i świata, a także historii religii. Nas więc zajmie tutaj wyłącznie relacja cech narodowych z czynnikiem religijnym, głównie katolicyzmem.

Roman Dmowski natomiast tylko miejscami zawierał uwagi dotyczące religii i samego katolicyzmu, wyraźnie nie chcąc otwarcie wypowiedzieć się w tej kwestii. Wyjątkiem jest tu broszura *Kościół, naród i państwo*, która sama w sobie jest zresztą dość dwuznaczna i wokół której narosło wiele mitów i błędnych interpretacji. Dmowski więc dostrzegał i zastanawiał się nad upadkiem cywilizacyjnym Polski oraz wiązał go *expressis verbis* z postawami mentalnymi Polaków, wyliczając moralizm, estetyzm, fałszywy humanitaryzm, cierpiętnictwo. Z drugiej strony widział tzw. „wartości chrześcijańskie”, jednak nie posunął się do połączenia obu składników, a tak uczynił na tej podstawie Jan Stachniuk – co samo w sobie jest również poparciem wyżej sformułowanej tezy o indukcyjności jego prac względem prac Dmowskiego.

Jednym z powodów różnic pomiędzy oboma myślicielami są ich odmienne doświadczenia pokoleniowe, bowiem ideolog endecji tworzył w czasach, gdy nie rozstrzygnęła się jeszcze rola, którą nacjonałiści chcieliby przypisać Kościołowi. Pozostając w swej części indyferentni religijnie, stworzyli choćby koncepcje podwójnej etyki, tj. etyki narodowej i etyki chrześcijańskiej o rozdzielonych polach zastosowania¹. Dopiero z czasem następowało stopniowe dopasowywanie idei nacjonalistycznej do wymagań stawianych przez światopogląd chrześcijański, by osiągnąć syntezę w postaci myśli „narodowo-katolickiej”. Stachniuk zaś działał w czasie, który przypadał już po wydaniu broszury *Kościół...*, kiedy mówi się o „nacjonalizmie chrześcijańskim” i tworzone były idee „nowego średniowiecza”. Miały one wyraz choćby w koncepcjach Adama Doboszyńskiego, odrzucających postęp przemysłowy, dla których punktem wyjścia była myśl chrześcijańska². W takim zaś

¹ Patrz: B. Grott, *Zygmunt Balicki – ideolog Narodowej Demokracji*, Kraków 1995. Tutaj wybór pism Balickiego.

² A. Doboszyński, *Gospodarka narodowa*, Warszawa 1934. O koncepcjach gospodarczych obozu narodowego w latach 30. Por. B. Grott, *Katolicyzm w doktrynach ugrupowań narodowo-radykalnych do roku 1939*, Kraków 1987, s. 81-96.

klimacie Stachniuk kładący duży nacisk na rozwój cywilizacyjny Polski, uznający naród za absolut, uznawał współczesne mu emanacje ruchu narodowego za agenturę „watykańskiej międzynarodówki”. Samo zaś uznanie narodu za podmiot, przedmiot i cel absolutny było uznawane przez myśl chrześcijańską za z gruntu pogańskie³.

Kolejnym źródłem odmiennie postawionych akcentów jest inny charakter działalności.

Ostrzejsze oblicze krytyki Stachniuka wynika z faktu, że ten, w przeciwieństwie do Dmowskiego, nie był czynnym politykiem. Dmowski zaś musiał liczyć się z sytuacją bieżącą i być może tonować własne wypowiedzi, unikając ostatecznych wniosków. Stachniuk był w zasadzie ideologiem i teoretykiem, a jego prace w swej sekwencji układają się w system myślowy zmierzający nie tyle do korekty, co do całkowitej przebudowy postaw społecznych, a przez to do zupełnej przebudowy państwa polskiego. Nie może dziwić, że krytyka warunków zastanych podjęta przez Stachniuka obróciła się przeciwko chrześcijaństwu w sposób dalece bardziej czytelny niż pozostawione domysłom czytelnika pewne uwagi poczynione przez Dmowskiego, skoro – jak zauważył Jan Skoczyński – mimo że chrześcijaństwo było wcześniej krytkowane przez poetów, filozofów, pisarzy i działaczy gospodarczych, to nikt przed Stoigniewem⁴ nie podjął tak zdecydowanej i frontalnej krytyki⁵.

Nacjonałści przelomu XIX i XX wieku a Kościół

Aby zrozumieć poglądy Dmowskiego i Stachniuka na kwestię wad narodowych, ich pochodzenia, zasięgu i skutków, należy uznać, że wyjściowym problemem będzie tutaj ustalenie przekonań obu autorów dotyczących wzajemnego stosunku religii do narodu i charakteru jednostki.

Powiedzieliśmy więc, że to m.in. doświadczenie pokoleniowe ukształtowało poglądy Romana Dmowskiego i to w czasach, gdy ruch narodowy nie wypracował jeszcze jednolitej polityki wobec Kościoła i samego katolicyzmu. Potwierdzają to ówczesne publikacje obozu określającego samego siebie jako „demokratyczno-narodowy”, podnoszące trudności

w określeniu właściwego stanowiska w sprawach religijnych i kościelnych, tem bardziej, że w dzisiejszym położeniu stronnictwo nasze, zmierzając do objęcia programem swoim całości interesów narodowych, musi z jednej strony dążyć do ochrony tak potężnej podstawy bytu społeczno-narodowego, jaką jest religia i Kościół narodowy, z drugiej zaś strony czuwać nad tem, ażeby uznanie religii i jej ochrona nie zmieniły się w niewolę duchową, tamującą postęp umysłowy społeczeństwa. W uznaniu tej trudności kierunek nasz unikał dotychczas świadomie ściślejszego określania swego stanowiska w sprawach religijnych

³ Odnosnie do relacji władzy świeckiej i prawa z systemem religijnym w społeczeństwach przedchrześcijańskich por. m.in. K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004; P. Urbańczyk, *Władza i polityka we wczesnym średniowieczu*, Wrocław 2000; M. Finley, *Polityka w świecie starożytnym*, tłum. D. Kozińska, Kraków 2000; M. Eliade, *Sacrum i profanum*, Warszawa 1999.

⁴ Główny pseudonim Jana Stachniuka.

⁵ J. Skoczyński, *Neognoza polska*, Kraków 2004, s. 163.

i kościelnych, ograniczając się jedynie do wyraźnego zaznaczenia, że stoi na gruncie obrony interesów Kościoła katolickiego w Polsce przed zamachami obcych rządów⁶.

Tekst ten pochodzi z 1903 r., wcześniej natomiast nacjonałiści wielokrotnie wypowiadali się w tej kwestii. Czynił to także Jan Ludwik Popławski, którego Dmowski uznawał za pierwszego spośród „twórców nowego ruchu narodowego”⁷. Ów pionier traktował katolicyzm w kategoriach czysto utylitarnych, by nie powiedzieć: instrumentalnie, kiedy pisał, że Rzym jest dla Polaków instancją wyższą, niezależną od rządów zaborczych, dzięki której sprawa polska utrzymuje charakter międzynarodowy i dlatego właśnie „nas Polaków z katolicyzmem, i to koniecznie z katolicyzmem rzymskim, z Rzymem papieskim łączy nie tylko interes religijny, ale przede wszystkim interes polityczny”⁸. Gdyby to niedostatecznie przekonywało o charakterze polityki Popławskiego wobec Kościoła, przytoczmy dalej za tym autorem:

możemy i mamy nieraz słuszne powody być niezadowolonymi z jego polityki, powinniśmy jej śmiało i stanowczo przeciwdziałać, jeżeli szkodzi naszym interesom narodowym, jeżeli je poświęca dla interesów katolicyzmu, błędnie lub chociażby nawet trafnie pojmowanych. Ale zerwanie z katolicyzmem, zerwanie z Rzymem równałoby się w warunkach dzisiejszych samobójstwu narodowemu⁹.

Nawet to ostatnie zdanie bowiem, mimo pozornie wyrażonej lojalności wobec Kościoła, jest w rzeczywistości tylko potwierdzeniem hierarchii wartości autora tych słów, w której na szczycie znajduje się polityka narodowa, a to jej w konkretnych warunkach służyć ma związek z katolicyzmem. Co więcej, deklaracje takie, zmierzające ku związaniu polskich interesów narodowych z polityką Kościoła, wydają się efektem nieco wcześniejszych obserwacji i wyciąganych na ich podstawie opinii i obaw o przyszły kierunek tej polityki. Pisał bowiem Popławski, że prowadzona w zasadzie we wszystkich zaborach polityka duchowieństwa katolickiego wobec polskich dążeń narodowych przybiera niepożądany kształt. Źródłem tego ma być prowadzenie przez wyższą hierarchię „polityki własnej, samodzielnej, którą nazywamy rozmaicie klerykalną, katolicką, ultramontańską, kościelną, ale która w istocie swej jest jednakową we wszystkich krajach...”¹⁰. Polityka ta natomiast miała wówczas zmierzać do całkowitego podporządkowania wszelkich interesów politycznych – i to we wszystkich krajach – własnym interesom Kościoła. Miała wręcz zdaniem Popławskiego prowadzić do objęcia przez Kościół steru polityki w każdym kraju „i przystosować z natury sprzeczne i rozbieżne dążenia narodowe i społeczne do swoich celów wyłącznych”¹¹. Twórca polskiego nacjonalizmu prognozował więc, że „musi to z konieczności wywoływać starcia i protesty i prowadzić do walki

⁶ *Polityka narodowa w stosunku do religii i Kościoła*, „Przegląd Wszechpolski” 1903, s. 322.

⁷ R. Dmowski, *Kościół, naród i państwo*, Wrocław 2000, s. 20.

⁸ J. L. Popławski, *Z całej Polski*, „Przegląd Wszechpolski” 1897, s. 7.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Idem*, *Z całej Polski*, „Przegląd Wszechpolski” 1896, s. 176.

¹¹ *Ibidem*.

z Kościołem już nie rządów, ale narodów lub oddzielnych warstw społecznych”¹². Zastrzegając, że w warunkach polskich, zwłaszcza w zaborach rosyjskim i pruskim – walka taka byłaby niebezpieczna, nawołuje, że „należy dołożyć wszelkich starań, żeby jej zapobiec, należy spokojnie i bezstronnie ocenić stosunek wzajemny duchowieństwa i ludu i wykazać prawdopodobne następstwa dla stron obu zerwania łączności dotychczasowej”¹³. Nieco dalej, żeby pozbawić wszelkich złudzeń, wyjaśnia, na jakich podstawach wykwitła owa łączność:

stanowisko niezmiernie wpływowe w społeczeństwie naszym zdobył kościół nieugiętością zasad i postępowania, swoim kategorycznym „non possumus”. Błędem z gruntu jest dosyć powszechne mniemanie, że zawdzięcza je pobożności ogółu. Wskutek właściwości polskiego temperamentu narodowego pobożność nie może być u nas bardzo żarliwą i głęboką, a podniesienie nastroju gorliwości katolickiej przypisać należy w znacznej mierze wpływom politycznym, a mianowicie roli kościoła i duchowieństwa w walce narodowej z rządami zaborczymi¹⁴.

Czasami jednak sprzeciw wobec polityki kościelnej wyrażany był bardzo dobitnie:

dziś jednak, kiedy polityka Kuryi stała się nad miarę dyplomatyczną i pojednawczą, kiedy w zaborze pruskim widzimy już fatalne dla narodowości naszej jej skutki, naiwna wiara, że Rzym nigdy i niczem nie zawiedzie oczekiwań naszych i nadziei – byłaby grzechem wobec narodu¹⁵ [albo wręcz, jak przywoływał Popławski:] dosyć mamy tej obłudy nikczemnej, tych wybiegów rzymskich i wykrętów jezuickich, tej dyplomacji, paktującej w sprawach wiary i sumienia, tego kosmopolityzmu klerykalnego¹⁶.

Jednak ton ulegał łagodnieniu, a nacjonaści wypracowywali politykę wobec Kościoła, by wreszcie w 1903 r. – tym samym, od którego zaczynaliśmy artykuł – ogłosić w programie politycznym, że:

uważając Kościół [...] za instytucję narodową [...] stawia sobie w stosunku do niego następujące zadania: a) zapewnić mu ze strony społeczeństwa energiczną obronę przed zamachami wrogów zewnętrznych, oraz przed napasciami żywiołów przeciwnarodowych w kraju; b) ustalić zasadę kontroli opinii publicznej nad polityką władz kościelnych i zachowaniem się obywatelskim duchowieństwa, której to kontroli ze strony ogółu podlegać muszą wszystkie instytucje narodowe; c) uznając zgodność naszej polityki narodowej z polityką Kościoła, o ile ta ma na celu jedynie obronę i szerzenie katolicyzmu, przeciwdziałając uzależnianiu naszych spraw narodowych od widoków polityki kościelnej, które związku bezpośredniego z powyższym celem nie mają; d) powołać duchowieństwo do jak najszerszej pracy narodowej w szeregach obywatelskich wespół z innymi członkami

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*, s. 177-178.

¹⁵ *Watykan i Rosja*, „Przegląd Wszechpolski” 1896, s. 385.

¹⁶ J. L. Popławski, *Z całej Polski*, „Przegląd Wszechpolski” 1898, s. 380-381.

społeczeństwa, pozostawiając Kościołowi rolę odrębnego czynnika politycznego tylko w sferze spraw religijnych i kościelnych¹⁷.

Poglądy Romana Dmowskiego i Jana Stachniuka na rolę katolicyzmu w narodzie, historii i jego wpływ na jednostkę

Powyższe słowa wyraźnie już pokazują, w jaki sposób nacjonaści początku XX w. widzieli związek narodu polskiego z Kościołem i religią katolicką. Także Roman Dmowski w tym czasie uważał „chrystianizm” za religię jednostki i ludzkości rozumianej jako zbiór jednostek. Kształtował się on bowiem w środowisku niebędącym narodem, w czasie, gdy instytucja państwa waliła się, a wraz z nią cnoty obywatelskie i pojęcie Ojczyzny. Jednostka wówczas funkcjonująca, po zerwaniu wszelkich nici społecznych, była „osamotniona, błędną, pozbawioną wszelkiego steru w życiu”. Wówczas chrystianizm ukształtował moralność jednostkową – indywidualną w stosunku do Boga, bliźnich, siebie samego¹⁸. Jednocześnie uznaje Dmowski, że etyka, nazywana „etyką miłości bliźniego”, „etyką altruizmu” i zasady moralne przez nią wypracowane są niezgodne z naturą człowieka, z instynktem samozachowawczym jednostki. Co więcej, jak żaden kanon moralny nie jest w stanie przewidzieć wszelkich potencjalnych stosunków międzyludzkich i kreowanych przez nie zagadnień etycznych. Można co prawda wyciągnąć z niej algorytm postępowania, „ale tylko między jednostkami. Stosunek jednostki do narodu i narodu do narodu leży właściwie poza sferą chrześcijańskiej etyki”¹⁹. Wzorem więc starszych nacjonalistów rozgraniczał pola działania katolicyzmu i zagadnień narodowych, zwłaszcza gdy jeszcze wiele lat później krytykował „prawowierność katolicką”, rozumiejącą za obowiązek prowadzenie polityki zgodnie z wytycznymi Watykanu²⁰. Ten przykład szczegółowy ubrał w zasadę ogólną, że rozróżnia Kościół od polityki Stolicy Apostolskiej, bowiem

Kościół dla katolików jest władzą, której w rzeczach wiary są obowiązani bezwzględne posłuszeństwo. Polityka watykańska jest rzeczą ludzką, jak każda rzecz ludzka, nie wolną od błędów [...]. Najbardziej katolickie państwo ma obowiązek o tyle tylko z nią się łączyć, o ile nie stoi ona w sprzeczności z dobrem państwa i narodu²¹.

Stoi więc on na stanowisku, że wyższe aspiracje nakazują działanie w sposób realny, tu i teraz, w miejsce – jak pisze z ironią – „modlenia się do przeszłej i przyszłej Polski w kapliczkach”²². Mimochodem rzuca też, że obok zubożenia,

¹⁷ *Program Stronnictwa Demokratyczno-Narodowego w zaborze rosyjskim*, Kraków 1903, s. 17-18, [w:] B. Grott, *Religia, kościół, etyka w ideach i koncepcjach prawicy polskiej*, Kraków 1993, s. 57.

¹⁸ R. Dmowski, *Podstawy polityki polskiej*, [w:] idem, *Myśli nowoczesnego Polaka*, Wrocław 1996, s. 99.

¹⁹ *Ibidem*, s. 99.

²⁰ Idem, *Polityka polska i odbudowanie państwa*, Warszawa 1988, t. 1, s. 242.

²¹ *Ibidem*, s. 248.

²² Idem, *Świat powojenny i Polska*, Wrocław 1999, s. 82.

niebezpieczeństwem dla polityki narodowej może być zatonięcie w religii i filozofii, jako myślach oderwanych od życia²³.

Dopiero w *Kościół, naród, państwo* poszerzył Dmowski rolę katolicyzmu w życiu narodowym, tak, że nie tylko bieżącą polityką i dyplomacją mierzony był stosunek nacjonalistów do katolicyzmu. Przyznawał mu bowiem także, a może przede wszystkim doniosłą rolę w kształtowaniu pożądanych typów charakteru jednostek tworzących naród. Stwierdza, że z nauki Jezusa „nie wynika [...] żeby Kościół miał stać poza sprawami doczesnymi świeckimi, ograniczając się jedynie do prawd wiary”²⁴. Określił też pogłębianie się obojętności religijnej wśród wszystkich warstw społecznych we wszystkich krajach cywilizacji łacińskiej, odwrót od chrześcijaństwa starszego pokolenia przy jednoczesnym zwrocie ku „religii wolnomularstwa” i okultyzmu z jednej strony oraz coraz to wyraźniejszym powrocie młodego pokolenia ku religii – z drugiej. „Wszystkie te fakty – pisze – mają pierwszorzędne znaczenie dla bliższej i dalszej przyszłości narodów”²⁵. Rola Kościoła miała zaznaczyć się już u zarania dziejów historycznych Polski, kiedy to we współpracy z młodym państwem piastowskim albo wręcz przeciw niemu

urabiał wiekową pracą duszę jednostki, zbliżał ją ku dojrzałości, kształcił w niej sumienie, niszczył pierwotne, utrudniające byt społeczny instynkty, naprawiał obyczaje [...] tworzył silną rodzinę²⁶. [Do dziś zaś, postępowanie] zwykłego człowieka zależy od wychowania dziejowego, przez pokolenia, w obyczajach i instytucjach, w których te pokolenia żyły, pod których wpływem wytwarzały się ich instynkty społeczne oraz od jego osobistego wychowania w rodzinie i w szkole. Toteż ze stanowiska Kościoła pierwszorzędne ma znacznie to, jakie są obyczaje społeczeństwa, jakie instytucje państwowe i inne, jaki ich wpływ moralny na ludność, jakie jest wreszcie wychowanie w rodzinie i jakie w szkole²⁷.

Czy jednak rzeczywiście ze stwierdzeń tam zawartych można wysnuć wniosek o jednoznacznie wyznaniowym nastawieniu ich autora? Otóż wydaje się, że nie, a mitologizowane przejście Dmowskiego od indyferentyzmu ku pozycjom wyznaniowo-chrześcijańskim można uznać za efekt interpretacji dokonanej przez tzw. „młodych” w nurcie narodowym. Dmowski był raczej dzieckiem myśli nacjonalistycznej schyłku XIX w. i pozostał nim nawet w drugiej połowie lat 20. następnego stulecia. W omawianej pracy pisze on, że najtrudniejszym okresem dla roli Kościoła w życiu narodów był wiek XVIII, który za cel wszelkich zabiegów postawił jednostkę i jej szczęście, zapewniając jej jak najszerszy wachlarz praw, najwęższy zaś obowiązków. W efekcie doszło do potępianych przez autora zjawisk, jak wyzwolenie z wszelkich zależności i więzów społecznych, choćby w dziedzinie szerzenia poglądów „bez względu na ich wartość umysłową i moralną”²⁸. W świetle uważnej

²³ *Ibidem*, s. 115. Chociaż uwagi te dotyczą Rosji. Kiedy indziej zaś pisze o carze Mikołaju II jako o nieszczęściu Rosji, m.in. z tego powodu, że był mistykiem, mocno religijnym i szukał oparcia poza światem widzialnym. *Idem, Polityka...*, t. 1, s. 84.

²⁴ *Idem, Kościół...*, s. 24.

²⁵ *Ibidem*, s. 14.

²⁶ *Ibidem*, s. 17.

²⁷ *Ibidem*, s. 24.

²⁸ *Ibidem*, s. 11.

lektury wersów *Kościola*... jest jasne, że autor nadal za rzecz fundamentalną uważa dobro wspólnoty narodowej. Pisze on bowiem:

Słyszeliśmy często [...], że człowiek, zwłaszcza na pewnym poziomie inteligencji, nie potrzebuje religii do tego żeby być moralnym. Potwierdzały to nawet niezaprzeczone fakty. [...] Fakty te wprowadzały często w kłopot obrońców religii jako podstaw moralności. Robili też oni nieraz ustępstwo, zgadzając się, że bez religii może się obyć człowiek bardzo inteligentny, ale że jest ona koniecznie potrzebna szerokim masom²⁹.

W dalszej części wywodu uzupełnia jednak, że owszem, wysoki poziom moralny reprezentują liczni apostołowie, jak się wyraża „ateusze”, którzy często wręcz zwalczają religię, jednak trzeba pamiętać, że zostali oni wychowani przez rodziny i instytucje z gruntu katolickie lub protestanckie. Dopiero drugie pokolenie, wychowane już w duchu ateizmu, stanowi formację „odcinającą się od reszty społeczeństwa”.³⁰ Należy zwrócić jednak uwagę na to, co rozumie się tutaj przez termin moralność, jak Dmowski ocenia postawę wychowanków ateizmu. Pisze bowiem, że poza rzadkimi przykładami nawrócenia

częściej widzimy cynizm zupełny, wyzucie z wszelkiej moralności, uderzające zwłaszcza u synów ludzi wybitnych, którzy będąc obojętnymi religijnie lub nawet wrogami religii, żyli uczciwie i pracowali z wielkim nieraz zapałem i poświęceniem dla swojej idei; [...] na ogół wszakże są to mniej lub więcej poprawni materialści wlokący się przez życie bez wyraźnego celu, bez gwiazdy przewodniej. Wszystkich znamionuje wybitne kalectwo moralne, polegające na braku wszelkiego zapału [podkr. I.D.G.] zdolności do mocnej wiary w cokolwiek, do poświęcenia czegokolwiek ze swego egoizmu, wreszcie braku zdolności uwielbienia, którą jeden mądry pisarz nazwał najwyższą zdolnością człowieka. Są to chodzące po ziemi trupy³¹.

Określił on Kościół katolicki jako przeszkodę dla prądów zmierzających do pozbawienia jednostki odpowiedzialności za sprawy wykraczające poza jej bezpośredni zasięg interesów. Nie widać tutaj jednak zmartwienia zanikiem wartości chrześcijańskich jako takich, a już tym bardziej odstępstwami od prawd wiary. Niepokój autora dotyczy tu wyraźnie cech jednostki obdarzonej z umiejętności poświęcenia się wyższemu ideałowi, ideałowi wspólnotowemu, wiary w „cokolwiek” [*sic!*]. A więc jakość charakteru jest tu najistotniejsza, nie zaś uniwersalne wartości, takie zaś stwierdzenia jak „kalectwo moralne, polegające na braku wszelkiego zapału” czy fragment o „zdolności uwielbienia” jako takiej pokazuje już wyraźnie o jakie cechy tutaj chodzi. Zwłaszcza zaś gdy przypomni się jego wcześniejsze stwierdzenia:

częstokroć większy bez porównania wpływ na losy narodu miała jego siła moralna. Tylko trzeba pamiętać, że siłą moralną narodu nie jest jego bezbronność, jego niewinność, jako

²⁹ *Ibidem*, s. 14.

³⁰ *Ibidem*, s. 15.

³¹ *Ibidem*.

często dziś u nas słyszymy, ale żądza szerokiego życia, chęć pomnożenia narodowego dobrobytu i wpływu oraz gotowość do poświęceń dla urzeczywistnienia narodowych celów³²,

które mimo upływu równo 25 lat od wydania *Myśli...* pobrzmiewa echem w *Kościółle...* Co więcej, przywołuje to jako żywo późniejsze pojęcie „woli twórcielskiej” stworzone przez Stachniuka i postulaty „radosnego podporządkowania się”, „nabranu pełnego rozmachu twórczego”, przemiany milionów w „dziejowo czujących ludzi”, mające być esencją systemu zadrugizmu, projektowanego w *Micie słowiańskim*³³.

Dmowski więc traktował Kościół i samo chrześcijaństwo jako instrument, pozwalający na kształtowanie charakteru jednostek na sposób pożądany dla rozwoju sił narodowych. Można by wręcz pokusić się o pytanie, czy w broszurze ocenianej jako programowa dla prądu katolicko-narodowego, jej autor nie posunął się – choćby tylko w domyśle lub nawet podświadomie – do absolutyzacji samego narodu i czynu. Taka zaś postawa określana byłaby jednoznacznie jako pogańska. Dziwnie więc w świetle wszystkich tych stwierdzeń brzmi rzucone na końcu omawianej broszury zdanie: „polityka narodu katolickiego musi być szczerze katolicka, to znaczy, że religia, jej rozwój i siła musi być uważana za cel, że nie można jej używać za środek do innych celów, nic wspólnego z nią nie mających”³⁴. Zwłaszcza gdy przypomnieć wcześniejsze myśli, zgodnie z którymi dla prowadzenia silnej polityki narodowej należy wypracować etykę narodową, która zwalczałaby dążności do regulowania spraw narodowych wyłącznie z pozycji etyki indywidualistycznej³⁵. Czyżby był to czysty koniunkturalizm – jakże bowiem różnią się zdania wydane w 1927 r. od poglądów wyłożonych ledwie 2-3 lata wcześniej w *Polityce polskiej* – a może zwyczajnie przypomnieć tu należy wcześniejsze nasze zdanie, że Dmowski był przede wszystkim politykiem, działającym w określonych warunkach. Bogumił Grott zwrócił uwagę, że treść *Kościółla...* jest podporządkowana intencji wykazania związków Kościoła katolickiego z nacjonalizmem. Dlatego też umieścił w niej stwierdzenia o katolickiej genezie nacjonalizmu, jednocześnie chcąc u katolickiego czytelnika stworzyć wrażenie, że pewne elementy myśli nacjonalistycznej krytykowane przez Kościół, nie są immanentną jej częścią, ale były efektem praktycznej potrzeby w określonych warunkach³⁶.

Jednocześnie trzeba pamiętać, że poza czynnikiem taktyki politycznej, w swej świadomości pozostawał Dmowski pod wpływem tego, co Stachniuk określał mianem „ideomatyki katolickiej”. Rzuca przecież stwierdzenia o „reszcie społeczeństwa” (większości) jako katolickiej oraz pozostaje pod przemożnym przyzwyczajeniem mówienia o moralności nawet wówczas, gdy przykłada do tego pojęcia wartości niekoniecznie wynikające z jego tradycyjnego rozumienia. Nie dziwią więc w świetle obu faktów zdania: „naród szczerze, istotnie katolicki musi dbać o to, ażeby prawa i urządzenia państwowe, w których żyje, były zgodne z zasadami ka-

³² Idem, *Myśli...*, s. 22.

³³ J. Stachniuk, *Mit Słowiański*, Warszawa 1941, wydruk komputerowy, wyd. Toporzel, s. 11, 42.

³⁴ R. Dmowski, *Kościół...*, s. 30.

³⁵ Idem, *Podstawy...*, s. 114.

³⁶ B. Grott, *Obóz narodowy a katolicyzm*, „Kultura i Społeczeństwo” 1979, nr 3, s. 193.

tolickimi i ażeby w duchu katolickim były wychowywane młode pokolenia”³⁷. Najbardziej zaś znane z *Kościół...* i najczęściej przytaczane jest takie oto stwierdzenie: „katolicyzm nie jest dodatkiem do polskości, zabarwieniem jej na pewien sposób, ale tkwi w jej istocie, w znacznej mierze stanowi jej istotę. Usiłowanie oddzielenia u nas katolicyzmu od polskości, oderwania narodu od religii i od Kościoła, jest niszczeniem samej istoty narodu”³⁸. Rzadko natomiast zwraca się uwagę na kontekst owego zdania, które bezpośrednio poprzedzone jest uwagą, że poszukiwanie źródeł cech naszej duszy zbiorowej, które „czynią nas ludźmi takimi, jakimi jesteśmy, i nowoczesnym narodem europejskim” musi doprowadzić do konstatacji, że „tkwią one zarówno w naszym prastarym gruncie etnicznym i w istnieniu przez wieki państwa polskiego, jak w naszym od dziesięciu wieków trwającym katolicyzmie”³⁹.

Przytaknął by na taki punkt widzenia Stachniuk, jednak uczyniłby to z zupełnie innym nacechowaniem emocjonalnym. Uważał on bowiem, że faktycznie od połowy XVI w. to katolicyzm w sposób zupełny kształtował charakter narodowy Polaków. Wówczas to dokonał się przewrót kulturalny, polegający na

przeniknięciu katolicyzmu do najgłębszych ośrodków nerwowych substancji narodu [...] iż wszelka świadomość samorodna z rdzenia substancji narodowej wykwitająca, została bezlitośnie zniszczona. Na opustoszałym cmentarzysku pierworodnej, rodzimej polskości rozgościł się świat duchowy katolicki. Nowa kategoria kulturalna, zaszczerpiona na żywym Polaku rozpoczęła przekształcanie swego podłoża w myśl swych ideałów⁴⁰.

Co więcej, uważa on, że w Polsce próbuje się dokonać zabiegu polegającego na odwróceniu pojęć, „i tak z zasady słyszymy, iż to nie Kościół ukształtował naszą historię, lecz naród polski wymodelował katolicyzm na swoją modłę!”⁴¹. Podczas gdy „świat duchowy Polaka” ukształtowany jest przez katoliczkę – utożsamioną z polską – ideologię grupy tak, że „od najwcześniejszego dzieciństwa umysł każdego Polaka jest modelowany według systemu wartości, jakie daje ideologia grupy”⁴². Zasięg tego systemu wychowawczego jest totalny i określony tu mianem „absolutu świadomości”. Wszystkie bowiem elementy duchowości, kryteria dobra i zła, system wartości, są wdrażane w sposób, który każe jednostce uważać je za „absolutne i własne”, a „świat swego «ja» [...] za jedynie godny czci i miłości [...] jedyny słuszny”⁴³. Dzięki temu udało się Kościołowi katolickiemu „przekształcić to co my nazywamy Polską, w kolonie katolików, mówiących językiem polskim”⁴⁴.

Wyraźnie widać tutaj wpływ Maxa Webera i ustaleń jego socjologii religii wskazujących wyraźnie na oddziaływanie czynnika religijnego, etycznego na rozwój gospodarczy narodów⁴⁵. Poza tym Stachniuk znał pracę Ernesta Barkera, w któ-

³⁷ R. Dmowski, *Kościół...*, s. 24.

³⁸ *Ibidem*, s. 18.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ J. Stachniuk, *Rytm buntu pokoleń*, „Zadruga” 1937, nr 2, s. 1.

⁴¹ R. Sercewicz [J. Stachniuk], *Fikcje błędów i wad*, „Zadruga” 1937, nr 2, s. 10.

⁴² *Ibidem*, s. 11.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ Z. Banasiak [J. Stachniuk], *Konstelacja warunków zastanych*, „Zadruga” 1938, nr 1, s. 11.

⁴⁵ O ideach kształtujących poglądy Stachniuka zob.: B. Grott, *Religia, cywilizacja, rozwój. Wokół idei Jana Stachniuka*, Kraków 2003, zwłaszcza s. 73-92.

rej uczony angielski napisał: „O ile stosunek między religią a rasą jest niejasny, o tyle związek między religią a życiem narodowym jest, oczywiście, bardzo bliski. W niektórych wypadkach możemy nawet twierdzić, że religia to jest narodowość, że naród dany jest tym, czym jest, dzięki religii”⁴⁶.

Poglądy te były też wynikiem ściśle deterministycznych przekonań Stachniuka, że „jest nie do pomyślenia istnienie jakiejś izolowanej jednostki”⁴⁷,

inaczej mówiąc: dąży, myśli i działa jednostka, ale jej dążenia, myśli, czyny, wynikają ze skłonności życiowych grupy. Jednostka jest więc wynikiem układu sił dążących do wyładowania się w dziełach cywilizacyjnych. Jest produktem biologicznym całego szeregu swoich przodków. Rodzice i prarodzice są sprawcami [...], że wyznają te lub inne ideały, to też jest niepodzielną własnością grupy społecznej⁴⁸.

Zawsze więc jednostka jest produktem ideologii grupy. Ta bowiem stwarza „typ przeciętnej społecznej”, za pomocą mechanizmu, na który składają się: religia, system wychowawczy i jego ideały, idee ogólne, treść świadomości grupy o swej istocie, język, filozofia, sztuka, nauka, urzędnictwo państwowe, system gospodarczy⁴⁹. Kilka lat później wymieniając normy moralne, nakazy religijne, pojęcia światopoglądowe, etykę życia społecznego, prawo, ideały życiowe i styl gospodarstwa, nazwał te czynniki „wiązałnikami energii emocjonalnej”, które za zadanie mają „organizować świat psychiczny człowieka i tworzenie szlaków dla jego pracy cywilizacyjnej”⁵⁰.

Personalizm katolicki, który poprzez działanie „polskiej ideologii grupy” jest „rdzeniem psychiki” – przeciętnej, społecznej, narzuca normy zachowania i postępowania w życiu codziennym i w każdej sytuacji. Te z kolei wyznaczają jednostce, milionom Polaków, typ aktywności, a z niego wyłoniły się „styl polityki i gospodarstwa”⁵¹. Tak więc „to, co się w Polsce dzieje w dziedzinie gospodarstwa, polityki, kultury, jest prostą konsekwencją oddziaływania zorganizowanej duszy narodowej, czyli polskiej ideologii grupy na swoje środowisko zewnętrzne”⁵².

Ustaliliśmy powyżej, że Dmowski, jak Stachniuk rozumieli, że jednostka kształtowana jest przez czynniki wspólnotowe, przy czym obaj za głównego twórcę współczesnego im typu psychicznego Polaka uważali wychowanie w religii katolickiej. Rodzi się tutaj jednak kolejne pytanie: czym jest ideologia grupy, a w zasadzie w jaki sposób się ona kształtuje? Stachniuk wiedział bowiem, że „sama grupa od tej strony fizycznej jest produktem rozwoju historycznego, a oprócz tego warunków geograficznych i geopolitycznych, które odbijają swoje piętno na ustroju państwowym i gospodarczym”⁵³.

⁴⁶ E. Barker, *Charakter narodowy i kształtujące go czynniki*, Warszawa 1933, s. 300.

⁴⁷ R. Sercewicz [J. Stachniuk], *Punkt wyjścia*, „Zadruga” 1938, nr 10, s. 5.

⁴⁸ J. Stachniuk, *Zagadnienie totalizmu*, Wrocław 1990, s. 18-19.

⁴⁹ R. Sercewicz [J. Stachniuk], *Punkt...*, s. 5.

⁵⁰ Idem, *Zagadnienie...*, s. 13.

⁵¹ Idem, *Dzieje bez dziejów*, Wrocław 1990, s. 115.

⁵² Zadruga, *O konieczności teorii rozwoju wewnętrznego Polski*, „Zadruga” 1937, nr 1, s. 3.

⁵³ R. Sercewicz [J. Stachniuk], *Punkt...*, s. 5.

Katolicyzm zaś, będący rdzeniem polskiej ideologii grupy, urabiając ducha kolejnych pokoleń, doprowadził do wykreowania „stałych cech charakteru «narodowych»”, którego główną zasadą ma być personalizm katolicki. Cechy te jednak mają być zupełnie nieadekwatne wobec natury Polaków, więc zaszczepianie ich w młodym pokoleniu wiąże się z okaleczeniem jego duszy, skutkującym „wynaturzonymi wtórnymi cechami charakteru polskiego”⁵⁴.

Jeśli przyłożymy ową rzekomo przyrodzoną, biologiczną naturę Polaków do „importowanego” światopoglądu katolickiego, to pomimo że od kilkuset lat istnieją w najściślejszym związku, okazuje się, że są one całkowicie przeciwstawne. Narzucenie więc kierunkowej, zupełnie sprzecznej z kierunkiem, w którym ze swej natury naród polski powinien był się rozwijać, powodujące „stłamszenie naturalnych aspiracji, żywotności” nazywa Stachniuk „pierwszą antynomią dziejów Polski”⁵⁵. Nie jest więc ideologia czynnikiem, niezmiennym i na trwałe związanym z danym narodem, a „bajdurzeniem” jest mówienie o „rasie polskiej” odrębnej od podłoża słowiańskiego. Dowodem na to ma być fakt, że przeważająca część mieszkańców Prus, które „stworzyły wielkie Niemcy”, jest pochodzenia słowiańskiego i nie różni się pod względem biologicznym od Polaków⁵⁶. W tym miejscu Stachniuk cytuje Dmowskiego:

nie zapominajmy, że społeczeństwo pruskie, będące tak biegunowym przeciwieństwem naszego typu szlacheckiego, w znacznej mierze ulepiło się z tego samego materiału rasowego, co nasze, że dzisiejsi, [...] Prusacy to potomkowie wspólnych nam przodków lub bliskich krewniaków [...]. Ten sam w znacznej mierze materiał tylko wychowany w innej szkole państwowej, dał tak silny, żywotny, tak czynny politycznie naród...⁵⁷

Rzeczywiście, w tym względzie Stachniuk był bezpośrednim kontynuatorem Dmowskiego, który jeszcze w połowie lat 20. XX w. pisał, że dla Europy głównym zagrożeniem nie był fakt zjednoczenia Niemiec, ale to, że dokonały tego Prusy, których społeczeństwo zostało „sklejone ze zgermanizowanych szczepów słowiańskich”. Szczepów, które autor uważał w dodatku za najprymitywniejsze spośród Słowian i które dość późno i powierzchownie przyjęły kulturę niemiecką, zwłaszcza zaś jej dyscyplinę, a moralnie pozostały surowe. I właśnie ta dyscyplina połączona z surowością miała dać „naród feldfeblów”, który „umiał zawojować Niemcy”⁵⁸. Uważał też, że u zarania państwowości, przodkowie Polaków nie reprezentowali typu tak biernego, jak to się często przyjmowało. Typ ten więc był na tyle aktywny, by zorganizować państwo, które w dodatku przez długi czas częściej napadało sąsiadów, niż było napadane⁵⁹.

Chociaż więc od dawna jesteśmy bardzo słabi, to „tkwią w nas zarodki wielkiej siły”, żeby je jednak wydobyć, nie można popadać w błędne przekonanie o swej wyższości nad innymi⁶⁰.

⁵⁴ J. Stachniuk, *Dzieje...*, s. 115.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 172-173.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 41.

⁵⁷ R. Dmowski, *Myśli nowoczesnego Polaka*, [w:] J. Stachniuk, *Dzieje...*, s. 41.

⁵⁸ *Idem*, *Polityka...*, t. I, s. 299-300.

⁵⁹ *Idem*, *Myśli...*, s. 39.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 22.

Chociaż „zapowiedziawszy się w dziejach, jako jeden z najpierwszych ludów Europy”, to „naród nasz w krótkim czasie usunął się na tyły pochodzący cywilizacyjny”, a dzisiejsza moralność narodowa, jako jałowo sentymentalna, nie zna czynnej miłości ojczyzny i powoduje zanik instynktu samozachowawczego⁶¹. Naród polski dokonał przewartościowania, zgodnie z którymi niedośtetstwo nazwał szlachetnością, a tchórzostwo rozważa, i zaczął żyć w świecie moralnych urojeń. Żeby zaś przystosować się do takiego bytowania, tępi u siebie wszelkie odruchy zdrowych instynktów⁶².

Przy wszelkich podobieństwach rysuje nam się tutaj jednocześnie różnica pomiędzy ideologiami, bowiem widać wyraźnie, że o ile wskazywali na te same cechy pożądane i negatywne, o tyle gdzie indziej upatrywali przyczyn ich zaniknięcia w pierwszym przypadku, a wykreowania w drugim. Różnica ta nie wyklucza stwierdzeń o kontynuacji, gdyż ta – przypomnijmy – polegała na wyzbyciu się przez Stachniuka wielu ograniczeń, które były udziałem Dmowskiego i powiązaniu elementów przez tego zaproponowanych.

Kiedy i w jaki sposób dokonała się przemiana? Co do sposobu i źródeł zdania są odmienne, ale w odniesieniu do momentu jej zaistnienia – dość zbieżne. W 1937 r. Stachniuk nie znał jeszcze „metod politycznych, stosowanych przez katolicyzm, które doprowadziły do całkowitego przepojenia duszy ludów zamieszkujących dorzecze Wisły i Odry”⁶³. Wybiło to Polskę z orbit rozwoju historycznego, czyniąc z jej mieszkańców ahistoryczną „grupę społeczną, jakby wyrwaną z historii, której nie obowiązują wymogi miejsca i czasu”. Przygotowywana dość długo rozprawa *Dzieje bez dziejów*, która ukazała się 1939 r., przynosi już opis w perspektywie historycznej mechanizmów – politycznych i społecznych – związania polskość z ideologią katolicką.

Przełomowym była więc połowa XVI w., kiedy to ze względów ustrojowych Kościół usankcjonował dążenia szlachty, podczas gdy zakon jezuicki całkowicie opanował system kształcenia, formując według swoich zasad literaturę, naukę historii, sztukę, prawo i obyczaje. Efektem tego było to, że z pierwotnej polskość pozostały jedynie zewnętrzne atrybuty, tj. „wasy, karabele”. Polska zamieniła się w „kolonię katolików pochodzenia lechickiego”⁶⁴, a „ostatnie trzy przeszło stulecia naszej historii dają się sprowadzić do dziejów wyniszczania substancji narodu, a przede wszystkim jego masy biologicznej przez system kulturalny katolicyzmu”⁶⁵. Uderzające jest podana tutaj perspektywa czasowa, bowiem Dmowski wspominając prowadzoną przez swój obóz politykę zmierzającą do odzyskania niepodległości, pisze, że naród polski w poprzednich pokoleniach nie wypracował żadnych kierunków działania, że „przez trzy stulecia nie miał tego, co by można było nazwać państwową i narodową polityką”⁶⁶.

⁶¹ *Ibidem*, s. 23.

⁶² *Ibidem*, s. 24.

⁶³ F. Kowalski [J. Stachniuk], *Podstawy ekonomii polskiej*, „Zadruga” 1937, nr 1, s. 17.

⁶⁴ J. Stachniuk, *Dzieje...*, s. 46–47.

⁶⁵ *Idem*, *Rym buntu...*, s. 1.

⁶⁶ R. Dmowski, *Polityka...*, t. 2, s. 191.

Krytyka biernych postaw społecznych

Zanim przystąpimy do lokowania poszczególnych cech charakteru narodowego na mapie społecznej, nakreślmy pokrótce ogólne zarysy krytyki, którą interesujący nas tutaj autorzy podnosili wobec biernych typów psychicznych.

Wyrośli w duchu pozytywistycznym Dmowski wyrzucał, że

życie przeciętnego Polaka nie obejmuje nawet połowy tych zabiegów, trosk i wysiłków, co życie przeciętnego Francuza, Anglika lub Niemca. Nie jesteśmy przez to szczęśliwsi od tamtych, bo dla nas, wyobrażających sobie szczęście, jako stan bierny, jako spoczynek bez troski, wszelki wysiłek jest powodem niezadowolenia, gdy dla tamtych stał się nieodłączną częścią życia. Gdy dla nas potrzeba czynu jeszcze dziś jest smutną koniecznością, dla innych czyn jest warunkiem szczęścia⁶⁷.

„Natury biernie mają pociąg do poglądów społecznych, których przyjęcie nie wymaga wyjścia ze stanu spokoju”, czyli takie, które za cel bieżący podają bogacenie się ekonomiczne albo doskonalenie moralne jednostki. Te same natury skłonne są uznać potrzebę wytężonej walki, ale tylko w sytuacji, gdy ich sumienie nie pozwala pogodzić się ze *status quo*, i przy założeniu, że po walce nastąpi wyczekiwany błogi, niezmacony spokój, gdy będą mogli „spoczywać na łonie wolnej ojczyzny”⁶⁸. Potwierdza to także z perspektywy późniejszej, wieloletniej obserwacji, gdy w jednym z przemówień oceniał, że naród polski, przetrzymawszy zabory, wykazał znaczną siłę, jednak, gdy posiadał własne państwo, nie był już zdolny tworzyć go na miarę wielkości i „coraz mniej jest władcą swoich losów [...] coraz bierniejszym”⁶⁹.

Dokładnie te zdania musiały zainspirować Stachniuka, bowiem podobne sady wygłaszał wielokrotnie, czyniąc z nich podstawę obserwacji, którą obudował teorią ogólną. Pisał więc, że już Epikur zauważył, iż istnieją

dwa rodzaje rozkoszy: dynamiczna i statyczna, ruchu i spoczynku. Rozkosz wynikająca z dynamiki odczuwa się przy twórczym wysiłku, przy pracy pełnej rozmachu, napięcia sił i zdolności całej osobowości, przy wielkich ambicjach właściwych młodości itd. Rozkosz statyki odczuwa się przy nieporuszonym trwaniu, spokojnym trawieniu, ciszy, odosobnieniu, złuźnieniu wszelkich władz osobowości; najbardziej odpowiada starości i osłabieniu⁷⁰.

Ten drugi rodzaj rozkoszy „naród pogrążony w marazmie przeżywa w milionach swych psychik indywidualnych” a przywiązany do tego, nie jest w stanie wyobrazić sobie innego typu życia. Spokojne życie takiego narodu jest zakłócone wyłącznie świadomością bezsprzecznej niższości osiągnięć duchowych, społeczno-organizacyjnych, materialnych i biologicznych, czyli obiektywnie odczuwany „niż

⁶⁷ Idem, *Myśli...*, s. 42-43.

⁶⁸ *Ibidem*, s. 78.

⁶⁹ Idem, *Potrzeba organizacji (przemówienie z 1926)*, [w:] idem, *Wybór pism*, wybór, wstęp i oprac. R. Wapiński, Warszawa 1990, s. 271.

⁷⁰ J. Stachniuk, *Zagadnienie...*, s. 65.

cywilizacyjny”, który zresztą jawi się jako jedyna ujemna strona marazmu⁷¹. Przywoływał też bezpośrednio Dmowskiego, uważając, że ten miał rację, gdy mówił, że upadający lub pogrążony w marazmie naród cechy swojego charakteru, będące właśnie powodem owego marazmu, uważa często za „najwyższe wartości i otacza je najwyższym uwielbieniem”⁷². Rzeczywiście bowiem Dmowski uważał, że Polacy mają pretensję do swych wrogów głównie o to, że nie są oni tak bierni jak my sami. Poczytują właśnie ową bierność za cnotę, którą szczytą się przy każdej okazji, nadając jej różne imiona wspaniałomyślności, bezinteresowności, tolerancji, humanitaryzmu⁷³. Przejawia się to także w nieumiejętności myślenia o własnym narodzie w taki sam sposób, jak o innych i traktowaniu go jako wyjątkowego. W miarę więc trzeźwy osąd pojawia się, gdy Polacy mówią o interesach Rosji, Niemiec, Anglii czy Francji, u których za naturalne uznaje się „najbrudniejsze interesy”, dążenie do ekspansji i posiadanie organizacji państwowej. Gdy jednak mowa o Polsce, wszystkie takie działania uznawane są za niezgodne z jej duchem, który określa takie oto wołania: „wolę, żebyśmy nie odzyskiwali niepodległości, niż żebyśmy byli zmuszeni wytworzyć wstrętne instytucje państwowe i prowadzić nikczemną politykę z krzywdą innych”, oraz „lepsza niewola, niż panowanie nad innymi”⁷⁴.

Znów Stachniuk przyodział te spostrzeżenia w kształt teorii. Historia miała bowiem dostarczyć wielu przykładów na upadek narodów i całych cywilizacji poprzez kurczowe trwanie przy treściach dla siebie tradycyjnych kiedy to nie przystawały one do warunków świata zewnętrznego. Wraz z pogłębianiem się upadku, pogłębia się trwanie przy tradycyjnych treściach i przekonanie, że nie jest problemem ich rozbieżność z warunkami zewnętrznymi, tylko niedostateczne wdrażanie owych treści. Taki los jest w tej wizji udziałem Polski, która za główny ideał polskiej ideologii grupy ma traktowanie życia jako doczesnego epizodu. Ideał ten więc – sumuje Stachniuk – jest skuteczny dla osiągnięcia doskonałości moralnej, „dającej legitymację do bram raj”, jednak dzieje się to przy zaniechaniu ziemskich zadań narodu⁷⁵.

Przywary szlacheckie czy narodowe?

Pojawia się więc pytanie, jakie to przywary charakteru narodowego Polaków odpowiedzialne są za krytykowane „warunki zastane” – jak zwykł wyrażać się Stachniuk – oraz czym stały się one udziałem?

Dla Dmowskiego podstawowym problemem była negatywna rola polskiej warstwy szlacheckiej, która blokowała rozwój gospodarczy kraju; oraz niedorozwój czy raczej brak mieszczaństwa. W *Myślach...* zwraca on uwagę, że w przypadku narodów europejskich, mówiąc o charakterze narodowym, rozumie się wspólne cechy przedstawicieli wszystkich warstw społecznych na dany naród składających się, rozumiejąc różnicę, jaka dzieli np. francuskiego mieszczanina od francuskiego szlach-

⁷¹ *Ibidem*, s. 65.

⁷² *Ibidem*, s. 82.

⁷³ *Idem*, *Myśli...*, s. 45, 52.

⁷⁴ *Ibidem*, s. 27-28.

⁷⁵ J. Stachniuk, *Dzieje...*, s. 52.

cica. W przypadku Polski natomiast mamy do czynienia z automatycznym utożsamieniem cech polskiej szlachty z cechami ogólnonarodowymi, z powodu tego, że „prawie do niedawna” – jak się wyraził – szlachta stanowiła naród. Jednocześnie pokazuje on, jak swoistym i niepowtarzalnym tworem była owa warstwa, utworzona w niepowtarzalnych warunkach historycznych. Otóż wg Dmowskiego, w okresie gdy powstawała polska szlachta, mieszczaństwo – które w Europie było ośrodkiem życia ekonomicznego – w Polsce, jako niemiecki żywioł napływowy nie było dość spolonizowane, by angażować się sprawy państwowe. W związku z tym szlachta wykorzystała to dla zahamowania rozwoju miast i unieszkodliwienia potencjalnego rywala politycznego. Dalej Dmowski dochodzi do wniosku, że było to możliwe wyłącznie przy współdziale dodatkowego szybko rozwijającego się żywiołu, a mianowicie Żydów – jako „surogatu” mieszczaństwa – który nie czuł więzi z resztą społeczeństwa i nie przejawiał zainteresowania polityką państwową. W tych warunkach społeczeństwo polskie było wysoce niekompletne i do połowy XIX w., lub nawet dłużej, pozostało społeczeństwem szlacheckim⁷⁶. Charakteryzując dalej to społeczeństwo, Dmowski dochodzi do wniosku, że więzi, wzajemne uzależnienie pomiędzy jednostkami, są tak słabe, że w zasadzie nie tworzą one społeczeństwa. Porównuje je wręcz do luźnych kolonii komórek, dalece prymitywniejszych od konstrukcji również z komórek złożonych, ale tworzących organizm. W tych warunkach absolutnego braku konkurencji rozwijał się typ psychiczny szlachcica polskiego. Przelewając obowiązki społeczne na obcy żywioł, szlachta miała funkcjonować w warunkach niewymagających wyťaženia energii, a powodzenie danego szlachcica nie zależało od jego zdolności i pracy. Sprzyjać to miało rozwojowi polskiego wybujałego indywidualizmu, którym „zdaje się, zanadto się szczycimy”, tworzącego psychikę osób niekonsekwentnych, kapryśnych, pełnych rozmachu, gotowych do zrywu zamiast wytrwałej pracy, będącej sposobem działania pożądaných typów zdyscyplinowanych. Odnosząc się zaś do utożsamienia owego typu szlacheckiego z charakterem narodowym w ogóle, Dmowski stwierdził, że wiele z tych cech stało się udziałem inteligencji, która pochodziła ze szlachty, nawet tej pozbawionej ziemi, i po zniesieniu pańszczyzny, czyli podstawy bytu szlacheckiego. Ubolewa on, że cechy te uznaje się za ogólnonarodowe, powołując się na chłopstwo, które w jego bogatszej części również znamionują przywary szlacheckie. Uznaje on przykład ten za chybiorny, wskazując, że nawet u osiadłych w Polsce Niemców i Żydów wykształca się ten sam rys obyczajowy, czemu nie należy się jego zdaniem dziwić w społeczeństwie, któremu ton nadaje pierwiastek szlachecki. Jest więc typ szlachecki nie charakterem narodowym Polaków, ale wytworem mijającej epoki, a Dmowski prorokuje, że wraz z włączeniem się w europejskie życie gospodarcze, typ ten ustąpi zupełnie, a wówczas Polacy odzyskają swój twardy charakter⁷⁷. W latach 20. XX w. Dmowski natomiast wiedział już, że pod koniec XIX w. „warstwa szlachecka – stanowiąca jeszcze do niedawna właściwy naród polityczny, w którym polska myśl polityczna ześrodkowała się – [...] skutkiem zmiany warunków gospodarczych [...] szybko traciła znaczenie”, przez co polska struktura społeczna – z powodu braku mieszczaństwa

⁷⁶ R. Dmowski, *Myśli...*, s. 32-35.

⁷⁷ *Ibidem*, s. 36-40.

uwsteczniana przez dwieście lat – teraz szybko ulegała przemianom⁷⁸. Rozróżnienie pomiędzy typem szlacheckim a charakterem narodowym odziedziczył z pewnością po poglądach protoeuropejskich środowisk „Głosu” i „Przeglądu Wszechpolskiego”, które – jak zauważył Nikodem Bończa-Tomaszewski – na gruncie demokratycznym spotykały się z problemem niejednorodności tradycji i historii polskiego społeczeństwa⁷⁹. Sam Popławski uważał polską tradycję historyczną za zjawisko czysto szlacheckie, a w związku z tym obce warstwom ludowym⁸⁰. Wobec tego trzeba uznać, że rozwijając takie podejście, Dmowski doszedł do wniosku, iż również szlachecki typ psychiczny, kulturowy i społeczny był właściwy wyłącznie owej warstwie, co najwyżej poprzez jej dominację polityczną i społeczną był narzucany pozostałym.

Choć więc uważał bierność za przywarę typu psychicznego szlachty, trzeba wspomnieć, iż pisał, że chłopstwo – nie odmawiając mu „żywotnego egoizmu” i „braku miękkości” – wszędzie, a szczególnie w krajach, w których zniesienie pańszczyzny miało miejsce niedawno – przejawiało bierność duchową i brak przedsiębiorczości⁸¹. Wydaje się więc potwierdzać późniejsze uwagi Stoigniewa, że bierność jest wspólnym rysem całej polskiej ideologii grupy. Różnica polega tu jednak znów na tym, że jako powód wskazał Dmowski pańszczyznę, a więc czynnik czysto społeczno-historyczny.

Jan Stachniuk także uważał, wyrażając to jasno, że łatwość osiągania dostatecznego życia zdemoralizowała i rozmiękczyła charakter polskiej szlachty, co musiało odbić się na stosunkach społecznych⁸². Warstwy wyższe uległy więc personalizmowi – kształtującemu postawy bierne i hołdującemu zasadzie woli „minimum egzystencji” – „antymitowi” jako przeciwstawieniu „mitu sprawczego”. Były bowiem bezpośrednio poddane działaniu „ideomatrixy”, czyli wpływom kultury – czy raczej „wspakultury”, jak nazywał to sam Stachniuk – działającej na te właśnie warstwy, bardziej niż na którekolwiek inne. Całe masy zaś należące do warstw niższych, kontakt z kulturą panującą miały bardzo luźny, a pomimo to nie biorąc udziału w owym systemie wychowawczym i tak stawały się jego ofiarami. Działo się tak dlatego, że z powodu braku alternatywy ich życie uczuciowe, system wyobrażeń i wola pozostaje niezorganizowana przez żaden inny „mit”⁸³. Jak więc powiedziałby Dmowski czy Popławski, masy pozostają dziejowo bierne, gdyż nie mają rozbudzonej świadomości.

W odniesieniu do narodowych cech polskich Stachniuk stwierdził, że są one wtórne i „są nieubłaganą konsekwencją spersonalizowania duszy zbiorowej”. „Zcupurność [...] niestałość polska, słomiany ogień, brak konsekwencji, płynność uczuć, honorność, wrażliwość” to wszystko uboczne efekty, niekontrolowane, beładne

⁷⁸ R. Dmowski, *Polityka...*, t. 1, s. 41-42.

⁷⁹ N. Bończa-Tomaszewski, *Demokratyczna geneza nacjonalizmu*, Warszawa 2001, s. 73.

⁸⁰ J. L. Popławski, *Demokratyzacja zasad*, „Prawda” 1886, nr 42-43.

⁸¹ R. Dmowski, *Mysli...*, s. 42.

⁸² J. Stachniuk *Dzieje...*, s. 29. Na marginesie powiedzmy, że uważał to za zasadę uniwersalną, co kojarzy się z uwagą Alexisa de Tocqueville’a odnoszącą się do warunków klimatycznych i przyrodniczych, jako prowokujących rozwój cywilizacyjny, przy czym łagodność klimatu i łatwa dostępność pożywienia nie sprzyja wytężonej uprawie, czyli pracy cywilizacyjnej – zob.: A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, tłum. B. Janicka, M. Król, Kraków 1996, t. 1, s. 24.

⁸³ J. Stachniuk, *Mit...*, s. 11.

uzewnętrznianie sparaliżowanych – jak zwykł się wysławiać – przez „ideomatrycę” chrześcijaństwa, wewnętrznych instynktów i popędów twórczych, nie mogących przejawiać się w sposób planowy na polu kultury⁸⁴. Należy zwrócić uwagę, że katalog owych cech bardzo jest podobny do tego, który podawał Dmowski, a o którym mówiliśmy powyżej. Zasadnicza różnica polega na tym, że Stachniuk uważał je za przywary ogólnonarodowe, nie zaś za właściwość szlachecką, przy czym używał argumentacji, którą wcześniej krytykował autor *Myśli nowoczesnego Polaka*. Oczywiście również gdzie indziej upatrywał źródeł owych przywar, a czynił to znacznie głębiej niż zwykł to robić endecki ideolog. Co prawda obaj upatrywali wykształcenia się cech w warunkach biernego życia, pozbawionego walki i konkurencji, ale, jak powiedzieliśmy, Dmowski za przyczynę niewłączenia się w nurt ekonomiki europejskiej uważał usunięcie przez szlachtę konkurencji politycznej w postaci mieszczaństwa. Stachniuk zaś chciał sięgnąć do źródeł mentalnych, nakazujących stanie poza nurtem przemian, a czyniąc to doszedł do wniosku, że przyczyna leży we wspomnianej „ideomatrycy” katolicyzmu, nakazującej bierność.

W *Dziejach bez dziejów* Stachniuk poszukuje przyczyn upadku Polski i wskazuje na błędy historyków, którzy wypowiadali się w tej materii, twierdząc, że każda z ich teorii musiała być chybiona, skoro wskazywała w istocie na jeden z przejawów, efektów owego upadku, a nie rzeczywiste jego przyczyny. Krytykuje więc pogląd, że dominacja szlachty w ustroju społeczno-politycznym Polski przyczyniła się do rozwinienia wad narodowych. W świetle tego, co powiedzieliśmy wyżej można więc jako adresata owej krytyki rozumieć także Dmowskiego, choć w tym miejscu Stachniuk wymienia starszych historyków, np. Lelewela. Uważał więc zadruzny ideolog, że każdy z pomysłów na wskazanie „błędów i przyczyn degradacji” zawisał w próżni, bo prawem tabu nie mógł wskazać pierwotnego ogniwa negatywnych procesów, gdyż dzieląc „polską” ideologię grupy, personalistyczny system wartości, nie był w stanie zająć wobec niego krytycznego stanowiska, „tak jak ktoś stanąwszy na krześle nie jest w stanie unieść tego krzesła w górę”. Stąd spostrzeżenie, że

taki sam ciężar gatunkowy mają twierdzenia, iż Polskę gubi: niepunktualność, wielka własność ziemska, agitacja żydo-komuny, opanowanie handlu pieprzem i jajami przez żydów, słabość czy też moc rządu, partyjniactwo, totalizm, parlamentaryzm, dyktatura, bierność, indywidualizm, uległe poddawanie się losom i bujna samowola, nędza i rozrzutność, brak organizacji, złodziejstwo, ciemnota, słaby rozwój handlu, dumping, niedorozwój miast i kupiectwa, etatyzm itd., itd.⁸⁵

W tym miejscu chciałbym przypomnieć stwierdzenie, które padło we wstępie, o tym, że Dmowski nie powiązał czynników – które sam nakreślił – w związek przyczynowo-skutkowy. Szlachta więc dla Stachniuka była co prawda najpełniejszym wyrazicielem polskiej ideologii grupy, ale w związku z tym błędem było oskarżanie wyłącznie jej o zapaść cywilizacyjną kraju. Udowadniał, że pogląd obwiniający szlachtę mógł utrzymać się pod zaborami, ale 20-lecie międzywojenne ukazało, że wyłuszczone wady są wspólne całemu narodowi, a wg niego nawet polscy chłó-

⁸⁴ *Ibidem*, s. 11.

⁸⁵ J. Stachniuk, *Dzieje...*, s. 186-189, 274.

pi przeniesieni do Ameryki Południowej przejawiają „wady szlacheckie” w życiu zbiorowym⁸⁶. Nie można więc po 150 latach rozbiorów utrzymać poglądu, że całe społeczeństwo pozostaje pod wpływem zjawisk regulujących życie społeczne Rzeczypospolitej szlacheckiej. Jak głosi, „szlachetczyzna była barwną zasłoną, mającą ochronić coś i kogoś przed koniecznością ponoszenia odpowiedzialności. Szlachetczyzna była kozłem ofiarnym”⁸⁷. Znacznie dalej podaje to „coś i kogoś” ukryte za szlachcią i znajduje uzasadnienie ustrojowe dla swoistego mariażu. Otóż uważa on, że w utrzymaniu *status quo* zainteresowany był Kościół katolicki, gdyż szukał sprzymierzeńca w swej walce z protestantyzmem, w związku z czym wspierał stan szlachecki w jego walce o niedopuszczenie do restauracji władzy królewskiej. Oba czynniki wspólnie dbały o to, by nie dopuścić do podniesienia znaczenia mieszczaństwa: szlachta by pozbyć się rywala; Kościół zaś dlatego, że miasta były ostoją protestantyzmu. Doszło więc do zupełnej symbiozy, przy czym Kościół miał się posługiwać szlachcią, jako „tępym, bezdusznym narzędziem”, nie jest więc ona samodzielnym autorem upadku Polski. Jednak zestalenie się tych czynników było tak silne, że „sielskość i szlachetczyzna” były wg Stachniuka składnikami zastoju i bierności ekonomicznej Polski, a dworek szlachecki stał się jej symbolem, gdy państwo wyobrażano sobie jako sumę takich dworów⁸⁸. Zjawisko jednak tak symbolizowane, czyli postawa skrajnie zaściankowa, agospodarcza, antypaństwowa, pozbawiona aktywności i obowiązkowości, ma jednak być wspólną wszystkim warstwom społeczeństwa polskiego, a nie wyłącznie szlacheckiej, gdyż istniejący typ szlachecki – w myśl tej historiozofii – nie odegrał tak wielkiej roli w rozwoju ekonomicznym, by móc wyrzucić na nim swe piętno⁸⁹. Mówiąc o sumie dworów, należy stwierdzić, że poglądy Stoigniewa na atomizację polskiego społeczeństwa były niemal identyczne z tymi, które głosił Dmowski. Więc i tu mowa jest o tym, że społeczeństwo szlacheckie pozbawione było więzów, gdyż Rzeczpospolitą rozumiano jako zrzeszenie jednostek, przy czym jednostka miała tu absolutną nadrzędność⁹⁰. Dmowski natomiast pisał, że „nienormalność polityczna” I Rzeczypospolitej wynikała po pierwsze z braku poza szlachcią żywiołów politycznych, po drugie zaś na wspomnianym wcześniejszym zwyrodnieniu owego jedynego politycznego stanu i jego przeciwstawianiu się państwu. W związku z tym to ustrój polityczny I RP doprowadził do zaniku instytucji i rozpadu społeczeństwa oraz upadku owego państwa. Było więc to wzajemnie sprzężone⁹¹.

⁸⁶ *Ibidem*, s. 43. Ciekawe, że również tu przychodzi na myśl zależność stwierdzona przez de Tocqueville'a, jednak należałoby zwrócić uwagę na współgranie pierwiastka klimatycznego z faktem zasiedlania Ameryki Południowej przez ludność pochodzącą z katolickich krajów europejskich, co dla Stachniuka byłoby wystarczającą przyczyną, choć można pokusić się o uwagę, że kraje te również należą do najcieplejszych na starym kontynencie.

⁸⁷ *Ibidem*, s. 43.

⁸⁸ *Ibidem*, s. 230-236, 289.

⁸⁹ *Ibidem*, s. 156.

⁹⁰ *Ibidem*, s. 242-243.

⁹¹ R. Dmowski *Myśli...*, s. 84; *Idem*, *Polityka...*, t. 2, s. 190.

Mieszczaństwo

Powiedzieliśmy, że obaj porównywani myśliciele za jeden z podstawowych problemów Polski uznawali niedorozwój czynnika mieszczańskiego w strukturze społecznej i ekonomicznej – spowodowany, dodajmy, celowym działaniem stanu szlacheckiego – który przyczynił się do pozostawania Polski poza nurtem światowych przemian, a przez to do jej skrajnego zacofania. Zdaniem Dmowskiego Polska znalazła się w orbicie oddziaływania ekonomiki światowej dopiero po zniesieniu pańszczyzny i pozbawieniu szlachty jej majątków. Ale nawet wówczas okazało się, że ów specyficzny typ psychiczny, jaki się wytworzył, nie jest w stanie włączyć się w modernizację, zadbać o własne źródła zarobku, pozostawał absolutnie bierny, będąc w stanie jedynie przyjmować utworzone przez innych posady. W związku z tym to wyłącznie żywioły niemiecki i żydowski tworzyły nowe formy wytwórczości, modernizując gospodarkę ziem polskich⁹². Taka sytuacja miała więc miejsce szczególnie na terenie Królestwa Polskiego, a jeszcze mocniej w Galicji⁹³. Zdecydowanie zaś inaczej oceniał Wielkopolskę, która była kolebką państwa polskiego, najdłużej przy Polsce się rozwijała i była niezaprzeczalnie „najkulturalniejszą, z najbardziej oświeconą [...] masą ludności”, o najbardziej europejskiej strukturze ludnościowej, gdzie „zorganizowało [się] liczne, żywotne mieszczaństwo polskie”. A wszystko to przy wyjątkowo małym udziale ilościowym wspomnianego wcześniej „surogatu” – ludności żydowskiej. Wyrażał też zadowolenie, że Wielkopolska była „najzdrowszą” częścią kraju i posiadała najmocniej rozwiniętą organizację i wolę zbiorową, konsekwentnie wprowadzaną w czyn⁹⁴. Całość owego zjawiska Dmowski rozumiał jako rozwiniętą, pomimo niemieckiej kolonizacji i organizacji kraju. Jak zobaczymy później, Stachniuk rozumiał to dokładnie odwrotnie, twierdząc, że to właśnie dzięki wpływom niemieckim wytworzyły się warunki konkurencji i mógł powstać aktywny typ człowieka polskiego.

Przypomnijmy, że Stachniuk podnosił problem współpracy szlachty i Kościoła w uniemożliwieniu wzmocnienia władzy królewskiej i w wysunięciu owej szlachty na pierwszy plan w państwie, przy jednoczesnym blokowaniu rozwoju miast. Stwierdzał, że jednocześnie szkolnictwo jezuickie przyczyniło się do wytworzenia u młodzieży szlacheckiej „potwornych rozmiarów pychy stanowej” i pogardy dla zajęć miejskich, co dodatkowo musiało wpłynąć na deprecjację i zanik zainteresowania tymi dziedzinami życia, by w końcu mogła wyjść ustawa sejmowa zakazująca szlachcie zajmowania się handlem i przemysłem⁹⁵. Podobnie więc jak Dmowski uważa, że w takiej sytuacji problemem społecznym w Polsce był brak klasy średniej.

Podstawową, obok ustrojowej, blokadą dla rozwinięcia rodzimego kapitalizmu była w owej historiozofii bierna postawa unikająca współzawodnictwa i pragnąca osiągnąć jedynie minimum egzystencji, co nie sprzyjało wytwarzaniu „nadwartości” i gromadzeniu kapitału. Tak więc Stachniuk doszedł do wniosku, niemal

⁹² Idem, *Myśli...*, s. 49-50.

⁹³ Idem, *Świat...*, s. 63.

⁹⁴ Idem, *Polityka...*, t. 1, s. 63, 259.

⁹⁵ J. Stachniuk, *Dzieje...*, s. 238.

identycznego z Dmowskim, że rozwój kapitalizmu na ziemiach polskich po 1815 r., a szczególnie w latach 1864-1914 był efektem pracy czynników obcych. Tak więc rzecz przedstawiała się dla niego w Królestwie Polskim, gdzie na skutek przypadkowego zbiegu korzystnych warunków ekonomicznych, celnych i ustrojowych doszło do niespotykanego wzmoczonego napływu przedsiębiorców, fachowców i kapitału z Niemiec. Rozwój więc pojawił się „poprzez proste przenoszenie na ziemie polskie całych układów gospodarki kapitalistycznej”. Stworzyło to więc rodzaj kapitalistycznych wysp, „oaz wysokiego poziomu produkcyjnego” o absolutnie zewnętrznej, obcej proveniencji, wręcz o „niepasującym do stylu polskiego gospodarstwa” charakterze, w których czynnik polski odgrywał wtórną rolę. Istotnym jest tutaj spostrzeżenie, że do Polski kapitalizm trafił w formie dojrzałej, którą w swych macecznikach osiągał poprzez wieki rozwoju⁹⁶.

Polacy stykali się wówczas z kapitalistycznym sposobem myślenia poprzez przyjmowanie tworzonych przez obcych posad. Było to jednak myślenie kompletnie odmienne od ideałów „polskiej” ideologii grupy, jednak skoro kapitalizm tworzony był przez element obcy, to oczywiste, że Polakom musiało pozostać patrzenie nań z niższych pozycji. W związku z tym ujawniła się bliskość teorii dotyczących wyzysku i niesprawiedliwego podziału dochodu społecznego, co jest oczywiste, jeśli tak łatwo można utożsamić „polskość” z przynależnością do „świata pracy” czy „wyzyskiwanych”. Przeciętny Polak więc, kierujący się „wołą minimum egzystencji” jak Stachniuk nazywał postawę traktującą pracę wyłącznie w kategoriach zła koniecznego dla biologicznego przetrwania – zaczął wyznawać idee lewicowe i radykalizm społeczny, z tym że z marksizmu czerpać miano wyłącznie elementy związane z konsumpcją, poborami, z całym bagażem roszczeniowym, odrzucając jego „konstruktywne strony”⁹⁷. Z lektury Stachniuka można wysnuć wniosek, że przyjmowanie postaw lewicowych przez Polaków miało jednak o wiele głębsze podstawy i starsze podłoże historyczne. Nakreślił on bowiem powierzchowne pokrewieństwo lewicowych idei głoszonych już przez rewolucję francuską z ideałami personalizmu katolickiego, przejawiającymi się w „polskiej” ideologii grupy, gdyż atomizacja społeczna, z którą mieliśmy do czynienia w przedrozbiorowej Polsce, wydawała się czymś zbliżonym do tendencji społecznych prądów wolnościowych. Pojawiło się więc wrażenie, że to, co na Zachodzie było stawiane jako cel, w Polsce już dawno zostało osiągnięte i jawiło się jako „swojskie”, stąd wielką atencją darzono tu ideały wolności, równości i braterstwa⁹⁸. Stachniuk, opisując powojenną sytuację polską, krytykuje przekonanie, że w Polsce nawet w latach 30. mamy do czynienia z układem kapitalistycznym. Uważał bowiem, że to zbiorowy błąd myślowy i uleganie złudom „pokostu”, „cienkiej warstewki” kapitalizmu przykrywające zgoła odmienne polskie życie zbiorowe, z wyjątkiem nielicznych oaz na Śląsku i w Łodzi, a także w mniejszym stopniu w ośrodkach wielkomiejskich. Stwierdził wręcz, że „nasza rola w światowym gospodarstwie kapitalistycznym była zasadniczo bierna, byliśmy obiektem wyzysku na modłę kolonialną”⁹⁹.

⁹⁶ *Ibidem*, s. 289-295.

⁹⁷ *Ibidem*, s. 310-311.

⁹⁸ *Ibidem*, s. 304-306.

⁹⁹ *Idem*. *Heroiczna wspólnota narodu*, wydruk komputerowy, wyd. Toporzeł, s. 35.

Zdaniem Stachniuka zaporą dla rozwoju gospodarczego była więc bierna postawa, która charakteryzowała także, a w zasadzie szczególnie, warstwę drobnomieszczańską. Uważał ją za, w pewnym sensie, duchowo obcą epoce industrializacji, bowiem bez względu na kraj, z którego się wywodziła, miała przejawiać ideały gospodarcze zmierzające do stabilizacji życia na niezmiennym poziomie. Stąd szybkie, gwałtowne tempo przemian budziło wśród drobnomieszczaństwa obawy i niechęć, a to z kolei powodowało wrogi stosunek do techniki, gdyż „duch nowoczesnej produkcji jest im obcy”¹⁰⁰. Na tym etapie zresztą nie widać u Stachniuka jeszcze tak zdecydowanie antychrześcijańskiego oblicza, a w każdym razie to nie wrogość wobec tej religii leżała u początku procesu myślowego. Jego krytyka ma tutaj raczej związek z obserwacją czynników gospodarczych i społecznych w ujęciu historycznym, tj. roli, jaką odegrały poszczególne klasy. Dopiero poszukiwanie przyczyn złego stanu rzeczy doprowadziło go ku wnioskowi o negatywnej roli chrześcijaństwa, a szczególnie katolicyzmu. Mają więc te spostrzeżenia charakter aposterioryczny.

W odniesieniu do Żydów i ich roli w polskich miastach, Stoigniew dowodzi, że zaczęli być oni osadzani w miastach po tym, jak mieszczaństwo po przegranej protestantyzmu zmuszone zostało do emigracji do Prus i Brandenburgii. Wówczas Żydzi przejęli w opustoszczonych miastach jego miejsca w handlu i rzemiośle. Stachniuk daleki jest jednak od obwiniania ich o upadek mieszczaństwa. Wręcz przeciwnie, uważa, że bez ich udziału do upadku tego musiałoby i tak dojść, a co więcej, to właśnie Żydzi mieli być elementem zastępczym, choć jedynie namiastką, w małym tylko stopniu wypełniając jego zadania. To oczywiście przywodzi znów na myśl „surogat”, o którym pisał Dmowski.

Sumując poglądy Stachniuka na kwestię ustroju społecznego i gospodarczego Polski, roli w nim mieszczaństwa i szlachty, trzeba podać jedną z głównych jego myśli, a mianowicie, że błędnym jest twierdzenie, iż w Polsce pokutuje „brak XIX w.”. Według niego bowiem Polska straciła przede wszystkim wieki XVII i XVIII i tego właśnie okresu zabrakło w jej prawidłowym rozwoju¹⁰¹.

Również to wbrew pozorom jest zgodne z wcześniejszymi wykładami twórcy endecji, który uznawał Polskę za kraj zapóźniony w rozwoju na skutek „dziejowych warunków”¹⁰². Pod ową identycznością oceny skutków kryje się jednak różnica poglądów na temat właściwych przyczyn. Stachniuk więc uważał to – jak przedstawiliśmy powyżej – za efekt przyjęcia przez szlachtę ideału „personalizmu katolickiego”, świadomie rozprzestrzenianych przez Kościół katolicki, Dmowski zaś właśnie w owym kościele widział przeszkodę dla takich nurtów. Natomiast z tych poglądów zdawał sobie sprawę Stachniuk, więc udowadniał, że jest to typowy efekt „odruchu spłoszonej błogości”, tworzącego „ciąg reformistyczny” – jak to określał – który nie pozwala prawem tabu, jak też mówiliśmy, odnaleźć właściwych, głębokich przyczyn. Tkwić więc ma nurt ten w błędach, nie zdając sobie sprawy, że sam jest efektem degeneracji.

¹⁰⁰ *Ibidem*, s. 37.

¹⁰¹ *Ibidem*, *Dzieje...*, s. 283.

¹⁰² R. Dmowski, *Świat...*, s. 163.

Inteligencja

Powiedzieliśmy wyżej, że Dmowski uważał, iż cechy charakteru szlacheckiego stały się także udziałem inteligencji. Dodajmy tu, że nie miał on o niej zbyt wysokiego mniemania, mimochodem wspominając nawet, że warstwę tą nazywamy w ten sposób „z braku lepszego wyrazu”. Od drugiej połowy XIX w., jak pisze, zaczęto w Europie zdawać sobie sprawę z problemu „nadprodukcji inteligencji”. Oznaczało to, że system kształcenia wypuszczał zbyt duże ilości osób niezdolnych do bezpośredniej pracy produkcyjnej i nieprzygotowanej do wypracowania wartości zdolnej pokryć wymagania tejże grupy. Postawmy więc na marginesie pytanie: czy wymagania rozbudzone w procesie edukacji, czy odziedziczone po szlachcie? W warunkach epoki industrialnej dla Dmowskiego uczynienie z wiedzy swoistego fetysza było niezdrowe, uważał bowiem, że wiedza stała się nie środkiem do osiągania celów społecznych, czy produkcji, ale celem samym w sobie. Jej zdobywanie było więc podyktowane ideologią społeczną, nie zaś potrzebami. Ubolewa on, że nie weryfikuje się wiedzy pod względem jej przydatności przy rozbudzaniu umiejętności wytwarzania czegokolwiek. Jeszcze na początku lat 30. Dmowski widział wpływy systemów rosyjskiego i austriackiego na typ inteligencji polskiej, która wytworzyła system oświaty kształcący w sposób ogólny, lecz nie gruntowny, co przyczyniało się do „produkowania” mas inteligencji i półinteligencji niezdolnej do samodzielnego myślenia, życia i zarabkowania poza aparatem państwa. To zaś wskazywało na coraz większe obciążenia dla społeczeństwa¹⁰³. Stwierdzał też, że pochodząca w przeważającej mierze ze szlachty inteligencja pod koniec XIX w. była zasilana w coraz większym zakresie przez inteligencję pochodzenia chłopskiego. To jednak nie miało wpływać dostatecznie na przełamanie jej bierności, a choć napływ tych nowych pierwiastków był bardzo cenny, nie było to zjawisko wystarczające samo w sobie do przebudowania życia polskiego w typ życia nowoczesnego¹⁰⁴. Mamy więc tu do czynienia z negatywną oceną roli warstwy inteligentkiej dla rozwoju gospodarczego, ekonomicznego i społecznego kraju. Dodajmy, że rolą będącą zgodnie z ową myślą przedłużeniem roli wypełnianej przez szlachtę.

Również w tym względzie Stachniuk okazał się kontynuatorem Dmowskiego, w zasadzie bowiem podzielił i rozwinął tu jego poglądy. Uważał on, że po 1926 r. to inteligencja i rekrutowana z niej biurokracja kreowała – jak to nazwał – „system nadkonsumpcji”, polegający na zaspokajaniu zbyt wysoko i sztucznie rozbudzonych potrzeb, przy jednoczesnej nieumiejętności wytwarzania wartości do tego niezbędnych. System ów wcześniej będąc udziałem szlachty, spowodował upadek ekonomiczny, a w efekcie polityczny Polski. Określił to mianem „recydywy saskiej”, ale uważał jednocześnie, że błędem jest snucie analogii wobec szlachty, gdyż tendencja do tworzenia owego „systemu nadkonsumpcji” jest bezpośrednim wynikiem polskiej ideologii grupy¹⁰⁵. Wydaje się więc, że tutaj Stoigniew odpowiada nam na wyżej postawione pytanie o pochodzenie owych zbyt wysokich potrzeb u inteligencji. W myśl jego poglądów więc, nie były by one ani efektem edukacji, ani dziedziczenia

¹⁰³ *Ibidem*, s. 56-57, 62-66.

¹⁰⁴ *Ibidem*, s. 42.

¹⁰⁵ J. Stachniuk, *Dzieje...*, s. 335.

cech psychicznych szlachty, ale wyrazicielem, choć najpémniejszym przywar całego społeczeństwa.

Historiozofia Stachniuka jako kontynuacja i rozwinięcie koncepcji Dmowskiego

Zarówno więc Jan Stachniuk, jak jego poprzednik Roman Dmowski dostrzegali brak rozwoju ekonomicznego Polski, szczególnie w porównaniu z państwami cywilizacji zachodniej. Byli też nieprzejednanymi krytykami biernych postaw społecznych Polaków i nieumiejętności – jak twierdzili – ich odnalezienia się w warunkach kapitalizmu i konkurencji narodów i państw. Różnica między ich poglądami w tym względzie polegała na odmiennym umiejscawianiu negatywnych czynników na mapie społeczeństwa polskiego, przy silnie zbliżonym nakreśleniu i wskazaniu samej natury tychże czynników. Jak zostało powiedziane we wstępie, Stachniuk przejął od Dmowskiego zarys myśli i spostrzeżeń, po czym rozwinął je i skorygował według przyjętego przez siebie klucza.

Krzysztof Kawalec zauważył, że powszechną w nurcie narodowym, szczególnie wśród tzw. młodych, była pesymistyczna ocena możliwości rozwojowych narodu polskiego, ze względu na słabą jakość jednostki naród ten tworzącej. W tym kontekście najdalej posuniętymi ocenami były te ferowane przez Jana Stachniuka i środowisko Zadrugi. Kawalec przyznał więc jednocześnie, że owe najmocniejsze spostrzeżenia pojawiały się poza samym obozem endecji¹⁰⁶. Zastanowić by się jednak należało, czy to nie ów właśnie pesymizm był najbardziej konsekwentnym rozwinięciem myśli Dmowskiego. Jeśli bowiem ten wskazywał jako przyczynę złą strukturę społeczną i dalece niekorzystne rozłożenie aktywności politycznej i gospodarczej wśród warstw, to już Stachniuk winił, jak to zwał „ideomatrycę”, kształtującą biernie postawy całego społeczeństwa, a nie wyłącznie poszczególnych warstw.

Dodajmy, że teza o ocenach ferowanych przez Stachniuka jako najbardziej konsekwentnym rozwinięciu myśli Dmowskiego, byłaby zgodna z tym, co zauważył Bolesław Grott – że wczesna ideologia narodowa w skutek zespolenia „nacjonalizmu z elementami myśli katolickiej” uległa metamorfozie, której skutkami była zmiana w znacznej części treści ideowej i zatracenie dawniejszej konsekwencji¹⁰⁷. Ukazując podejście Zadrugi, a więc Stachniuka, do kwestii narodu, wspomniany autor konkluduje, że zdają się one wskazywać na bardziej konsekwentny charakter jej nacjonalizmu w porównaniu z „oenerowcami” czy tzw. młodymi endekami¹⁰⁸. W dalszej części wydaje się jednak twierdzić, że jest to jedynie ułudą, gdyż trudno za nacjonalistyczny uznać ruch, który krytykuje niemal całą polską tradycję, a także naród z jego specyficznymi cechami psychicznymi, odrzucając element wspólnoty duchowej i historycznie ukształtowanej polskości¹⁰⁹. Nieco inaczej sprawę tę widzi

¹⁰⁶ K. Kawalec, *Narodowa Demokracja wobec faszyzmu 1922-1939*, Warszawa 1989, s. 69-73.

¹⁰⁷ B. Grott, *Nacjonalizm chrześcijański*, Krzeszowice 1999, s. 8.

¹⁰⁸ Idem, *Myśl społeczna neopogańskiej Zadrugi i jej religijne aspekty*, „Zeszyty Naukowe UJ. Studia Religioznologiczne” 1989, z. 21, s. 52.

¹⁰⁹ *Ibidem*, s. 53-54.

Jarosław Tomaszewicz. Pisze on, że Stachniuk co prawda traktował naród jako zbiorowość stanowiącą najkorzystniejszą płaszczyznę dla realizacji postulatu „kultury heroicznej” – niejako więc, zdawać by się mogło, instrumentalnie – ale nie ma podstaw do podejrzenia go o nieszczerść w płomiennie głoszonym patriotyzmie. To właśnie ów patriotyzm miał być źródłem idei zrywu cywilizacyjnego¹¹⁰. Kiedy indziej zaś Tomaszewicz przyznaje otwarcie, że Grott miał rację twierdząc, że „ostentacyjny nacjonalizm Zadrugi miał w dużej mierze koniunkturalny charakter”¹¹¹.

Skonstatować należy, że Stachniuk postulował nie tyle przebudowę ustroju społeczno-gospodarczego, ile przemianę mentalności, czyli charakteru narodowego Polaków¹¹². Nie będziemy tutaj skupiać się nad wizją nacjonalizmu, propozycji korekty, zmian i rozwoju – nasz wywód bowiem dotyczy negatywnych aspektów myśli ideologów nacjonalistycznych, a więc krytyki warunków zastanych, nie zaś postulatów pozytywnych. Ograniczymy więc tylko do stwierdzenia, że Stachniuk zdawał się przewidywać nadejście tzw. cywilizacji trzeciej fali, jak nazwaliby to Alvin i Heidi Tofflerowie¹¹³, czyli społeczeństwa gospodarki opartej na innowacyjności i wiedzy. Miało być to gospodarstwo zorganizowane wg zasad „zadrugizmu”, w którym o potęgę narodu nie będą liczyć się zdobyte kolonie jako podstawa potęgi handlowej, ale wynalazczość. Tutaj więc „środek ciężkości przenosi się do życia duchowego masy narodu”, co miało skutkować eksplozją pomysłów i zapału twórczego, a więc tak upragnionej aktywizacji społecznej. Wzrost wydajności miał poskutkować wzmocnioną kapitalizacją, co z kolei podniosłoby stopę życiową najszerzych mas, czyli przewyżczyłoby „balast naszych bezdziejów”. Charakterystycznym dla siebie językiem Stachniuk uznaje, że wzrost świadomości spowodowany podniesieniem poziomu życia „niezliczone miliony naszych chłopów przemieni w dziejowo czujących ludzi”, a dopiero wówczas można będzie mówić o „nabraniu pełnego rozmachu twórczego”¹¹⁴. Innymi słowy, rozbudzenie świadomości mas ludowych spowodować miało nabranie rozmachu odrodzenia narodowego. To zaś wydaje się myślą bardzo podobną do poglądów twórcy endecji.

Aby osiągnąć tak zaplanowany cel, Stachniuk musiał uderzyć w samo źródło zastoju, za które uważał Kościół katolicki i samo chrześcijaństwo. Nie musiał tego robić Dmowski, który miał nadzieję zrobić z Kościoła instytucję narodową i wykorzystywać go tam, gdzie było to korzystne dla narodu a zwalczać, gdyby okazało się, że stał się on źródłem obcych wpływów. Stachniuk poszedł więc krok dalej.

¹¹⁰ J. Tomaszewicz, *Religia, naród i państwo w neopogańskiej filozofii Jana Stachniuka*, „Tryglaw” 1997, nr 1, s. 9.

¹¹¹ Idem, *Jan Stachniuk – nazista, czy „narodowy bolszewik”?*, [w:] idem, *Miedzy faszyzmem a anarchizmem. Nowe idee dla nowej ery*, Pyskowie 2000, s. 20.

¹¹² B. Grott, *Myśl...*, s. 60.

¹¹³ A. Toffler, *Trzecia fala*, Warszawa 1986.

¹¹⁴ J. Stachniuk, *Mit...*, s. 42.

Agnieszka Gajda

POGAŃSKA SŁOWIAŃSZCZYZNA W LITERATURZE POLSKIEJ¹

Zainteresowanie Słowiańszczyzną wśród polskich literatów pojawia się i z czasem nasila na przełomie XVIII i XIX w., kiedy narody europejskie zaczynają szukać swojej tożsamości i podstaw bytu narodowego. Zjawisko to – szczególnie silne w państwach niegdyś znaczących, a ówczesznie rozbitych czy zniewolonych (Niemcy, Szkocja, Polska) – było inspiracją zarówno dla „badaczy starożytności”, folklorystów, jak i myślicieli czy artystów.

Sytuacja Polaków była szczególnie trudna – rozbiory i wywołane przez nie pragnienie zbudowania świadomości narodowej oraz odróżnienia się od zaborców unaocznily im, że właściwie nie mają do czego się odwoływać. Po pierwsze z powodu nikłości źródeł, opisujących genezę polską, a po drugie z powodu bardzo negatywnego obrazu, który się z nich wyłaniał². Poczucie bycia gorszym zostaje spotęgowane w momencie utraty niepodległości. Ówczeszni działacze patriotyczni stanęli przed dylematem: wokół czego zjednoczyć Polaków, by nie dać się wynarodowić? Jaka jest kultura polska? Co nas odróżnia od Niemców, Rosjan, Francuzów? Co można określić jako wyłącznie polskie? Skąd pochodzimy? Jaki jest nasz mit początku? Jakie są nasze cechy narodowe? Czy rzeczywiście to, co oryginalnie polskie, jest prymitywne i gorsze?

Jedną z odpowiedzi znajdującą w herderowskiej³ arkadii słowiańskiej. Nie mogło się to odbyć bez prefolklorystycznego zainteresowania ludem w oświeceniu

¹ Opracowanie obejmuje literackie epoki romantyzmu, oświecenia i Młodej Polski.

² Głównym źródłem wiedzy – nawet współcześnie – są kroniki niemieckie oraz kościelne, a więc pisane z pozycji zwycięzcy – chrystianizatora.

³ Johann Gottfried Herder (1744-1803) – jego poglądy znacząco wpłynęły na rozwój idei narodu (*Volk*), filozofii i historii kultury. Ujmował dzieje ludzkości jako etap w ewolucji natury, charakteryzujący się postępowym rozumem i sprawiedliwością. Wprowadził – zafascynowany jej naturalnością i pierwotnością – pojęcie ludowości do filozofii romantycznej. Tzw. Rozdział słowiański z *Myśli o filozofii dziejów* odegrał kluczową rolę wśród polskich słowianofilów. Uczony zawarł w nim m.in. arkadyjską wizję Słowiańszczyzny i Słowianina – gościnnego, łagodnego, uległego rolnika; a także przekonanie, że do Słowian właśnie należy misja odrodzenia Europy.

(głównie chodzi działalność Towarzystwa Przyjaciół Nauk⁴), które przygotowało pole dla Zoriana Dołęgi-Chodakowskiego⁵. W *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem* Zorian skupia się na sakralności Słowiańszczyzny, poszukuje w niej intuicyjnie duszy narodu. To on wprowadził do kultury polskiej „znamiona inności romantycznej”: słowiaństwo, pogaństwo, antylatynizm, północność⁶ oraz przekonanie o dwoistości kultury w Polsce (dzieli ją na słowiańsko-polską oraz łacińsko-polską). Nasza rdzenna, prawdziwie polska kultura, która przetrwała jako kultura ludowa, ma odrębny charakter. Jej odmiennność wymagała odmiennych metod badania (zapoczątkował pieszę wędrowki „pod strzechę wieśniaczych chat”, a więc terenowe badania archeologiczne, etnograficzne i folklorystyczne) oraz opisu (postulat stworzenia poezji narodowej, wzorowanej na pieśniach ludowych), co znalazło kontynuację w twórczości wielu romantyków. Sam Chodakowski nie tylko badał dzieje przedchrześcijańskie, ale wręcz czuł się poganinem⁷. Jego radykalne poglądy na destruktywną rolę chrześcijaństwa dla polskiej kultury wyływały z przekonania o zbyt wczesnym chrzcie naszych ojców. Owo „polanie nas wodą” zaczęło zmywać nasze cechy narodowe, „kształcąc się na wzór obcy, staliśmy się na koniec sobie samym cudzymi”⁸. Pozbawiło nas słowiańskiej tożsamości, rodowodu, wyobcowowało nas z własnej kultury. Dlatego Zorian postulował wydobycie elementów prakultury słowiańskiej z pieśni i obyczajów ludowych i oparcie na nich dalszego rozwoju kultury narodowej⁹.

Pierwsze pokolenie romantyków znalazło w rozprawie Chodakowskiego inspirację do radykalnego utożsamiania narodu wyłącznie ze starożytną słowiańszczyzną oraz ludowością. Lekką ręką wyrzucili poza nawias literatury narodowej m.in. Mickiewicza czy Fredrę, widząc w ich twórczości jedynie obcą kalkę.

Wpływ na polskich romantyków, obok Herdera i Chodakowskiego, miał również Joachim Lelewel¹⁰. Jego idea rodzimości gminowładztwa oraz umiłowania

⁴ Towarzystwo Przyjaciół Nauk działało w Warszawie i na Uniwersytecie Wileńskim. W jego skład wchodził m.in.: A. K. Czartoryski, T. Czacki, B. Linde, H. Kołłątaj, S. Staszic, J. P. Woronicz.

⁵ Zorian Dołęga Chodakowski – właśc. Adam Czarnocki (1784–1825), pionier romantycznego nurtu folklorystyki i słowianoznawstwa. W latach 1813/1814 rozpoczął wędrowki poświęcone badaniu folkloru (od 1817 r. wspierany finansowo przez ks. A. J. Czartoryskiego). W 1818 r. stworzył rozprawę *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem*, w której zawarł przekonanie, że w ustnej twórczości ludu (pieśniach i podaniach) oraz w jego obyczajowości zachowały się elementy prakultury słowiańskiej. Zostały one zniszczone przez przyjęcie chrześcijaństwa wraz z obcą mentalnością słowiańskiej strukturą społeczną i kulturą, a należy je wydobyć i oprzeć na nich jako na fundamentie dalszy rozwój kultury narodowej. Teza ta, łącząca ściśle narodowość z ludowością, odegrała przełomową rolę w rozwoju romantycznego słowianofilstwa i ludowości. Postać Chodakowskiego, otoczona rychło legendą, nabrała waloru symbolicznego, często pojawiała się w utworach literackich (m.in. *Mistrz D. Magnuszewskiego, Przygoda podróżnika L. Siemieńskiego, gęślarz Zorian w Królu-Duchu Słowackiego* itd.). Por. *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*, t. 1, Warszawa 1984, s. 138.

⁶ M. Janion, *Niesamowita słowiańszczyzna*, Kraków 2006, s. 49.

⁷ *Ibidem*, s. 55.

⁸ Z. Dołęga Chodakowski, *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem oraz inne pisma i listy*, Warszawa 1967, s. 19.

⁹ *Literatura polska...*, Warszawa 1984, s. 138.

¹⁰ Joachim Lelewel (1786–1861) – inspirował demokratyczny nurt polskiej myśli politycznej swoimi poglądami na dzieje Polski, przyczynił jej upadku i warunki odrodzenia, opartymi na koncepcji „gminowładztwa”, tj. tezie o rodzimości w Polsce zasady demokratycznych rządów i przywiązania do idei wolności i równości. Tym swoistym cechem narodowym Rzeczpospolita zawdzięczała potęgę i świetność w XV–XVI w., a późniejszy upadek spowodowały wpływy obce, które deprawowały ducha narodowego (por. *Literatura polska...*, s. 555–556).

wolności i równości wiecowej przez Słowian były szczególnie nośne wśród – licznych w młodym pokoleniu Polaków – zwolenników demokratycznej i republikańskiej formy rządów.

Zamierzcha Słowiańszczyzna pod piórami romantyków przeżyje swój wielki triumf, „ogniskując uwagę najwybitniejszych poetów tego okresu”¹¹. Nie powinno to dziwić także ze względu na charakterystyczne wyznaczniki romantyzmu: ufanie intuicji, instynktom, fascynacja żywiołowością natury, ludowość, historyzm (gotyzm), umiłowanie wolności (także narodowej i co za tym idzie, sprzeciw wobec feudalizmu). Na potrzeby tej pracy wystarczające będzie przedstawienie głównych nurtów dyskusji przetaczających się przez cały okres romantyzmu, a dotyczących interesujących nas tematów.

1. Spór o „o” lub „a”, „Słowianie” czy „Sławianie”? Wersja „Sławianie” miała się wywodzić od „sławy” i wskazywała na wybitną rolę w przeszłości, która mogła być powodem do dumy dla współczesnych „synów Sławy”. Z kolei nazwa Słowianie łączona była ze „słowem”. I to nie ze zwykłym narzędziem komunikacji między jedнопlemięncami, ale Słowem przez duże „S” – Słowem, które było na początku, Słowem Bożym, objawiającym¹².

Będąc przy nazewnictwie, należy wspomnieć jeszcze o dość częstym przekonaniu o mniej chlubnym pochodzeniu nazwy Słowianie od „Sklave”, „sclavus” czyli niewolnik, rab, poddany. To myślenie jest charakterystyczne dla Adama Mickiewicza¹³, który pisał, że Słowianie nigdy nie byli plemieniem wojennym, że byli niezdolni do wypełniania rozległych planów. Do tego nie znali i nie uprawiali żadnej sztuki, byli głęboko i całkowicie nieudolni politycznie, że „trzeba było przewrotów, najazdów i obcego jarzma, aby wyniszczyć wszystkie jego dawne żywioły i móc w nim zaszczyć życie nowe”¹⁴. Na tej podstawie Mickiewicz buduje swój mesjanizm: „znamie bierności” i oczekiwania zostaje na Polakach wyciśnięte przez Boga u zarania dziejów po to, by wypełnili swoją zbawczą misję wśród narodów Europy – mają nieść odrodzenie jako ci, których cierpienie oczyściło wewnętrznie¹⁵.

Te spory były wbrew pozorom istotne, gdyż z danej koncepcji genezy nazwy naszego plemienia wywodzono określone cechy charakteru. I tak Sławianin miał być mężny, heroiczny, walczący i zwyciężający, prawy i godny szacunku; Słowianin – wybrany przez Boga, natchniony, naznaczony misją już u kolebki; „Sclavus” to z kolei urodzony niewolnik, uległy, bierny, co miało tłumaczyć dzieje i upadek Polski.

¹¹ A. Witkowska, *„Ja, głupi Słowianin”*, Kraków 1980, s. 8.

¹² Por. *ibidem*, s. 17.

¹³ Poglądy Mickiewicza często były krytykowane przez ziewończyków, oskarżających go o nienarodowość i kopiowanie poezji obcej. Także Stanisław Wyspiański w *Legionie* zawarł wielki spór o ideę Mickiewicza – ideę życia czy męczeństwa i śmierci. Przeciwstawia dawniej wyznawaną i porzuconą przez wieszczą ideę życia idei, która „zaprowadzi go na cmentarze Via Appia i [...] na łódź śmierci.” (por. J. Nowakowski, *Wstęp*, [w:] S. Wyspiański, *Legion*, Wrocław 1989, s. XLIII, LVII).

¹⁴ A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. 8: *Literatura słowiańska: kurs I*, tłum., przewod. kom. red. L. Płoszewski, Warszawa 1948-1955, s. 290, cyt. za: A. Witkowska, *op. cit.*, s. 279.

¹⁵ Por. M. Janion, *op. cit.*, s. 26.

2. Rewaloryzacja barbarzyństwa: romantycy fascynowali się zarówno ludowością, jak i żywiołowością natury i gotycyzmem. Dystans wobec zdobyczy cywilizacji na rzecz prostoty oraz kult młodości działały na korzyść Słowian¹⁶. Uwalniał on z kompleksów niższości cywilizacyjnej, dotychczasowe wady zmieniał w cnotę. Młodość, naturalność stawały się rękojmią świeżości, autentyczności, siły. Zatem misja słowiańska wobec Europy byłaby misją terapeutyczną, czymś w rodzaju „transfuzji młodej krwi”¹⁷ dla starego, skarlałego duchowo Zachodu. Mamy tu więc zmodyfikowaną wizję Herdera¹⁸.

3. Określenie polskiej tożsamości, autopoznanie, określenie cech narodowych (por. pkt. 1) – wprowadzie poprzez posłużenie się herderowskim aksjomatem natury Słowianina, ale równocześnie poprzez jego zakwestionowanie. „Idealny Słowianin poddany został przez nich [romantyków – A.G.] próbie historii i z próby tej wyjdzie nowożytnym człowiekiem”¹⁹.

4. Antydylla słowiańska – wbrew arkadyjskim wizjom Herdera, romantycy w podświadomy sposób wyczuwali u zarania historii Słowian jakiś wstrząs, katastrofę, która w postaci traumy obecna jest w psychice słowiańskiej. Jak pisze Maria Janion, polski romantyzm wytworzył swój **nowy mit początku** w toku rewindykacji wszystkiego, co ukryte, zapomniane, stłumione²⁰. Owa katastrofa eksplodowała frenetycznymi obrazami grozy i zniszczenia w wielu dziełach naszych twórców. Wyparta Słowiańszczyzna pojawiała się pod postacią tajnego obrzędu Dziadów u Mickiewicza, idyllicznej i zaskakująco okrutnej zarazem piastowskiej sielanki (*Stara Baśń* Kraszewskiego, *Balladyna* Słowackiego), opowieści o narzuconym chrześcijaństwie, feudalizmie i zagładzie słowiańskiej wolności (*Bogunka na Gopie* Berwińskiego, *Władysław Biały* Magnuszewskiego, *Stara Baśń* i *Masław* Kraszewskiego), figury obcej niesamowitości (opinogórska „wampirzyca” Kraszewskiego w *Mściwym karle* i *Masławie, księciu mazowieckim*) czy wreszcie w obrazach klęski, ruiny, śmiertelnej i okrutnej walki (*Mściwy karzeł...* i *Stara Baśń* Kraszewskiego, *Lilla Weneda* i *Balladyna* Słowackiego, *Wieża siedmiu wódzów* Zmorskiego itd.). Romantyzm jest przesycony gotycyzmem, wampiryzmem, duchami i upiorami, owym *Unheimliche*, pierwiastkiem archaicznym, rozsadzającym ramy historii²¹.

Według romantyków jednym z wielkich wstrząsów była **chrystianizacja**, która wywołała poczucie szoku kulturowego – był to szok niezbieżności systemów obu religii, świadomości pokonania własnych bogów przez religię zwycięską. Maria Janion w swojej książce *Niesamowita Słowiańszczyzna* diagnozuje słowiańską traumę,

¹⁶ A. Witkowska, *op. cit.*, s. 19.

¹⁷ *Ibidem*, s. 20.

¹⁸ Wśród romantyków funkcjonowały trzy wizje owej misji: chrystusowa grupa nikomu nieznanych zwykłych ludzi, którzy zasłyną jako apostołowie; proletariusze, którzy nie mają nic do stracenia; prostaczkowie, którzy znają prawdy zagubione przez wiedzę książkową – była to prostota nobilitująca, głupota okazująca się prawdziwą wiedzą o życiu (Por. *ibidem*, s. 20-21).

¹⁹ *Ibidem*, s. 11.

²⁰ M. Janion, *op. cit.*, s. 27.

²¹ *Das Unheimliche*, niem. niesamowite, pojęcie wprowadzone przez Freuda, oznacza to, co wyparte przez psychikę, ale które kiedyś było *das Heimliche* – „samowite”, znajome, oczywiste (por. *ibidem*, s. 64-65, 108).

ciągnącą się od momentu chrztu. Chrztu źle dokonanego: Polacy zostali siłą oderwani od swej dawnej kultury, ich światopogląd został znieważony i pokonany, co stało się źródłem „jakiegoś pęknięcia, jakiegoś poniżenia, jakiejś ułomności odczuwanej przez wieki”²². Słowian starano się zmusić do dobrowolnego przyjęcia nowej wiary a przy tym demonstracyjnie niszczone stary kult, dzięki któremu istniał świat. Pogańskiemu obce było rozróżnienie *sacrum* i *profanum*. Śmierć bogów oznaczała dla nich koniec świata. Ale świat się nie skończył. Na dodatek znieważanie i hańbienie bóstw na oczach wyznawców, jak i szerzenie przekonania o wyższości chrześcijaństwa oraz pogardy dla pogaństwa stały się źródłem poczucia niższości Polaków nawet stulecia później²³. Witkowska twierdzi, że w pełni moralny i estetyczny wymiar tego zjawiska pojęli dopiero romantycy, posuwając się w tym dalej, głębiej niż Chodakowski, dla którego wartością było przede wszystkim zgładzone pogaństwo²⁴. Dzięki szacunkowi dla pluralizmu kultur (także chrześcijańskiej) zdawali sobie sprawę z nieodwracalnej straty, jaką było zniszczenie dawnej kultury słowiańskiej.

Ale z tym większą żarliwością wyciągali dłonie ku dawnym bogom, z czułością i skazą sumienia zarazem zwracali wzrok ku ciemnej topieli wieków, która pochłonęła serdeczną wiarę dawnej Słowiańszczyzny. [...] A Mieszko I w *Królu-Duchu* zachowa w pamięci palącą skazę zdrady, apostazji i równie nekające poczucie zerwania więzi z jakąś wielką i dostojną tradycją religijną”²⁵.

Dlatego dla wielu romantyków pogańska Słowiańszczyzna jest nie tylko przedmiotem mozolnej rekonstrukcji (jak dla np. ziewończyków), ale jest obcowaniem z *sacrum*. Najwybitniejsi poetyccy kreatorzy Słowiańszczyzny – Berwiński, Słowacki i Zmorski – odsłaniali mroczny, nie obłaskawiony, pełen tajemnic świat słowiański, z którym czuli się związani jako potomkowie ludzi, którzy zdradzili dawnych bogów²⁶.

Innym wstrząsem, tajemnicą, która legła u początków państw słowiańskich miał być **najazd**, podbój dokonany czy to przez Normanów (Karol Szajnocha), czy to przez Celtów (co było konsekwencją popularności *Pieśni Osjana*, m.in. Fryderyk Henryk Lewestam), czy też Lechitów, którzy w morderczej walce ujarzmili Wenedów (czyli wg niektórych rdzennych Słowian, np. Słowacki w *Lilli Wenedzie*). Podbój ratował przed zupełną rewizją herderowskiej charakterystyki Słowian, a nadto u jednych miał tłumaczyć pochodzenie nierówności społecznej w polskim społeczeństwie, a u innych pełnić rolę państwowotwórczą.

5. Ścieranie się równości wiecowej z silną, często brutalną i o obcej proweniencji władzą księcia. Uteśknione **gminowładztwo** najczęściej było symbolizowane przez postać Piasta jako króla wybranego wolną wolą ogółu, znamionującego republikańską równość oraz stary obyczaj i słowiańską rdzenność. Popiel – jego

²² *Ibidem*, s. 15.

²³ Por. *ibidem*, s. 15-20.

²⁴ Por. A. Witkowska, *op. cit.*, s. 37.

²⁵ *Ibidem*, s. 37-38.

²⁶ Por. *ibidem*, s. 38.

antyteza – reprezentował tradycję obcą, zachodnią, europejską (często germańską), która jest krwawa i okrutna.

Słowacki w I rapsodzie *Króla-Ducha* przedstawia Popiela w sposób niejednoznaczny: jest krwawym mścicielem ale zarazem twórca nowego państwa polskiego. „Ludzkie monstrum i wcielona siła historiotwórcza”²⁷, która przez przelew krwi zmusi bezwładnych Słowian do ruchu, do życia historycznego. Ogromne okrucieństwo i cierpienie tkwi u mitycznych początków polskiej państwowości.

6. Sięganie do polskich legend i ich bohaterów: Piast, Popiel, Lech, Wanda.

Szczególnie mit Wandy został poświęcony poezją najwyższej klasy. Miara bogactwa mitu jest wielość możliwości jego interpretacji²⁸: pojawia się Wanda cierpiąca i ponosząca męczeńską śmierć za innych (Norwid, tworząc w *Wandzie* niemal misterium chrześcijańskie, przedstawia jej ofiarę także jako odkupienie Słowiańszczyzny dla chrześcijaństwa), Wanda zadająca sobie śmierć, by umożliwić dopełnienie tajemniczego sensu historii (u Słowackiego odchodzi ona, by Popiel mógł rozpocząć dziejotwórcze dzieło) czy Wanda walcząca z bronią w rękę i pokonująca nawałę niemiecką Rytygiera (Teofil Lenartowicz w swojej *Wandzie* zwalkirizował bohaterkę, przełamując stereotyp Słowianki).

7. Zainteresowanie duchowością słowiańską: toczą się debaty nad **charakterem religii pogańskiej**, często doszukując się jej koneksji z chrześcijaństwem. Mówiono o słowiańskim dualizmie, monoteizmie, wierze w nieśmiertelność duszy czy świadomości odwiecznych prawd religijnych, towarzyszących „słowiańskiemu szczepowi od kolebki”²⁹.

8. Wspomniana ukryta tragedia bije także z **natury i pejzażu**. Romantycy włączają polską Słowiańszczyznę w krąg kultury Północy, uwypuklając posępność, grozę krainy „surowych bóstw i silnych ludzi”³⁰, co jest cechą oryginalną romantyków.

Oprócz Chodakowskiego, Herdera, Lelewela i Rousseau³¹, wpływ na młodych słowianofilów miał ruch gromadzenia pieśni ludowych w krajach słowiańskich: na przełomie XVIII i XIX w. ukazują się zbiorki pieśni czeskich, dalmackich, serbskich, ruskich, rosyjskich. We Lwowie na koszt ks. Adama Czartoryskiego – podobnie jak Chodakowski i podobnymi metodami – prowadzi działalność Wacław Zaleski, czyli Wacław z Oleska³², pierwszy w Galicji zbieracz pieśni ludowych polskich i ruskich³³.

Należy jeszcze wspomnieć o lwowskim **Towarzystwie Zwoleńników Słowiańszczyzny**, które działało w latach 1821-1826 (bądź 1825-1828). Było ono

²⁷ *Ibidem*, s. 15.

²⁸ *Ibidem*, s. 45.

²⁹ Por. T. Linkner, *Mitologia słowiańska w literaturze Młodej Polski*, Gdańsk 1991, s. 19.

³⁰ *Ibidem*, s. 35.

³¹ Romantyków pociągało szczególnie jego hasło powrotu do natury oraz krytyka stosunków kapitalistycznych (A. Goriaczko-Borkowska, *Twórczość poetycka Augusta Bielowskiego*, Wrocław 1965, s. 28).

³² Wacław Zaleski – pseud. Wacław z Oleska (1799-1849), folklorysta, autor *Pieśni polskich i ruskich ludu galicyjskiego*, pierwszego tak obszernego (ok. 1500 pieśni) zbioru pieśni ludowych w Polsce. Tłumaczył też dumki ukraińskie i naśladował je we własnych wierszach (por. *Literatura polska...*, s. 666).

³³ A. Goriaczko-Borkowska, *op. cit.*, s. 30-31.

nielegalne, programowo łączyło się z poglądami dekabrystów, stanowiącymi wzór jedności słowiańskiej w walce o demokratyczne ideały polityczno-społeczne³⁴. Na czele Towarzystwa stał Ludwik Nabelak, a należeli do niego m.in. Lucjan Siemieński i August Bielowski, późniejsi ziewończycy. W oparciu o dzieło Chodakowskiego stworzyli program słowianofilski w literaturze, który opublikowali na łamach „Haliczanina”: twórczość narodowa powinna wg nich powstawać przez sięganie do trzech źródeł – podań i pieśni gminnych, badań „ducha narodu” w historii i położeniu współczesnym oraz najdawniejszych zabytków piśmiennictwa słowiańskiego. Z tego programu Towarzystwo Zwolenników Słowiańszczyzny zrealizowało punkt ostatni – w jego kręgu powstały przekłady *Słowa o wyprawie Igora*, *Rękopisu królowskiego* czy pieśni serbskich³⁵.

Centrum „słowiańskiego ekstremizmu estetycznego”³⁶ stała się popowstaniowa Galicja, gdzie w 1832 r. uformowała się grupa literacka „Ziewonia”. Skupiała ona w swoich szeregach byłych uczestników powstania listopadowego, uczestników demokratycznej konspiracji galicyjskiej: Augusta Bielowskiego, Seweryna Goszczyńskiego, Aleksandra (Leszka) i Józefa Dunin-Borkowskich, Ludwika Jabłonowskiego, Dominika Magnuszewskiego, Ludwika Siemieńskiego i Kazimierza Władysława Wójcickiego. Za nazwę³⁷ przyjęli imię prasłowiańskiej bogini życia Żywii³⁸ (Ziewonii). Ważne dla nich było ukryte znaczenie tego imienia: miało oznaczać wiosnę, budzenie się do życia, młodość, wolność, wyzwolenie³⁹. I tak w wierszu *Ziewonija*⁴⁰ August Bielowski zwracał się do bogini o użyczenie witalnych mocy młodym poetom, co może przynieść upragnioną wolność:

Bóstwo żywota! obudź moich braci,
Niech zabrzmia pieśnią sławiańską po świecie
I dawne bogi, i ojczyste dzieje.

Może i ona twym ogniem roztleje,
Wróci i wolność, i niebo Poecie,
Niewolę życiem, świat rajem odpłaci⁴¹.

Z kolei Dominik Magnuszewski w programowym wierszu *Wstęp*, otwierającym almanach „Ziewonia”, obok opisu Mistrza Chodakowskiego, wzywa:

Młodzi! nam podnieść piersią piewców sławnych;
Młodzi! nam podnieść wiarą bogów dawnych,

³⁴ Por. *ibidem*, s. 32-33.

³⁵ Por. *ibidem* oraz *Literatura polska...*, t. 2, Warszawa 1984, s. 489.

³⁶ A. Witkowska, *op. cit.*, s. 26.

³⁷ Nazwę almanachu, który wydawali. W XIX w. poeci byli nazywani „grupą czerwonoruską” lub „uczelnią halicką”. Dopiero w XX w. nadano im nazwę „Ziewonia” jako określenie samej grupy poetyckiej (por. M. Ruszczyńska, *Ziewonia...*, s. 14).

³⁸ A. Gieysztor zaliczył Ziewonię do tzw. Olimpu Długosza (A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, s. 260).

³⁹ Por. M. Ruszczyńska, *Ziewonia...*, s. 15.

⁴⁰ Wiersz został opublikowany w 1830 r. w „Haliczaninie”.

⁴¹ A. Bielowski, *Ziewonija*, „Haliczanin” 1830, t. 2, s. 301, cyt. za: A. Witkowska, *op. cit.*, s. 173.

Gdzie śpi jeszcze w kamieniach, runach, gędźb ukryta,
 Nam wydobyć, nam wrócić do Sławian koryta!⁴²

Ziewończycy, pozostając pod przemożnym urokiem Zoriana Dołęgi-Chodakowskiego, w pełni wykorzystali poglądy słynnego badacza, nadając im nowy wymiar i stosując we własnej twórczości⁴³. Pociągała ich jego retrospektywna utopia słowiańska, rozumiana jako próba odkrycia nowych wartości w przeszłości, tradycji i kulturze (a nie jako powrót do „dawno zatopionej Atlantydy”⁴⁴). Ziewończycy jako republikanie, demokraci, zwolennicy uwłaszczenia chłopów identyfikowali się z ideami gminowładztwa Chodakowskiego⁴⁵. Kult republikanizmu przeciwstawiają monarchizmowi jako pochodzącemu z obcej kultury zachodniej.

Jednak niechętnie patrzyli na prorosyjski charakter poglądów Zoriana, obawiali się zagubienia polskiej tożsamości w jego uniwersalistycznej koncepcji Słowiańszczyzny⁴⁶. Byli zwolennikami słowianofilstwa, ale lewicowego, wiążącego się ze sprawą narodowowyzwoleńczą, antyfeudalną, antymonarchistyczną⁴⁷. Opo-wiadali się za braterstwem narodów słowiańskich, połączonych wspólnym losem – zniewolonych, a mających w przyszłości zaistnieć na arenie dziejów⁴⁸. Realizowali to braterstwo poprzez osobiste kontakty z przedstawicielami narodów słowiańskich (z których wiele znajdowało się pod austro-węgierskim panowaniem). Co więcej, ziewończycy rysowali wspólną przyszłość narodów słowiańskich w ustroju federalnym.

Wspomnieć należy jeszcze o charakterystycznym dla nich ubóstwieniu przyrody, tkwiącej w niej siły i pierwotnej potęgi oraz o ich regionalizmie. Zawierał on trzy elementy: lud, historię i właśnie naturę. Chcieli przedstawiać w postaci kartek z podróży po Galicji obszary dotychczas mało znane: wsie i góry (Karpaty zachodnie – Tatry i Karpaty wschodnie – Huculszczyzna). Dla członków Ziewonii, którym bliska była koncepcja narodu i poszukiwania prymitywnych i równocześnie poetyckich ludów, ludem, który doskonale wcielał herderowską koncepcję *Naturvolk*, byli Huculi⁴⁹.

Istotnym jest odcięcie się ziewończyków od obrazu Słowianina jako łagodnego, gościnnego, miłującego zacisze domowe, uprawę roli a nienawidzącego wojen chłopca, który przez to dawał się łatwo niewolić. Szukali nowego typu bohatera⁵⁰, który walczył i zwyciężał, był silny i mężny w boju z obcą przemocą. Podkreśla-

⁴² D. Magnuszewski, *Wstęp*, „Ziewonia” 1839, t. 2, s. 8, cyt. za: A. Witkowska, *op. cit.*, s. 172.

⁴³ K. W. Wójcicki nawet odbywał piesze wędrówki po kraju od 1827 r., z których sprawozdania ukazywały się w prasie warszawskiej (*Literatura polska...*, t. 2, Warszawa 1984, s. 627).

⁴⁴ M. Ruszczyńska, *Ziewonia...*, s. 95.

⁴⁵ „Stare sta” stanowiły według Chodakowskiego jednostkę osadniczo-administracyjną, czyli 100 nazwisk ziemskich. Sposób zasiedlania miał mieć charakter stały, rytualny, właściwy tylko Słowianom (A. Witkowska, *op. cit.*, s. 364-365).

⁴⁶ Por. M. Ruszczyńska, *Ziewonia...*, s. 94.

⁴⁷ Wyróżnia się też słowianofilstwo prawicowe: panslawistyczne, serwilistyczne, zachowawcze, rezygnujący z samodzielności narodowej (por. A. Goriaczko-Borkowska, *op. cit.*, s. 36).

⁴⁸ M. Ruszczyńska, *Ziewonia...*, s. 96.

⁴⁹ Por. *ibidem*, s. 49-53.

⁵⁰ Przykładowo Siemieński chciał stworzyć – na kształt cyklu o królu Arturze i rycerzach okrągłego stołu – mityczne opowieści o walecznym księciu Rusi Włodzimierzu i jego bojarach (por. *ibidem*, s. 101).

nie takich właśnie cech miało wg nich niebagatelne znaczenie w przyszłej walce o wolność narodu. Przecistawianie się ideologii kłeski i słowiańskiej niemocy jest istotnym wyznacznikiem grupy jako „pogańskiej” – czyli odwracającej się od wartości chrześcijańskich, walczącą z destruktywnym wpływem Zachodu na kulturę polską oraz odnajdującą w pogańskiej słowiańszczyźnie narzędzie do budowy kultury i świadomości narodowej oraz odzyskania wolności.

Ziewończykiem, w którego twórczości najostrzej uwidoczniły się interesujące nas wątki jest **Dominik Magnuszewski** (1810-1845). Wyraźnie przeprowadzał on linię walki pogańskiej kultury słowiańsko-ludowej z obcą kulturą europejską. W sposób niemal obsesyjny poruszał temat walki swojskości z cudzoziemszczyzną: po jednej stronie narodowość, słowiańskość, swojskość, demokratyczne gminowładztwo, wyższość moralna ludu, a po drugiej – uniwersalność, niemieckość, obcość, feudalizm, zepsucie salonów⁵¹. Wydobycie elementów pogańskich, zwrot do utopii słowiańskiej miały stać się przyczynkiem do budowy tożsamości narodowej, która umożliwiłaby zwycięstwo w walce o niepodległość. Magnuszewski (jak i pozostali ziewończycy) próbował stworzyć literaturę narodową, a w szczególności romantyczny dramat ludowy – usiłował przenieść wydarzenia historyczne w świat wierzeń i wyobrażeń ludu (jednakowoż słowiański dramat narodowy zostanie w pełni zrealizowany dopiero w twórczości Stanisława Wyspiańskiego). Bardzo częste poruszanie tematyki historycznej miało pomóc w dotarciu do „żywej siły przeszłości”⁵². Magnuszewski w odległych epokach szukał też Słowianina, który „po zdjęciu całej otoczki kulturowej [staje się – A.G.] funkcją pierwotnych namiętności”⁵³. Ukazywał wieki średnie jako epokę kipiącą namiętnościami, wyróżniającą się drastycznością obyczajową, niemal zwierzęcością erotyczną, które to namiętności uprawniają nawet mord. Wczesne średniowiecze jest dla Magnuszewskiego – wbrew powszechnej ascetycznej wizji – epoką, w której mieszą się chrześcijaństwo i pogaństwo. To świat, który mimo że ochrzczony, zachowuje jeszcze w sferze obyczajowej i religijnej wiele elementów pogańskich a słowiańska utopia Magnuszewskiego to rezerwat wielkości, siły, pierwotności i równocześnie namiętnych uczuć⁵⁴. Przy tym nastawienie poety do chrześcijaństwa jest ewidentnie wrogie. Jeden z jego bohaterów wypowiada znamienne słowa:

Bóg chrześcijan króluj
Wam, mnie stary mój Perun; o jęty Perunie!
Gromy rzucić, a Bóg im ozłacany runie,
Oni mu szable, ja ci głos dobywam z gardła,
A krzyczę starym Bogom, by ich ziemia żarła⁵⁵.

i można zaryzykować stwierdzenie, że literat identyfikował się z nimi.

⁵¹ Utwory Magnuszewskiego, w których „walka swojszczyzny z cudzoziemszczyzną” jest szczególnie widoczna to m.in.: dramaty *Radziejowscy*, *Władysław Biały*, *Krwawy chrzest*, *Barbara jeszcze Gasztoldowa żona*, *Guy-du-Faur*, *Posiedzenie Bacciarrellego malarza*, wiersz *Wstęp*.

⁵² M. Ruszczyńska, *Dominik Magnuszewski. Między historią i naturą*, Zielona Góra 1995, s. 133.

⁵³ *Ibidem*, s. 98.

⁵⁴ Por. *ibidem*, s. 139-144.

⁵⁵ D. Magnuszewski, *Władysław Biały*, rkps Biblioteki Instytutu Sztuki PAN, sygn. 1067, 70 (b), cyt. za: M. Ruszczyńska, *Dominik Magnuszewski...*, s. 91.

Działalność grupy skończyła się na skutek represji władz zaborczych (aresztowania Bielowskiego, Jabłonowskiego, Siemieńskiego, emigracja Goszczyńskiego i Siemieńskiego) oraz przedwczesnej śmierci Józefa Borkowskiego i Dominika Magnuszewskiego. Pozostali ziewnończycy zrezygnowali ze słowianofilskiego programu literackiego, który spotkał się z ostrą krytyką – czy to dotyczącą znacznego zubożenia źródeł kultury narodowej, czy to oskarżeń o prorosyjski panslawizm.

W pełni hasła ziewnończyków o powrocie do „Stawian koryta” i odtwarzaniu czasów przedchrześcijańskich zrealizował dopiero **Ryszard Berwiński** (1817-1879) w *Bogunce na Gople* (1840 r.). Berwa nie należał do grupy spod znaku Żywii, aczkolwiek znał jej dorobek (szczególną estymą darzył Wójcickiego i jego *Klechdy*). W obszernych przypisach do *Bogunki* autor prezentuje swoje poglądy, łączące idee zorianowskie ze „sprawą ludu” rozumianą po lelewelowsku. Po pierwsze akcentuje przekonanie o dwoistości kultury polskiej, która przez ponad dziewięć wieków walczyła o przetrwanie z dwoma przeciwnymi żywiołami: germańskim i słowiańskim. Walka ze Wschodem (Rosją) jest wg niego fizyczna, z Zachodem (Niemcy⁵⁶, Rzym) moralna. Berwiński ubolewa, że mimo sukcesów w odpieraniu ataków zbrojnych Wschodu, w momencie chrztu Polska „gościnnie przyjęła cywilizację zachodniej Europy, która rodzime, plemienne siły wykrzywiała i mitrzężyła”⁵⁷. Literaturę – według Berwińskiego – niszczyła liturgia łacińska a instytucje słowiańskie podkopywał germański feudalizm. I tak Polska upadła przez wewnętrzne zepsucie⁵⁸.

Pod naporem „złego” z Zachodu wykształciły się w Polsce dwie niezależne literatury: słowiańsko-polska (ruchoma, ustna, ulotna, niedawno dopiero „wyszła z gęślą rodzimą spod słomianej strzechy”⁵⁹) oraz łacińsko-polska (tkwiąca jedynie w księgach, która „przez dziewięć wieków żyła na cudzym chlebie i panoszyła się na cudzych śmieciach”⁶⁰). Berwiński uważał, że nadszedł czas zespojenia „rozdwojonych sił moralnych”⁶¹ narodu, gdy „nić myśli rodzimej snuć trzeba z rodzimego włókna, gdzie nasza literatura ustna przejść powinna w literaturę piśmienną”⁶². Jednak nie chodziło mu tylko o spisanie podań i pieśni gminnych, ale twierdził, że należy je „zamienić w krew i życie całego narodu”⁶³.

Demokrata Berwiński optował za gminowładztwem słowiańskim (inspiracją były dla niego pisma Lelewela i Maciejowskiego) – był przekonany, że Słowianie odwiecznie rządzą się demokratycznie na wiecach wszystkich członków wspólnoty⁶⁴. Ten system rodowo-gminowładczy miałby być zgodny z charakterem sło-

⁵⁶ Postawa Berwińskiego jest bardzo antygermańska. „Przecież lud wie, co go boli; nie darmo Wanda utonąć raczej wołała niż losy swoje (Polski) oddać w ręce Niemca; nie darmo diabeł nasz, uosobione zepsucie moralne, w strój niemiecki się ubrał” (R. Berwiński, *Bogunka na Gople*, [w:] idem, *Utwory wybrane*, oprac. P. Bukowiec, Kraków 2003, s. 91-93, 96-98).

⁵⁷ *Ibidem*, s. 90.

⁵⁸ Por. *ibidem*, s. 91.

⁵⁹ *Ibidem*, s. 82.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ *Ibidem*, s. 83.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ „Każdy orężem władnąć mogący był uczestnikiem obrad publicznych, zgromadzenia publiczne – od tłumów ludu, naczelników rządu tymi obradami kierujących otaczającego – zwąły się wiecami”. (W. A. Maciejowski, *Historia prawodawstw słowiańskich*, cyt. za: R. Berwiński, *op. cit.*, s. 89).

wiańskim, a został zniszczony przez feudalizm proveniencji zachodniej (głównie germańskiej), który wprowadził obce dotychczas, czyli do momentu chrztu, Słowianom poddaństwo i szlachectwo (czego dowodzić miał nawet język – słowa takie, jak lenno, szarwarki itd.).

Akcję swojego najistotniejszego dla nas dzieła Berwa usytuował w czasach tzw. reakcji pogańskiej po śmierci Mieszka II. W czasach, gdy lud „namiętnie” jeszcze był przywiązany do wiary przodków, wyrzynał swoich panów za to, „że się starym swoim bogom przeniewierzyli i gminowładztwo słowiańskie przeinaczali”⁶⁵. Jak pisze Janion, cały utwór manifestuje ból zerwania z pogańskimi bóstwami i wolnością słowiańską⁶⁶. Sympatia Berwińskiego dla religii pogańskiej jest ewidentna:

Przyjdzie czas zmartwychwstania, ale nie dla was, bogowie upadli!... Wyście jak anieli w piekło strąceni bez nadziei powrotu na tony niebieskie!

*

A przecież chciałbym was wskrzesić!⁶⁷

To pragnienie przywrócenia pogańskich bogów⁶⁸ do życia jest rozpaczliwe, bo z góry skazane na niepowodzenie. Poeta zdaje sobie z tego sprawę, gdy pisze: „Żywie, rodzicielka życia, postradała panowanie swoje, Marzanna⁶⁹ ostatnia jej powieki zamknęła i skonała sama. Więc ani życia, ani śmierci pomiędzy wami!”⁷⁰ Pogańskość Berwińskiego przejawia się też w przekonaniu o panteizmie Słowian – nie tylko starożytnych, ale i współczesnych:

Aliści cały nasz świat pełen tajemnicy!... Żywioły nasze: ogień i woda, powietrze i ziemia, zakłęte są niewidzialnymi widmami wyobraźni.

*

Lud nasz kocha tę ziemię, która go piastuje i karmi, więc ją w pojęciu uszlachetnia i upiększa, miłością podnosi istotność jej do istności własnej, aby ją tym goręcej mógł do młodzieńczej piersi przycisnąć. Toteż wszystko, co gdzie indziej martwym jest i beczynnym, żyje u nas i działa; a wszystko, co żyje, ma udział w losach człowieka.

*

U nas zwierzęta, nawet same drzewa, rozmawiają z sobą, ptakowie sejmikują i radzą, bocianie rodzinami żyją i kochają ojcowiznę swoją.

*

Tak to miłość kraju aż do ubóstwienia podniesiona u nas⁷¹.

⁶⁵ R. Berwiński, *op. cit.*, s. 85.

⁶⁶ M. Janion, *op. cit.*, s. 97.

⁶⁷ R. Berwiński, *op. cit.*, s. 10.

⁶⁸ Berwiński wymienia bóstwa: Pogoda, Perkun, Poświst, Wet-za-wet, Żywie, Marzanna, Nija, Dziewanna oraz wiele bóstw niższego rzędu (topielce itd.).

⁶⁹ Berwiński uznaje Marzannę za bóstwo śmierci, moru, marcia (por. R. Berwiński, *op. cit.*, s. 11).

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ *Ibidem*, s. 19.

Berwa nie zgadza się z herderowską wizją Słowiańszczyzny. Nieodłączną cechą charakteru Polaków ma być waleczność i dzikość, które symbolizuje bóg Wet-za-wet⁷², bóstwo zemsty, które ma być też symbolem przyszłej walki o wolność:

Dzień święta twojego może niedaleki: zgromadzi się znowu lud mnogi, potężny, przed ołtarze twoje, jak dawniej za lepszych czasów bywało. Tam ci zgotują igrzyska biesiadne!... Tam ci nie wystarczy siedem ust twoich do spijania krwi, która popłynie, tam nie wystarczy ludowi głosu do wykrzykania imienia twego, Wet-za-wet!⁷³

Esencją pogańskości *Bogunki* jest pieśń Bojana, stanowiąca udany ekwiwalent starsłowiańskiej pieśni – rapsodu, tym bardziej istotna, że cytowana przez współczesnych neopogan (Rodzima Wiara⁷⁴):

Odkąd jednakże on piękny tylu potężnych świat bogów
k'woli jednemu na wieczne musiał iść od nas wygnanie,
biada nam, biada słuchacz!
Tylu ich jeden zwyciężył – jeden nas wszystkich zwyciężył!
I wnet ta ziemia przestanie spólną być naszą macierzą,
jedna ją ręka owładnie, ten zaś, co panem będzie,
jako ten Bóg dziś nie z nami, ale na niebie wysoko,
tak i on wyżej od ludu na swej stolicy zasiędzie,
biada słowieńskiej wolności!⁷⁵

i ostrzega:

Głód, powietrze, ogień, woda
I wszelaka zła przygoda
Będą temu, kto by starą
Ojców swoich wzgardził wiarą!

Zwierz drapieżny do obory,
Między stada czarne mory
Wejdą temu, kto by starą
Ojców swoich wzgardził wiarą!

Chorobą się rozniemoże
I boleści twarde łoże
Zwiąże tego, kto by starą
Ojców swoich wzgardził wiarą!

A gdy skona, garści ziemi,
Gdzie by spoczął kośćmi swemi,

⁷² Bóstwo Wet-za-wet Berwiński utożsamiał z Rugowitem (Rugiewit, Radegast), przedstawianym z siedmioma głowami i siedmioma mieczami (por. R. Berwiński, *op. cit.*, s. 11).

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ *Rodzima Wiara*, [b.m.] 2006, s. 8-9.

⁷⁵ *Ibidem*, s. 57.

Nie dostanie, kto by starą
Ojców swoich wzgardził wiarą!

Marnie zginie!... Wiatr rozmiecie
Prochy jego po wszym świecie –
Marnie zginie, kto by starą
Ojców swoich wzgardził wiarą!⁷⁶

Sam Berwiński po latach przewartościował swoje poglądy. W dziele folklorystycznym *Studia o literaturze ludowej* z 1854 r.⁷⁷ sformułował tezę o wtórnym, nietwórczym charakterze kultury ludowej.

Najbardziej zagorzali piewcy pogańskiej Słowiańszczyzny jako gwaranta wolności Polski ponoszą klęskę – ze względu na niepopularność głoszonych haseł oraz własnego rozczarowania, zniechęcenia i często w konsekwencji porzucenia wcześniejszych przekonań. Nie przeszkadza to innym twórcom sięgać do tematyki słowiańskiej.

Nie dotyczy to **Romana Zmorskiego** (1822-1867), który w sposób mistrzowski kreował pogańską Słowiańszczyznę. Scigany przez policję (głównie za poglądy rewolucyjno-demokratyczne), odbywał wieloletnie wyprawy ludoznawcze. Szczególnie fascynował się Serbią Łużycką, która – uważał – zachował w sposób niezmienny cechy pierwotnej mitologii Słowian, gdyż w oderwaniu od innych ziem słowiańskich nie zmącił jej dalszy rozwój kultury rodzimej. Był żarliwym słowianofilem⁷⁸. Wbrew dotychczasowej praktyce jako pierwszy w Polsce skupiał uwagę nie na pieśni ludowej, ale na podaniu i bajce.

Interesująca dla niniejszego opracowania jest także, a może nade wszystko, relacja Lenartowicza ze wspólnej wyprawy do ołtarza ofiarnego Czarnego Boga na Łużycach. Opisowywał Zmorskiego następującymi słowami:

[...] żył, oddychał, czuł tylko w swoim świecie; drewniane jego bogi, z wywieszonymi po pas językami, wróżby wieszczów, dумы rycerskie nachodziły nań nie jak przyzwane siłą imaginacji poetycznej, ale niby chmury napływające ze światów pomarłych⁷⁹.

Po dotarciu do ołtarza ofiarnego Zmorski miał powiedzieć:

– A co? nie warto było ściągać? Zda mi się widzieć złotowłosego Germana, jak go tu do tego kamyczka taszcza... Bracie, zaśpiewajmy chór druidów i zatoczmy kołem – tu chwycił się [Zmorski] za głowę – co za wyborny pomysł, zapalimy sobótkę ku czci starych bogów i starej wiary⁸⁰.

⁷⁶ *Ibidem*, s. 71-72.

⁷⁷ Wznowione w 1862 r. pt. *Studia o gusłach, czarach, zabobonach i przesądach ludowych* (por. *Literatura polska...*, t. 1, s. 67).

⁷⁸ Popularyzował kulturę i dzieje Słowian w artykułach, wspomnieniach z podróży, wprowadzając motywy słowiańskie do swoich utworów czy poprzez cenny dorobek przekładowy (por. *Literatura polska...*, t. 2, s. 688-689).

⁷⁹ T. Lenartowicz, *Wycieczka do Kletki Czarnego Boga*, [w:] *Upominek. Książka zbiorowa na cześć Elizy Orzeszkowej*, Kraków-Petersburg 1893, s. 358.

⁸⁰ *Ibidem*, s. 361.

Wieża siedmiu wodzów (a także *Święto majowe*) została entuzjastycznie przyjęta jako „dzieło genialne”, które udanie połączyło dwa estetyczne idole romantyków: Słowiańszczyznę i ludowość⁸¹. Słowiańskość jest tu bardziej baśniowo-ludowa, bliższa klechdom i legendom, bez ostentacyjnej archaizacji, gdyż autor uważał, że to właśnie jest droga do odtworzenia prาดawnej epiki bohaterskiej. Ponadto utwór ma sens alegoryczny i profetyczny – ponownie pojawia się wiara w odzyskanie niepodległości dzięki odrodzeniu pogańskiej słowiańskości:

Ale kiedy od tej chwili
pełnych lat tysiąc wybieży, –
Czas wtedy przyjdzie straszliwy:
zło świat ten cały owładnie,
Że jasnemu dobra Bogu
ni jeden więcej nie zbędzie
Czciciel, ni jeden wojownik
pod Jego słonecznym znakiem –

Z górnego ojców siedliska
znów wtedy do was zstąpimy,
Gęśli znajomych odgłosem
z snu wiekowego was zbudzim:
I wstaniecie z mogił waszych,
młodością nową promienni,
Z odmłodzonymi u boków,
jako wy sami, mieczami.

I w imię jasnego Boga⁸²,
pod jego słonecznym znakiem,
Pójdziemy znowu na ziemi
cześć Jego świętą podnosić:
Obalać złego ołtarze,
złego wytępiać czcicieli, –
Na nowe pójdziemy boje,
nowe zwycięstwa i chwałę⁸³.

Twórczość Romana Zmorskiego została doceniona przez współczesnych – schronisku na Ślęzy⁸⁴ nadano jego imię a przy wejściu wmurowano tablicę ze słowami poety, które wpisał do książki pamiątkowej latem 1848 r. podczas pobytu na górze:

Na słowiańskiej góry szczycie
Pod jasną nadziei gwiazdą,

⁸¹ Por. A. Witkowska, *op. cit.*, s. 406.

⁸² Do czasów Brücknera powszechne było zaliczanie do panteonu słowiańskiego Białego Boga (Belboh) i Czarnego Boga (Cernoboh), jako dwóch przeciwstawnych sił oraz dualizmu religii Słowian.

⁸³ R. Zmorski, *Wieża siedmiu wodzów*, Warszawa 1860, cyt. za: A. Witkowska, *op. cit.*, s. 219-220.

⁸⁴ Obecnie Dom Turysty.

Zapisuję wróżby słowa: Wróci, wróci w stare gniazdo
 Stare prawo, stara mowa,
 I natchnione Słowian życie⁸⁵.

Romantyzm w Polsce kończy się wraz z upadkiem powstania styczniowego. Pozytywistę interesować będą przede wszystkim treści etnograficzne, co owocuje w latach 60. i 70. XIX w. popularnymi monografiami o charakterze naukowym. Generalnie pozytywizm odżegnuje się od idei romantycznych na rzecz organicyzmu i pracy u podstaw. Jednak niektóre utwory literackie nie porzucają tematu Słowiańszczyzny⁸⁶, zmienia się tylko sposób jej przedstawiania. Autorzy starają się trzymać granic prawdopodobieństwa historycznego i racjonalnie podchodzić do faktów rozpoznanych przez historiografię.

Autorem jednego z najbardziej znanych utworów dotyczących Słowiańszczyzny jest Józef Ignacy Kraszewski (1812-1887), wybitny i płodny powieściopisarz⁸⁷. W 1876 r. rozpoczął zakrojoną na szeroką skalę popularyzację dziejów ojczyzny w formie powieściowej. Wielki cykl powieści historycznych obejmował dzieje Polski od IX do XVIII w. Jego ideą przewodnią było wskazanie na niebezpieczeństwo niemieckie, zagrażające polskiemu bytowi narodowemu, a w wymiarze wewnętrznym na problem pozycji ludu oraz konflikt między silną władzą feudalną a gminowładztwem⁸⁸.

Stara Baśń. Powieść z IX w. stanowi pierwsze ogniwo cyklu. Przedstawia zgodnie z ówczesnym stanem badań proces kształtowania się państwa polskiego. Kraszewski z rozmachem odtworzył życie codzienne, zwyczaje i obyczaje Słowian. Fabułę, do której zbudowania wykorzystał i zrationalizował podanie o śmierci Popiela i postrzyżynach u Piasta, usytuował na tle walki odwiecznej słowiańskiej demokracji wiecowej z okrutną, silną władzą księcia, importowaną i wspieraną z Niemiec. Autor podkreślał też kontrasty kultury rdzennej Słowiańszczyzny i nowych obyczajów Zachodu⁸⁹. Franciszek Ziejka nazywa Kraszewskiego jednym z najznamienszych uczniów Chodakowskiego⁹⁰. Jednak w sferze religii i oceny chrztu Polski Kraszewski w oczywisty sposób opowiada się za pozytywną i niezbędną rolą chrześcijaństwa. Głosi, że cywilizacja w Polsce zaczyna się od chrystianizacji, która wnosi ład, dyscyplinę i umiar⁹¹: „[...] idea narodu nie uwydatnia się aż w blasku krzyża, który przynosi ze sobą Dąbrówka, który Mieczysław zatyka na tej ziemi”⁹².

⁸⁵ Tablica została wmurowana przez Oddział Wrocławski PTTK w 1970 r.

⁸⁶ M. Romanowski, *Popiel i Piast i Wanda*; E. Bośniacka, *Rodzina Kraka, Lilia Wawelu, Bolesław Szczodry*; M. Bartusówna, *Wanda*; E. Bełcikowski, *U kolebki narodu, Król Bolesław Śmiały i Korona Lechów*; E. Zorjan, *Popiel i Piast, Chrzest Mieczysława*; W. Przyborowski, *Król Krak i królowa Wanda, Letum Polelum*; K. Gliński, *Król Bolesław Śmiały* i wiele innych (por. T. Linkner, *op. cit.*, s. 39-46).

⁸⁷ Kraszewski zajmował się także wykopaliskami. W swoistym rejestrze archeologicznym *Sztuka u Słowian. szczególnie w Polsce i Litwie z 1860 r.* przyznaje mogiłom i kurhanom status sztuki (por. M. Janion, *op. cit.*, s. 78).

⁸⁸ Por. *Literatura polska...*, t. I, s. 504-506.

⁸⁹ Por. A. Witkowska, *op. cit.*, s. 32.

⁹⁰ F. Ziejka, *Nasza rodzina w Europie: studia i szkice*, Kraków 1995, s. 110.

⁹¹ M. Janion, *op. cit.*, s. 111.

⁹² J. I. Kraszewski, *Odczyty o cywilizacji w Polsce*, Warszawa 1861, s. 6-7, cyt. za: M. Janion, *op. cit.*, s. 94.

Nie inaczej sytuacja wygląda w powieści *Masław* (czwarta z cyklu historycznego). Jak pisze Janion, Kraszewski trzonem ideowym utworu uczynił „proste zestawienie: rycerzy chrześcijańskich po jednej stronie, a po drugiej – obmierzłej pogańskiej dziczy, żądnej łupiestwa i mordu. [...] Walka religijna trwa między symbolem tak wzniosłym jak krzyż a pogańskimi nie ociosanymi postaciami o kilku głowach, które otacza pijana czerń. Bogom pogańskim odmówione zostało wszelkie *sacrum*, a otaczający ich kult przedstawiony jest jako ubogi i prymitywny”⁹³.

Jednak nie można odmówić Kraszewskiemu dążenia do symetryzacji racji obu stron. Dzikie pogaństwo broni po pierwsze odwiecznej wiary ojców, a po drugie walczy z agresją niemiecką. I tu zarysowuje się pewne rozszczepienie u Kraszewskiego: przecież tak gloryfikowani przez niego łacinnicy to przeważnie Niemcy, których autor uważał za główne zagrożenie dla polskiego bytu narodowego. Zdarza się, że niemieckość w *Masławie* przysłania chrześcijaństwo. Nie zmienia to faktu, że opozycję chrześcijaństwo – pogaństwo opracowuje Kraszewski konwencjonalnie i obciąża je silną tendencją ideologiczną⁹⁴.

Ów dylemat nieobcy był wielu innym autorom XIX w. – stawali oni przed koniecznością wyboru jednego z dwóch przeciwstawnych stanowisk: albo słowiańskość, a przez to i obrona starodawnych zwyczajów i pogańskiej religii, albo chrześcijaństwo i związana z nim germańskość i obce wpływy⁹⁵. Niewielu zdobyło się na negację znaczenia cywilizacyjnego wpływu chrystianizacji i jednoznaczne opowiedzenie się za wyższością dawnej kultury słowiańskiej. Jednak w obliczu nasilającej się germanizacji pod koniec XIX w. autorzy nie pozostają obojętni na ten problem.

Pewną dojrzałość w tej kwestii przynosi *Młoda Polska*. Odradza się myśl Zoriana Dołęgi-Chodakowskiego o piastowsko-słowiańskiej kulturze ludowej, ponownie wzmagą się zainteresowanie intuicją, psychomitologią, ludowością, poszukiwaniem religii i literatury narodowej, fascynacja naturą, co uprawnia do określania *Młodej Polski* mianem neoromantyzmu. Przesłankami powrotu ku prasłowiańszczyźnie były wzrost nadziei na odzyskanie niepodległości, uznanie znacznego udziału chłopów w przyszłym dziele odbudowy ojczyzny oraz idea walki z naporem niemieckim⁹⁶. „Żadna inna epoka w dziejach naszej literatury pięknej nie wydała tylu dzieł związanych w swym obrazowaniu z kręgiem kultury pogańskiej”⁹⁷. Motywy wierzeń dawnych Słowian, rekwizyty życia mieszkańców krainy prapolskiej, bohaterowie licznych legend historycznych – wszystko to budzi się do życia, przenika do dzieł twórców wybitnych, zapełnia karty utworów literackich epigonów⁹⁸.

Utworem, który przyczynił się do powrotu polskich twórców do kręgu słowiańskiego, była *Legenda* I Stanisława Wyspiańskiego (1869-1907). Był on pierw-

⁹³ M. Janion, *op. cit.*, s. 106-107.

⁹⁴ Por. *ibidem*, s. 107.

⁹⁵ Por. T. Linkner, *op. cit.*, s. 43.

⁹⁶ Por. F. Ziejka, *op. cit.*, s. 98.

⁹⁷ Por.: S. Żeromski, *Powieść o Udalym Walgierzu*; W. Tetmajer, *Piasz*; L. Rydel, *Jeńcy*; T. Miciński, *Koniec Wenety*; A. Lange, *Wenedzi*; T. Niesiołowski, *Wanda*; S. Korczak, *Cud knehinii*; J. Drucki-Lubecki, *Walgierz Wdały*; J. Remer, *Walgierz Wdały*; M. Łopuszańska, *Obrońcy bogów*; M. Kulikowska, *Bolesław Chrobry, Król Mieszko II*; S. Tatar, *Za Stońce*; W. Orkan, *Drzewiej*; J. K. Zieliński, *Koniec Światowida* i wiele, wiele innych (por. T. Linkner, *op. cit.*).

⁹⁸ F. Ziejka, *op. cit.*, s. 87.

szym, „który zaludnił świat polskiej poezji rusałkami i wodnicami nie literackimi, ale wywodzącymi się z ludowych wierzeń”⁹⁹. Jak pisze Ziejka, Wyspiański był najwybitniejszym polskim uczniem Wagnera, który na podstawie legend stworzył nowoczesny dramat muzyczny w stylu wagneriańskim i w sposób decydujący zaważył na sposobie obrazowania pogańsko-słowiańskiego w literaturze młodopolskiej¹⁰⁰. Oryginalnym wkładem Wyspiańskiego były liczne odwołania do kultury chłopskiej oraz – co najważniejsze dla niniejszego opracowania – nawiązanie dialogu z koncepcjami Zoriana Dołęgi-Chodakowskiego. „Starcie życia i śmierci stanowi oś jego [Wyspiańskiego – A.G.] tragedii. Pogańska siła życia ściera się z chrześcijaństwem i z mesjanizmem¹⁰¹, ciągnącym ku śmierci”¹⁰². Według Janion Wyspiański sądził, że upadek Polski jest konsekwencją upadku prasłowiańskich wartości życia pod naporem chrześcijańskich wartości moralnych¹⁰³.

Generalnie Zorianowe idee odrębności dwóch kultur w Polsce: piastowsko-słowiańskiej u ludu i zachodnioeuropejskiej u inteligencji i burżuazji zrobiły w okresie Młodej Polski ogromną karierę – wystarczy wspomnieć Stanisława Witkiewicza i jego apoteozę kultury góralskiej¹⁰⁴, artystów z kręgu tzw. cyganerii bronowickiej, m.in. Tetmajera czy Rydla¹⁰⁵. Ale „Trzeba było dopiero wyobraźni i talentu Wyspiańskiego, by ukazał się naszym oczom cały urok tej spopularyzowanej, na łamy gazet zawleczonej idei. Dopiero Wyspiański wyciągnął z niej artystyczne konsekwencje, stworzył świat poezji nieznany w dotychczasowej literaturze polskiej, swój własny, niepowtarzalny”¹⁰⁶. Do dzieł Wyspiańskiego, w których ta idea jest szczególnie widoczna, należą *Bolesław Śmiały*, *Skalka*, *Legenda I i II*, *Legion*, *Kłątwa*¹⁰⁷.

Dylogia dramatyczna *Bolesław Śmiały* i *Skalka* opiera się na (obok konfliktu śmiałość króla – świętość biskupa) konflikcie skazanego na zagładę, odchodzącego w zapomnienie pogaństwa i zwycięskiego chrześcijaństwa. Istotną rolę odgrywa tutaj Krasawica, będąca uosobieniem Życia, Energii, Miłości, „to chłopski

⁹⁹ *Ibidem*, s. 89.

¹⁰⁰ Por. *ibidem*, s. 89, 98.

¹⁰¹ W dramacie *Legion* Wyspiański mierzy się z mitem Mickiewicza. Misterium krzyża i męki przeciwstawia misterium pogańskie. O Mickiewiczu pisze: „Szaleństwem Krzyża szalony./ do krzyża rwie się spragniony./ po śmierć niechybną dąży”. Wzywa go ustami chóru istot mitycznych: „Ty nas znasz, tyś jest nasz./ czekamy, żebyś powrócił./ Porzuć krzyż, odrzuć znamię trwogi./ Ty nas znasz, tyś jest nasz./ przypomnij Jasne Bogi. [...] Wróć, wróć, ty nasz./ nas swoich znasz./ my tu z tobą śli./ Wróć, wróć do chat, /do młodych lat./tam ogień jeszcze tli”. Ale Mickiewicz „Zapatrzoney w Boga, który kona” odchodzi, porzuciwszy młodzieńczą ideę życia (zawartą w *Dziadach*) i wybiera mesjanistyczną ideę śmierci (S. Wyspiański, *Legion*, Wrocław 1989, s. 89, 92-93, 97).

¹⁰² M. Janion, *op. cit.*, s. 59.

¹⁰³ Por. *ibidem*.

¹⁰⁴ Witkiewicz był przekonany, że wśród gór zachowała się polsko-słowiańska kultura, język i moralność (por. F. Ziejka, *op. cit.*, s. 111).

¹⁰⁵ Wydarzeniem był ślub Rydla z Jadwigą Mikołajczykówną, w której artysta odnajdywał nieznaczącą słowiańską, piastowską kulturę, zupełnie odrębną od kultury inteligencji.

¹⁰⁶ *Ibidem*, s. 113.

¹⁰⁷ O tym, jak daleko prowadził Wyspiański ów eksperyment artystyczny, świadczy dramat *Kłątwa*: usytuowana w ostatnich latach XIX w., jest równocześnie tragedią o świecie pogańskim. Moralność bohaterów ma niewiele wspólnego z moralnością tzw. sfer cywilizowanych czy z kanonami religii chrześcijańskiej. Człowiek jest dla nich częścią natury, która kształtuje jego życie zawsze w ten sam sposób, bo jest niezmienna, ahistoryczna. Tak więc ową naturalność, pierwotność zachowali jeszcze chłopci, u których „czas zatrzymał się u progu naszego bytu państwowego” (por. *ibidem*, s. 115-117).

żywiol¹⁰⁸ – jest porywcza, szlachetna w swej prostocie, nienawidząca słabości. Ubierając królewskich bohaterów w chłopskie stroje dokonywał Wyspiański „czy-
nu na miarę historii” – chłopska kultura otrzymywała znamiona sztuki narodowej,
polskiej¹⁰⁹. Co ważne, nadał on dotychczas należącym do historii motywom świata
pogańsko-słowiańskiego wartość ponadczasową, na stałe obecną w polskiej kulturze
narodowej. Zostały one włączone w polską świadomość narodową.

Po opublikowaniu w 1897 r. *Legends I*, przez literaturę polską przechodzi
wyraźny „powiew prastłowiański”. Mnogie dramaty z tego okresu dotyczyły kil-
ku głównych zakresów tematycznych: dzieje bajeczne (Wanda, Piast, Popiel, Wal-
gierz), dzieje historyczne (głównie czasy Bolesława Chrobrego i Mieszka II), agonía
słowiańskich bogów, kreacja dawnego świata pogańskiego. Młoda Polska zaczyna
interesować się mitologią Wisły oraz Słowiańszczyzny nadbałtyckiej. Co ważne,
młodopolacy nigdy nie mówili o religii pogańskiej negatywnie, ze współczuciem
odnosili się do jej zmierzchu i upadku. Ponadto często szukali analogii między reli-
gią i mitologią słowiańską a skandynawską, germańską, celtycką, grecką, indyjską.

Poniżej wymieniam jedynie kilka utworów, które bądź to w sposób nowator-
ski, bądź charakterystyczny, wykorzystywały pogańską Słowiańszczyznę.

Feliks Płazek (1882-1950) niejako pod patronatem Wyspiańskiego pisze
dramaty *Śnieżycą* i *Święta wiosna*. Podejmuje w nich częstą w romantyzmie próbę
odczytania prawdy o początkach polskiej państwowości i – podobnie jak w roman-
tyzmie – odnajduje tam krwawą tragedię, która zaciążył swoistym grzechem pierwo-
rodnym nad losem całego narodu. I która ma być kłętą, doprowadzającą do jego
upadku¹¹⁰.

Mówią wśród ludu, że Marzanna
niegdyś przekleła ojca mego, Lecha;
klątwa ta zesłała na nas wszystkich
i cięży, – cięży...,
giniemy pod strasznym ciężarem¹¹¹.

Innym torem poszły Maryla Wolska i Jadwiga Marcinowska. Odchodzą od
poszukiwań tajemnic leżących u zarania naszych dziejów, skupiając się na kreacji
nastroju legendowo-prastłowiańskiego.

¹⁰⁸ *Ibidem*, s. 114.

¹⁰⁹ Por. *ibidem*, s. 115.

¹¹⁰ W *Śnieżycy* klątwa ma być bratobójstwo: młodszy syn Lecha Rakuz pod nieobecność brata Kraka dusi
będącego już na łożu śmierci ojca a później więzi brata. Krak ostatecznie zabija Rakuzę i zostaje prawowitym wład-
cą, czyn ten jednak legnie cieniem na historii Polski. Z kolei w *Świętej wiosnie* przekleństwo na ród lechicki rzuciła
Marzanna, gdy: „Król Lech naszedł krainę/ w niewolę wziął Dażdyna/ lecz Swaróg chciał uwolnić/ ukochanego
syna/ więc dał Lechowi gród swój/co Wawelu miał miano! –/ A w grodzie tym mieszkała/ Marzanna złotowłosa;/
więc wielkim głosem zawrzała / Marzanna jasna, biała.../ Lech zdobył zamek/ lecz, gdy weń wkraczał własníc;/
usłyszał śpiew Marzanny:/ przekleństwo!... przekleństwo! /Marzanna mści się strasznie / i mścić się będzie, aż wy-
ginie/ cały ród Lecha, – jam ostatnia/ z wielkiego rodu Lecha...” (F. Płazek, *Święta wiosna. Dwa dramaty*, Lwów
1904, s. 54).

¹¹¹ F. Płazek, *Śnieżycą*, [w:] *idem, Święta wiosna...*, s. 30.

Autorka dramatu *Swanta. Baśń o prawdzie* **Maryla Wolska** (1873-1930)¹¹² w sposób mistrzowski maluje świat pogańskich Słowian. Swoją „baśń o prawdzie” stara się uwiarygodnić poprzez m.in. motto przejęte z kamieni mikorzyńskich¹¹³, runy i swastykę na karcie tytułowej. Dzięki intuicji (owemu romantycznemu narzędziu poznania) czy „niesłuchanie intensywnego odczucia prastłowiańskiej duszy”¹¹⁴ tworzy utwór, w którym dużą rolę odgrywają nastrój i melodia słów, a z którego wyłania się wiarygodny świat słowiańskich wierzeń. Autorka w swej sensualności niezwykle mocno odczuwała sakralność przyrody, której człowiek jest częścią a zarazem niewolnikiem. Bogowie słowiańscy są oczywistą częścią życia ludzi – częścią, która ma moc i władzę nad nimi¹¹⁵.

– Witezie! Supani!

Bóg z nami walczy! Swantewit nas wiedzie

Na koniu białym, sam Bóg! Czy widzicie?!

Pas na nim złoty i błamy niedźwiedzie...¹¹⁶

Słowiańskość i mitologia Wolskiej nie jest już tylko dekoracją, ale kreacją. Jest udaną próbą tworzenia aury zapomnianego dzięki intuicji i podświadomości¹¹⁷.

W rok po *Swancie* ukazuje się bodaj najciekawsze dzieło wyrosłe z ducha Wyspiańskiego i Wagnera: *Wyśniony dramat* **Jadwigi Marcinowskiej** (1872-1942). Mitologia słowiańska nie jest dla autorki jedynie fragmentem tła, ale główną treścią utworu. Bohaterami czyni słowiańskich bogów, których ukazuje w kostiumie chłop-skim¹¹⁸ (wygląd, praca na roli, ludowe obrzędy). Mają oni jak najbardziej ludzkie cechy – kochają i nienawidzą, zazdroszczą i tęsknią. Ponadto są ściśle podporządkowani biegowi przyrody: zależą od energii wiosennych żywiołów, mocy solarnej oraz senności i zamierania, przychodzących wraz z zimą. Interesujące jest połączenie przez Marcinowską bogów z bohaterami legend – czyni boginią Wandę i Radegastę-Rytygiera. Tym samym antagonizmowi polsko-niemieckiemu nadaje charakter niejako genetyczny.

¹¹² W domu Maryli i Wacława Wolskich w latach 1900-1905 spotykała się grupa towarzyska kilku pisarzy „młodego Lwowa”, której Wolska nadała nazwę Planetnicy. Grupa nie miała wspólnego programu poetyckiego, ich działalność ograniczała się do wspólnego odczytywania i omawiania własnych utworów. Do Planetników, oprócz Wolskiej, należeli Staff, J. Ruffer, S. A. Mueller, O. Ortwin (*Literatura polska...*, t. 2, s. 178).

¹¹³ Dwa kamienie rzekomo odkryte w latach 1855-1856 o wątpliwej autentyczności. Zawierały napis: „Smir ziretwan ledzyt Smirnogo oćec Lutewoj woju S(ynowi)” (M. Wolska, *Swanta. Baśń o prawdzie*, Warszawa 1906).

¹¹⁴ F. Płazek, *Śladami nowego polskiego dramatu*, cyt. za: T. Linkner, *op. cit.*, s. 147.

¹¹⁵ *Swanta* wypełnia wolę Morany i zabija ukochanego Goduna, Lutewoj, chcąc uchronić syna, wysyła go do świątyni z obietzą, ale dopiero jego śmierć daje przychyłność bogów w bitwie.

¹¹⁶ M. Wolska, *Swanta...*, s. 83.

¹¹⁷ Por. T. Linkner, *op. cit.*, s. 149.

¹¹⁸ Boga Pioruna Marcinowska widzi jako chłopca okazałego, rozrostłego, czarniawego i smąglego na twarzy, w rękę dzierzącego huk i kołczan ze strzałami. Dadźbóg to młody jasnowłosy parobek. Żywia (Dziewica, Krasopani) o wiośnie, cudnej urodzie nosi białą szatę i wieniec na włosach. Swaróg to z kolei gospodarz z „chmurnemi oczyma, siwobrody władcy obłoków i nieba”. Jesse podobien staremu polskiemu chłopu o włosach długich, siwiejących, przystrzyżonych okragło. A Wołos brodaty i ryży (por. J. Marcinowska, *Wyśniony dramat*, Kraków 1907, s. 6-7).

Za miejsce teogonicznego dramatu Marcinowska biera okolice Gopła, widząc w nim kolebkę narodu polskiego i jego religii. Tutaj zrodzony zostanie z tęsknoty Żywii za życiem Lech-Słowianin, Syn Słowa.

[...] ty narodzone moje!
ty mój! ty Syn!

Dałam tobie tajne Słowo,
mej tęsknicy wiew:
będziesz orał ziemię płową,
słuchał szeptu leśnych drzew,
Ty Lechu! ty Lechu!

Dałam tobie wielkie Słowo,
mej tęsknicy moc:
będziesz chronił zamię owo
z troską wierną w dzień i noc,
Ty Piaście! ty Piaście!

Zechcesz głową iść wysoko,
hej! pod samo słońce!
hej! w gwieździste kwiecie!
Daję-ć tobie w tej godzinie
Serce chrobre, rzewne oko
i ramiona pałające!
Synu śmiały, Żywi dziecię!
Tęskny synu – Słowianinie!¹¹⁹

Ta niezwykła klechda o narodzinach Słowian, o walce dobra ze złem (Swaróg – Radogost), o odwiecznym, niepokonanym rytmie zamierającej i odradzającej się natury, wreszcie o bogach żyjących życiem chłopów z podkrakowskiej wsi zasługuje na uwagę.

Zasługuje na nią również **Franciszek Ejsmont**, czyli **Lumir**, który w utworze *Walka idei. Gwiazda Wschodu* wykorzystuje prasłowiańskie motywy dla celów alegorii politycznej. Słowianofilstwo wspiera obrazem życia dawnych Słowian. Jak pisał Ziejka „Antygermańskie ostrze wystąpienia Lumira-Ejsmonta pozwalało przede wszystkim ukazać wielkość idei jedności słowiańskiej, najpierw «polsko-ruskiej zgody», a później – «sojuszu ruso-polsko-słowiańskiego»”¹²⁰.

O, biedna ty ziemio, Słowiańska ziemico! [...]
O, poznaj raz prawdę miłości niebieskiej,
Miłostnej jedności wolnych pobratymców,
A wrogim Teutonom, gwałcącym Chrystusa...
Miłością chrześcijańska ty karą zostaniesz...

¹¹⁹ *Ibidem*, s. 138.

¹²⁰ F. Ziejka, *op. cit.*, s. 100-101.

I przyszłość przed tobą zaświeci się cudna,
 że zaćmisz świat stary – tę Romę krwiożerczą...
 I Zachód Judaszów, szerzący krzyż mieczem!!...
 Miłości krzyż niosąc, ty między narody
 Zostaniesz zakładem – Prawdy odrodzenia!¹²¹

Te niezbyt popularne koncepcje starał się przemycić w otoczeniu słowiańskich motywów obrazowych, które były wówczas nośne. Czytelne u Lumira są również idee Chodakowskiego („Dawniej drzeć, łupić... azażemy znali?! Dziś czynszownika, kmiecia łupią pany, Naukę wzięwszy od Niemca...”¹²²) oraz profetyczne odczytanie przyszłości:

[...] przetrwa
 Wieki! wieki! wieki!
 Poza ciemnością światłonośnym cudem...
 Aż śmierć – odrodzi życie...
 Z ziarnka – wystrzeli źdźbło...
 Gwiazda – wywoła Słońce...¹²³

Słowiańska Arkadia na stałe wchodzi do kanonu Młodej Polski – znajdzie tu swoje rozwinięcie, wielość interpretacji oraz mistrzowską nobilitację poetycką pod piórem Wyspiańskiego, Żeromskiego, Staffa.

Na przestrzeni wieków tylko dla nielicznych stanowiła zjawisko godne uwagi samo w sobie, wielu traktowało ją jako nośne ozdobniki. Ale wystarczy tych kilka nazwisk z pierwszej ligi polskich poetów oraz bogactwo treści, kryjących się pod pojęciem Słowiańszczyzny, by uznać, że stanowiła ona (i nadal stanowi) zjawisko wrosnięte w duszę Słowianina, mniej lub bardziej uświadomione. Owo *Unheimliche*, niesamowite, które mimo tysiącletniego wyparcia, było, jest i będzie częścią naszej kultury.

Epilogiem niech będzie książka Rafała Dębskiego *Kiedy Bóg zasypia* z 2007 r. Pogańska Słowiańszczyzna zyskuje tutaj zupełnie nowy, współczesny wymiar – autor nadaje jej formę świata tolkienowskiego: armie słowiańskich demonów biorą czynny udział w wydarzeniach historycznych (reakcja pogańska i najazd Brzetysława w 1038 r.). Świat przepelnia przemoc, krew, brutalna śmierć. To świat prawdziwie barbarzyński, ale nie tendencyjnie barbarzyński – poganie, mimo że momentami bestialsko, walczą o swoją wiarę; chrześcijanie w brutalności nie ustępują im nawet na krok, biskup Sewerus okazuje się sprzęgać swe siły z mocami ciemności a zmieniony w wilkołaka wojewoda Bogusz zachowuje swoje człowieczeństwo i jest jednym z nielicznych godnych szacunku. Nic tu nie jest jednoznaczne, przez co zmusza do refleksji nad naturą ludzką, niewiele zależną od wyznawanej religii.

¹²¹ Lumir [F. Ejsmont], *Walka idej. Gwiazda Wschodu. Poema dramatyczne słowiano-polskie*, Kraków–Petersburg 1900, s. 22.

¹²² *Ibidem*, s. 31.

¹²³ *Ibidem*, s. 29.

Książka ta świadczy o tym, że Słowiańszczyzna znalazła miejsce we współczesnej popkulturze, całkiem nieźle się sprzedając – wystarczy wspomnieć serię **Andrzeja Sapkowskiego** o Wiedźminie (otwierające ją opowiadanie o Strzydze jest uwspółcześnioną wersją polskiej baśni ludowej¹²⁴), opartą na jej podstawie grze komputerowej, bijącej rekordy popularności także za granicą czy *Bogumiła Wiślanina* **Pawła Rochali**. Pogańska Słowiańszczyzna zyskała nowy wymiar – została na nowo odczytana i nie ustępuje w niczym innym światom fantasy.

¹²⁴ Por. *Polskie baśnie ludowe*, wyb. i oprac. T. Jodetka, Warszawa 1956.



Miłosz Papla

IDEE SŁOWIANOFILSKIE I MESJANISTYCZNE WŚRÓD POLSKICH ORGANIZACJI POLITYCZNYCH W CZASIE II WOJNY ŚWIATOWEJ

Po upadku Polski we wrześniu 1939 r. niemal od razu rozpoczęła się działalność polityczna i wojskowa, mająca na celu przewyciężenie okupacji niemieckiej i sowieckiej¹. Celem jej było szybkie odzyskanie niepodległości, co uważane było za fakt oczywisty, dlatego też ideolodzy organizacji podziemnych skupiali się przede wszystkim na rozważaniach o kształcie powojennej Rzeczypospolitej i Europy Środkowo-Wschodniej, które miały zapewnić krajowi bezpieczeństwo i możliwości swobodnego rozwoju. Zasadniczym elementem tych rozważań było rozwiązanie kwestii dwustronnego, ciągłego zagrożenia dla suwerenności Polski: ze strony Niemiec i Rosji². Wykrystalizowały się dwie wizje rozwiązania tego problemu: idea wielkiej, silnej, zdolnej do samodzielnej walki z naporem z zachodu i wschodu Polski³ oraz koncepcja federalizacji (konfederacji, unii, związku) państw środkowoeuropejskich pod przewodnictwem Polski. Właśnie w ramach stronnictw forsujących tę ideę znalazły się organizacje odwołujące się do wspólnoty etnicznej Słowian, bliskości kulturalno-językowej, a także dotyczących ich podobnych zagrożeń. Dążenia tych organizacji możemy streścić w trzech punktach: stworzenie w Europie Środkowo-Wschodniej i Południowej bloku państw stanowiących barierę odgradzającą Niemcy od Rosji i zabezpieczającą region przed ich ekspansjonistycznymi dążeniami; wzmocnienie, spotęgowanie sił narodu i państwa polskiego; poprzez współpracę

¹ W tym artykule skupię się na organizacjach działających w kraju. Opis działalności organizacji emigracyjnych przekracza niestety zakładaną objętość. Mimo że założenie wykracza poza temat konferencji, wydaje się to uzasadnione, gdyż przedstawia wizję Słowiańszczyzny z innej, ale także ważnej perspektywy, dla której jest istotna nie tylko wspólnota etniczna, ale także dominująca na terenach zamieszkałych przez Słowian religia – katolicyzm. Co więcej, poruszana tematyka, bardzo różnorodna i bogata w źródła, wymusza pewną skrótowość i niejednokrotnie sygnalizowanie tylko pewnych zagadnień, bez ich szerszego omawiania.

² Por. R. Wapiński, *Historia polskiej myśli politycznej XIX i XX w.*, Gdańsk 1997; B. Pasierb, *Polska myśl polityczna okresu II wojny światowej wobec Niemiec*, Poznań 1990.

³ Omawiana tu idea Wielkiej Polski jest odzwierciedleniem w warunkach wojennych propagowanej przez obóz narodowy. Por. J. M. Majchrowski, *Polska myśl polityczna XIX i XX wieku*, część 3: *Nacjonalizm: Myśl „potomstwa obozowego”*, Kraków 1993.

słowiańską nadanie nowej treści stosunkom międzynarodowym i zapoczątkowanie współżycia międzynarodowego opartego na chrześcijańskich ideałach etycznych, co nierzadko było równoznaczne z „misją słowiańską” w Europie⁴.

Poruszane tu zagadnienia w myśli konspiracyjnej nawiązywały do dwóch, zainicjowanych w polskiej myśli politycznej ponad sto lat wcześniej wątków, które przetrwały w świadomości politycznej Polaków: słowianofilstwa polskiego oraz mesjanizmu. Warto tu zauważyć, że do obu tych idei powrócono w warunkach podobnych dla czasów ich powstania: zarówno w 1831 r., jak i 1939 r., Polska została pokonana przez sąsiednie mocarstwa, a duża liczba Polaków znalazła się na emigracji (lub w konspiracji) i musiała przygotować nowy program działania; w obu przypadkach odwołano się do wspólnoty interesów słowiańskich.

Idea słowiańska (słowianofilstwo) zainicjowana została w Rosji⁵. Szybko jednak znalazła swe odbicie w Polsce. W początkach XIX w. polscy słowianofile opowiadali się, zgodnie z nurtem rosyjskim, za współpracą wszystkich Słowian pod przewodnictwem Rosji. Dopiero po zdławieniu przez Rosjan powstania listopadowego wśród polskiej emigracji politycznej zaczęła się kształtować własna wersja słowianofilstwa⁶. Zakładała ona, że Polska jest siłą polityczną i moralną zdolną do mobilizacji ludów słowiańskich do walki o wolność, walki z państwami zachodnimi, ale także z Rosją. Dość szybko wykształciły się trzy nurty polskiego słowianofilstwa⁷: pierwsza z nich to orientacja „małosłowiańska”, opowiadająca się właśnie za współpracą Słowian i wspólną walkę o wolność, ale bez Rosji. Drugim był środkowoeuropejski „sławizm polski”, odwołujący się nie do wspólnoty plemiennej, rasowej – jak to miało miejsce w słowianofilstwie rosyjskim – ale do wspólnoty ideałów moralnych i politycznych. Mówiono tam, że najpierw należy wytworzyć poczucie wspólnoty, a potem będzie można utworzyć wolnościową federację narodów, broniącą ludy słowiańskie przed rosyjskim centralizmem⁸. Trzecim nurtem był „tradycyjny” prorosyjski i „wielkosłowiański” pansławizm⁹.

Polskie słowianofilstwo, kładąc wielki nacisk na kwestie duchowe i moralne, na obronę Boga, a równocześnie zakładając hegemonię Polski w Europie Środkowo-Wschodniej, zbliżało się bardzo do mickiewiczowskiego mesjanizmu. Mesjanizm natomiast jest czysto polską ideą, powstałą i rozwiniętą w latach 30. XIX w., do której najważniejszych cech zaliczyć możemy: wizję narodu jako narzędzia do reformy życia i wybawienia ludzkości; nacisk na wybitne metafizyczne znaczenie kategorii narodu; twierdzenie, że człowiek może realizować się w pełni tylko w obrębie narodu jako obcowaniu duchów; historyzm przejawiający się w twierdzeniu, że narody stanowią o rozwoju ludzkości.

⁴ S. Fertacz, *Polska myśl słowiańska w okresie drugiej wojny światowej*, Katowice 2000, s. 81.

⁵ Nie będę tu analizować rosyjskiego słowianofilstwa. Omówię jednak jego elementy różniące od słowianofilstwa polskiego. Szerzej na temat rosyjskiego słowianofilstwa: A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Warszawa 1964.

⁶ Z. Sudolski, *Słowiańszczyzna w świadomości politycznej Zygmunta Krasińskiego*, [Kraków] 1994, s. 47.

⁷ L. Kuk, *Orientacje słowiańskie w myśli politycznej Wielkiej Emigracji (do wybuchu wojny krymskiej)*. Genez, uwarunkowania, podstawowe koncepcje, Toruń 1996, s. 99-173.

⁸ *Ibidem*, s. 130.

⁹ *Ibidem*, s. 174-230.

Powyższe zagadnienia przetrwały w myśli polskiej do XX w. Nie były może wątkami eksponowanymi¹⁰, jednak wydaje się, że znalazły odbicie choćby w koncepcjach sfederowania Europy Środkowo-Wschodniej.

Organizacje konspiracyjne i ich stosunek do ideologii słowiańskiej i mesjanizmu

Polskie konspiracyjne organizacje niepodległościowe działające w czasie II wojny światowej możemy podzielić na siedem głównych nurtów (narodowy, katolicki, sanacyjny, ludowy, demokratyczny, socjalistyczny i komunistyczny)¹¹, z których każdy odnosił się w sposób pozytywny bądź negatywny do przedstawionej na wstępie koncepcji Słowiańszczyzny, przede wszystkim zaś do wątku „małosłowiańskiego”. Trudno oczywiście przyjąć absolutnie ściśle rozróżnienie pomiędzy poszczególnymi ugrupowaniami, bo w warunkach wojennych, gdy następuje deformacja struktury społecznej, a ruch konspiracyjny rozwija się „żywołowo”, następuje w nim wymiana kadr, związana najczęściej z radykalizacją głoszonych haseł, przy jednoczesnym „rozchwianiu” programowym¹². Można jednak wyodrębnić różne grupy polityczne, opierając się na zasadniczych kwestiach programowych.

Dla obozu katolicko-narodowego idea wielkiej Polski, organizatora nowej Europy, była jednym z zasadniczych celów. Dla publicystów Stronnictwa Narodowego kwestia tworzenia związku państw środkowoeuropejskich w oparciu o ideę słowiańską była ideą przeciwstawną dla „Polski Trzech Mórz”, która zawierała w sobie związki ze słowiańską Czechosłowacją, ale także z niesłowiańską Łotwą i Estonią na północy oraz „pomostem do krajów bałkańskich” – niesłowiańskimi Węgrami na południu. Co więcej, idea wszechsłowiańska była uważana przez SN za element rosyjskiego imperializmu, a co za tym – za przeszkodę w polskiej ekspansji na południe, gdzie wpływy rosyjskie są szczególnie silne. Dlatego też Wielka Polska musiała posiadać własną ideę uniwersalistyczną, opartą o wyższy cywilizacyjnie, łaciński typ Słowiańszczyzny, uosabiany przez związek polsko-czeski¹³.

Inne podejście do kwestii „Międzymorza” prezentowali działacze Stronnictwa Narodowego – Secesja¹⁴. Wielka Polska była dla nich projektem moralnym, opar-

¹⁰ Warto tu jednak wspomnieć choćby o działalności dwóch zasłużonych dla nauki Polaków. Marian Zdziechowski, badacz Rosji i Słowiańszczyzny, opowiadał się za wspólnotą „wielkosłowiańską”, szukając porozumienia z Rosją (szerzej: Z. Opacki, *W kręgu Polski. Rosji i Słowiańszczyzny. Myśli i działalność społeczno-polityczna Mariana Zdziechowskiego do 1914 roku*, Gdańsk 1996). Z kolei kierunek południowy, ku Czechosłowacji i Bałkanom, w opozycji do bolszewickiej Rosji, rozwijał w 20-leciu międzywojennym Henryk Batowski. Szerzej: S. Grudzień, *Henryk Batowski a współpraca słowiańska (do 1939 roku)*, [Warszawa] 2003.

¹¹ K. Grünberg, *Czas wojny 1939-1945. Wykłady z historii*, Toruń 1991, s. 318-382.

¹² Por. M. Turlejska, *Prawdy i fikcje. Wrzesień 1939-grudzień 1941*, Warszawa 1968, s. 233-260.

¹³ M. S. Żochowski, *Wizje Polski w myśli politycznej Stronnictwa Narodowego w latach wojny i okupacji hitlerowskiej*, „Szczepiec” 1991, nr 1-8.

¹⁴ SN – Secesja odłączyła się od Stronnictwa Narodowego i Narodowej Organizacji Wojskowej (NOW) w lipcu 1942 r. w wyniku sprzeciwu wobec akcji scaleniowej polskiego podziemia, której efektem było włączenie Narodowej Organizacji Wojskowej do Armii Krajowej. Szerzej na ten temat: J. J. Terej, *Rzeczywistość i polityka. Ze studiów nad dziejami najnowszych Narodowej Demokracji*, Warszawa 1999, s. 260 i nast.

tym na zasadach religii rzymsko-katolickiej. Równocześnie z jej budową postulowali stworzenie trzech samodzielnych ośrodków politycznych w Europie Środkowej i Południowej. Pierwszy z nich to polski system polityczny, którego sercem byłaby Polska w przedwojennych (lub poszerzonych) granicach, wokół której skupić się miały narody mówiące językami zachodniosłowiańskimi (tzn. Czesi, Słowacy, Łużyczanie), a z kolei ku temu ośrodkowi miały ciężać państwa pozostające w obrębie kultury i cywilizacji łacińskiej: Estonia, Łotwa, Litwa, Ruś Zakarpaska i Węgry¹⁵. Drugim ośrodkiem miała być Rumunia w przedwojennych granicach. Zaś trzecim – południowosłowiańska Jugosławia i Bułgaria¹⁶. Te ośrodki, pod polskim kierownictwem, miały stworzyć jedność cywilizacyjną i geopolityczną.

Po wybuchu wojny niemiecko-sowieckiej doszło do pewnych modyfikacji tej koncepcji: oba walczące ze sobą państwa totalitarne miały wyjść z niej tak osłabione, że nie mogłyby ani stanąć na przeszkodzie tworzeniu państwa zachodnio-słowiańskiego, ani jego ekspansji na północ i południe Europy Środkowo-Wschodniej.

Zbliżone do „secesjonistów” SN poglądy dotyczące zjednoczenia Słowian prezentowali teoretycy Narodowych Sił Zbrojnych, głównie wywodzący się z Narodowej Organizacji Wojskowej. Najbardziej chyba reprezentatywna dla poglądów tego środowiska była idea przedstawiona przez Jana Lilpopa (pseud. Andrzej Rawicz) w dziele *O co walczą Narodowe Siły Zbrojne?*¹⁷. Pisano w nim, że państwa Europy Środkowej powinny połączyć się w blok polityczny, gospodarczy i wojskowy – w Związek Zachodniosłowiański, „który będzie zdolny przeciwstawić się obu swoim wrogom równocześnie – Niemcom i Rosji”. Pierwszym etapem tworzenia Związku będzie budowa Wielkiej Polski, opartej na „mocnych granicach strategicznych”, zaś drugim – zorganizowanie przez państwo polskie związku państw Europy Środkowej, obejmującego narody zamieszkujące międzymorze Bałtyk – Adriatyk – Morze Czarne, które są, tak jak Polska, „wtłoczone”, pomiędzy miazdzące potęgi Niemiec i Rosji. Nacje te to bliskie Polakom narody słowiańskie lub narody związane z nami historycznie i kulturowo (jak Węgrzy, Litwini, narody bałtyckie). Wszystkie one nie potrafiły dostrzec w przededniu wojny konieczności dziejowej, która nakazywała im wiązać się ze sobą pod przewodnictwem Polski, by razem bronić się przed wspólnymi wrogami – Niemcami i Rosją; efektem tej krótkowzroczności był upadek środkowoeuropejskich państw pod obustronnym naporem z zewnątrz. „Tej lekcji historii z pewnością nie zapomną”¹⁸, konkluduje Jan Lilpop.

Organizacje wyrosłe z dwóch frakcji przedwojennego ONR, także w konspiracji prezentowały odmienne poglądy. Grupa Szańca, wywodząca się z przedwojennego ONR – ABC nie akceptowała słowiańskiej podbudowy idei sfederalizowania Europy Środkowo-Wschodniej.

Natomiast druga z frakcji Obozu Narodowo-Radykalnego, ONR – Falanga, weszła w skład Konfederacji Narodu (KN), która możliwość budowy imperium sło-

¹⁵ S. Fertacz, *Polska myśl słowiańska...*, s. 63.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ A. Rawicz [J. Lilpop], *O co walczą Narodowe Siły Zbrojne?*, Warszawa 1943, [przedruk w:] *Narodowe Siły Zbrojne. Dokumenty. Struktury. Personalia*, t. 1, wyb., oprac., wstęp Ł. Żebrowski, Warszawa 1994, s. 76 i nast.

¹⁸ *Ibidem*.

wiańskiego, z zasadniczą rolą Wielkiej Polski, opierała na idei słowiańskiej¹⁹. Istotnym elementem programu Konfederacji Narodu było wzmocnienia międzynarodowej pozycji Polski, poprzez budowę imperium słowiańskiego²⁰. Powstanie Imperium Narodów Słowiańskich, zwanego także Imperium Wszechsłowiańskim czy Imperium Słowian, miało przebiegać w dwóch etapach. W pierwszym Imperium miało objąć ziemie Polski z 1939 r., poszerzone o tereny nad Odrą, Prusy Wschodnie, kraje nadbałtyckie oraz niewykrystalizowaną narodowościowo Białoruś²¹. W unii z Polską znaleźć się miała Ukraina, złożona z ziem za Zbruczem i rozciągająca się aż do Kaukazu oraz Czechy i Słowacja, a także odebrana Rumunii Besarabia i Bukowina. Realizacja tych pomysłów uzależniona była od upadku Rosji: jeśli ta nie zostanie pokonana w wojnie, musi ją pokonać Polska, korzystając z wyczerpania Rosji wojennym wysiłkiem.

W drugim etapie do bloku stworzonego na północy przez Polskę, poprzez pomost czarnomorski, powinna przystąpić Słowiańszczyzna południowa. W naturalny sposób do Imperium weszłyby też Węgry i Rumunia, szukając tu możliwości spokojnego rozwoju i pracy. Natomiast Księstwo Moskiewskie, zamieszkałe przez ludność o słowiańskim języku, ale z dużą przymieszką krwi mongolskiej, przeniknięte bizantyjsko-turańską kulturą, może wejść w skład Imperium po dłuższym okresie wychowawczego wpływu polskich idei²². W 1943 r., kiedy rachuby na znaczne osłabienie i ewentualne rozbieżności ZSRR okazały się nierealne, zmodyfikowano koncepcje imperium słowiańskiego, natomiast tuż po zakończeniu wojny kierownictwo KN II uznało ją za całkowicie błędną²³.

Idea słowiańska była też podstawą wizji zjednoczonej Europy dla organizacji Pobudka, wywodzącej się z Ruchu Narodowo-Radykalnego – Falanga (od 1943 r. – Komitet Spraw Społeczno-Politycznych Pobudka). Idea tej organizacji zakładała posłannictwo Polski, która – w oparciu o zachodnią i południową Słowiańszczyznę –

¹⁹ Warto tu w kilku słowach przedstawić przemiany organizacyjno-personalne, które zaszły w Konfederacji Narodu, gdyż o ile większość omawianych tu organizacji po powstaniu (1939-1940) odpowiedziało się jednoznacznie za wejściem do AK w 1942 r., lub za pozostaniem poza, o tyle KN, jako konglomerat wielu przedwojennych organizacji przechodziła przez tę fazę działalności wyjątkowo burzliwie. Dlatego też w literaturze wyróżnia się dwa etapy istnienia Konfederacji Narodu: KN I (do przełomu 1941/1942 r.) oraz KN II (od wiosny 1942 r.). Konfederacja Narodu powstała we wrześniu 1940 r. jako porozumienie kilku organizacji o charakterze polityczno-wojskowym (młodzież Falangi z Jerzym Cybichowskim, Tajna Armia Polska, Znak, Pobudka, Gwardia Obrony Narodowej, Związek Czynu Zbrojnego, Wawel); od grudnia 1940 r. działała przy niej formacja militarna – Konfederacja Zbrojna. W marcu 1941 r. z pionu politycznego KN wystąpiła część Pobudki Witolda Rościszewskiego, następnie Znak i część Wawelu. Rozpad Konfederacji (KN I) był konsekwencją jej heterogenicznego charakteru, włączania się poszczególnych części składowych KN do akcji scaleniowej w ramach AK oraz aresztowań na szeroką skalę, przeprowadzanych do zimy 1942 r., wreszcie – animozji personalnych: w końcu stycznia 1941 r. w kierownictwie KN znalazł się, zwolniony w kwietniu 1940 r. z więzienia niemieckiego, Bolesław Piasecki, który nie był akceptowany przez wielu ówczesnych działaczy KN. Od wiosny 1941 r. można mówić o dominacji w kierownictwie KN Piaseckiego i ludzi wywodzących się z ONR – Falanga. Proces umacniania ich pozycji i tworzenia tzw. Konfederacji Narodu II (KN II) trwał aż do lata 1942 r. Szerzej na ten temat: K. Malinowski, *Tajna Armia Polska. Znak. Konfederacja Zbrojna. Zarys genezy, organizacji i działalności*, Warszawa 1986, s. 104 i nast. oraz J. M. Majchrowski, *Geneza politycznych ugrupowań katolickich. Stronnictwo Pracy. Grupa „Dziś i jutro”*, Paryż 1984, s. 131-132.

²⁰ S. S. Faliński, *Ideologia Konfederacji Narodu*, „Przegląd Historyczny” 1985, s. 71-74.

²¹ S. Fertacz, *Polska myśl słowiańska...*, s. 68.

²² Archiwum Akt Nowych w Warszawie, Zespoły archiwalne b. Centralnego Archiwum KC PZPR: Konfederacja Narodu i Konfederacja Zbrojna, Imperium znaczy – istnienie Polski, wielkość Słowian, pokój Europy, sygn. 336/1, k. 53-53a, cyt. za: S. Fertacz, *Polska myśl słowiańska...*, s. 68-69.

²³ J. Hagmayer, *O prawdziwym obrazie*, „Kierunki” 1985, nr 36.

miał zorganizować Związek Środkowo-Europejski, składający się z państw nie tylko słowiańskich, ale i innych narodów²⁴.

W nurcie radykalnych, nacjonalistycznych ugrupowań znalazła się także organizacja Legion Unii Narodów Słowiańskich (LUNS). Proweniencja i zakres działania LUNS-u są nieznane, jako że była to organizacja głęboko zakonspirowana. Celem Legionu było stworzenie Bloku Narodów Słowiańskich pod przewodnictwem Polski, uprawnionej do tego „przewagą ofiar i zasług”, a dzięki temu ujarznienie i kontrola produkcji narodu germańskiego i romańskiego, a także pozyskanie dla imperium słowiańskiego wszystkich kolonii, należących niegdyś do imperium włoskiego²⁵. Ostateczny kształt granic Polski pozostawał otwarty, gdyż zakładano, że „wyrąbią je polskie szablce”²⁶.

Budowę imperium słowiańskiego zakładała także w swoim programie założona w październiku 1939 r. organizacja pod nazwą Ruch Miecz i Pług (MiP)²⁷. Było to ugrupowanie zbliżone początkowo ideowo do radykalnego nurtu w katolicyzmie francuskim, a przez Stefana Roweckiego w 1941 r. określane jako „umiarkowanie nacjonalistyczne”²⁸. W opublikowanej w 1943 r. *Deklaracji ideowej Ruchu Miecz i Pług*²⁹ podkreślano przede wszystkim, że Polska musi być mocarstwem zarówno kontynentalnym, jak i morskim: w granice państwa powinny wrócić „odwieczne nasze ziemie”: Prusy z Gdańskiem, obszary zachodnie do Odry i Nysy Łużyckiej oraz cały Śląsk³⁰. Co więcej, państwo polskie musi uzyskać dostęp do kolonialnych źródeł surowcowych. Ponadto, pomostowe położenie Polski, wystawiające ją na ataki ze wschodu i zachodu, równocześnie nie musi sprowadzać narodu polskiego „do roli biernego, męczeńskiego Chrystusa narodów, do służenia cudzym zamierzeniom i planom. Wprost przeciwnie, nakazuje jako konieczność powrót do jagiellońskiej idei słowiańskiej wspólnoty międzymorza bałtycko-czarno-śródlądowego i do zajęcia ośrodkowego stanowiska wśród narodów Europy. Rozpanoszenie się w Europie ideologii przemocy domaga się wg deklaracji utworzenia pasa bezpieczeństwa, czynnika dziejowego zachowania i rozwoju Polski”³¹. Druga wojna to czas upadku potęgi mocarstw europejskich, a przez to zagrożenie hegemonią Rosji. Jest to równocześnie szansa dla Polski, by stać się ośrodkiem zjednoczenia narodów słowiańskich (i innych, „bliskich im kulturą i związanych wspólnym musiem obrony”) w federacyjne Imperium, nawiązujące do idei Piastów i Jagiellonów. „Cementem tej federacji i podstawą stanie się braterstwo narodów słowiańskich złączonych duchem, kulturą, tradycją i językiem oraz wspólne ich posłannictwo moralne. Narody te oddadzą swą zbiorową siłę odrodzeniu, na nowych duchowych podstawach, kultury świata”³².

²⁴ *Wizje Polski. Programy polityczne lat wojny i okupacji 1939-1944*, wstęp, wyb. i oprac. K. Przybysz, Warszawa 1992, s. 175.

²⁵ *Narodowe Siły Zbrojne...*, s. 304-306.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ Organizacja ta była podejrzewana o ścisłe kontakty z niemiecką oraz radziecką służbą bezpieczeństwa.

²⁸ *Armia Krajowa w dokumentach. 1939-1945*, t. 1: *Wrzesień 1939-czerwiec 1941*, Wrocław 1990, s. 502; S. Fertacz, *Polska myśl słowiańska...*, s. 70.

²⁹ *Deklaracja ideowa Ruchu Miecz i Pług*, [Warszawa], Wydaw. Ruchu Miecz i Pług [1943], cyt. za: Cyfrowa Biblioteka Narodowa, [on-line], <http://www.polona.pl/dlibra/docmetaddata?id=402&dirids=1-10> III 2008).

³⁰ *Ibidem*, s. 7, [on-line], <http://193.59.172.16/szzz/ShowSkan.do?id=1030319&wyglad=null-10> III 2008.

³¹ *Ibidem*, s. 3, [on-line], <http://193.59.172.16/szzz/ShowSkan.do?id=1030321&wyglad=null-10> III 2008.

³² *Ibidem*.

Nurt katolicki (katolicko-narodowy) nie utożsamiał się w zasadzie z maksymalizmem narodowym, choć bliska mu była idea przyjęcia etyki chrześcijańskiej jako podstawy stosunków międzynarodowych. Jednak część działających w nim organizacji zakładała w swych programach również współpracę narodów słowiańskich w odbudowie zniszczonego wojną świata, wierząc przy tym, że to właśnie Polska odegra główną rolę w tym procesie. Do najważniejszych z tych ugrupowań należy zaliczyć Unię³³. *Deklaracja ideowa Unii*³⁴ (1942 r.) wyrażała przekonanie, że z kataklizmu wojny świat musi wyjść lepszy, zupełnie odmienny niż dotychczasowy. Konflikt ogólnoświatowy, będący w swej istocie wyrazem „zdziczenia” i staczania się Europy w przepaść „powtórnego barbarzyństwa”, unaoczniał, że dotychczasowe zasady, na których opierały swój byt tzw. demokracje zachodnie („liberalizm, mechaniczny parlamentaryzm, pieniądz i etyka utylitarystyczna”), nie powstrzymały naporu gwałtu oraz „deptania praw Bożych i ludzkich”³⁵. Dlatego Polska, „która jest ośrodkiem europejskiego systemu równowagi”, musi wypracować porozumienie pomiędzy państwami Europy Środkowej i zespolić je w jeden organizm polityczny, by potem przeformułować zasady rządzące Europą i oprzeć ją na panowaniu prawa. Prawa, które wywodzi się z moralności chrześcijańskiej, które respektuje założenia wynikające „z uchwycenia równowagi między celami wiecznymi a doczesnymi człowieka, tj. między niezmiennym prawem Bożym a stanowionymi przez państwa i narody prawami ludzkimi”³⁶. Nowy kodeks społeczny, odrzucający wszystkie doktryny, „budujące życie i ustrój na procesach ekonomicznych, na wyższości rasy, na szowinizmie narodowym czy wyznaniowym, będzie oparty na prawie prawdy i obejmować będzie całość stosunków międzynarodowych w skali światowej³⁷. Natomiast dzięki dokładnemu określeniu miejsca i roli danej grupy (rodziny, narodu, szczepu, państwa itp.) w procesie rozwoju ludzkości, zapanuje ład unionistyczny – jedność wielości form życia zbiorowego. Oczywiście Polska ma w tej przemianie odegrać znaczącą rolę, dzięki czemu nie tylko spełni swą misję dziejową, ale także obroni własną egzystencję: jako państwo z tysiącletnią tradycją unijnego współżycia narodów powinna walczyć o taki porządek teraz. Polska musi połączyć swe siły z bratnimi narodami sąsiednimi, równie jak ona zagrożonymi przez potężne Niemcy i Rosję. Dzięki temu zostanie stworzone „potężne [...] państwo związkowe, obejmujące narody pomiędzy Bałtykiem, Adriatykiem i Morzem Czarnym, w miarę możliwości także Łotwę i Estonię, zorganizowane być powinno na zasadzie unijnej: «wolni

³³ Unia była organizacją utworzoną w czerwcu 1940 r. z połączenia Grunwaldu, Nowej Polski i Warszawianki i stanowiła nie tyle partię, co katolicko-narodowy ośrodek koncepcyjny i opiniotwórczy. Unia dysponowała w okresie okupacji jednym z największych – poza agendami rządowymi – potencjałów intelektualnych, który tworzyli przedstawiciele różnych nurtów i orientacji politycznych. Przewodniczącym Unii był propagator tradycji polskiego mesjanizmu romantycznego, Jerzy Braun. W lutym 1943 r. Unia połączyła się – zachowując autonomię ideową – ze Stronnictwem Pracy, wywierając dominujący wpływ na program tego ugrupowania. Szerzej na ten temat: J. M. Majchrowski, *Polityczno-doktrynalne determinanty roli Stronnictwa Pracy w latach 1939-1945*, Kraków 1975, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, CCCLXXXVIII, *Prace z nauk politycznych*, z. 8, s. 144-148; A. Andrusiewicz, *Stronnictwo Pracy 1937-1950. Ze studiów nad dziejami najnowszych chadekji w Polsce*, Warszawa 1988, s. 162-191.

³⁴ *Deklaracja ideowa Unii* [Warszawa 1942], [w:] *Wizje Polski. Programy...*, s. 158 i nast.

³⁵ *Ibidem*, s. 158.

³⁶ *Ibidem*, s. 158-159.

³⁷ *Ibidem*, s. 161.

z wolnymi, równi z równymi»³⁸, które będzie równoważyć potęgę mocarstw i stanie się ośrodkiem budowy nowego porządku moralno-politycznego.

Inna organizacja o charakterze katolicko-narodowym, powstała w grudniu 1939 r. grupa Znak, proponowała utworzenie Bloku Północnosłowiańskiego w Europie Środkowej, terenie zamieszkanym głównie przez Słowian. Miał się on składać z Polski, Łużyc Dolnych i Górnych, Czech, Słowacji, Węgier, Rumunii, Ukrainy, Zachodniej Białorusi, Litwy, a może i Łotwy oraz Estonii. Słowacy byłiby pomostem ku Blokowi Południowosłowiańskiemu, natomiast Węgrzy – ogniwem łączności z Bułgarami. Obydwa bloki pozostawałyby w ścisłym sojuszu, przyjaźni i współpracy³⁹.

Do ugrupowań demokratycznych, ale „podszytych” nacjonalizmem, możemy zaliczyć Polski Ruch Zjednoczenia Słowian, nierozpoznaną w pełni organizację współpracującą z Unią i innymi ugrupowaniami w ramach Społecznej Organizacji Samoobrony. Było to ugrupowanie obojętne religijnie, a nawet w jakimś stopniu antyklerykalne, odwołujące się do idei rewolucji francuskiej, a szczególnie do hasła braterstwa ludów⁴⁰. Wnioskiem wysnutym ze zmian ustrojowych oraz międzynarodowego układu sił, było przekonanie, że sposobem na wzmocnienie pozycji międzynarodowej i siły wewnętrznej państw narodowych jest tworzenie „potężnych bloków szczepowych”⁴¹. Polska, ze względu na swe warunki geopolityczne i gospodarcze, musi zerwać z przestarzałymi tradycjami samotnej egzystencji politycznej i zainicjować budowę „szczepowego bloku państw słowiańskich”, którego efektem będzie powstanie powszechnego Ruchu Zjednoczenia Słowian. Dzięki owemu współdziałaniu wszystkich Słowian uda się powstrzymać „germański «Drang nach Osten»”, zabezpieczyć granice i zapewnić gospodarce pomyślny rozwój⁴².

Na przełomie 1942 i 1943 r. ze Stronnictwa Pracy odeszła grupa, która przyjęła nazwę Zryw (Stronnictwo Zrywu Narodowego)⁴³. Poza kwestiami o podłożu ekonomicznym, koncepcje słowiańskie tego ugrupowania wpływały właśnie z rzeczywistego znaczenia dlań ideologii Jana Stachniuka. Publicystyka Zrywu propagowała związek państw Europy Środkowo-Wschodniej nie na fundamencie bliskości geograficznej, koniunkturalnego sojuszu obronnego, ale na bazie pokrewieństwa szczepowego, wspólnoty tradycji i kultury. Uważano, że w Europie Środkowej trwała wartością ideową, a jednocześnie najbardziej realną siłą może być tylko idea

³⁸ *Ibidem*, s. 170-171.

³⁹ S. Fertacz, *Polska myśl słowiańska...*, s. 74.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 75.

⁴¹ Program polityki zagranicznej Polskiego Ruchu Zjednoczenia Słowian, [w:] *Wizje Polski. Programy...*, s. 104.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Bardzo trudno zaszeregować politycznie Zryw (od 6 maja 1943 r. – Stronnictwo Zrywu Narodowego). Przewodził mu Zygmunt Felczak, a jego działacze wywodzili się głównie z przedwojennej Narodowej Partii Robotniczej Lewica. W jego programie można dostrzec elementy zaczerpnięte z nacjonalizmu Zadruży, mówiące o zdynamizowaniu narodu, o uzbrojeniu cywilizacyjnym. Z powodu poglądów na gospodarkę szeregowano Zryw w ramach nacjonalizmu ekonomicznego. Szerzej: J. M. Majchrowski, *Geneza politycznych ugrupowań katolickich. Stronnictwo Pracy. Grupa „Dziś i Jutro”*, Paryż 1984, s. 59 i nast. oraz A. Andrusiewicz, *Stronnictwo Pracy 1937-1950...*, s. 154-161.

współpracy słowiańskiej, przygarniająca do siebie inne narody, związane z życiem Słowian⁴⁴.

Wpływom ideologicznym Stachniuka uległ także powstały w listopadzie 1939 r. Polski Związek Wolności (PZW)⁴⁵. W odpowiedzi na „fale wrogiego imperializmu”, która stanowi niebezpieczeństwo dla całej Słowiańszczyzny, narody słowiańskie uzyskały „prawo i obowiązek” prowadzenia wspólnej walki⁴⁶.

Z tytułu wysokiego poczucia honoru narodowego i głębokiej ambicji państwowej, jak i historycznej, spełnianej od wieków w środkowej Europie, położenia geograficznego i geopolitycznego, liczebności, siły i prężności kulturalnej, a przede wszystkim najbezpieczniejszego zaatakowania Polski przez wroga imperializmu, jako szanca obronnego ludów słowiańskich i ludów obszaru słowiańskiego, Naród Polski winien zorganizować ten zagrożony w swym bycie świat do walki z odrodzonym barbarzyństwem⁴⁷.

W nurcie demokratycznym mieści się także Komendę Obrońców Polski (KOP)⁴⁸, którego program z 27 lutego 1943 r. zakładał w zakresie polityki zagranicznej podjęcie starań dla utworzenia silnego bloku państw, powiązanych więzami unijnymi, federacyjnymi, bądź konfederacyjnymi. W skład owego bloku miały wejść państwa ościenne Polski, z wyjątkiem Niemiec i Rosji⁴⁹. Kwestia granic nowej Polski Ludowej miała zostać rozstrzygnięta na Światowym Kongresie Pokoju, jednakże zakładano, że istnieje „konieczność wielkich korekt na północy i na zachodzie, kosztem niemieckich podpalaczy świata”⁵⁰.

Podobnie Związek Syndykalistów Polskich (ZSP)⁵¹ zapowiadał politykę współpracy z narodami słowiańskimi i sprzymierzonymi na zasadach unijnych. Za ko-

⁴⁴ S. Fertacz, *Polska myśl słowiańska...*, s. 76.

⁴⁵ Polski Związek Wolności został stworzony przez byłych członków Narodowej Partii Robotniczej, Towarzystwa Kultury i Oświaty Robotniczej im. S. Żeromskiego „Pochodnia”, pracowników Ministerstwa Opieki Społecznej oraz żołnierzy 36 Pułku piechoty Legii Akademickiej. Szerzej: Z. Kapała, *Odra; Nysa Łużycka, Bałtyk w myśli politycznej Polskiego Związku Wolności w latach 1939-1945*, „Zaranie Śląskie” 1973, z. 2, s. 307-317.

⁴⁶ *Nasze stanowisko ideowo-taktyczne w sprawie walki i pracy niepodległościowej*, [w:] *Wizje Polski. Programy...*, s. 61.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ Komenda Obrońców Polski (składała się z mniejszych organizacji, m.in. Komitetu Obywatelsko-Patriotycznego, Obrońców Polski, OP, Organizacji Obrońców Polski) powstała 1 X 1939 r. po rozformowaniu zgrupowania Korpusu Ochrony Pogranicza. Jej pierwszym komendantem głównym był mjr Bolesław Śrudziński. KOP był organizacją niejednorodną, która w swej historii przeszła wiele kryzysów i przekształceń wewnętrznych. Do 1940 r. przeważały w niej „elementy sanacyjne”, a po 1941 r. ideologia narodowo-radykalna. Ostatecznie w KOP przeważały wpływy syndykalistyczno-socjalistyczne, a pion polityczny Komitetu współtworzył w październiku 1943 r. z częścią Robotniczej Partii Polskich Socjalistów Polskie Stronnictwo Demokratyczne (PSD), która później weszła do Centralizacji Stronnictw Demokratycznych, Socjalistycznych i Syndykalistycznych. Od lutego 1942 r. część KOP została włączona do AK, zaś od września 1942 r. inna grupa KOP współtworzyła Zjednoczone Organizacje KOP, Organizację Wojskową i Ruch Miecz i Pług. Natomiast w kwietniu 1943 r. oddziały wojskowe KOP wraz z Milicją Ludową RPPS i częścią Gwardii Obrony Narodowej utworzyły Polską Armię Ludową (PAL). Szerzej: *Armia Krajowa w dokumentach 1939-1945*, t. 1, Wrocław 1990, s. 214 i 498.

⁴⁹ *Program polityczno-gospodarczy Komendy Obrońców Polski*, [w:] *Wizje Polski. Programy...*, s. 188-189.

⁵⁰ *Deklaracja Stronnictw Demokratycznych, Socjalistycznych i Syndykalistycznych*, Kraków 1944, s. 14, cyt. za: Cyfrowa Biblioteka Narodowa, [on-line], <http://193.59.172.16/szzz/ShowSkan.do?id=1085355&wyglad=-10> III 2008.

⁵¹ Związek Syndykalistów Polskich powstał 15 X 1939 r. z inicjatywy członków Związku Patriotycznego – Lewicy, Związku Związków Zawodowych i Robotniczego Instytutu Oświaty i Kultury im. S. Żeromskiego. Od

nieczność dziejową uznano „unijne współżycie państwowe” z zachodnią i południowo-europejską Słowiańszczyzną, które powinny się rozrosnąć do rozmiarów potężnej, środkowo i południowo-europejskiej federacji słowiańskiej⁵².

Także lewica piłsudczykowska, skupiona w Związku Odbudowy Rzeczypospolitej⁵³, opowiadała się za związkiem państw środkowo-europejskich. Ponieważ narody je zamieszkujące są w większości słowiańskie, powiązane językiem, kulturą zachodnioeuropejską, a także zagrożone obcym ekspansjonizmem, powinny się zjednoczyć i utworzyć związek, zapewniający równowagę między Niemcami i Rosją⁵⁴.

Ruch ludowy opowiadał się za sfederowaniem państw Europy Środkowo-Wschodniej zgodnie z koncepcjami polskiego rządu emigracyjnego, jednak ludowa idea federacji zawierała swoje cechy. Były one wynikiem ogólnych założeń programowych ruchu ludowego oraz argumentów historycznych, etniczno-historycznych oraz polityczno-strategicznych⁵⁵. U podstaw federalistycznych koncepcji tego ruchu leżały agrarystyczne hasła międzynarodowej solidarności chłopstwa krajów Europy Środkowej i Południowej, w szczególności Słowian, zabarwione specyficznym romantyzmem i idealizacją warstwy włościańskiej. Słowianie Zachodni i Południowi, którzy wspólnie z Węgrami, Rumunami oraz narodami Litwy, Łotwy i Estonii mieli znaleźć się w składzie związku państw Europy Środkowej i Południowej, charakteryzowani byli jako jednolita społeczność chłopska, o określonej tym faktem specyfice narodowej⁵⁶. Warto zauważyć, że idea słowiańska, jako element ideologii agraryzmu, była swoistą projekcją tezy o odwiecznym związku Słowian z ziemią, z pracą na roli, z której wynika ich zdrowie fizyczne i duchowe⁵⁷; była także przejawem świadomości niebezpieczeństwa grożącego Słowiańszczyźnie ze strony Niemiec. Akcenty słowiańskie występowały w publicystyce Rocha⁵⁸ oraz w programach i publicystyce prawicowej organizacji inteligencji chłopskiej, Związku Pracy Ludowej Orka⁵⁹.

Grupy komunistyczne działające w Polsce przed 1942 r., Polska Partia Robotnicza oraz podległe jej ugrupowania polityczne i zbrojne zaczęły propagować ideę solidarności słowiańskiej w wyniku wyraźnych sugestii płynących od Georgie-

lutego 1944 r. współtworzył Centralizację Stronnictw Demokratycznych, Socjalistycznych i Syndykalistycznych.

⁵² S. Fertacz, *Polska myśl słowiańska...*, s. 78.

⁵³ Związek Odbudowy Rzeczypospolitej (od stycznia 1944 r. – Związek Wolnej Polski) to organizacja utworzona w październiku 1939 r. przez członków Związku Polskiej Młodzieży Demokratycznej oraz byłych członków Naprawy. Od lipca 1944 r. ZOR współtworzył Zjednoczenie Demokratyczne. Szerzej: H. Wosiński, *Stronnictwo Demokratyczne w latach II wojny światowej*, Warszawa 1980, s. 33 i nast.

⁵⁴ *Credo*, [w:] *Wizje Polski. Programy...*, s. 92.

⁵⁵ S. Dąbrowski, *Koncepcje powojennych granic Polski w programach i działalności ruchu ludowego w latach 1939-1945*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1971, s. 152-153.

⁵⁶ *Deklaracja ideowo-programowa Ruchu Ludowego*, [Warszawa 1943], s. 8-9, cyt. za: Cyfrowa Biblioteka Narodowa, [on-line], <http://www.polona.pl/dlibra/doccontent?id=426&from=&from=metadatasearch&dirid-s=1&lang=pl> – 10 III 2008.

⁵⁷ S. Fertacz, *Polska myśl słowiańska...*, s. 79.

⁵⁸ Szerzej: R. Buczek, *Stronnictwo Ludowe w latach 1939-1945. Organizacja i polityka*, Londyn 1975; A. Wojtas, *Działalność polityczna ludowców w okresie II wojny światowej*, t. 1, Warszawa 1979, t. 2, Warszawa 1988.

⁵⁹ *Deklaracja ideowo-programowa Związku Pracy Ludowej „Orka” z kwietnia 1942 r.*, [w:] *Wizje Polski. Programy...*, s. 98.

go Dymitrowa z Kominternu w drugiej połowie 1941 r. Powstał wtedy w Moskwie Komitet Wszechsłowiański, głoszący hasła solidarności i współpracy z narodami słowiańskimi, ale przede wszystkim – narodami ZSRR⁶⁰. Nieco dogłębniej kwestie jedności słowiańskiej próbowali przedstawiać publicyści Związku Patriotów Polskich i komuniści polscy w Związku Radzieckim, ale wynikało to przede wszystkim z faktu, że przewodnicząca ZPP, Wanda Wasilewska, była równocześnie wiceprzewodniczącą Komitetu Wszechsłowiańskiego⁶¹.

Dla polskich socjalistów idea słowiańska była obca. Propagowali oni zjednoczenie Europy w Związku Wolnych Ludów, Stanach Zjednoczonych Europy, ale na zupełnie innych, raczej rewolucyjno-klasowych podstawach i zdecydowanie niechętnie wyrażali się o idei słowiańskiej, jako przejawie nieaktualnych klasyfikacji rasowych czy plemiennych, które powodują „zamieszanie ideowe” wśród robotników⁶².

Problem współpracy słowiańskiej nie był też poruszany w wizjach przyszłej Polski i Europy (w generalnych założeniach nie odbiegających od rządowych zamierzeń federacyjnych) przez publicystów dwóch najważniejszych ugrupowań nurtu postsanacyjnego – Obozu Polski Walczącej i Konwentu Organizacji Niepodległościowych⁶³.

Rozumienie idei słowiańskiej w polskich organizacjach konspiracyjnych – odmienne postrzeganie wspólnej idei

Jak już wspominałem, polskim programom słowiańskim w okresie II wojny światowej przyświecało osiągnięcie przynajmniej trzech, bardzo ściśle ze sobą powiązanych, celów⁶⁴. Oczywiście każdy nurt, nawet każde ugrupowanie, inaczej rozkładało akcenty dotyczące zakresu, możliwości i charakteru współpracy słowiańskiej. Dla przykładu: nacjonałści (nurt narodowo-katolicki) podporządkowywali ideę jedności słowiańskiej budowie Wielkiej Polski, dla której związki z innymi pokrewnymi duchowo narodami, szczególnie zachodniosłowiańskimi, miał być środkiem do pomnażania sił narodu polskiego. Podobne założenia formułowały ugrupowania katolickie, poświęcając jednak większą uwagę sprawie odbudowy przez narody słowiańskie współżycia międzynarodowego w duchu moralności chrześcijańskiej⁶⁵:

⁶⁰ S. Fertacz, *Komitet Wszechsłowiański w Moskwie 1941-1947*, Katowice 1947, s. 90-96.

⁶¹ *Ibidem*, s. 40.

⁶² Szerzej: J. Juchnowski, *Plany federacyjne polskich socjalistów w latach II wojny światowej*, [w:] *Europejskie doktryny porozumienia i współpracy gospodarczej w XX w.*, red. K. Fiedor, t. 1, Warszawa-Wrocław 1987, „Acta Universitatis Wratislaviensis”, nr 863; Nauki Polityczne XXVI.

⁶³ *Deklaracja ideowa Konwentu Organizacji Niepodległościowych z 15.10.1942*, [w:] *Wizje Polski. Programy...*, s. 106-111.

⁶⁴ Chodziło tu o: 1) stworzenie w Europie Środkowo-Wschodniej i Południowej bloku państw chroniących ten region przed zaborczymi dążeniami Niemiec i Rosji; 2) wzmocnienie sił narodu i państwa polskiego; 3) nadanie nowej treści stosunkom międzynarodowym.

⁶⁵ Warto w tym miejscu dodać, że koncepcje obydwu tych nurtów zawierały wyraźne akcenty ekumeniczne, rozumiane jako misja katolicyzmu, realizowana albo w sposób ekspansywny, poprzez podporządkowanie Kościoła wschodniego Rzymowi (np. SN, KN), albo poprzez zjednoczenie moralno-religijne na równoprawnych, unijnych zasadach (SN – Secesja, Unia).

Słowiańszczyzna ma odegrać znaczącą rolę w procesie odnowy, gdyż dopiero wkracza na arenę dziejów, jest cywilizacją młodą i ciągle jeszcze opiera się na gruncie „ideałów wolności i etyki Chrystusowej”.

Nurt ludowy widział natomiast w idei słowiańskiej naturalne uzupełnienie planu zjednoczenia chłopskich narodów Europy Środkowej na gruncie agraryzmu. W koncepcji tej łączyły się przekonania o młodości cywilizacyjnej Słowian, gotowych do pełnienia kulturalnego posłannictwa wśród narodów Europy, z ludomanią – czyli z wiarą, że w masach chłopskich, od zawsze blisko związanych z ziemią, tkwią zdrowe instynkty, że to w ludzie zachowały się i w pełni rozwinęły wartości wolności i demokratyzmu.

Obóz demokratyczny nie tworzył konkretnych programów budowy państwa słowiańskiego, podchodząc do idei słowiańskiej bardzo racjonalnie i realistycznie, sprzeciwiając się jej nacechowaniu ekskluzywizmem, mesjanizmem i mistycyzmem. Nie została ona jednak odrzucona ze względu na wieloletnie wykorzystywanie jej przez Rosję. Jednocześnie uważano, że w większości słowiańskie narody Europy Środkowej są powiązane językiem, kulturą zachodnioeuropejską (co je różni od Rosji) i zagrożone obcym ekspansjonizmem, co nakazuje dążyć do zjednoczenia w Związku Wolnych Ludów, który zapewni równowagę między Niemcami i Rosją⁶⁶.

Natomiast ugrupowania lewicy rewolucyjnej wykorzystywały ideę słowiańską przede wszystkim do wspierania koncepcji zabezpieczenia interesów Polski i innych państw regionu poprzez sojusz ze Związkiem Radzieckim oraz narodami słowiańskimi tego państwa.

Powszechnym i najczęstszym argumentem, którym posługiwano się dla uzasadnienia współpracy słowiańskiej, było umiejscowienie Słowiańszczyzny pomiędzy dwoma mocarstwami, prowadzącymi od wieków ekspansywną politykę na teren Europy Środkowej. Największą uwagę zwracano na zagrożenie ze strony imperializmu niemieckiego. Niemcy były uważane przez polskich słowianofilów tego czasu (przede wszystkim wywodzących się z ruchów narodowych i katolickich) za odwiecznego wroga Słowian, który od tysiąca lat stara się ich wyniszczyć, by później przejąć ich ziemie. Wojna 1939 r. była, choć dostrzegano totalitarne i imperialne oblicze hitlerizmu, tylko kolejnym etapem tej samej polityki, wynikającej z charakteru samych Niemców, z ich zamiłowania do wojny, przemocy i rabunku⁶⁷. Pozostałe polskie nurty polityczne skłonne były różnicować odpowiedzialność, nie obarczać wszystkich Niemców skłonnością do przemocy, gwałtu i grabieży; jednak w sytuacji wojny i okupacji Polacy gotowi byli obarczyć wszystkich Niemców odpowiedzialnością za wojnę⁶⁸.

W nieco odmienny sposób postrzegano Rosję (ZSRR). Nie była ona „wrogiem naturalnym” Polski i Słowiańszczyzny, mimo imperialnych tradycji, kontynuowa-

⁶⁶ Projekt deklaracji ideowej Stronnictwa Demokratycznego (Kraków, kwiecień 1943 r.), [w:] *Wizje Polski. Programy...*, s. 198.

⁶⁷ Szerzej: T. Prus [Tadeusz Maciński], *Niemcy – największy wróg Polski i Słowiańszczyzny*, [Warszawa] 1944, s. 14 i nast., cyt. za: Cyfrowa Biblioteka Narodowa, [on-line], <http://www.polona.pl/dlibra/docmetadane?id=7040&dirids=1> – 10 III 2008.

⁶⁸ Por. T. Szarota, *Niemcy i Polacy. Wzajemne postrzeganie i stereotypy*, Warszawa 1996, s. 185–223.

nich nieprzerwanie (także mimo zmiany ustroju) od czasów Piotra I. Największe zagrożenie dla Europy Środkowej widziano w pansławistycznej polityce rosyjskiej. Zdawano sobie jednak sprawę z sympatii, jaką Rosja cieszyła się wśród innych narodów słowiańskich, toteż nie potępiano jej całkowicie, zwracając szczególną uwagę na totalitarny i niemoralny z etycznego punktu widzenia charakter reżimu radzieckiego⁶⁹.

Co więcej, idea słowiańska nie miała mieć tylko charakteru doraźnie politycznego. Zjednoczenie Słowian miało być początkiem nowej epoki w dziejach ludzkości i w stosunkach międzynarodowych, których animatorami byłyby narody słowiańskie. Wojna była doświadczeniem podobnym do czyścica, z którego ludzkość musi wyjść lepsza, skłonna do wyzbywania się egoizmów tak w życiu indywidualnym, jak i zbiorowym. Jednocześnie była to konsekwencja dotychczasowej linii rozwoju ludzkości: wszystkie dotychczasowe systemy, rugujące z polityki zasady moralne, zawiodły. „Demokracja mechaniczna” przerodziła się w swoje przeciwieństwo – systemy totalne, oparte na egoizmie klasowym lub narodowym, łamiące prawa innych narodów. Nowe zasady polityczne muszą wynikać „z odrodzonych ogólnoludzkich ideałów etycznych”, o których zapomniano w fanatyzmie nacjonalizmu wojennego i w sprzecznych doktrynach społeczno-politycznych rozszerzanych pomiędzy dwiema wojnami. Nosicielem tych odnowionych zasad są oczywiście Słowianie, a wśród nich przodują Polacy. Słowianie w ogóle są cywilizacją młodą, dzięki czemu nie zostali skażeni materializmem i mogli zachować moralność chrześcijańską, a wraz ze zmianami na arenie dziejowej – mogą na nią wkroczyć i dzięki swej witalności i energii odegrać na niej zasadniczą rolę⁷⁰.

Wypada dodać jeszcze – nie wnikając tu już w kwestie programowe – że ugrupowania polskiej konspiracji cechowały się głębokim konserwatyzmem. Cechowało je przecież silne przekonanie, że wojna zakończy się powrotem do *status quo ante*: Polska odzyska niepodległość w przedwojennych granicach, a może nawet powiększy się terytorialnie, Rosja i Niemcy wycofają się z Europy Środkowo-Wschodniej i będzie możliwa budowa nowego porządku światowego w oparciu o dotąd istniejący. Jak wiemy, tak się nie stało. Wprawdzie Niemcy zostały pokonane, ale cała Europa Środkowo-Wschodnia znalazła się w strefie wpływów ZSRR; idea wspólnoty słowiańskiej została zaś wprzęgnięta do radzieckiego imperializmu i miała odtąd uzasadniać rosyjską dominację.

Rodzi się także pytanie, czy idea słowiańska jest aktualna współcześnie? Czy może być nośna współcześnie i wywierać wpływ na ludność i rządy Europy Środkowo-Wschodniej? Nie ma raczej współcześnie silnego poczucia wspólnoty pomiędzy słowiańskimi narodami tej części Europy⁷¹. Trudno też oczekiwać nagłego wzrostu świadomości wspólnego pochodzenia etnicznego wśród mieszkańców tego regionu. Jednakże odbudowa wspomnianego poczucia wspólnoty, w nieco zmodyfikowa-

⁶⁹ S. Fertacz, *Polska myśl słowiańska...*, s. 84.

⁷⁰ *Państwo przyszłości*, „Wolna Polska” 1942, nr 20, s. 2, cyt. za: S. Fertacz, *Polska myśl słowiańska...*, s. 95.

⁷¹ Ukazuje to chociażby zła współpraca pomiędzy członkami Grupy Wyszehradzkiej czy samodzielne, niezależne działania państw Europy Środkowo-Wschodniej po ich wejściu do Unii Europejskiej i brak lub niewielkie chęci nawiązania współpracy.

nej wersji, koncentrującej się bardziej na wspólnocie interesów państw i narodów w strukturach europejskich i euroatlantyckich, pomoże zachować – zarówno Polakom, jak i Czechom, Słowakom, Słoweńcom, Serbom i innym narodom zamieszkującym ten region – własną świadomość narodową, co nabiera szczególnej wagi w globalizującym się świecie.

Zbigniew Pasek

NEOPOGAŃSTWO W POLSCE A DUCHOWOŚĆ NEW AGE

Nowe ruchy religijne (dalej NRR) to wg Eileen Barker takie, które dzielą „religijny lub filozoficzny światopogląd albo twierdzą, że dysponują środkami, które pozwalają osiągnąć pewne wyższe cele, takie jak transcendentna wiedza, duchowe oświecenie, samorealizacja czy «prawdziwy» rozwój wewnętrzny”¹. Ta ogólna definicja obejmuje ruchy, które narodziły się w latach 60. XX w. (a przynajmniej po II wojnie światowej). W innych ujęciach tego zjawiska obejmuje ono wszelkie grupy, które po prostu są nowe, czyli obejmuje okres dwu pierwszych pokoleń wyznawców. Specyfika religijności tego okresu rozwoju nowo tworzonych grup religijnych przejawia się w podwyższonych parametrach religijności względem tych, które cechują stare historyczne kościoły. Nawet najbardziej uważne studium NRR nie jest w stanie ująć ich zasad wiary jakimś wspólnym mianownikiem, tak bardzo są różne. Od kultów UFO, przez ruchy neohinduistyczne, neoislamskie, neognostyczne, ezoteryczne, niekiedy nawet aż po posoborowe ruchy odnowy w Kościele rzymskokatolickim. Niekonwencjonalne środki, jakimi NRR pozyskiwały swoich członków budziły i budzą nadal liczne kontrowersje – choć współcześnie już w mniejszym stopniu. W Polsce najbardziej znanymi są Kościół Zjednoczeniowy i Międzynarodowe Towarzystwo Świadomości Kryszny.

Współczesne neopogaństwo bywa zaliczane do NRR, pomimo że np. pierwsze polskie wspólnoty tego typu powstawały jeszcze w 20-leciu międzywojennym. Pomimo niemal stuletniej historii brak jest ciągłości instytucjonalnej między grupami z okresu międzywojennego, jak np. Szczepem Rogate Serce czy Zadrugą a współczesnymi grupami, których członkami są przeważnie ludzie młodzi. Tylko nieliczni przedstawiciele tych środowisk mają dłuższy staż pod względem związku z ideami neopogaństwa (Ryszard Danko z Klanu Ausran czy Stanisław Potrzebowski z Rodzimej Wiary).

¹ Definicję NRR formułuje za: E. Barker, *Nowe ruchy religijne*, tłum. T. Kunz, Kraków 1997, s. 223 i nast.

Zróznicowane wewnętrznie neopogaństwo łączy kilka cech: 1) negacja chrześcijaństwa w zakresie zasad wiary i etyki, 2) wskrzeszanie lokalnych (lub przeniesionych z innego kręgu kulturowego) wierzeń przedchrześcijańskich, 3) kult natury. Często, choć nie zawsze, pojawia się odsyłanie do etnicznego tła kulturowego, z jakim wiążą się dane przekonania. Stoimy wobec faktu wskrzeszania dawnych wierzeń i w tym tekście pozostawiam na uboczu pytanie, o wierność pierwowzorom. Jako rekonstrukcja przeszłości (co nie powinno dziwić zważywszy na skape źródła) równocześnie odzwierciedlającą mentalność ludzi XX w.

W Polsce współczesnej istnieje wiele różnych nurtów neopogaństwa, które opisywali Scott Simpson², Marek Rau³ i inni badacze. Obok etnicznego neopogaństwa słowiańskiego istnieje Wicca, którą klasyfikuje się zarówno w nurcie nowej duchowości kobiecej⁴, jak i duchowości New Age (dalej NA). Znajdujemy inicjatywy o charakterze turystyczno-„biznesowym” jak Galindia. Odbývają się rozmaite pogłębione ekologiczne warsztaty, na których część dla natury jest wyrażana w sposób bardzo podobny do tego, jakim mówi się w kręgach neopogańskich. Działaniom z pogranicza sztuki czy medycyny towarzyszą idee związane z polityką. Niejednokrotnie nie do uchwycenia jest granica, która dzieli tzw. żywą historię, którą uprawiają liczni młodzi ludzie w Polsce od postawy dalekiej od zabawy i pełnej zaangażowania w symbole, mity i stare przekonania. To tylko najważniejsze obszary, na których pojawiają się idee neopogańskie.

Aby porównać idee zawarte w deklaracjach wyznaniowych wspólnot neopogańskich z zasadami nowej duchowości czy duchowości New Age, wyróżnijmy najpierw zręby nowej duchowości spod znaku New Age. Przedstawmy je w formie tabeli, w której zestawiamy tradycyjne ujęcie religijne charakterystyczne dla tzw. religii księgi z nową duchowością:

Tradycyjne religie księgi (judaizm, chrześcijaństwo, islam)	nowe propozycje – duchowość
religie księgi i tradycji	New Age, liczne nowe ruchy religijne
historyczność	religie jaźni (świadości)
linearność	ahistoryczność
osobowe <i>sacrum</i> – teizm	cykliczność
transcendencja	nieosobowe <i>sacrum</i> – <i>mana</i> , energia, moc
autorytet zewnętrzny	immanencja (i kosmos)
człowiek ponad naturą	autorytet wewnętrzny
soteriologia <i>ab extra</i>	człowiek elementem natury (holizm)
zbawienie po śmierci	autosoteriologia
lub zbawienie „przez śmierć Chrystusa”	zbawienie „za życia” lub reinkarnacja
zewnętrzne normy (np. Dekalog)	wewnętrzna odpowiedzialność

² S. Simpson, *Native Faith. Polish Neo-Paganism at the Brink of the 21st Century*, Kraków 2000.

³ M. Rau, *Współczesny ruch neopogański w Europie*, Warszawa 1999, cyt. za: www.taraka.pl.

⁴ R. Furman, *Wicca i wiccanie. Od tradycji do virtualnej wspólnoty*, Kraków 2007.

męskość

wyłączność zbawienia

ostre granice instytucjonalne

żeńskość

równouprawnienie różnych dróg duchowych

kulty i NRR

Prehistoria New Age sięga przełomu XIX i XX w., antropozofii, teozofii i otwarcia kultury Zachodu na idee płynące z Orientu oraz na własną alternatywną ezoteryczną tradycję europejską⁵. Właściwa nazwa odnosi się do ruchu zainicjowanego w wyniku amerykańskiej kontestacji i możemy jej używać na opis zjawisk kulturowych poczynając od lat 70. Nazwa została zaczerpnięta z astrologii. Jej przedstawiciele, dzieląc dzieje świata na tzw. lata platońskie, liczące około 2000 lat, głosili, że nadchodzi koniec epoki Ryb (czyli chrześcijaństwa), która negatywnie odcisnęła się na dziejach ludzkości – rywalizacją, wojnami, dominacją męskiego silnego typu osobowego. Nowa Era uznaje, że na naszych oczach dochodzi do zmiany cywilizacyjnego paradygmatu. Odtąd nowe wartości będą wyznaczały życie człowieka i jego myślenie. Na światopogląd New Age składają się bowiem następujące idee:

- postulat myślenia holistycznego ujmującego świat jako organiczną całość;
- pogłębiona ekologia, która traktuje Ziemię jak czującą, żywą istotę;
- dowartościowanie kobiecych wartości w kulturze, intuicji i uczucia przeciwstawianego męskiej wojowniczości i racjonalizmowi;
- odkrywana jest astrologia (z tego kręgu wzięła się sama nazwa), nowa pedagogika i humanistyczna psychologia;
- nadchodzi kres ery dominacji zinstytucjonalizowanych religii, ery agresywnych podbojów i wojen;
- koniec systemu patriarchalnego oraz mechanistycznej i materialistycznej nauki i techniki zagrażających środowisku, w którym żyjemy;
- odrzucenie farmakologicznej medycyny⁶.

Różne nurty New Age postulują konieczność duchowej transformacji człowieka, która zmieni w efekcie oblicze świata, odrodzi jedność z naturą, zniesie ducha niezdrowej rywalizacji. Jak widzimy Nowa Era czerpie tak z alternatywnej tradycji zachodniej ezoteryki i gnostycyzmu, jak i z orientalnych systemów religijnych, także w wersjach pochodzących z XX w. (np. myśl Krishnamurtiego). Szczególną popularnością cieszą się wierzenia północnoamerykańskich Indian, mistyków sufi, buddyźmu i hinduizmu. Za prekursorów nowego myślenia na Zachodzie uważa się z jednej strony Rudolfa Steinera (antropozofia) i Helenę Bławatską (teozofia), a z drugiej – Aldousa Huxleya, Hermana Hessego, Carla G. Junga. Wśród przedstawicieli NA wymienia się m.in.: religioznawcę Josepha Campbella, biologa Ruperta Sheldrake'a (teoria pól morfogenetycznych), psychologów Kena Wilbera i Stanisława Grofa, fizyków Fritjofa Caprę i Davida Bohma. Należy zastrzec, że wyróżniany przez badaczy tzw. wysoki New Age odcina się zdecydowanie od komercyjnego

⁵ Najpełniejszym opisem tego zjawiska pozostaje praca W. J. Hanegraaff. *New Age Religion and Western Culture: Esoterism in the Mirror of Secular Thought*, New York 1998 (o neopogaństwie s. 77 i nast.).

⁶ O New Age: B. Dobroczyński, *New Age*, Kraków 1997; A. E. Kubiak, *Jednak New Age*, Warszawa 2005; D. Hall, *New Age w Polsce*, Warszawa 2007.

wymiaru życia tej formacji (zjawiska z tego kręgu określane są jako „niski New Age”), który spotyka się często z krytyką społeczną. W oczach duchowych twórców Nowej Ery kompromituje to formułowane przez nich idee o zasięgu uniwersalnym, zmierzające do ratowania świata przed ekologiczną zagładą.

W badaniach nad kierunkami rozpadu tradycyjnej religijności, który dokonuje się w kulturze XIX i XX w. wskazuje się na kilka tendencji i kierunków, w których przejawiają się nowe postawy społeczne. Pierwszym, który wydawał się globalny, stały i powszechny, był sekularyzm (w różnych mniej lub bardziej skrajnych odciśnięciach). Drugim, istniejącym równolegle, był wzrost fundamentalizmów. Trzecim było pojawienie się nowych ruchów religijnych i nowej duchowości często kojarzonej właśnie z formacją New Age. *Sacrum* nie zanika, ale zmienia tylko swoją postać. Musimy zmienić także sposób jego obecności w świadomości społecznej.

Thomas Luckmann oraz Peter L. Berger, pisząc o „kurczeniu się transcendencji”, wskazywali równocześnie na „rozszerzanie się religii” na inne, niekojarzone dotąd z religią sfery kultury. Przykłady życia duchowego, które uznaje się za dostateczne i wystarczający substytut religijności (bardziej czy mniej świadomie) istnieją na gruncie sztuki, medycyny (szczególnie psychoterapii) działań politycznych czy ekonomicznych. „Duchowe” nie koniecznie jest „religijnym” (odnotujmy rosnący dystans do słowa religia i religijność kojarzonych „instytucjonalnie”), a jest słowem odsyłającym do czegoś „więcej”, czegoś „wyżej”. W sferze duchowości także można odpowiedzieć na te pytania i znaleźć zaspokojenie tych potrzeb, które „dawniej” dawała religia⁷.

W tym tekście podejmę próbę porównania idei kojarzonych szeroko pojęty ruch neopogaństwa, posługując się przede wszystkim przykładami polskich wspólnot z nakreśloną powyżej duchowością New Age.

Jako pierwszy przytoczę przykład tekstu, który w latach 90. XX w. był manifestem wielu środowisk neopogańskich, a oficjalnie był credo Zrzeszenia Rodzimej Wiary. „Wyznanie wiary Lechitów” głosi, że:

Rodzima wiara Lechitów opiera się na dziedzictwie, instynkcie, rozsądku, doświadczeniu, rozumie i nauce. Naszym obowiązkiem przyczyniać się jak najwięcej do jej rozkwitu. Lechici czczą Bogów jak wszyscy Aryowie, czcząc słońce i cały wszechświat, Matkę-Ziemię, naszą rodzicielkę i siły przyrody.

W prawach przyrody stale odkrywamy boskie siły sprawcze świata. Wszelkie życie dzieje się wedle tych praw. Podporządkowanie się im jest naszą powinnością. Wyznajemy życie zgodne z prawami przyrody.

Słońcu, najbliższemu nam ognisku hierarchicznego, nieskończonego, wiecznego i żywego **Wszechświata**, zawdzięczamy wszystko na naszej Ziemi. Wraz z lądami, wodami, roślinami i zwierzętami jesteśmy Jej częścią. Tylko człowiek jest tego świadom; przez to ciąży na nim ogromna odpowiedzialność. [...]

Życie jest walką, jak walka jest życiem. Walka to ruch ku doskonalszemu, parcie naprzód, pokonywanie oporu. W walce wspierają nas instynkty. Takie są prawa przyrody, są one niezmiennie i odnoszą się do każdego człowieka i do każdego narodu.

⁷ W druku w wydawnictwie Nomos znajduje się praca szerzej omawiająca te zjawiska pt. *Nowa duchowość w społeczeństwach monokulturowych i pluralistycznych*, red. K. Leszczyńska, Z. Pasek.

Ciało i duch tworzą nierozzerwalną i wzajemnie warunkującą się całość. To dwie strony tego samego bytu. Lechici podkreślają równą wartość obojga, dążą do ich równomiernego i równoczesnego doskonalenia,

Postępowanie każdego człowieka i narodu wyznacza ich charakter. Ten jest zaś wytworem dziedzicznych cech oraz otoczenia, nacisku środowiska i wychowania. Miarą wartości ludzi i narodów są ich osiągnięcia i tylko wedle nich oceniamy je. [...]

Nieśmiertelność osiągamy przez potomstwo i twórcze działanie, które daje największą radość życia. Twórczość w narodzie i dla narodu uznajemy za najbardziej wartościową.

Lechickie zasady etyczne opierają się na boskich prawach przyrody. Najwyższymi wartościami są wiedza i siła, rozum i zdrowie, prawość i tężyzna, odpowiedzialność i żywotność, godność i rzetelność, wytrwałość i odwaga, wierność i silna wola, duma i sprawiedliwość. Zwalczamy nieuctwo i słabość, głupotę i chorobę, chwiejność i tchórzostwo, zdradę i uzależnienie, podstępność i warcholstwo, bojaźń i niemoc, pokorę i bierność. Dążymy do WIELKOŚCI, MOCY, PIĘKNA, PRAWDY I DOBRA.

Działanie zgodne z przyrodą i włączanie się w wiecznotrwały rozwój Świata daje życiu każdego z nas podniosłe, uświęcające je znaczenie, wykraczające poza byt jednostki, i możliwość stałego doskonalenia się. Lechicki naród polski i lechicy sąsiedzi należą wraz z pozostałymi narodami sławskimi do wielkiego rodu aryjskich ludów Europy. Pragniemy odnowić zerwaną przed wiekami jedność między nami oraz jedność między naszym pochodzeniem a wyznaniem, ażeby oprzeć na niej duchowy i materialny byt narodu. POLSKA-LECHIA-SŁAWA-ARYA – to nasze postannictwo – SŁAWA im!

Wlecznie rozwija się wszechogarniający człowieka jednorodny Bogo-Świat – Sława mu! Zaszczytnym powołaniem człowieka jest czynny udział w tym rozwoju i stałe zwiększanie wartości życia, by go czynić lepszym i piękniejszym, by mu nadać nadrzędne wymiary zgodne z wolą twórcy.

Niechaj Dobre będzie stale przekazywane w Lepsze, a Moc potężnieje w nieskończoność!⁸

Wybrane przeze mnie i wytłuszczone fragmenty wskazują, w moim przekonaniu, na idee wspólne neopogaństwu i duchowości New Age. Wymieńmy je: naturalizm polegający na głoszeniu życia zgodnego z prawami natury, stawianie za cel ludzkiego życia zharmonizowania, niejako dostrojenia siebie do rytmu natury, życie w zgodzie ze swoją naturą a tym samym naturą wszechświata, bo holizm pozostaje tu perspektywą dominującą. Inne wspólne idee to soteriologia, która polega na doskonaleniu wewnętrznym, jedność ciała i ducha i panteizm (Bogo-świat). Specyfiką neopogaństwa jest poszerzenie owej jedności ze światem na jedność etnicznego pochodzenia i wyznawanej religii.

Przedstawiciele Zrzeszenia Rodzimej Wiary są sygnatariuszami wydanego 23 czerwca 1998 r. podczas Światowego Kongresu Rodzimych Wiar, w Wilnie Oświadczenia, w którym znajdujemy ważne dla omawianych zagadnień deklaracje:

My, zebrani w Wilnie [...] wyrażamy naszą solidarność z tradycyjnymi etnicznymi religiami Europy i reszty Świata, oraz oświadczamy, że *wszystkie rodzime wiary, wyznania i kultury powinny jednakowo być cenione i szanowane*. Każda kraina i każda ludzka społeczność mają własne odrębne tradycje – rodzimą religię, światopogląd i mitologię,

⁸ Za stronę: http://www.taraka.pl/index.php?id=rupo_30.htm – 17 III 2008.

które wyrażają miłość Ojczyzny i jej dziejów, świętość życia i boskość Przyrody. ***Ludskość winna jak Przyroda swobodnie żyć i rozwijać się w swej kulturowej różnorodności.*** Nasze odwieczne zasady nakazują, aby cała Ziemia i jej stworzenia były szanowane i chronione przez człowieka. ***My, ludzie, jesteśmy częścią Przyrody*** i nie wolno nam z Niej wyobcować się. Nasz wspólny los i obecne położenie mają swe źródło w przeszłości, gdy wszyscy znosiliśmy najcięższe prześladowania, byliśmy upokarzani a nasze dziedziczne kultury niszczone. Tak działo się za sprawą tych religii, które uzurpują sobie wyłączność naprawdę. Mimo tych doświadczeń szczerze pragniemy żyć w pokoju i harmonii z wyznawcami wszystkich religii, wier i wyznań. Jesteśmy przekonani, że nadchodzą ***czasy osobistej i intelektualnej wolności***, a powszechne możliwości wymiany informacji i poglądów tworzą warunki do ***odrodzenia rodzimych duchowych wartości*** i ożywienia dziedzictwa przodków.

Przeżytkiem jest wmawianie jedynie słusznych poglądów i narzucanie politycznie poprawnego myślenia. ***My jesteśmy czcicielami Przyrody*** – jak nasi przodkowie zwani poganami, którymi była większość ludzkości w ciągu jej dziejów. Prawdziwa rodzima religia umacnia w miłości do i w poważaniu otaczającego nas świata. ***Dopuszczamy wszelkie postacie oddawania czci, jeśli zawierają one żywą otwartość, czystość myśli i szlachetne uczynki.*** Jesteśmy dumni z odrodzenia naszych rdzennie narodowych religii.

Nasz ***nowy uniwersalizm*** domaga się zaprzestania sztucznego dzielenia, a też izolowania i nienawidzenia tych, którzy tym podziałom przeciwstawiają się. Niech runą te mury i otworzą się szerokie widnokręgi nowego człowieczeństwa. [...] Nasza przewodnia myślą jest **JEDNOŚĆ W RÓŻNORODNOŚCI**⁹.

Przytoczony tekst zawiera ważny postulat równouprawnienia kultur i religii, który łączy autorów tego tekstu z formacją New Age. Dla duchowości Nowej Ery wielość religii wynika jedynie z różnic kulturowych i jest różnymi „ścieżkami na ten sam szczyt”. To „nowy uniwersalizm” polegający nie tylko na rezygnacji z wyłącznego związania „zbawienia” człowieka z wiarą w ofiarę Chrystusa, ale dopuszczający różne możliwości duchowego rozwoju, który neopogańskie środowiska stawiają za cel ludzkiego życia.

W dokumencie pt. „Informacja o Rodzimym Kościele Polskim” znajdujemy rozwinięcie idei owego „uniwersalizmu”. Czytamy tu m.in.:

Wiara Rodzimego Kościoła Polskiego opiera się na henoteizmie, czyli przekonaniu, że o losie świata decyduje siła kosmiczna zwana bogiem, którego kolejnymi wcieleniami / poszczególnymi przejawami są inni pomniejsi bogowie. Uważamy, że nasi przodkowie nie byli czcicielami diabła, jak to jest do tej pory prezentowane przez kościoły chrześcijańskie. Byli wyznawcami tego samego Boga, któremu na swój sposób cześć oddają także chrześcijanie, muzułmanie i pozostali. *Z tego powodu* Rodzimy Kościół Polski jest kościołem otwartym, to znaczy nie uzurpuje sobie prawa wyłączności. Może więc do nas należeć osoba będąca tylko wiary pogańskiej, jak i taka, która należy jeszcze do innego związku religijnego. Nie pozwalamy sobie wmówić, że być Polakiem to to samo, co być katolikiem. Pośród nas żyją reprezentanci wielu wyznań: kalwini, mahometanie, hinduiści, żydzi, buddyści, wyznawcy wiary bałtyjskiej. Wszyscy oni, jeśli tylko poczuwają się do związków z kulturą polską – są Polakami. Przynależność człowieka do danej religii nie

⁹ Za stronę: http://www.taraka.pl/index.php?id=rupo_30.htm – 17 III 2008.

wynika z tego, że się w niej urodził, ani że jego rodzice zostali wychowani w tej wierze, gdyż każdy sam decyduje w jaki sposób chce chwalić i czcić tego samego Boga, i jest to jego niezbywalne prawo. Wyznawcą RKP można zostać bez względu na rasę, kolor skóry, narodowość, wyznanie, pochodzenie, stan rodzinny i majątkowy, stopień sprawności, płeć. Przeszkodą nie są też przekonania, nie tolerujemy jednak rasizmu, nazizmu i szerzenia nietolerancji wobec ludzi o innej religii, odmiennym pochodzeniu czy narodowości¹⁰.

Jedną z cech duchowości Nowej Ery jest indywidualizm. Niektórzy badacze tej formacji, jak na przykład Paul Heelas, sugerowali, że jest ona jedną z jej podstawowych¹¹. W powyższym fragmencie Rodzimy Kościół Polski głosi wprost, iż to jednostka „sama decyduje” o swoich zasadach wiary. Uznaje się równocześnie, że wszyscy czcimy „tego samego”, choć każdy na swój sposób. W publikacjach Kłanu Ausran znajdujemy zwięzłe uzasadnienie tego indywidualizmu „Tak jak istnieją różne systemy ludzkie, tak również *istnieją różne systemy boskie*”¹². I nie chodzi tu o politeizm, ale raczej o przyjęcie ludzkiej, doczesnej perspektywy w patrzeniu na sacrum. Znajduje tu zapis przekonanie, że człowiek ma prawo do konstruowania swojego obrazu religii i zaświatów. A także do życia w zgodzie z tymi wykreowanymi przekonaniami.

Polski Kościół Słowiański traktuje słowiańskich bogów jako „zaczepnięty ze Słowiańskiej Tradycji, *symbol Obecności Stwórcy w Naturze*”¹³. Postacie bogów, wskazuje w swoim opracowaniu Rau, komentując ów fragment, są tylko symbolem (czy raczej ze względu na swoją wielość, symbolami) jednego Stwórcy. Uznaje te przekonania za znak panteizmu i monoteizmu równocześnie. Wyobrażenie to jest zasadniczo zgodne ze znanym nam poglądem w tej dziedzinie charakterystycznym dla duchowości Nowej Ery.

W „Podstawowych Założeniach Doktrynalnych Polskiego Kościoła Słowiańskiego” czytamy:

1) Istnieje Jeden Bóg – Stwórca Wszechrzeczy, obecny w każdym Swoim Dziele Ożywionym i Nieożywionym; 2) Dając początek Naturze i Życiu, Stwórca wykazał swoje do Niej Umiłowanie; 3) Natura, jako dana od Stwórcy, zachowuje Ciągłość Istnienia – Nieożywione i Ożywione przeistaczają się w siebie nawzajem, a Ożywiona ma Duszę Nieśmiertelną; 4) Po dokonaniu Dzieła Stworzenia, Bóg pozostawił Naturze swobodę ewolucji i przeobrażania; 5) Jedyнным Znakiem danym od Stwórcy jest Jego Umiłowanie Swojego Dzieła. Chcąc być blisko Niego, miłuj Naturę Ożywioną i Nieożywioną¹⁴.

W powyższym fragmencie zniesienie znanej chrześcijaństwu i kulturze zachodniej granicy między naturą a nadnaturą idzie dalej. Zniesiona zostaje granica

¹⁰ Za stronę: <http://www.rkp.w.activ.pl/index.php?option=content&task=view&id=26&Itemid=44> – 17 III 2008.

¹¹ P. Heelas, *The New Age Movement: Celebrating of Self and the Sacralisation of Modernity*, Oxford 1996.

¹² Za stronę: http://www.taraka.pl/index.php?id=rupo_27.htm – 17 III 2008 (fragment zawdzięcza Markowi Rau).

¹³ Za stronę: http://www.taraka.pl/index.php?id=rupo_28.htm – 17 III 2008 (także i ten tekst zawdzięcza pracy Leonarda Pelki i Marka Rau).

¹⁴ *Ibidem*.

między naturą ożywioną i nieożywioną, które mają możliwość „przeistaczania” się w siebie nawzajem. Samo słowo znane jest z teologii katolickiej (por. katolicka doktryna o transubstancjacji) ale tu oznacza możliwość przechodzenia w siebie i potencjalnej jedności całej rzeczywistości (monizm).

Najbliżej duchowości Nowej Ery znajduje się wicca, która poza tym, że jest to ruch bardzo wewnętrznie zróżnicowany, unika instytucjonalizacji, a tym samym standaryzacji doktryny. W Polsce ruch wiccański nie jest, jak w przypadku omawianych wyżej wspólnot religijnych, zarejestrowanym związkiem wyznaniowym. Można powiedzieć, że sam feministyczny aspekt tego ruchu dowartościowujący kobiece wartości w kulturze i życiu zbliża wicca do New Age, który wszak także odchodzi od „męskiej” rywalizacji, racjonalizacji, dążenia do dominacji na rzecz intuicji, empatii, współpracy i kooperacji. W tekście Mel Veritas pt. *Jakie idee przyjąć, a jakie odrzucić, żeby zostać wiccaninem?* czytamy następujące zalecenia:

Przyjmij, że: a) znalazłeś się tu, aby stać się jednością z twórczą energią wszechświata, która jest immanentna we wszystkim i bywa nazywana Boginią. Stając się jednym z tą energią, prawdopodobnie staniesz się lepszą, bardziej zrównoważoną osobą, po prostu dlatego, że życie bez harmonii z tą energią jest bolesne – wydaje się „niewłaściwe”. Wnosząc tę energię do naszego świata, odprawiamy święty akt. Rób to, co pisane ci jest robić. Będziesz wiedział, co to jest; b) Bogowie są osobnymi bytami, czasem wielkimi, czasem małymi, i mają różne osobowości. Nie są wszechmocni, chociaż mają więcej mocy niż my, często dużo więcej. Potrzebują nas też, żebyśmy robili dla nich rzeczy, których nie mogą zrobić, i działamy w symbiotycznym związku; c) Bogowie nie potrzebują, żebyśmy Ich chwalili. Wiedzą, kim są i co mogą zrobić. Oczywiście, lubią to tak samo jak my, ale to jak z przyjacielem – proś o to, czego potrzebujesz, chwal to, co prawdziwe i godne pochwały, ale nie chwal tylko po to, żeby się podliznąć; d) twoje ciało, umysł i dusza są tak dobre i czyste, jak im na to pozwolisz. Traktuj je jak rzeczy święte, bo takie są. Szanuj je, jak szanujesz ziemię i Bogów; e) wszystko jest piękne, nawet to, co ci się takie nie wydaje. Wszystko zawiera w sobie i światło i cień; i jedno, i drugie jest konieczne dla równowagi we wszechświecie. Kiedy są w równowadze, cień nie jest zły, po prostu „jest”. Zaakceptuj i przyjmij cień wewnątrz siebie i przejdź do porządku dziennego, starając się najlepiej, jak możesz. „Wiesz” co jest właściwe; f) wszystkie akty miłości i przyjemności są święte; g) śmierci nie należy się bać. Jest po prostu drugą stroną życia. Przechodzimy z życia w śmierć, a ze śmierci znów w życie. To cykl, nieskończony święty taniec¹⁵.

Tekst nie ma charakteru oficjalnego wyznania wiary ale zawiera najważniejsze idee wiccańskie, spośród których wiele rozpoznajemy jako wspólne z New Age. Przede wszystkim należy wskazać na wyobrażenie immanentnej, ubóstwionej i personifikowanej „twórczej energii świata”, na sakralizację miłości i natury, także własnej. Bogowie są interpretowani jako hiperbolizacja człowieczej natury i autorka głosi konieczność „symbiozy” między człowiekiem a *sacrum*, czyli sferą bogów. Może oznaczać to uzależnienie sfery *sacrum* od ludzkich rytuałów i czynności. W etyce tekst postuluje wyjście poza zasadę „dobra i zła”. To dychotomiczne ujęcie rzeczywistości (jasność i cień) przypomina relacje znane np. z chińskiego dwuaspek-

¹⁵ Cytuję za stronę: <http://www.wicca.pl/post.html> – 17 III 2008.

towego wyobrażenia dwu energii – *yin* i *yang*. Można powiedzieć, że odrzucana jest sfera cienia w człowieku, chrześcijańska koncepcja grzechu jako naruszenia prawa i związanego z tym poczucia winy zostaje wyparta, na rzecz „akceptacji cienia w sobie”. Z przywołanych w niniejszym artykule fragmentów głos wiccański zdaje się najbliższy formacji duchowej Nowej Ery.

Na podstawie tych, a także i innych nieprzytaczanych świadectw, można podsumować, że wspólnymi cechami łączącymi polskie neopogaństwo z duchowością Nowej Ery są:

- przekonanie o równouprawnieniu wszystkich kultur i religii (poza chrześcijaństwem),
- kult natury, której ludzie są integralną częścią,
- indywidualizm,
- monizm i holistyczne ujmowanie rzeczywistości,
- soteriologia rozumiana jako kreatywny rozwój, wzmacnianie własnych sił twórczych,
- prawa natury, pojmowane jak zasada powszechna, są jedynymi prawami według których należy żyć,
- silny akcent na odpowiedzialność jednostki wobec bliźnich i historii.

Wyobrażenia *sacrum* w ruchu neopogańskim są zróżnicowane. Część wspólnot traktuje postacie bogów realnie, a część symbolicznie. Granica między nimi jest płynna. Powracające wyobrażenie mocy jako kosmicznej energii nader często powraca w religijnych deklaracjach różnych środowisk neopogańskich. Panteon bogów jawi się wówczas jako symbole, emanacje czy personifikacje różnych aspektów tej siły. Powszechny w New Age kult miłości wymienia często kult mocy, siły, krzepkości. Zamiast ideału współżycia za twórcze uznaje się walkę.

Środowiska neopogańskie daleko częściej podkreślają doniosłą rolę wspólnoty rodowej, plemiennej czy nawet rasowej. New Age jest bardziej kosmopolityczny, patrzy w kategoriach planety czy nawet wszechświata. Docenia rodzinę jako naturalne środowisko miłości ale raczej daleki jest od gloryfikacji narodowych wartości. Obcy nowej duchowości jest kult rasy i przekonanie o nierówności ras.

W wielu przypadkach z trudem dają się precyzyjnie odróżnić idee jakie głoszą bardzo zróżnicowane środowiska neopogańskie od tych, jakie identyfikujemy z New Age. Ten hybrydyczny ruch kulturowy głosi wiele zbieżnych wartości i promuje wiele podobnych postaw jakie znane są neopogaństwu. Ten szkic był jedynie próbą udokumentowania najważniejszych z nich.

Scott Simpson

SKŁADNIA NEOPOGAŃSKIEGO RYTUAŁU PICIA W KRĘGU

Jednym z najbardziej zaskakujących i fascynujących aspektów rytuału jest nieskończona liczba „poprawnych” jego wykonan, które nie są jednak swymi dokładnymi kopiami. W tym wymiarze rytuał przypomina język, w którym można sformułować prawie nieskończoną liczbę poprawnych wypowiedzi, łącznie z omówieniem sytuacji i pojęć, z którymi wcześniej nie zetknęliśmy się nigdy (zatem nie można powiedzieć, że po prostu kopiujemy istniejący wzór), jeżeli jest to język ojczysty. Z drugiej strony, zdrowy rozsądek podpowiada, że nie każda wypowiedź będzie poprawna i że jeśli ktoś dopiero uczy się trudnego języka (takiego jak np. język polski) ma szansę zrobić błąd w każdej wypowiedzi, którą rodowity użytkownik sformułowałby poprawnie.

Z tych właśnie powodów nie zaskakuje nas, że badacze rytuału (zwłaszcza w interdyscyplinarnej dziedzinie tak zwanego rytuałoznawstwa, czyli *ritual studies*) często uciekają się do przywoływania szerokich analogii językoznawczych w celu opisanego aspektu tego zjawiska¹. Dotyczy to także zapożyczania językoznawczych terminów, np. „składnia”, opisujących strukturę obrzędu przez autorów takich jak Frits Staal².

Perspektywa taka zdaje się użyteczna przy opisie rodzaju rytuału zaobserwowanego w terenie, polskiego rytuału picia w kręgu³ wśród neopogan, który pojawia się w różnych formach u różnych grup. W czasie ponaddziesięcioletnich obserwacji

¹ C. Bell, *Ritual: Perspectives and Dimensions*, New York 1997, s. 62.

² W szczególności: F. Staal, *The Meaninglessness of Ritual*, [w:] R. Grimes, *Readings in Ritual Studies*. Upper Saddle River 1996 (przedruk z: Staal 1979). Staal podtrzymuje ścisłe rozgraniczenie Chomsky'ego między syntaksą i semantyką jako dwoma oddzielnymi kategoriami. Z drugiej strony, wiele językoznawczych interpretacji składni nie kreśli wyraźnej granicy między nimi. Analiza strukturalna przeprowadzona poniżej powstała pod wpływem Roberta E. Longacre'a, przedstawiciela „tagmemików”, szkoły nie wprowadzającej wyraźnej granicy między tymi kategoriami (R. Longacre, *Grammar Discovery Procedures*, Haga 1964).

³ Termin „ruch neopogański” używany jest przynajmniej od lat 30. XX w., kiedy prasa popularna używała go dla grup takich jak Zadruga. Chociaż „neopogański” lub „neopogaństwo” często stosowane są jako termin o szerszym znaczeniu przez współczesnych uczonych, najczęstsza w Polsce postać neopoganizmu zaczęła na przełomie tysiącleci być nazywana „rodzimowierstwem”. Niektóre grupy nie-rodzimowiercze w Polsce stosują rozpoznawal-

licznych przykładów tego obrzędu, autor był pod wrażeniem współgrania struktury i innowacji w czasie jego trwania. Nie zaobserwowano nawet dwóch dokładnie takich samych „poprawnych” wersji, jednakże „podobieństwo rodzinne” pomiędzy poszczególnymi przypadkami było nieuniknione.

Rozpocznijmy od fikcyjnego, ale użytecznego przykładu idealnego rytuału picia w kręgu. Ideałów nie spotyka się w polu badawczym, lecz są przydatne, kiedy próbujemy znaleźć ogólne zasady zachowania się, co jest celem tego artykułu. Jeśli rzeczywiście istniałoby coś takiego jak „idealny wzorzec”, wtedy wszelkie jego realizacje stanowiłyby jedynie niedoskonałe kopie idealnego pierwowzoru. Praca omawiająca działanie obrzędowej składni byłaby niepotrzebna.

Nasz przykład: niewielka grupa osób tworzy krąg wokół stosu drewna przygotowanego na ognisko. Żerca (kapłan) wygłasza krótką mowę witając uczestników i przypominając im o celu i znaczeniu święta. Ogień zostaje rozpalony i żerca wrzuca doń zioła. Następnie zwraca się do bogów i wlewa ofiarę z rogu do ognia.

Róg zostaje napełniony miodem i żerca wznosi pierwszy toast, rozpoczynając od słów „Sława... [tu następuje imię słowiańskiego bóstwa]!”. Podaje następnie róg osobie po swojej lewej stronie (ruchem zgodnym ze wskazówkami zegara), która wznosi kolejny toast i przekazuje róg dalej. Róg przesuwa się ruchem zgodnym ze wskazówkami zegara wzdłuż kręgu. Każdy kolejny uczestnik bierze go w ręce i wznosi toast. Niektóre osoby wnoszą róg w ciszy i upijają z niego łyk. Inne po prostu wypowiadają jeden wyraz: „Sława!”. Większość uczestników wygłasza dłuższe toasty według formuły „Sława...”⁴ rozpoczynającej lub kończącej wypowiedź. Po każdym indywidualnym toaście inni uczestnicy odpowiadają chórem „Sława!”. Gdy róg wraca do żercy, który wygłosił pierwszy toast, odkładany jest na bok.

Żerca odłamuje kawałek kołacza lub bochna chleba i pali go w ogniu. Daje sygnał, że teraz nastąpiła odpowiednia chwila na indywidualne ofiary i prośby do bogów. Kilka osób podchodzi do ognia. Następnie rytuał kończy się ciszą. Tak zamyka się nasz wyidealizowany przykład.

W praktyce istnieją liczne odmiany tego obrzędu, w wielu przypadkach „wpiasane” w strukturę. Oczywiście, każde święto ma swą specyfikę i tekst powitalny żercy będzie się, w zależności od niej, zmieniać. Oprócz tego, jeśli poszczególne osoby w ogóle zdecydują się wypowiadać toasty – ich treść będzie się różnić. Trzeba jednak wprowadzić rozróżnienie pomiędzy zasadami i odmianami wypowiedzi ustnych a analogiczną składnią obrzędu jako całości. Czysta analiza lingwistyczna „tekstowej” części omawianego zdarzenia jest możliwa, lecz naszym celem jest rozważenie szerszego zakresu czynności, łącznie z gestami czy używanymi naczyniami. W takim przypadku składnia języka wtopiona zostaje w szerszą składnię rytuału.

„Składnia” nie jest oczywiście jedynym typem struktury dostępnym językoznawstwu. Choć związki pomiędzy różnymi rodzajami struktur opisywane są odmiennie przez różnych autorów, przynajmniej trzy inne rodzaje struktur zasługują na przypomnienie: leksyka, morfologia oraz fonologia. Tam gdzie rytuał staje się

ne warianty obrzędu picia w kręgu, lecz nie wszystkie. Gwoli prostoty, będziemy w niniejszej pracy używać terminu „neopogański”, choć będziemy się skupiać jedynie na rodzimowiercach.

⁴ Analiza będzie tu ograniczona jedynie do najczęściej pojawiającej się formy „sława”, choć zamienne wersje takie jak „dzięki” także pojawiają się w konkretnych wykonaniach obrzędu.

niezmienny i skonwencjonalizowany, odnajdujemy analogię do kolokacji leksykalnych. Ten aspekt obrzędu fascynował wielu jego badaczy⁵ i z jego perspektywy można rozpatrywać stereotypowe formuły toastów, takie jak „sto lat” lub „na zdrowie”, które stały się tak dalece idiomatyczne, że grozi to utraceniem całej ich semantycznej zawartości. Podobnym przykład może stanowić słowo „sława” w obrzędzie neopogańskim, zwłaszcza jeśli uczestnik w rzeczywistości nie „sławi” niczego ani nikogo konkretnego, lecz po prostu wypowiada pojedynczy wyraz „Sława!” jako toast. Jednak ta linia analizy nie wystarczy by wyjaśnić zmienne aspekty struktury obrzędu. Ani okrężny ruch rogu, ani wybór milczenia zamiast mowy nie może zostać wyjaśniony w ramach kolokacji.

Podczas gdy budowa morfologiczna stanowi najbardziej oczywistą i klarowną spośród struktur języka, dostarcza mniej wyraźnej analogii do idealnego rytuału. Które elementy należy odnieść do słów i morfemów i jak podzielić złożony zespół czynności na jednostki? Przyjrzyjmy się znowu użyciu wyrazu „sława” w rytuale picia w kręgu. Według czysto językowej analizy morfologicznej „sława” jest bez wątpienia słowem, które składa się z dwóch morfemów: niepodzielnego znaczeniowo rdzenia semantycznego *sław-* oraz morfemu fleksyjnego *-a*. Ten pierwszy może funkcjonować samodzielnie lub być łączony z innymi morfemami, tworząc nowe wyrazy takie jak „niesława” lub „błogosławieństwo”. Kiedy zaś rozważymy jego morfologię w rytuale picia w kręgu, staje się znacznie mniej jasne, gdzie powinien zostać przeprowadzony podział. Wyraz „sława” może pojawić się jako: 1) częśćka dłuższej wypowiedzi żercy, 2) częśćka dłuższego toastu uczestnika albo 3) jako krótka odpowiedź grupy na wypowiedź typu 1) lub 2). Z jednej strony, może to oznaczać, że na poziomie rytuału „sława” może być samodzielną częśćką. Z drugiej strony, wołanie „sława” spotykamy w tym rytuale w parze – indywidualne zawołanie i grupowa odpowiedź. To oznaczałoby, że „sława” nie jest częśćką samodzielną.

Niemniej wśród aspektów morfologii obrzędu ważniejszym nie jest dzielenie większych jednostek na mniejsze, lecz łączenie ich w większe całości. Założenie, że niektóre rdzenie nie mogą łączyć się z niektórymi przyrostkami okazuje się tutaj przydatne, bowiem można dostrzec analogiczną sytuację: gdzie część jednostek nie może zastępować innych (wylanie alkoholu w ogień nie może zastąpić wypicia alkoholu, chociaż obie czynności są formami wykorzystania alkoholu). Chociaż niektóre pożyteczne wskazówki dotyczące funkcjonowania struktury obrzędu mogą pochodzić z analizy morfologicznej, główna wartość takiej analizy zostanie faktycznie zidentyfikowana później, kiedy to podzielenie obrzędu na części pomoże nam zrozumieć ich związki składniowe.

Oczywiście niełatwo odnaleźć analogie do struktury fonologicznej w niewerbalnych częściach rytuału, lecz dźwięk i czynność posiadają pewne cechy wspólne, takie jak układ pauz, tempo i rytm, zmiany napięcia, wznoszenie się i opadanie. Na bardziej abstrakcyjnym poziomie możemy także rozważać kwestię, czy nastrój ob-

⁵ Najbardziej znany jest przykład wykorzystania „rytuału” przez Freuda do opisu neurotycznej kompulsji do powtarzania pewnych czynności, lecz ten aspekt można znaleźć także w omawianiu zasad wychowania i obrzędów religijnych, np. w dużej ilości tekstów skupiających się bądź na wykorzystaniu w rytuałach kolokacji werbalnych bądź na skonwencjonalizowanych zachowaniach w czasie obrzędów w: *Rytuał: Język-religia*, red. R. Zarębski, Łódź 2005.

rzędu nie jest spokrewniony z kolorytem emocjonalnym ludzkiego głosu. Jednakże takie rozważania odwiodłyby nas od celu niniejszej pracy i muszą na razie zostać odsunięte na bok.

Najbogatszych możliwości dla wyjaśnienia struktury obrzędu dostarcza pojęcie składni. Nie zagłębiając się w założenia ideowe, które czynią analizę Staała kontrowersyjną, możemy pokusić się o prosty model struktury składowej neopogańskiego obrzędu picia w kręgu. Oczywiście, takie próby odciągną nas od danych empirycznych, tak jak działanie „3+3” odwieździe nas od empirycznej obserwacji, że „badany przyniósł jeszcze trzy zielone jabłka i umieścił je w koszu obok trzech uprzednio umieszczonych tam zielonych jabłek”. Jednak, w myśl powyższego przykładu, uznajmy, że pewna doza symbolicznej abstrakcji pomoże nam w oddzieleniu niezbędnych aspektów strukturalnych związków między poszczególnymi elementami.

Możemy przedstawić akt odbierania rogu jako **R**. Unoszenie rogu symbolizować będzie **U**, picie – **P**, a przekazywanie rogu następnej osobie – **N**. Daje nam to podstawową „frazę uczestnika” **RUPN**. Oznacza to, że wszyscy uczestnicy spełniają te cztery czynności w takiej właśnie kolejności. W odpowiedzi na tę sekwencję grupowa odpowiedź zawsze brzmi „Sława”, co reprezentowane jest jako (**S2**).

Wielu, choć nie wszyscy z uczestników, decyduje się na wypowiedzenie jakiegoś toastu. Minimalnym toastem jest „Sława” i to pierwsze w kolejności użycie tego słowa przedstawimy jako **S1**. Jako dodatek do tego minimum wiele osób decyduje się wskazać, kogo, albo co właśnie „sławia”. Ten opcjonalny obiekt przedstawiony będzie jako **O**. Słowa „obiekt” użyjemy tutaj dla odróżnienia „obektu wypowiedzi rytualnej” od gramatycznego „obektu zdania”, czyli dopełnienia, choć w tym przypadku są one tożsame. Jeśli wykorzystamy symbol $\pm$ jako oznaczenie dowolności, możemy przedstawić „frazę toastu” jako $\pm(S1\pm(O))$.

„Fraza toastu” osadzona jest w specyficznym miejscu „frazy uczestnika”, dając nam $U((RU\pm(S1\pm(O))PN)(S2))$. Można zauważyć, że żadne inne jej położenie nie zostałoby przyjęte jako „poprawne”: np. gdyby uczestnik napił się, a potem wypowiedział toast – w oczach innych uczestników popełniłby błąd. Cała formuła powtarzana jest aż wszyscy uczestnicy wykonają swoją rolę, co daje nam ostateczną formę: $u((RU\pm(S1\pm(O))PN)(S2))$.

W jakim celu tworzymy taki dziwny niby-matematyczny wzór dla prostego obrzędu? Jedną z ambicji gramatyki generatywnej jest odnalezienie ogólnych, a nawet uniwersalnych zasad gramatycznych. Podobnie autorzy tacy jak Staal próbują szukać analogicznych uniwersalnych zasad rytualnej składni.

Helmold w krótkim opisie XII-wiecznym obrzędu religijnego⁶, którego być może był świadkiem (opisuje rytuał w czasie teraźniejszym, jako częsty zwyczaj – w odróżnieniu od innych, takich jak ofiary, które składano kiedyś, w czasie przeszłym, „w tamtych czasach”) mówi, że gdy podczas uczt i pijatyk czara podawana jest w koło (*pateram circumferunt*) wypowiada się nad nią klątwy w imię bogów, z których niektórzy są dobrzy, a inni źli. Potem następuje stwierdzenie, że wśród słowiańskich bogów jest i diabeł (Zcerneboch), czyli „czarny bóg”. Tłumaczenia na

⁶ K. Meyer, *Fontes historiae religionis Slavica*, [b.m.w.] 1937, s. 44.

język polski często starają się opatrywać komentarzem niektóre zawilości tekstu⁷, co doprowadziło do kontaminacji części interpretacji tego obrzędu. Niektórzy upatrywali w nim zarówno pochwał dla dobrych bóstw, jak i klątw pod adresem złych, lecz zdaniem autora jedyną pewną rzeczą jest, że Helmold uznał za warte zaznaczenia, że Słowianie zamawiali zły los podczas swych rytuałów picia.

Dla celów naszej analizy syntaktycznej, musimy wypełnić sporą ilość pustych miejsc, które pozostawił takimi autor. Nie znamy formy wypowiedzi „klątwy”, choć współczesna forma „na pohybel” spełnia tę samą rolę. Niestety, nie wiemy, czy istniała jakaś wspólna odpowiedź na indywidualny toast, lecz z braku dowodów późniejsza praktyka każe nam podejrzewać, że tak. Nie wiemy, w którym momencie uczty ten obrzęd miał miejsce. W późniejszej praktyce w Polsce, zdrowie zwykle piło się po posiłku⁸. Helmold nie mówi nam, kto rozpoczynał toasty, czy wszyscy obecni pili z naczynia (czy tylko elitarna grupka), ani czy używano gestu unoszenia naczynia.

Część z tych pustych miejsc możemy roboczo wypełnić dzięki względnie współczesnemu Helmoldowi opisowi konkretnego przypadku picia w czasie uczty. Relacja Kadłubka o przedchrześcijańskiej stypie (urządzanej przez Pompiliusza, lepiej znanego jako Popiel, która w myśl legendy miała mieć miejsce w dawnych czasach, których Kadłubek nie pamiętał, lecz mówi o podobnych stypach jako mających miejsce zarówno kiedyś jak i teraz – prawdopodobnie był zatem świadkiem schrytlianizowanych przeżytków podobnych uczt w jego własnych czasach, na których oparł swój opis⁹) także zawiera podobny obrzęd. Szczegóły składni, które Kadłubek dodaje do swej opowieści, nie wydają się należeć do specyfiki stypy i dlatego mogły odnosić się do obrzędu picia ogólnie (w przeciwieństwie do dziwnego pucharu używanego przez króla Popiela, najwyraźniej unikatowego elementu legendy, a więc nie typowej cechy styp w ogóle).

Według Kadłubka, po pełnej też ceremonii pogrzebowej nastąpiła stypa, w czasie której po posiłku zakrapianym winem, król – gospodarz zaproponował „wzniesienie pucharu” (*surrigatur ergo, inquit Rex, poculum*) i spełnienie go z każdym z gości. W kontekście legendy (obrzęd nie jest szczery i skrywa zabójstwo: wino zostało zatrute przez „króla Pompiliusza” i wszyscy goście giną), możemy ponadto wyciągnąć wnioski, że było to normą w czasie takich uczt, że podczas każdej „kolejki” wszyscy obecni goście musieli się napić (w innym przypadku król nie mógłby być pewien, że uda mu się zgładzić wszystkich gości). Kadłubek zapisuje także, że puchar napelniany był po brzeg po tym, jak każdy z gości wypijał go do dna (co odnajdujemy także w późniejszych formach). Jednakowoż „zasada” zastosowana tutaj wydaje się osobliwa: król upija z pucharu zanim poda go każdemu z gości, by udowodnić, że wino jest bezpieczne (osobliwa konstrukcja pucharu sprawia, że udaje mu się ich oszukać). Wygląda to na dziwną zasadę jeśli miałyby zastosowana być

⁷ „Est autem Slavorum mirabilis error; nam in conviviis et comotacionibus suis pateram circumferunt, in quam conferunt, non dicam consecrationis, sed execrationis verba sub nomine deorum, boni scilicet atque mali, omnem prosperam fortunam a bono deo, a malo dirigi profitentes. Unde etiam malum deum lingua sua Diabol sive Zcerneboch, id est nigrum deum, appellant.” *Ibidem*.

⁸ Z. Głogier, *Encyklopedia staropolska*, Warszawa 1996.

⁹ W. Kadłubek, *Chronica Polonorum*, red. A. Przeździecki, Kraków 1862, s. 29-30, 60-61.

przy prawdziwej uczcie – gospodarz wylądowałby pod stołem na długo przed gośćmi. Szczegół ten pojawił się być może w legendzie Kadłubka nie z innego powodu, jak dla podkreślenia braku zaufania, jaki słusznie żywili goście do Pompiliusza.

Prowadzi nas to do sugestii, że „frazę uczestnika” dla opisu Helmolda to: (CU-PWN). C odnosi się do czary, nie rogu R jak w poprzednim przykładzie. Jak poprzednio, U oznacza uniesienie naczynia. Że wszyscy uczestnicy muszą się napić (P) wynika jasno z opowieści Kadłubka, a przekazywanie naczynia następnej osobie (N) jest nieuniknionym skutkiem serii zdarzeń i sugerowana jest przez Helmoldowe „podawanie w koło”. Nowy element w postaci W oznacza wypełnianie czary dla każdego gościa. Jak we współczesnym nam przykładzie, wydaje się, że ta formuła powtarza się, aż wszyscy uczestnicy spełnią swoją kolej.

„Fraża toastu” u Helmolda jest bardziej w sferze hipotetycznej: (LO), gdzie L oznacza „na pohybel”, a O to obiekt. Być może następowała tu jakaś odpowiedź (L2), choć nie wspominają o niej źródła. Jak w naszym nowożytnym przykładzie, „fraża toastu” prawie na pewno osadzona byłaby w konkretnej „szufladce” w czasie „frazy uczestnika”, choć nie możemy być pewni, gdzie miałyby ona się znajdować, ale rozsądnie jest założyć, że znalazłaby się tam gdzie w późniejszych przykładach – między podnoszeniem naczynia i piciem, a zatem otrzymalibyśmy: u(CU(LO)PWN).

Choć wiele pogańskich ceremonii religijnych zostało zaadaptowanych przez religię chrześcijańską lub całkowicie wyrugowanych, najwierniejszą kontynuacją religijnej uczty opisanej przez Helmolda i Kadłubka byłaby uczta świecka polskiej szlachty. Tradycja toastów z XVII w. badana była przez językoznawców, m.in. Małgorzatę Marcjanik¹⁰, autorkę użytecznej historii toastów polskich z dodatkową krytyką Marka Cybulskiego¹¹.

Według Marcjanik, alkohol do toastów podawano we wspólnym dużym kielichu, który opróżniano za każdym razem do dna, napełniano ponownie i przekazywano następnemu pijącemu. Napoje służące do popijania jedzenia były nalewane do osobnych kubków. Autorka cytuje długi fragment *Z chłopów króla Baryki* (1637) gdzie Pijanowski pije do Rotmistrza za zdrowie króla, Rotmistrz pije zdrowie Rzeczypospolitej i wszystkich Polaków do Kwasipińskiego, Kwasipiński przepija za zdrowie hetmana i jego armii do Kuflowskiego, Kuflowski za zdrowie pułkownika do Moczygębskiego, ten za kapitana i wszystkich zbrojnych do Żyburowskiego etc.¹² W większości przypadków następny pijący ewidentnie rozpoczyna toast od odpowiedzi na toast, z którym się do niego zwrócono. Cybulski zwraca na to uwagę także w przypadku innych utworów z epoki. Przybycie jeszcze jednego uczestnika uczty u Baryki, „Brzuchowskiego starego” powoduje, że kielich napełniany jest ponownie, co nasuwa wniosek, że dopełnianie kielicha pomiędzy kolejnymi toastami (jak w legendzie Kadłubka) powinno się przyjąć i tu. Nie jest jasne, czy istniał „poprawny” sposób na zakończenie tego rodzaju picia, lecz ówczesne relacje sugerują,

¹⁰ M. Marcjanik, *Współczesne polskie toasty – przejawem pauperyzacji życia towarzyskiego*, [w:] *Język a kultura*, t. 5, red. J. Anusiewicz, F. Nieckula, Wrocław 1992, s. 191-201.

¹¹ M. Cybulski, *Polskie formuły toastu do XVIII wieku. Rozprawy Komisji Językowej ŁTN*, t. 43, 1998, s. 65-72.

¹² M. Marcjanik, *op. cit.*, s. 192-193.

że toasty często trwały, aż wszyscy goście po prostu nie byli w stanie już więcej wypić.

Ciekawym aspektem XVII-wiecznych toastów jest to, że ich obiekt mógł być pojedynczy, mnogi, obecny lub nie, choć nigdy nie bywał jednocześnie jego adresatem. Stąd uczestnicy unikali picia za „twoje zdrowie” wprost do następnej osoby. Jest to kuszące, aczkolwiek trudne do udowodnienia, że być może to tabu było resztką wcześniejszych, w których obiekt religijny (chwalony lub przeklinany „na pohybel”) byłby najodpowiedniejszym obiektem picia wspólnie ze śmiertelnymi adresatami.

Jak w przykładzie literackim i już przez to abstrahującym od rzeczywistej praktyki, w dramacie Baryki we „frazie uczestnika” nie pojawia się zmienność (KU-PWN). **K** odnosi się do kielicha, a reszta wzorca pozostaje zasadniczo niezmienną w porównaniu z poprzednim przykładem. „Fraza toastu” miałaby postać (ZOA), gdzie **Z** oznacza formułę „Za [...]”, **O** obiekt, a **A** adresata, muszącego różnić się od **O**. Możemy także dodać element **R** – reakcję na poprzedzający toast, co jednak przywołałoby kolejne problemy z opisem rekurencji czynności. **R** występuje na początku „frazy toastu” ((**R**)ZOA) lecz konieczna jest reguła, że **R** nie pojawia się przy pierwszym toaście, który nie stanowi odpowiedzi na nic poprzedzającego. Prosty opis dostarczyłby wzoru $n(KU((R)ZOA)PWN)$ gdzie n oznacza ilość powtórzeń, do momentu, kiedy uczestnicy już nie mogą więcej wypić.

W czasach Jędrzeja Kitowicza (ok. 1727-1804) zwyczaj picia toastów z jednego naczynia zaniknął już wśród szlachty na rzecz picia z osobnymi szklankami w dłoni¹³. Jednak „dobre zwyczaje” wcześniejszych pokoleń zachowały odcięte od nowinek klasy niższe oraz prowincja (co, jak wykazał Norbert Elias, zdarza się często). Dzisiaj ta tradycja trwa w formie często nazywanej w południowej Polsce piciem „po góralsku”, lecz tak naprawdę występującej też w różnych rejonach wiejskich z dala od gór.

Z perspektywy historycznej, picie „po góralsku” to żywa tradycja picia w kręgu ze wspólnego naczynia, z którą współcześni uczestnicy polskiego ruchu neopogańskiego są obeznani. Starsze formy mogli poznać jedynie dzięki literaturze. Stąd raczej tę świecką formę (niż obrzędy przedchrześcijańskie) powinno się uznać za bezpośredni wzór, który zmodyfikowano, by stworzyć pierwszy model omówiony w niniejszym tekście.

Autor widział zarówno wiele wykonań neopogańskiego obrzędu picia, które nosząc wyraźne znaki podobieństwa nie były jednak swymi dokładnymi kopiami jak i wiele wykonań picia „po góralsku” na wsi w południowej Polsce podobnie spokrewnionych ze sobą. Wyidealizowana wersja tego obyczaju wyglądać może tak: zgromadzona grupa znajomych z butelką i pojedynczym naczyniem, zwyczajnym kieliszkiem albo czymś jeszcze mniej wyszukany, na przykład musztardówką. Gospodarz, czy właściciel butelki – jeśli rytuał odbywa się w miejscu publicznym, rozpoczyna toast. Napelnia szklankę i przepija do sąsiada, często w kierunku zgodnym z ruchem zegara. Krótka wypowiedź nie jest obowiązkowa, ale zazwyczaj utrzymuje się kontakt wzrokowy z adresatem toastu. Gospodarz wypija całą zawartość kielisz-

¹³ J. Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, Warszawa 1985, s. 235-237.

ka. Po opróżnieniu go, strzepuje go trzykrotnie i napełnia ponownie następnej osobie. Ta unosi szklaneczkę i przepija do następnej osoby (opcjonalnie wypowiadając słowa toastu), pije, strzepuje, wypełnia ponownie trunkiem. Ten wzór powtarza się, aż butelka jest pusta.

W przeciwieństwie do oracji wygłaszanych przez szlachtę i wojaków Baryki, współczesne toasty nie bywają zbyt długie i nie przejawiają ostrego podziału między obiektem i adresatem. Stereotypowe wypowiedzi, takie jak „na zdrowie” są częste i łączą w jedno adresata jednocześnie z obiektem, co często zdarza się w przypadku innych współczesnych toastów. Jednym z zaobserwowanych przykładów było „Bach, do ciebie!” jako dobry przykład na to, jak rola adresata (kontakt wzrokowy plus „do ciebie”) jest o wiele wyższej wagi niż rola obiektu, który zredukowano do dźwięku bez znaczenia.

Możemy więc zaproponować wzór „frazy uczestnika” w picu „po góralsku” w formie (MUAPTWN). Nowe elementy tutaj to: **M** czyli kieliszek lub musztardówka, **A** – kontakt wzrokowy lub zwrot do adresata oraz **T** – trzykrotne strzepnięcie kieliszka. „Fraza toastu” wyglądałaby tak: $\pm(A/O)$ jako że jest opcjonalna i granica między adresatem i obiektem się zaciera, co może mieć rezultat w postaci podwójnego elementu **A**. Cała formuła brzmiałaby $f(MUA \pm(O/A)PTWN)$ gdzie *f* oznacza ilość dostępnego alkoholu.

Teraz, gdy mamy opisane już nasze przykłady możemy zestawić je w celu porównania:

1. $u((RU \pm(S1 \pm(O))PN)(S2))$
2. $u(CU(LO)PWN)$
3. $n(KU((R)ZOA)PWN)$
4. $f(MUA \pm(O/A)PTWN)$

W tym kształcie wszystkie cztery wzory zawierają podobne istotne cechy. Na przykład, we wszystkich podstawowa „fraza uczestnika” obejmuje **U**, czyli uniesienie naczynia – czynność niemającą użyteczności w samym picu (pijący mógłby od razu przystawić sobie naczynie do ust), a także definiującą toast w ogóle, nawet, gdy nie jest on wypowiadany w postaci słownych życzeń. Oczywiście, wszystkie cztery wymagają picia i przekazywania naczynia sąsiadowi. Jednak, by zrozumieć liczne podobieństwa i różnice w zasadach wykonywania tych obrzędów, potrzebujemy przyjrzeć się im na ogólniejszym poziomie.

W powyższych przykładach występuje przynajmniej dziesięć takich ogólnych zasad (podobnie jak w innych obrzędach). Pierwsza z nich to „odróżnialność”, którą odnajdujemy w omówionym już przypadku unoszenia naczynia, aby odróżnić to „szczególne” picie od „codziennego” picia, takiego jak raczenie się zimnym piwem dla ochłody i ugaszenia pragnienia w gorący dzień. Podobnie, w przynajmniej dwóch przypadkach używa się także „szczęólnego” naczynia (rogu, dużego kielicha) a pozostałe mogą stanowić warianty reguły: czara z drugiego przykładu mogła być większa od zwykłej czarki do picia, a musztardówka z ostatniego przykładu jest ostentacyjnie nieformalna jako symbol szczerości i bezpretensjonalności. Co więcej, ta „odróżnialność” może stanowić uniwersalną zasadę rytuału odróżniającą „codzienne” czynności od czynności „rytualnych”.

Świadomy wybór rogu przez grupy neopogańskie jest odniesieniem się do przeszłości, ponieważ rogi nie są obecnie w częstym użyciu. Jest to uderzające, jeśli zestawimy ten fakt z zastosowaniem czary (łac. *crater*) zarówno u Helmolda, jak i Kadłubka. W istocie, jedynie w tym przypadku naczynie nie jest „odpowiednie” do epoki i kultury. (Szczególny kielich XVII-wiecznej szlachty wyróżniała jego wielkość oraz kosztowny materiał i zdobnictwo, co pokazywało, że byli oni bogatszą i znacznieszą częścią społeczeństwa.) Stąd można domyślać się, że polscy neopoganie mają potrzebę odsunięcia swoich obrzędów jeszcze dalej od współczesnej kultury (zdominowanej przez katolicyzm) oraz od świeckiej kultury picia.

Drugą zasadą ogólną jest „współ-substancjalność”, w ramach której uczestnicy działają jako część tego samego bytu. Dzielenie się naczyniem jest dobitną manifestacją tego stanu. Praktyki takie stanowią zazwyczaj tabu dla osób spoza bliskiej rodziny i przyjaciół. Weźmy pod uwagę istnienie jednorazowych plastikowych kubków we współczesnym świecie, które na poziomie utylitarnym pozwalają nam uniknąć kontaktu ze wszelkimi bakteriami, które przenosić mogą inne osoby, ale też – symbolicznie – z ustami obcych osób w ogóle. Podobnie, wspólne jedzenie i picie w całej historii ludzkości było dowodem na istnienie silnych więzi. Praktyczna cecha unikania celowego otrucia wysunięta jest na pierwszy plan w historii Kadłubka, dzięki podkreśleniu wybiegów, jakie zastosować musiał król by oszukać podejrzliwych gości. Gdy wychodzi na jaw zbrodnia Popiela, jest ona tym straszniejsza, że naruszył tak podstawową ludzką zasadę.

Należy także zanotować, że zasada współ-substancjalności jest szczególnie podkreślana w neopogańskiej chóralnej odpowiedzi „sława” przez całą grupę na każdy indywidualny toast. Obrzęd jest naturalną metodą budowania więzi w takiej grupie, wzięwszy pod uwagę jej zdolność do tworzenia się solidarności bez potrzeby hierarchicznej władzy ani consensusu ideologicznego. Ponadto, jak w przypadku wielu nowych ruchów religijnych (NRM), przepływ osób przez grupę bywa dość duży. W przypadku tak małej grupy, nawet niewielki wzrost liczby członków może przekładać się na duży przyrost procentowy. Włączenie nowych członków w grupową solidarność jest sprawą priorytetową, na długo zanim zdobędą na tyle dużą wiedzę by móc uczestniczyć w debacie ideologicznej. I rzeczywiście, jak zaznaczył Kenneth Burke¹⁴, retoryczny nacisk na współ-substancjalność potrzebny jest wtedy, gdy potrzeba pokonać realne podziały.

Ze współ-substancjalnością łączy się ściśle trzy zasady. „Turowość” także jest istotną cechą tej klasy rytuałów. Każda jednostka ma swoją nieusuwalną rolę do odegrania w substancji grupy i we wszystkich naszych przykładach czynność płynnie przechodzi od jednego uczestnika do drugiego w uporządkowany sposób. „Turowość” nasuwa także konotacje do gier i zabaw (w tym przypadku biesiadnych), których uczestnicy okazują sobie bliskość przez współzawodnictwo w zabawie. Kiedy każdy szlachcic z przykładu trzeciego wypije już tyle samo alkoholu, kto pierwszy upadnie pod stół? Która dowcipna koncepcja górnołotnej pochwały króla lub wojska zrobi wrażenie na kolegach od kielicha?

¹⁴ K. Burke, *A Rhetoric of Motives*, Berkeley 1969. s. 21-22.

„Turowość” w interesujący sposób jest także cechą dialogu i stanowi kontrast w stosunku do pionowych schematów organizacji społecznej opartej na rozkazie. W obrzędzie neopogańskim żerca wprawia róg w jego kołowy ruch, lecz nie rozkazuje ani nie zaleca nawet uczestnikom sposobu zachowania. W rzeczywistości napotkałby spore trudności, pragnąc przewidzieć, co każda osoba doda do obrzędu. Pomysłne dopełnienie rytuału (lub „udane wykonanie” jak to określa Ronald Grimes, w ślad za J. L. Austinem¹⁵) może mieć miejsce tylko dzięki współpracy i unikaniu wszelkiej uzurpacji ze strony kogokolwiek z uczestników. Tak samo sprawa ma się z „grupami” neopogańskimi w Polsce, gdzie często polega się na samo-organizacji członków także poza sferą rytuału.

Obrzędy nasze stosują także regułę „równości”, gdzie wszyscy współ-substancjalni uczestnicy muszą być traktowani w taki sam sposób. Podaje się im ten sam napój, niezależnie od ich pozycji społecznej lub wkładu w jego zakup. Nie ma podziału między ilością czasu przeznaczaną każdemu mówcy. W przypadku obrzędu neopogańskiego zauważamy, że odpowiedź „Sława!” występuje w odniesieniu do wszystkich toastów, wypowiadanych bądź nie.

Oczywiście, wszystkie z tych obrzędów stosują regułę **kompletności**, w ramach której zakończenie obrzędu nie ma arbitralnych granicy (np. godzina) lecz zależy od niekwestionowanego wyczerpania możliwości. W przypadku obrzędów neopogańskich i pogańskich kończy się gdy wszyscy uczestniczący wypiją swoją kolej. W obu przypadkach świeckich kończy się, kiedy wypito już cały alkohol lub wyczerpano możliwość dalszej konsumpcji. W przypadku trzech ostatnich obrzędów, gdzie występuje W (wypełnianie naczynia), ma dodatkowo miejsce podwójność tej zasady: każdy uczestnik opróżnia naczynie całkowicie i całkowicie napełnia je z powrotem.

Wszystkie z powyższych obrzędów wykazują tendencję do posiadania tylko jednego celu w danej chwili, co można nazwać „**intencjonalnością wyłączną**” wyrażaną w często współzawodniczącej roli obiektu i adresata. W picu XVII-wiecznym, ta ogólna zasada spełnia się przez wytworzenie dodatkowej, lokalnej zasady wymogu każdorazowego włączenia obydwu elementów oddzielnie. Jednak, jak pisze Cybulski, późniejsze odstępstwa od tej formy zmierzają do wymienienia tylko adresata lub obiektu w toaście¹⁶. Niestety kształt „frazy toastu” nie jest jasny w przykładzie XII-wiecznym, ale można zgadywać, że adresat pomijany jest w formach „na pohybel”, nie wspominając już o wszelkich formach w których bogowie są odpowiednimi adresatami toastu. We współczesnych przykładach toastów przypadek picia „po góralsku” przejawia tendencję do zlewania się obiektu i adresata w jedno, przy jednoczesnej przewadze adresata. W przypadku neopogańskim dostrzegamy, że obiekt przyćmił adresata prawie całkowicie. Jeśli znajdujemy jakiegoś adresata, to jest to raczej cała grupa a nie następna osoba w kręgu, może z wyjątkiem kiedy adresata wymienia się w toaście, np.: „Za wszystkich rodzimowierców, którzy świętują ten dzień”.

¹⁵ R. Grimes, *Ritual Criticism: Case Studies in Its Practice, Essays on Its Theory*, Columbia 1990, s. 199-205.

¹⁶ *Ibidem*, s. 68.

Zależna nieco od reguły „turowości” jest reguła „selekcji”, w ramach której każdy uczestnik decyduje czy wznieść toast i wybiera swoją własną „frazę toastu” lub nie. Nawet dość restryktywne zasady toastów XVII-wiecznych zaczynając się w ustalonym porządku (od króla, przez Rzeczpospolitą etc.), od pewnego momentu zaczynają zależeć już od dowcipu pijących. Umiejętność uczestników neopogańskich dokonania wyboru dołączenia do sfery toastu dodatkowych wartości (takich jak polska tradycja lub szacunek dla przyrody) i bóstw (Mokosz czy Chors) zwiększa rolę jednostki i wzbogaca ośnowę symboliczną obrzędu.

W powyższych obrzędach widzimy selekcje połączone ściśle z „reakcją” na wybory właśnie. Nawet w przypadkach, w których adresat i obiekt nie są tożsame (przykład XVII-wieczny i przykład neopogan) widać, że adresat (pojedynczy w pierwszym i mnogi w drugim przykładzie) odpowiada na toast. Reakcja (w tym przypadku zawsze pozytywna) pojawia się w następstwie wyboru.

W końcu dochodzimy to dwóch „uniwersalnych” zasad, zasugerowanych już przez Staala. „Osadzenie” jest zasadą, według której jeden rytuał może być włączony w drugi w ustalonym momencie. Tak właśnie odnajdujemy na poziomie „makro”, że obrzęd picia w kręgu może być osadzony w większym zdarzeniu (święto religijne, pogrzeb). Na poziomie „mikro” rozpoznawalna częśćka w postaci „toastu” może występować jako osadzona w większej części picia „po góralsku”.

Odnajdujemy także nasze różne frazy jako osadzone wielokrotnie w rytuale aż do osiągnięcia kompletności. To nas prowadzi do naszej dziesiątej i ostatniej zasady „rekursji”. Rekursja, czyli powtarzalność najwidoczniejsza jest w określonym kształcie grupy i w elementach które są najczęściej powtarzane (jak leksykalne kolokacje). Raczej więc nie wybieramy przedstawienia obrzędu jako $(RU \pm (S1 \pm (O))PN)(S2) + (RU \pm (S1 \pm (O))PN)(S2) + (RU \pm (S1 \pm (O))PN)(S2) \dots$ etc., lecz jako wyrażenia $u((RU \pm (S1 \pm (O))PN)(S2))$, które podkreśla wewnętrzną „współ-substancjalność” tych aktów.

Przedstawione ogólne zasady oczywiście nie są znane uczestnikom pod swymi nazwami, ani sformalizowane w książce czy wyłożone im przed rozpoczęciem rytuału. Uczestnicy wkraczają na scenę jako kompetentni aktorzy swej kultury. Do pewnego stopnia te zasady stanowią ogólne wytyczne znane wszystkim uczestnikom z podobnych obrzędów, a nawet z pokrewnych im ludzkim czynnościom, takim jak dialog czy gra. Gdzie lokalne zastosowanie tych ogólnych zasad nie byłoby oczywiste, uczestnicy zdobywają wiedzę niczym nowy żargon czy slang w swoim ojczystym języku. Przez obserwację i uczestnictwo w rytach stają się zdolni wytwarzać nieskończoną ilość ich „poprawnych” powtórzeń samodzielnie.

Anna Zaczkowska

NEOPOGAŃSTWO ROSYJSKIE. POSZUKIWANIE TOŻSAMOŚCI W POSTKOMUNISTYCZNEJ ROSJI

Głównym problemem, który poruszę, będzie charakterystyka rosyjskich grup neopogan. W pracy posłużę się definicją zjawiska, sformułowaną przez W. Hannegrafa:

As a general term, "neopaganism" covers all those modern movements which are, firstly, based on the conviction that what Christianity has traditionally denounced as idolatry and superstition actually represents/represented a profound and meaningful religious worldview and, secondly, that a religious practise based on this worldview can and should be revitalized in our modern world. The very use of term "neopaganism" as a self-designation clearly contains a polemical thrust toward institutionalized Christianity, which is held responsible for decline of western paganism and the subsequent blackening of its image¹.

Neopoganizm rosyjski narodził się w XIX w., a korzeniami tkwi w romantycznej fascynacji kulturą ludową. Ruchy neopogańskie podjęły z nową energią ożywioną działalność po upadku komunizmu w Rosji. O wzroście liczby „rodzimowierców” (tak sami określają się członkowie tych wspólnot) w Rosji, świadczy m.in.: bardzo ostra walka Cerkwi z tym środowiskiem toczona w latach 90. XX w., dokumenty i apele organizacji chrześcijańskich (prawosławnych) wzywające do potępienia neopoganizmu, a także liczne dyskusje poświęcone tym ruchom w rosyjskiej prasie.

Tym, co najbardziej przyczyniło się do powstania neopoganizmu w Rosji, było poszukiwanie tożsamości i idei narodowych w latach 70. i 80., w czasie kryzysu ideologii komunistycznej. Drugim powodem była słabość Cerkwi Prawosławnej,

¹ [Jako ogólny termin, „neopoganizm” mieści w sobie wszystkie nowoczesne ruchy, których podstawą jest przekonanie, że to, co chrześcijaństwo tradycyjnie potępiało jako idolatrię i przesady w rzeczywistości reprezentuje lub reprezentowało głęboki konstruktywny światopogląd religijny i powinno zostać ożywione we współczesnym świecie. Już samo użycie terminu „neopoganizm” jako określenia własnego światopoglądu, wyraźnie zawiera polemiczny dyskurs przeciwko instytucjonalnemu chrześcijaństwu, które jest odpowiedzialne za upadek pogaństwa na Zachodzie oraz jego późniejsze oczernianie]; W. J. Hannegraaff, *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, New York 1998, s. 77.

której struktury zostały praktycznie zniszczone. Problematyczna jest sama klasyfikacja ruchów neopogańskich, które w rosyjskiej literaturze przedmiotu są dzielone na trzy podstawowe podgrupy: wspólnoty o ideologii neonazistowskiej, grupy związane z ekologicznym odłamek New Age oraz grupy zajmujące się działalnością „rozrywkową” (pod tym pojęciem rozumiane są wszelkiego rodzaju bractwa rycerzy lub wojów). Współczesna aktywność neopogan jest próbą rekonstrukcji wierzeń dawnych Słowian, ale w niemniejszym stopniu jest także formą określonej reakcji na kulturę postmodernistyczną. Przedstawiciele wspólnot neopogańskich nawołują do duchowej rewolucji, odrodzenia słowiańskiej wspólnoty rodowej, odrzucenia prawa innego niż prawo zwyczajowe i postępowania zgodnego z tradycją przodków. Nawołują również do odrzucenia zdobyczy współczesnej cywilizacji i życia w zgodzie z naturą. Bardzo ważny jest nurt ekologiczny pojmowany w sposób mistyczny. Rosyjski neopoganizm jest mocno związany z kultem Ziemi (opisywanej jako święta matka, rodzicielka dóbr, opiekunka). Członkowie grup propagują mistyczną ekologię, według której człowiek jest tak silnie związany z naturą i przyrodą, że tylko pozostając w ścisłym związku z Matką Ziemią oraz Rodowymi Bogami jest w stanie osiągnąć doskonałość. Doskonałość pojmują neopoganie jako rozwinięcie tych wszystkich możliwości jednostki, które przez różne negatywne czynniki zostały zniwelowane. Na przykład dla ludzi naturalna jest długowieczność oraz odporność na choroby. Przez zmianę sposobu życia, ingerencję w przyrodę, zaprzestanie kultu dawnych bogów jednostka popada w coraz większą degenerację, skraca się czas życia człowieka, pojawiają się nieuleczalne choroby, człowiek nie jest w stanie osiągnąć w życiu harmonii i szczęścia. Neopogańska antropogeneza opisuje człowieka, który pochodzi bezpośrednio od Bogów, jest ich potomkiem, odziedziczył ich siłę i moc. Koncepcja ta wynika z pojmowania jednostki ludzkiej jako części pewnej całości, gałązki z drzewa rodowego, które jest symbolem nieprzerwanego trwania rodu od wieków. W rosyjskich tekstach bardzo często można natknąć się na zdania, w których neopoganie opisują się jako: „My, dzieci Bogów”. Człowiek jest w stanie dorównać w sile, zdrowiu i długowieczności swym przodkom, Bogom Słowiańskim pod pewnymi warunkami. Musi zachować zasady życia rodowego (szacunek dla starszych rodu, wstrzemięźliwość, życie w zgodzie z prawami przodków, powstrzymywanie się od wszelkich używek przede wszystkim od alkoholu i narkotyków). Bardzo istotną kwestią jest przynależność do narodowości rosyjskiej. W części wspólnot neopogańskich zwłaszcza w związku Союз Славянских Общин Славянской Родной Веры – Związek Słowiańskich Wspólnot Rodzimej Słowiańskiej Wiary (CCO CPB, pol.: ZSO SNW) kwestia krwi, narodowości, przynależności do rodu – są kluczowe. Neopoganie z ZSO głoszą wyższość nacji rosyjskiej nad innymi (co spowodowane jest tym, że Słowianie pochodzą od Rodowych Bogów). Nawołują także do powrotu do sposobu życia przodków. Chcą stworzyć nową, alternatywną ideologię religijną, który ma zapewnić członkom wspólnoty osiągnięcie harmonii i szczęścia oraz naprawić i zreformować istniejące struktury polityczne, poprzez oddolną duchową rewolucję.

Neopoganie tradycję chrześcijańską pojmują jako obcą, narzuconą siłą, przeciwną ich ideologii. Podejście tej wspólnoty do chrześcijaństwa nurtu wschodniego jest wrogie. Chrześcijaństwo (jak również wszystkie religie światowe) jest określane

jako międzynarodowa korporacja służąca interesom określonego systemu politycznego, stworzona po to, żeby pozbawić człowieka wolności. Rosyjscy neopoganie głoszą, że są najstarszą wspólnotą religijną na terenie Federacji Rosyjskiej i kontynuują nieprzerwanie tradycję słowiańskiej wiary. Powodem tego jest m.in. prawo Federacji Rosyjskiej dotyczące wspólnot i zrzeczeń religijnych, które w wyniku poprawek po 1998 r. legitymizuje jedynie tzw. tradycyjne religie, odmawiając prawa do istnienia (przynajmniej w sensie prawnym) nowym ruchom religijnym. Działalność nowych ruchów jest utrudniona z powodów administracyjnych i nacisków politycznych, często bywa łamany konstytucyjny zapis zapewniający wolność wyznania.

Rosyjski neopoganizm ma dwa bieguny działania. Z jednej strony głównymi ośrodkami działalności kulturotwórczej są duże ośrodki miejskie, natomiast miejsca kultu są terenami, w których przyroda nie ucierpiała z ręki człowieka. Dla rosyjskich neopogan las lub pole same w sobie tworzą świątynię, drzewa i ziemia są osadzone w sferze sacrum. Istnieją również wiejskie ośrodki działalności, do których pielgrzymują miejscy członkowie ugrupowań. Neopogaństwo rosyjskie jest podzielone na dużą liczbę małych wspólnot oraz kilka większych organizacji. Wspólnoty te nie stworzyły jednego systemu mitów, jednolitej doktryny ani filozofii. Można raczej mówić o zjawisku tworzenia osobnych systemów religijnych w każdej małej wspólnocie.

Historia działalności neopogan oraz powstawania ideologii neopogańskiej zaczyna się w latach 1971-1974. W tym czasie wychodziło w samizdacie pismo *Бече* („Wiecie”) w którym publikowano materiały dotyczące tej tematyki. Autorami są Analolij Iwanow (pseudonim Maljuta Skuratow), Konstantin Wasiljew (który jest do dziś jednym z głównych artystów neopogańskich) oraz Aleksiej Dobrowolskij (Dobrosław). W latach 80. głównymi liderami wspólnot neopogańskich byli Walerij Emieljanow (był on również członkiem kontrowersyjnego, patriotycznego ruchu „Pamięć” (Память), Aleksandr Biełow oraz Wiktor Безверхий Bezwierchij (wykładowca historii filozofii). Wszyscy oni utworzyli własne, autonomiczne wspólnoty neopogańskie. Pierwszą większą organizacją, która chciała zjednoczyć mniejsze wspólnoty oraz stworzyć zwarty system wierzeń stała się *Московская Славянская Языческая Община* Moskiewska Słowiańska Pogańska Wspólnota (МСЯО), utworzona w połowie lat 80. przez uczniów Emeljanowa. W roku 2000 straciła ona swoją autonomię i weszła w skład organizacji *Круг Языческой Традиции Круг Пogańskiej Tradycji*. Twórcą *Калужской Славянской Общины* (Słowiańskiej Wspólnoty z Kaługi) stał się Wadim Kazakow, wspólnota ta później przekształciła się w ZSO SNW. Dziś w skład ZSO wchodzi 15 wspólnot m.in. z Moskwy, Obwodu Moskiewskiego, Kaługi, Tambowa, Nowokuźniecka, Smoleńska, Magnitogorska, Saratowa. W 2002 r. w ZSO było około tysiąca aktywnych członków².

Obecnie największymi wspólnotami neopogańskimi na terenie Federacji Rosyjskiej są *Круг Языческой Традиции* (Krag Pogańskiej Tradycji) oraz ZSO. Główną różnicą pomiędzy tymi organizacjami jest odmienne podejście wobec doktryny, kultu i organizacji. ZSO jest organizacją zamkniętą, ściśle hierarchiczną i ideolo-

² В. Терехов, *Об актуальных тенденциях в современном русском нативизме*, [on-line], <http://iriney.ru/document/doc/017.htm> – 2008 III 14.

gię ujmuje ortodoksyjnie, włączając w nią jedynie te elementy, które według liderów organizacji są słowiańskie, rosyjskie i tradycyjne. Natomiast Круг Языческой Традиции (Krug Pogańskiej Tradycji) tworzy *bricolage* motywów takich jak kult przodków, joga, trans, medytacja łącząc je w sposób charakterystyczny dla New Age. W swoim statucie ZSO oświadcza, że:

Союз является правопреемником государственного вероисповедания России, запрещенного в итоге правительственного переворота 988-990 гг. Славянская Родная Вера является единственной исконной верой Славян. Союз проповедует древнее вероучение Славян, духовное и культурное наследие предков³.

W ten sposób ta organizacja niejako zastrzega sobie prawo do bycia jedynym strażnikiem czystości ideologii. W swoim statucie oświadcza ona również, że jako jedyna wspólnota neopogańska celebrowa wszystkie wielkie święta słowiańskie oraz organizuje coroczne wiece, mające na celu integrację z mniejszymi grupami. Jako swoje główne zadania ZSO określa ustanowienie, rozprzestrzenienie i nauczanie rodzimej wiary we wszystkich państwach zamieszkałych przez Słowian. Prowadzi też działalność oświatową w celu propagowania słowiańskich świąt i obyczajów. Jest to również grupa, która wchodzi w otwarte konflikty z administracją, poddaje rzeczywistość polityczną Federacji Rosyjskiej ostrej krytyce oraz regularnie wchodzi w jednostronny dialog z władzą, wysyłając do prezydenta listy, protesty i apele. Swoim członkom narzuca dosyć ascetyczny kodeks zachowań, a jej ideolodzy bezustannie podkreślają wyższość nacji rosyjskiej. Doprowadziło to do sytuacji, w której członkowie ZSO nie mają prawa wchodzić w związki z osobami niesłowiańskiego pochodzenia i konfliktu z sądem najwyższym Federacji Rosyjskiej.

Grupa Круг Языческой Традиции (Krug Pogańskiej Tradycji) jest z drugiej strony przykładem organizacji, która zostawia swoim sympatykom dużo swobody i wolności w poszukiwaniu dróg duchowego oświecenia. Nie ma sztywnych, autorytarnych reguł, które są narzucane wiernym, zaś w sferze ideologii czerpie bardzo wiele elementów z tradycji niesłowiańskich. Sam manifest tej wspólnoty tłumaczy, że:

Язычество – не столько религия, сколько древнейшее природное мировоззрение. Пока существует этот Мир, пока светит живое Солнце и вращается живая Земля, пока струят свои воды живые реки среди живых гор и равнин, деревьев и трав, Язычество будет живо в глубинах души и сознания каждого человека, кем бы он ни был и кем бы себя ни считал⁴.

³ [Związek jest prawnym spadkobiercą narodowej religii Rosji, zakazanej w rezultacie zamachu stanu lat 988-990. Rodzima Wiara Słowian jest jedyną odwieczną wiarą Słowian. Związek głosi dawne święte nauki Słowian, duchowe i kulturowe dziedzictwo przodków]. УСТАВ СОЮЗА СЛАВЯНСКИХ ОБЩИН СЛАВЯНСКОЙ РОДНОЙ ВЕРЫ, [on-line], <http://www.rodnovera.com/old/ustav.htm> – 14 III 2008.

⁴ [Poganizm jest nie tyle religią, ile najstarszym, naturalnym światopoglądem, głoszącym więź z naturą i przyrodą. Dopóki istnieje ten świat, dopóki świeci żywe słońce i obraca się żywa ziemia, dopóki swoje wody przelewają żywe rzeki, wśród żywych gór i równin, drzew i traw, dopóty pogaństwo będzie żywe w głębi duszy i świadomości każdego człowieka, kimkolwiek by on nie był i za kogokolwiek by siebie nie uważał]. Наша вера [on-line], <http://slavya.ru/vera.htm> – 15 III 2008.

Ta wspólnota uważa poganizm za jedną, wspólną, naturalną religię ludzkości, która przejawia się poprzez kulturę i obyczaje. Można być poganinem dzięki swemu dobremu postępowaniu i czci dla świata przyrody, nie są do tego potrzebne skomplikowane rytuały. Członkowie grupy twierdzą, że ich głównym celem jest poszukiwanie wielkiej, duchowej prawdy i czerpanie z niej oraz, że człowiek może żyć w zgodzie z naturą i Matką Ziemią. Pogaństwo jest dla nich również formą miłości do swojego rodu, rodzinnej ziemi, rodowych bogów, obyczajów przodków oraz przeszłości narodu. Dwie największe organizacje – ZSO SNW oraz Круг Языческой Традиции (Kąg Pogańskiej Tradycji) nie nawiązują między sobą dialogu ani nie współpracują między sobą np. podczas organizowania słowiańskich świąt. Dzieje się tak, ponieważ są to całkowicie odmienne światopoglądy religijne, umieszczane w obrębie jednego zjawiska jakim jest neopoganizm.

Główną różnicą między polskim a rosyjskim neopogaństwem jest całkowicie odmienne podejście badaczy i publicystów do grup neopogan w Polsce i w Rosji. W Polsce neopoganizm jest religijnym fenomenem znanym jedynie wąskiej grupie badaczy, nie podejmuje się na jego temat dyskusji na pierwszych stronach gazet, nie wywołuje on ostrych polemik między politologami, socjologami a religioznawcami. Natomiast rosyjski neopoganizm jest widoczny zarówno w środkach masowego przekazu, jak i na ulicach miast (neopoganie są obecni podczas obchodów różnego rodzaju świąt oraz manifestacji). Dowodem na masowy zasięg zjawiska jest ogromna liczba publikacji, która powstaje wokół tej problematyki. Rosyjscy neopoganie wydają szereg własnych czasopism, niektóre organizacje posiadają własne wydawnictwa. W związku ze zjawiskiem formowania się ideologii, która nie przyjęła jeszcze ostatecznego kształtu, można zaryzykować tezę, że publikacje neopogan to mitotwórcze poszukiwanie własnej tożsamości, próba odpowiedzi na pytanie „Kim my, Słowianie, jesteśmy”. Rosyjski neopoganizm jest zazwyczaj traktowany jako zjawisko związane z polityką i politolodzy analizują go częściej niż religioznawcy.

Drugim punktem, który różni te dwa nurty współczesnego neopoganizmu – rosyjski i polski – jest działalność Cerkwi Prawosławnej, która w sprawie ruchów neopogańskich wydała osobny dokument w 1994 r., jak też aktywnie dokumentuje działalność neopogan. Polski neopoganizm nie jest przedmiotem osobnych analiz i listów duszpasterskich Kościoła katolickiego, ponieważ nigdy nie był tak popularny jak neopoganizm rosyjski.

Rosyjscy neopoganie zaczęli aktywnie działać w pustce i w chaosie, które pozostały po rozpadzie ZSRR. Na początku lat 90. nie było silnej Cerkwi ani regulacji prawnych, które powstrzymywały powstawanie nowych ruchów religijnych. W Polsce istniał silny Kościół katolicki, którego struktury nie zostały zniszczone tak jak struktury Cerkwi. Neopoganie rosyjscy działali w warunkach, w których Rosjanie byli pozbawieni normalnie działających miejsc kultu, opieki duszpasterskiej i podstawowej, obiektywnej wiedzy na temat religii. Chaos dwojakiego rodzaju, zarówno w sferze ideologii, jak i sferze codziennego życia, stał się przyczyną frustracji Rosjan oraz próby poszukiwania nowej, alternatywnej do komunistycznej, ideologii. Kryzys ten zaowocował olbrzymim wzrostem zainteresowania nowymi ruchami religijnymi, które starały się dać Rosjanom odpowiedź na podstawowe egzystencjalne pytania.

Igor D. Górewicz¹

UDZIAŁ RODZIMEJ WIARY W ŚWIATOWYM KONGRESIE RELIGII ETNICZNYCH (WCER)

Wielokrotnie już opisywano działanie środowisk i organizacji rodzimowierczych czy neopogańskich². Niejednokrotnie też starano się uchwycić sedno ideologii oraz deszyfrować symboliczny przekaz tworzony przez samych rodzimowierców³. Całość zjawiska – ujmowanego w różnej skali i o różnie zarysowanych ramach – zestawiano także z podobną działalnością poza granicami Polski⁴. Do dziś jednak nie podjęto próby uchwycenia faktycznego osadzenia polskiego neopogaństwa lub tylko rodzimowierstwa w środowisku międzynarodowym. Działło się tak zapewne z dwóch powodów. Jednym z nich była deprecjacja działalności organizacyjnych form rodzimowierców, drugim zaś sporadyczne tylko informowanie świata zewnętrznego przez samych zainteresowanych o ich zaangażowaniu w sprawy „światowego neopogaństwa”.

Zaangażowanie polskich rodzimowierców na tym gruncie z całą pewnością jest zjawiskiem uchwytym i mającym charakter celowy i permanentny. Warto więc przyrzeć mu się uważnie zwłaszcza w świetle faktu, że nie jest okazjonalnym uczestnictwem w forach dyskusyjnych, ale świadomie obranym środkiem realizowania obranych celów. Mamy tu bowiem do czynienia z sytuacją, w której polscy rodzimowiercy z jednej strony uczestniczą w organizacjach i akcjach międzynaro-

¹ Zastępca Naczelnika Rodzimej Wiary.

² Od lat trwa dyskusja nad nazewnictwem, patrz m.in.: S. Simpson, *Native Faith. Polish Neo-Paganism at the Brink of the 21st Century*, Kraków 2000, s. 20-27; I. D. Górewicz, *Odpowiednie dać rzeczy słowo. W sprawie nazewnictwa i kilka wokół niego dygresji*, „Odala” 2000, nr 6, s. 12-15; idem, *Siódmy grzech śmiertelny – pycha*, „Tryglaw” 2003, nr 7, s. 13-15.

³ Zestawianie bibliograficzne: L. J. Pełka, *Rodzimowierstwo słowiańskie. Materiały do bibliografii*, „Nomos” 2005, nr 51/52, s. 137-157.

⁴ Między innymi: S. Simpson, *op. cit.*; R. Okrasa, *W kręgu Odyna i Tryglawa. Neopaganizm w Polsce i na świecie*, Białą Podlaską 2001; A. Soltysiak, *Polskie i litewskie neopogaństwo. Kilka różnic i podobieństw w świetle badań ankietowych*, „Przegląd Religioznawczy” 2001, nr 1, s. 113-122.

wych dla realizacji swoich celów krajowych, z drugiej zaś poprzez działanie w tym wymiarze dążą do osiągania celów o szerszej niż krajowa perspektywie.

Rodzima Wiara, jako najaktywniejsza na tym polu polska grupa neopogańska, jest z całą pewnością najbardziej czytelną dla zagranicznych środowisk religii etnicznych. Spośród międzynarodowych inicjatyw, w których uczestniczy RW, najstarszą metrykę i najszerzy zasięg ma Światowy Kongres Religii Etnicznych (WCER/PERK)⁵. Prześledzimy tutaj cele i logikę zaangażowania RW w jego prace oraz źródła, z których ono wypływa.

Podstawy ideowe międzynarodowego zaangażowania RW

Przechodząc do międzynarodowego zaangażowania Rodzimej Wiary, zastanówmy się nad źródłami, z których pochodzi przekonanie o potrzebie tego rodzaju działalności. Rodzi się bowiem podstawowe pytanie, czy RW traktuje tę płaszczyznę instrumentalnie dla osiągania własnych celów, czy też stawia sobie cele szersze, mówiąc inaczej: czy uczestnictwo w forach międzynarodowych ma dla RW wartość wyłącznie taktyczną czy też ideologiczną, a może łączy obie te logiki? W celu odpowiedzi na te pytania należy przeanalizować podstawowe dokumenty RW. Będą nimi Statut Rodzimej Wiary⁶ oraz Wyznanie Wiary Lechitów, będące podstawą ideową związku⁷.

Już lektura samego statutu RW przynosi nam pewne odpowiedzi, bowiem w paragrafie 5. ustala się cele działalności, z których nas będzie tu interesować pkt 1., brzmiący: „szerzenie prapolskiej rodzimej religii wśród Polek i Polaków na całym świecie”; oraz pkt 3. „prowadzenie badań nad religią Słowian”. Jak widać, przedstawione cele wymuszają przyjęcie szerszej niż krajowa perspektywy, pierwszy bowiem adresowany jest do polskiej diaspory, a więc z natury rzeczy wykracza poza granice RP, trzeci zaś wprowadza pojęcie religii Słowian, przez co podnosi tożsamość wiele szerszą niż tylko współcześnie rozumiana tożsamość narodowa i przenosi ją na płaszczyznę ogólnosłowiańską.

Zanim jednak RW określił cele swej działalności, statut wprowadził paragraf 3, stanowiący, że „Rodzima Wiara może współpracować z Kościołami, związkami wyznaniowymi oraz innymi organizacjami w Rzeczypospolitej Polskiej i za granicą w zakresie realizacji wspólnych celów”. Ten właśnie zapis otwiera związkowi możliwość formalnego i legalnego występowania w stosunkach z podmiotami zagranicznymi, o ile podmioty te należą do kategorii organizacji ze szczególnym podkreśleniem Kościołów i związków wyznaniowych. Widzimy więc tutaj wyraźnie statutowe, formalne otwarcie drogi do podjęcia międzynarodowej współpracy. Poszukując jednak motywacji ideologicznej takiego działania, należy przede wszystkim przeanalizować zapisy *Wyznania Wiary*. Tutaj zaś już pierwsze zdanie wskazuje na

⁵ Choć w oficjalnym znaku widnieją nazwy w językach angielskim i greckim, to najczęściej używa się zamiennie skrótów pochodzących z języka angielskiego WCER [World Congress of Ethnic Religions] i litewskiego PERK [Pasaulio Etniniu Religiju Kongresas].

⁶ Statut RW z 26 III 2000 r., w archiwum autora.

⁷ *Wyznanie Wiary* publikowane m.in. w broszurze informacyjnej *Rodzima Wiara*, [b.d.], w archiwum autora.

poła zainteresowań dalece wykraczające poza granice państwa, bowiem w punkcie pierwszym o znamienym tytule *Źródła wiary – przekaz, rozum i uczucie* oznajmia się, że: „Szeroko pojęte dziedzictwo Bałto-Sławii i Wszech-Aryi jest podstawową, bardzo istotną uczuciową płaszczyzną oparcia rdzennej wiary Polaków”⁸.

To zestawienie wyjątkowo wyraźnie wskazuje, że źródłem wiary i tożsamości rodzimowierców jest świadomość wspólnego dziedzictwa nie tylko już wszech-słowiańskiego, ale jeszcze szerzej bałto-słowiańskiego i indoeuropejskiego, zwanego tu aryjskim. Tożsamość rodzimowierców wykraczająca poza ramy narodowe i państwowe postrzegana jest przez nich niekiedy jako koła koncentryczne, czasami zaś – tak jak w *Wyznaniu Wiary* – ujmując się ją jako efekt złożonego, długotrwałego procesu etnogenezy, gdy punkt 2. *Bóg i Bogowie* stanowi:

Nasza polska prawiara zawiera w sobie [...] dwie warstwy religijności. Pierwsza z nich, starsza, pochodzi w swych pierwotnych wątkach jeszcze z neolitu, z czasu, gdy nasi najdawniejsi praprzodkowie poczęli osiedlać się na roli. Drugą przynieśli nam Prabaltosłowianie – Indoeuropejczycy⁹.

Wyznanie Wiary Lechitów nawet zachowanie jednostki sytuuje w kontekście wspólnotowym, gdzie tożsamości mają czytelny koncentryczny układ, przechodząc do poziomów ponadnarodowych, a czyni to w pkt. 10. *Błąd i przewina*:

Przewina jest każde działanie ze szkodą dla siebie, rodziny, rodu, szczepu, ojczyzny Polski, a też Sławii-Aryi¹⁰.

Wspólnotowość bowiem jest wyraźnym rysem religii i ideologii rodzimowierców, ale tak samo jak w poprzednich przypadkach, tożsamość narodowa i podmiotowość narodu nie są ostatecznym punktem odniesienia. W punkcie 11. *Wyznania, Nieuchronność i konieczność śmierci* mamy do czynienia z pojmowaniem narodu jako najważniejszej płaszczyzny wspólnotowej, jednak i tutaj pojawia się horyzont dalece wykraczającym poza ramy narodowe:

Najtrwalszą i najbardziej zwartą ze wszystkich wspólnot jest obecnie naród. On jest głównym i najpewniejszym nośnikiem ponadosobowego ducha wspólnoty. W przyszłości być może miejsce narodu zajmą wspólnoty wyższego rzędu – rodowe związki narodów, nadnarody [...]. Wielkość Polski będzie potęgować wielkość nas samych, Bałto-Sławii i Wszech-Aryi¹¹.

Trzeba nam zauważyć, że przypuszczenie takie jest konsekwentnym przyjęciem twierdzeń, któreśmy wcześniej śledzili w punkcie 2. *Wyznania*, kiedy to samą wiarę ustawiono jako efekt procesu historycznego. W związku z tym przyjmuje się, że proces ten trwa nadal i należy przygotować się na jego konsekwencje, albo raczej

⁸ *Ibidem*, pkt 1: *Źródła wiary – przekaz, rozum i uczucie*.

⁹ *Ibidem*, pkt 2: *Bóg i Bogowie*.

¹⁰ *Ibidem*, pkt 10: *Błąd i przewina*.

¹¹ *Ibidem*, pkt 11: *Nieuchronność i konieczność śmierci*.

próbować na niego wpływać w celu osiągnięcia zadowalających efektów. Zachowując to w pamięci należy przyjrzeć się kolejnemu, 12. punktowi, *Wyznania* zatytułowanemu *Nieśmiertelność*:

Każdy z nas należy biologicznie do rodziny, rodu, szczepu, narodu i rodziny narodów. Każda z tych wspólnot jest potencjalnie nieśmiertelna przez odnawianie się pokoleń. Im wyższy szczebel wspólnoty, tym większe prawdopodobieństwo przetrwania i dalszego rozwoju¹².

Tutaj jeszcze wyraźniej niż poprzednio ustawia się jednostkę we wspólnotach różnych szczebli i o ile wcześniej podkreślano historyczny, kulturowy, stwórczy, wręcz konstytutywny wymiar ponadnarodowej tożsamości słowiańskiej, bałto-słowiańskiej i indoeuropejskiej, o tyle tutaj wskazuje się na wymiar przyszłościowy i utylitarny. Narzucają się bowiem odniesienia do cyklicznej teorii czasu, gdzie przeszłością jest wspólnota pradawnych Ariów, z wolna rozczłonkowywana na poszczególne grupy ludów, ludy i w końcu współczesne narody, przyszłością zaś projektowane albo tylko przypuszczone zmierzanie ku ponownej unifikacji na bazie kulturowego ale i biologicznego pokrewieństwa. W tym względzie wątpliwości nie pozostawia omawiany dokument w punkcie 15. *Odnowa jedności Aryi*:

Jeszcze przed około pięcioma tysiącami lat istniała wielka wspólnota Aryów, którzy porozumiewali się między sobą wspólnym językiem [...]. Pokrewieństwo aryjskich narodów wyraża się nie tylko powinowactwem ich języków, ale i bliskością ich rodzimych wiar [...].

Polska wchodzi w skład zachodniej Sławii, czyli Lechii. Lechia jest częścią Sławii, a ta Bałto-Sławii, zaś Bałto-Sławia – częścią Wszech-Aryi. Naszym posłannictwem jest ich rozkwit. Dążymy do przewyciężenia utraty pierwotnej zwartości naszych ludów, wyrosłych ze wspólnych korzeni [...]. Złą staje się taka religia szczególnie wtedy, gdy cudza świadomość wyznaniowa zastąpi Własną świadomość narodową. To skutkuje w Europie niszczycielskimi, bratobójczymi wojnami od Atlantyku po Adriatyk.

Kierując się pragnieniem zapewnienia pokoju i rozwoju, zapobieżenia dalszemu wzajemnemu wyniszczaniu się, odbudowujemy na zdrowych, przyrodzonych podstawach jedność narodów Indoeuropy. Ona jest zakorzeniona w organicznej jedności narodów, jak jedność narodu wyrasta ze zwartości rodu [...]. Krzyżowanie się pokrewnymi ludami nie osłabia narodowej wspólnoty, a nawet ją wzmacnia poszerzając [...].

Rzeczywista odnowa jedności Europy dokona się w długotrwałym ozdrowieńczym przebiegu opartym na wspólnych duchowych korzeniach naszych bliskich sobie narodów. Duchowa jedność Indoeuropy-Aryi i odrodzenie prawiary są wzajemnie powiązane i uwarunkowane. Solidarny zwrot ku religii przodków zgodnej z naszym pochodzeniem, z genetyczną pamięcią przewycięży wewnętrzną słabość Słowian i całej Indoeuropy-Aryi, otworzy nieznane dotąd możliwości rozkwitu narodów¹³.

Tyle mówi *Wyznanie Wiary*, ale dziedzictwo indoeuropejczyków czy Arjów oraz dążenie do przewyciężenia ich podziałów jest podnoszone i tłumaczone także

¹² *Ibidem*, pkt 12: *Nieśmiertelność*.

¹³ *Ibidem*, pkt 15: *Odnowa jedności Aryi*.

w popularnych tekstach rodzimowierców od samego początku ich formalnej działalności:

Wspólny świat Bogów, chociaż często różnie nazywanych, wiązał zawsze Aryów, a obecnie ułatwia zbliżenie między wyznawcami rodzimych wiar. Mimo bliskości narodowych panteonów nigdy w przeszłości nie próbowały poszczególne szczepy i narody Aryów narzucić sobie nawzajem własnej religii. Misjonowanie, siłą czy podstępem i przekupstwem, nie mieściło się i nie mieści się nadal w świecie ich pojęć¹⁴.

Podkreśla się więc tutaj kwestie duchowego i mitologicznego pokrewieństwa ludów indoeuropejskich, kiedy to fakt wyznawania rodzimych wiar ma stać się czynnikiem ułatwiającym zbliżenie, podczas gdy konfesje posiadające ambicje uniwersalistyczne doprowadzają w tym myśleniu do podziałów i konfliktów.

Między sobą walczą z niezwykle zaciętością i okrucieństwem pokrewne narody nawet z powodu przynależności do różnych sekt judeochryścjanizmu lub islamu¹⁵.

W końcu zaś padają jasne deklaracje i wezwania:

Najwyższy czas przestać rozpamiętywać bez końca, to co zaszło w minionych latach i wiekach, a zacząć myśleć przede wszystkim o przyszłości. Tylko wspólnymi siłami potrafimy przeciwstawić się stale narastającym zagrożeniom bytu narodów [...]. Koniecznym warunkiem wyrwania się z pułapki wspakultury jest powrót do heroicznej rodzimej prawiały¹⁶.

oraz:

Pojęcie Arya obejmuje w naszym rozumieniu zarówno odległą przeszłość, jak i współczesność, naznaczoną niestety rozdrobnieniem i zwaśnieniem, które w interesie nas wszystkich pragniemy przezwyciężyć¹⁷.

Od Bałto-Słowian do WCER

Znając założenia ideologiczne i wyznawane wartości RW, możemy przejść do analizy inicjatyw międzynarodowych w które związek jest zaangażowany i sprawdzić, czy są one zgodne.

Jeszcze zanim w 1996 r. ostatecznie zarejestrowany został związek wyznaniowy Zrzeszenie Rodzimej Wiary¹⁸, polskie środowisko neopogańskie zaczęło nawiązywać kontakty z osobami i organizacjami zagranicznymi. Już w 1992 r. Staszko Potrzebowski nawiązał kontakt z Jonasem Trinkunasem, głową litewskiej neopogań-

¹⁴ Staszko z Wrocławia, *Arya*, „Lechia Stragona” 1997, nr 3, s. 4.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Na mocy decyzji II Walnego Wieceu w 2000 r. ZRW zmienił nazwę na Rodzima Wiara, zob.: *II Wiece Rodzimej Wiary*, „Odala” 2000, nr 6, s. 72-73.

skiej grupy Romuva, co poskutkowało zaproszeniem na letni obóz tej organizacji. Przyszły założyciel RW był pod dużym wrażeniem dojrzałej obrzędowości gospodarzy oraz sprawnej formy organizacyjnej¹⁹. Od tej pory utrzymywano stały kontakt. Dwa lata później Trinkunas odwiedził Potrzebowskiego we Wrocławiu, po czym razem udali się do Ząbkowic Śląskich k. Kłodzka na spotkanie z okazji Święta Zbioru Lnu, pochodzącego z tradycji francuskiej, a organizowanego na początku września przez ANSE (Arbeitsgemeinschaft Naturreligiöse Stämme Europas – Grupa Robocza Religii Naturalnych Plemion Europy), organizację zrzeszającą i mającą pomagać neopogańskim grupom Europy. Faktycznie jednak współpraca ta ograniczała się do zachodniej części kontynentu. Na spotkaniu obecny był także m.in. Józef Brückmann, jeden z przyszłych założycieli ZRW, Potrzebowski zaś zbierał tam podpisy niezbędne do zarejestrowania związku wyznaniowego w Polsce²⁰. Spotkania ANSE organizowane były co 2 lata i następne odbyło się w roku 1996 na Łużycach pod Dreznem w powiecie Kamenz (Kamieniec). Wśród licznej grupy uczestników byli m.in. przedstawiciele rodzimych wiar Grecji, Niemiec, Austrii, druidzi francuscy, a także Trinkunas i Potrzebowski, którzy znów przybyli razem²¹. Po zarejestrowaniu ZRW bardzo szybko przeszła do realizowania swoich założeń w wymiarze międzynarodowym i kontynuując przedrejestracyjną praktykę, jej delegacja już w 1997 r. wzięła udział w letnim zjeździe Romuwy w Użpaliaj, podczas którego naczelnik Staszko, Wilczan oraz Lupus przeprowadzili słowiański obrzęd rodzimowierczy²². Poza delegacją polską, na zjeździe gościli także przedstawiciele organizacji rodzimowierczych z Rosji i Łotwy. W tym właśnie czterostronnym gronie 15 sierpnia 1997 r.²³ postanowiono powołać międzynarodowe forum porozumiewawcze. Efektem spotkania było przyjęcie „Pamiętnika z Użpaliaj”:

Niniejszym wyrażamy wolę utworzyć Zjednoczenie Rodzimych Wiar Europy, które ma stać się forum dla wszystkich europejskich żywych i odradzających się narodowych religii, grup i organizacji. Do zjednoczenia mogą przystąpić także regionalne związki zbudowane na narodowych i dziejowych tradycjach. Nasze przedsięwzięcie wynika z postanowień i zamiarów, które w ostatnich latach wysuwały: ANSE w Niemczech, Diipetes w Grecji, Astatru w Islandii i Romuva na Litwie. My, zebrani w Użpaliaj przedstawiciele litewskich, łotewskich, polskich i rosyjskich rodzimych wiar łączymy się w imieniu nadbałtyckich i słowiańskich krain w oparciu o naszą wiarę, geograficzne sąsiedztwo, dziedzictwo, bliskość odczuwania świata i rzeczywistości, wolę zachowania obyczajów, związek z przyrodą, szlachetne dążenia i sposób życia oraz dążenie do obrony przed niszczycielskimi wpływami obcych religijnych, kulturowych i biurokratycznych struktur. Podstawami naszej współpracy są: jedność w różnorodności – wyrozumiałość, wzajemne zrozumienie, zachowanie swoistości, rozwój naszych kultur jako ogólnoludzkiego bogactwa i uświadczenie sobie niebezpieczeństwa wywołanego przez okultyzm, magię, mitotwórstwo, polityczne rozgrywki, sztuczne religie lub mieszanie wyznaniowych tradycji. Nasza działalność ma charakter religijny i dobroczynny, organizacyjny i informacyjny, naukowy i kul-

¹⁹ Wywiad ze Staszkiem Potrzebowskim przeprowadzony 1 III 2008 r.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*.

²² Fotoreportaż w „Lechia Stragona” 1999, nr 4, s. 3 okładki.

²³ Kronika RW, wpis pod datą 15 VIII 1997 r.

towy. Jednocześnie troszczymy się o przyrodę i ludzkiego ducha. Dla usprawiedliwienia tworzonego ZRWE przedstawiciele bałtosławskich wspólnot wyznaniowych powołują Bałtosławskie Centrum Informacyjne w Wilnie²⁴.

Porozumienie podpisali Jonas Trinkunas – Romuva (Litwa), Stanisław Potrzebowski – ZRW (Polska), Vadim Kazakov – Maskowskaja Sławiańskaja Jazyczieskaja Obszczina (Rosja), Janis Erikmanis – Dievturi (Łotwa). Mimo że posłanie przywołuje inicjatywy wysuwane ze strony środowisk niemieckich, greckich i islandzkich w ramach ANSE oraz przewiduje stworzenie płaszczyzny obejmującej wszystkie europejskie tradycje, to nacisk kładzie na współpracę pomiędzy sygnatariuszami, dla których – jak łatwo zauważyć – punktem stycznym jest wspólnota bałto-słowiańska, tak często przywoływana przez dokumenty i publikacje polskich rodzimowierców. W ten sposób powstało Bałtosłowiańskie Centrum Informacyjne, mające być regionalnym (budowanym także na podstawie bliskości etnicznej) związkiem wchodzącym później do organizacji ogólnoeuropejskiej. Jednocześnie określono zasady, które legły u podstaw współpracy, czyli owe „jedność w różnorodności – wyrozumiałość, wzajemne zrozumienie, zachowanie swoistości, rozwój naszych kultur”, w których wyraźnie odbija się zasada łączenia organizacji etnicznych, narodowych, przy zachowaniu swej własnej tożsamości. W ten sposób została stworzona podstawa działań oddolnych, bez śladu prób odgórnego tworzenia organizacji i zaszczerpanie jej oddziałów w poszczególnych krajach, o którym to wyróżniku pisałem we wstępie do artykułu. W ciągu następnego roku w wyniku wielostronnych kontaktów doprecyzowano ideę stworzenia platformy skupiającej organizacje z obu części Europy i w 1998 r. odbył się pierwszy zjazd Światowego Kongresu Religii Etnicznych. Zanim jednak przejdziemy do jego opisu, pozostajmy jeszcze w kręgu bałto-słowiańskim. Oto bowiem w dwa miesiące po światowej konferencji ponownie doszło do dwustronnego spotkania, gdy kilkusobowa delegacja polska zaproszona została na kolejny letni obóz Romuwy, odbywający się od 10 do 16 sierpnia 1998 r. w Marcinkonys. Polscy rodzimowiercy uczestniczyli w organizowanych przez gospodarzy wycieczkach ukazujących pogańską przeszłość Litwy, obrzędach i różnych formach aktywności kulturalnej. Odnieśli oni wrażenie, że eksponując swój folklor, Litwini cieszą się z obecności gości, gdyż dało im to możliwość zaprezentowania swojego zachowanego i pielęgnowanego dorobku kulturowego²⁵. Z pewnością dla RW kontakty te dostarczyły pozytywnych doświadczeń i natchnień do własnej działalności.

Podczas spotkania, 16 sierpnia naczelnicy obu związków podpisali porozumienie, którego treść podkreśla kulturową bliskość i jasno pokazuje powody podjęcia współpracy:

Podczas dorocznego międzynarodowego obozu Romuwy w Marcinkonys na Litwie zebrali się przedstawiciele rodzimych wiar Litwy, Łotwy oraz Polski i postanowili w dalszym ciągu rozwijać współpracę na zasadach Bałtosławskiego Centrum Informacyjnego przyjętych w 1997 roku i uchwałach Światowego Zgromadzenia Rodzimych Religii z czerwca 1998 roku.

²⁴ Posłanie z Użpaliaj, dokument powielany z archiwum RW, przedruk: „Lechia Stragona” 1997, nr 3.

²⁵ Kronika RW, wpis pod datą 10-16 VIII 1998.

Wobec wzrastającego zagrożenia biologicznego i kulturowego bytu narodów Europy, jakie powoduje napierający globalizm, uważamy, że konieczne jest wzmocnienie naszych wysiłków zmierzających do odbudowania dawnych więzów. Nasze wiary wyrosły ze wspólnych korzeni przed tysiącami lat, a obecnie różnorodność naszych etnosów stanowi wielkie bogactwo światowej kultury i wartość samą w sobie. Jego obrona jest naszym świętym obowiązkiem przekazanym nam przez przodków.

Jesteśmy przekonani, że bałtośławska prawira nadal żyje w ludowych tradycjach. Pamiętamy też, że głos Ziemi wyraża ducha dziejów i ojczyźnej przyrody. Jego siła budzi wśród Bałtośławów i innych narodów Europy poczucie tożsamości z rodzimą prawirą. Różnorodność w jedności i jednota w różnorodności jest naszą przewodnią myślą²⁶.

Śledząc te wczesne, a zwłaszcza przedrejestracyjne kontakty inicjatorów RW, można zadać pytanie, czy oby nie mamy tu do czynienia ze swoistym „grzechem pierworodnym”. Czyż bowiem nie można podejrzewać, że bałto-słowiańskie i pan-europejskie zacięcie ideologiczne RW nie jest – obok całkowicie prawidłowej motywacji historycznej i kulturowej – wynikiem doświadczeń poprzedzających moment jej formalnych narodzin oraz atmosfery przy kołysce jej dzieciństwa?

WCER

Pierwsza konferencja skupiająca przedstawicieli religii etnicznych zarówno ze wschodniej, jak zachodniej części Europy odbyła się w Wilnie przy okazji święta przesilenia letniego. Organizacji całego przedsięwzięcia podjęła się Litewska Romuva, z racji największego doświadczenia we współpracy z grupami z innych krajów, z którego wynikało, że ruchy neopogańskie różnych krajów dzielą wiele wspólnych idei, obaw i nadziei²⁷. Nie bez znaczenia był też fakt, że Litwa była ostatnim państwem europejskim, które zostało schrystianizowane, a ostatnią pogańską świątynię zamknięto w Wilnie pod koniec XVIII w. Przybrało to więc symboliczny wymiar dla delegatów przybyłych z Anglii, Francji, Belgii, Niemiec, Włoch, Danii, Norwegii, Szwecji, Finlandii, Czech, Polski, Łotwy, Litwy, Białorusi, Rosji, Ukrainy, USA i Indii. Na konferencję zostały przysłane także listy poparcia z Estonii, Islandii, Kanady i Australii, przybył także obserwator z ramienia UNESCO. Zjazd trwał od 20 do 24 czerwca 1998 r. i rozpoczął się obchodami bałtyjskiego, etnicznego święta letniego przesilenia Rasa w Kernave²⁸. Same obrady rozpoczęły się 22 czerwca od przywitania przybyłych przez Romualdasa Ozolasa, ówczesnego wiceprzewodniczącego Sejmu Litwy. Przez dwa kolejne dni trwały prezentacje referatów przybliżających sytuację organizacji neopogańskich w poszczególnych krajach, co było realizacją celów, które obrali organizatorzy konferencji, a do których należało wzajemne poznanie rodzimowierców z różnych krajów, przybliżenie głównych idei i problemów ich trapiących, odnalezienie w tym zakresie wzajemnego zrozumienia,

²⁶ „Porozumienie z Marcinkonys z dnia 16.08.1998”, dokument powielany, archiwum autora.

²⁷ J. Trinkunas, *The 1st WCER Congress Vilnius, Lithuania, June 1998*, „WCER News” 1999, nr 1.

²⁸ A. Dundzila, *The 1998 WCER Congress (21st – 23rd June 1998)*, raport na oficjalnej stronie World Congress Of Ethnic Religions, [on-line:] www.wcer.org; Staszko z Wrocławia, *Dwa zjazdy*, „Odala” 1999, nr 4, s. 40.

które miało leć u podstaw przyszłej współpracy i założenia organizacji. Pod koniec obrad zgromadzeni opowiedzieli się za utworzeniem stałej organizacji i przyjęciem proponowanej przez Romwę nazwy Światowy Kongres Religii Etnicznych²⁹. 23 czerwca przyjęto także dokument końcowy, znany jako Pierwsza Deklaracja WCER. Jej treść ogłasza solidarność z rodzimymi, etnicznymi religiami świata, podnosi potrzebę równego poszanowania dla wszystkich tradycji i kultur, podkreśla wspólnotę doświadczeń historycznych, na które składały się prześladowania i niszczenie rodzimych kultur przez religie deklaruujące ekskluzywizm depozytu „Prawdy”. Określa się także wspólnotę w czczeniu Natury, woli bycia dumnym z odrodzonych religii etnicznych, oraz w nadziei nadejścia czasów, w których swobodnie spełnić się będzie mogła wizja współżycia w harmonii. Deklaracja ogłasza także powołanie WCER, które ma służyć pomocą wszystkim religiom etnicznym przetrwać i współpracować między sobą, zgodnie z mottem „Jedność w różnorodności”³⁰.

Jako ciekawostkę i znak przyszłości można przytoczyć fakt przybycia po zjeździe do Wrocławia Haliny Łozko z Kijowa, naczelnej wołchwyni³¹ Ukrainy, która spotkała się m.in. z Wacykiem, ostatnim żyjącym i działającym członkiem przedwojennej Zadrugi³². Pierwsza konferencja WCER odbiła się szerokim echem w polskim środowisku rodzimowierczym, a główne pisma tego nurtu drukowały raporty i pełną treść deklaracji³³. Panowało powszechne przekonanie, że uczestnictwo w tym ciele wprowadza działalność młodego przecież ZRW na zupełnie nowy poziom, dawało to polskim rodzimowiercom także poczucie jedności i dzielenia losów z podobnymi grupami z wielu krajów, co samo w sobie mogło okazać się bardzo skutecznym argumentem w dyskusji wewnątrz krajowej.

Warto też zwrócić uwagę na treść Drugiej Deklaracji WCER przyjętej w czasie pomiędzy zjazdami Kongresu, 25 października 1998 r., a precyzującej rozumienie etniczności jako czynnika tożsamości właściwego dla konkretnego ludu, a wyrażanego w jego dziedzictwie kulturowym i społecznym, gdyż

jesteśmy przekonani, iż każdy Człowiek właśnie wewnątrz własnej kultury ma najszerze możliwości ponownego ustanowienia harmonii z boskością³⁴.

Zwiąże przestanie deklaracji pozostaje w całkowitej zgodzie z omawianymi wyżej *Wyznaniem Wiary Lechitów* i *Posłaniem z Marcinkoknys*. Również cele wyznaczone przez przyjęty statut WCER są zbieżne lub subsydiarne z celami statutowymi RW³⁵. Entuzjazm podsycony został jeszcze bardziej, gdy 10 lutego 1999 r. WCER/PERK został zarejestrowany w ramach litewskiego systemu prawnego i stał

²⁹ J. Trinkunas, *op. cit.*

³⁰ *The 1-st Declaration of the WCER* [broшура informacyjna WCER], [b.m.] 2003.

³¹ Jedna z kategorii kapłańskich, patrz: B. A. Rybakow, *Jazyczestwo drierwiej Rusi*, Moskwa 2001, s. 280 i nast.

³² Kronika RW, wpis pod datą 20-24 VI 1998 r.

³³ M.in. w: „Odala” 1999, nr 4, s. 41; „Tryglaw” 1999, nr 3, s. 48-49.

³⁴ *The 2nd Declaration of the WCER* [broшура informacyjna WCER], [b.m.], 2003. Pojawily się jednak wątpliwości na temat legalności obowiązywania tej deklaracji, z powodu braku listy podpisów delegatów ją uchwalającą, co należy tłumaczyć faktem ogłoszenia jej pomiędzy kolejnymi konferencjami.

³⁵ Por. *Statut RW i WCER Statue* (m.in. [on-line:] www.wcer.org).

się podmiotem prawa międzynarodowego jako stowarzyszenie *non-profit* oraz „instytucja publiczna”, będącą wówczas nową kategorią prawną na Litwie³⁶.

W tym samym roku, od 17 sierpnia w litewskim Telšiai odbywał się drugi zjazd WCER. Także tym razem w konferencji wzięli udział przedstawiciele dziesięciu różnych religii etnicznych³⁷, w tym także delegacja RW, której członkowie Staszko Potrzebowski i Mateusz Piskorski wygłosili referaty przybliżające ideowe oblicze oraz sytuację związku³⁸. Druga edycja Kongresu skupiła się nad dyskusjami nad statutem organizacyjnym oraz szeregiem spraw podnoszących rangę nowego ciała, takich jak strategia działania – m.in. poprzez UNESCO, nieodległe wystąpienie o uznanie Kongresu za organizację w ramach ONZ, wysłanie listu do Rady Europy, w którym podkreślano celowość poszerzenia grona członków o kraje nieindoeuropejskie, utworzenie centrum informacyjnego (druk pisma, strona www). Wybrano także władze związku w postaci Komitetu Sterującego z wyłonionym nieco później prezydentem, którym został Jonas Trinkunas³⁹. Znow efekty Konferencji publikowane były przez polskie pisma neopogańskie, zwłaszcza zaś szczecińską „Odalę”, w której umieszczono szereg materiałów dotyczących WCER, m.in. przedruki tekstów z biuletynu WCER⁴⁰, tekst wspomnianego wyżej wystąpienia Piskorskiego⁴¹ oraz raport tegoż z przebiegu konferencji⁴². W świetle poświęcenia znacznej części numeru „Odali” problemom WCER, krótkiego jeszcze wówczas żywotu Kongresu, przy szerokich jego planach, dziwić może opinia autora raportu, stwierdzająca skromność dokonań WCER tłumaczona sporami wewnętrznymi. Jednocześnie Piskorski wyraził nadzieję, że w przyszłości stanie się ono „poważną platformą konsultacyjną dla zagrożonych globalizacją kultur etnicznych”⁴³. Trudno zgodzić się z tą opinią, gdy wspomni się o ogromie doświadczeń, kontaktów i inspiracji, które polskie środowisko rodzimowiercze zdobyło dzięki WCER. Prezentacje poszczególnych krajów pozwoliły zapoznać się z prawną sytuacją religii etnicznych oraz ich form organizacyjnych w różnych krajach, co skutkować musiało nie tylko pozytywnymi efektami natury psychologicznej, ale także rozpoznaniem możliwości działania. Z całą pewnością też popieranie inicjatyw poszczególnych organizacji narodowych przez międzynarodowe środowisko mogło okazać się bardzo skuteczną formą nacisku dla uzyskania własnych celów. Trzeci Kongres WCER planowany był w polskim Wolinie, gdzie RW miało być gospodarzem, jednak nie doszedł on do skutku z powodów technicznych. Także lokalizacja w Rejkjawioku okazała się niemożliwa do utrzymania ze względu na wysokie wymagania tamtejszych władz lokalnych, nałożone na islandzkie Asatru. Ostatecznie 3. WCER odbył się od 9 do 11 sierpnia 2000 r., ponownie na Litwie w Bradesiai⁴⁴. Ta edycja przebiegła bez szerszego echa i wydawać by się mo-

³⁶ Według „The Oaks. The Official Newsletter of WCER” 2000, nr 2 s. 1.

³⁷ Według wykazu *The Representatives at the 2nd Conference of WCER*, „The Oaks” 2000, nr 2, s. 3.

³⁸ M. Piskorski, *Prezentacja Rodzimej Wiary na II Światowym Kongresie Religii Etnicznych (II WCER)*, „Odala” 1999, nr 5, s. 7.

³⁹ D. Dornoy, *The Report from the 2nd Conference of WCER*, „The Oaks” 1999, nr 2.

⁴⁰ WCER, *Dłaczność etniczność?*, „Odala” 1999, nr 5, s. 4-5 (oryginał autorstwa D. Dornoy); K. Elst, *Uniwersalizm a odrodzenie pogańskie*, *ibidem*, s. 8-9.

⁴¹ M. Piskorski, *Prezentacja...*

⁴² M. Piskorski, *II Światowy Kongres Religii Etnicznych*, „Odala” 1999, nr 5, s. 5-6.

⁴³ *Ibidem*, s. 6.

⁴⁴ Kronika RW, wpis pod datą 9-11 VIII 2000.

gło, że opadł początkowy entuzjazm, podobnie jak i elektroniczna wymiana myśli pomiędzy uczestnikami WCER. Jednocześnie jednak ciało zarządzające organizacją doprowadziło do końca proces rejestracji, opracowanie statutu i pozostałą pracę biurokratyczną, co było potrzebą kształtującej się dopiero struktury. Można powiedzieć, że WCER przechodził etap przeobrażenia z gorliwej młodości ku dojrzałości organizacyjnej⁴⁵. W tym samym czasie znacznie poszerzono krąg zainteresowań, co wyraźnie widać w zawartości biuletynu „The Oaks”, kiedy w trzecim numerze pojawiają się artykuły dotyczące zmagania hinduizmu z problemami konwersji chrześcijańskich, pisane także przez samych Hindusów, współczesnego oblicza japońskiego shintoizmu, a także wiary i tradycji Indian amerykańskich⁴⁶. Także kolejne dwie edycje WCER miały miejsce na Litwie i charakteryzowały się nie tylko żywym oddźwiękiem wśród dotychczasowych uczestników, ale także znacznym poszerzeniem bazy członkowskiej. Czwarty Kongres (12-13 sierpnia 2001 r.) odbył się w Wilnie, w rezydencji ambasadora RFN, a wielkim jego osiągnięciem było przyłączenie się rodzimych wiar pochodzących z największych krajów świata – Kolyada Viaticzej z Rosji i Vishwa Hindu Parishad z Indii⁴⁷. Następnego roku, od 12 do 13 sierpnia znów Wilno gościło uczestników 5. Kongresu, który obradował w Bibliotece Litewskiej Akademii Nauk oraz pomieszczeniach Rady Ochrony Kultury Etnicznej przy Sejmie Litwy. Delegacja polska po raz kolejny uczestniczyła także w odbywającym się wcześniej letnim obozie Romuwy. Warta wspomnienia jest odnotowana w raportach prezentacja publikacji z kręgu polskiego rodzimowierstwa, a także poezji polskich neopogan, co spotkało się z powszechnym uznaniem i postawione zostało za wzór stylu właściwego dla religijnej i kulturalnej ekspresji⁴⁸. Ponownie omawiano organizacyjną sprawę starań wprowadzenia WCER w system organizacji wspieranych przez ONZ, natomiast w części dyskusyjnej głównym tematem było zagadnienie ciągłości starych wiar od pradziejów do dziś. Wnioski, które delegaci RW odnotowali jako szczególnie ciekawe, głosiły, że nigdzie chrześcijaństwo nie zdołało całkowicie wypłenić rodzimej obrzędowości i tradycji, a w związku z tym rodzimowiercy w różnych krajach powinni zdecydowanie przeciwstawiać się używaniu wobec nich nazwy „nowych ruchów religijnych” i zaliczać do tej kategorii⁴⁹. Za wzór stawiana jest tutaj Romuva, która na mocy ustawy litewskiego Sejmu 20 czerwca 2002 r. została uznana przez państwo jako związek trzech ośrodków Wilna, Kowna, Moletai pod nazwą: Senoves Baltu Religine Bendrija – Związek Starej Religii Bałtów, zaś 19 października Trinkunas został oficjalnie mianowany Krivis, czyli najwyższym kapłanem, a symbole jego władzy duchowej wręczane były podczas wielkiej ceremonii przez postać-seniora Sejmu⁵⁰. Dla podkreślenia szczególnie bliskiej współpracy pomiędzy Romuvą i RW naczelnicy obu związków wydali wspólne oświadczenie

⁴⁵ WCER. *Agenda for the New Millennium*, „The Oaks” 2001, nr 3, s. 2-3.

⁴⁶ Por. „The Oaks” 2001, nr 3, *passim*.

⁴⁷ M. Girčys-Shetty, *A Report on the 4th Conference of WCER*, „The Oaks” 2003, nr 4, s. 2.

⁴⁸ Idem, *A Report on the 5th Conference of WCER*, „The Oaks” 2003, nr 4, s. 3-4.

⁴⁹ Kronika RW, wpis pod datą 12-13 VIII 2002.

⁵⁰ *The Ancient Baltic Religious Community of Lithuania Ordained its Official Highest Priest*, „The Oaks” 2003, nr 4, s. 7.

z 5. konferencji WCER/PERK przedstawiające wnioski z obrad oraz okoliczności wielkiego przełomu w dziejach litewskiej i światowej religii etnicznej⁵¹.

Raz jeszcze delegacja polska brała udział w kolejnej, 6. konferencji WCER w Wilnie (7-9 sierpnia 2003 r.) Tym razem, ze względu na liczne przybycie delegatów oraz podejmowanie ważnych decyzji, obrady miały charakter 2. walnego zjazdu członków. Poza Litwą i Polską reprezentowane były religie etniczne z Łotwy, Białorusi, Rosji, Szwecji, Danii, Francji, Hiszpanii, Grecji, Austrii, Kanady, USA, pozdrowienia i życzenia nadesłane zostały z Ukrainy, Włoch, Islandii, Niemiec, obserwatorami byli zaś Hindusi i sikhowie. Znowu poruszano tematy obecnego położenia etnicznych religii w krajach członkowskich, dalszego rozwoju organizacyjnego WCER, mocniejszego włączenia się w struktury UNESCO oraz reformy struktury wewnętrznej. Posiedzenie otwierał poseł na litewski Sejm Gedyminas Jakownis, życząc owocnych obrad i dalszego rozwoju. Rozpoczynając przemówienie zaadresował je do zebranych, nazywając ich „gośćmi”, ale i „kolegami”. Dla przybyłych z zagranicy rodzimowierców był to ważny sygnał, zwłaszcza że otwarte wyznawanie Tradycyjnej Religii Bałtów litewskim politykom nie przynosi ani ujmę, ani problemów, a może wręcz przysporzyć szacunku i popularności. W swej mowie Jakownis podkreślił, że litewska rodzima religia trwała – także pod względem formalnym – najdłużej w Europie, pozostawiając silny ślad w świadomości narodu. Siły okupujące Litwę w ciągu historii nie były w stanie zetrzeć tego śladu, a wartości z niego pochodzące dodały Litwinom siły w zbrojnej i pokojowej walce o niepodległość. Poseł podkreślił także swoje wcześniejsze zaangażowanie w kampanię zmierzającą do uznania święta Rasa (przesilenie letnie, bałtyjski odpowiednik Nocy Kupały) za święto państwowe. Wartości ukształtowane przez starą wiarę, z tożsamością etniczną w centrum, stanowią wg posła źródło i podstawę żywotności narodowych kultur świata, zwłaszcza w obliczu niszczycielskich tendencji procesu globalizacji. Dlatego zachowanie kultury etnicznej powinno znaleźć ugruntowane miejsce w koncepcji bezpieczeństwa narodowego każdego kraju, zaś Sejm litewski – jak zapewniał mówca – wziął już to pod rozwagę⁵². Analizując wpisy do kroniki RW można odnieść wrażenie, iż dla osób po raz pierwszy uczestniczących w polskiej delegacji, podróż ta, przez wielość duchowych doświadczeń i nasycenie symboliką, odebrana została jako swoista pielgrzymka. Wagę tego uczestnictwa podkreśliło m.in. przyjęcie referatu Igora Górewicza przybliżającego główne pojęcia ideowo-religijne oraz obrzędowość RW. Szczególną bliskość w tym zakresie zadeklarowała delegacja greckiego YSEE⁵³. Dla polskiego uczestnictwa w WCER/PERK szczególnego znaczenia nabrał fakt, iż w części formalnej obrad dokonano wyboru pięcioosobowej Wysokiej Rady WCER, do której obok Trinkunasa, Aiji Svilane z łotewskiego Dievturi oraz dwóch Greków z YSEE Vassilisa Tsautgilasa i Christosa Panopoulasa, wybrano także zastępcę naczelnika RW Igora Górewicza, jako pierwszego Słowianina we władzach Kongresu⁵⁴.

⁵¹ *Litewsko-polskie wspólne Oświadczenie V Konferencji PERK*, kopia w archiwum autora.

⁵² Tekst przemówienia posła Gediminasa Jakovanisa na otwarcie VI konferencji WCER w Wilnie, 7 VIII 2003 r., w archiwum autora.

⁵³ Kronika RW, wpis pod datą 7-9 VIII 2003.

⁵⁴ 6th Conference WCER, August 2003, Vilnius, „The Oaks” 2005, nr 5, s. 2; [on-line:] www.wcer.org.

Pod względem ideowym powyższy zjazd był kontynuacją poprzednich, o czym świadczy treść przyjętej „Rezolucji w sprawie prawa o państwowej ochronie kultury etnicznej”. Podnosi ona fakt zagrożenia kultur i religii etnicznych w globalizującym się świecie i rosnącym konsumpcjonizmie oraz potrzebę zachowania ludzkiej cywilizacji w formie istniejących rodzimych, przyrodzonych religii i kultur. W deklaracji VI WCER zachęca rządy całego świata do podążania śladem Litwy i jej prawa o poszanowaniu i ochronie rodzimej kultury i religii, które definiuje kulturę etniczną:

Kultura etniczna zawiera sumę dorobku kulturalnego, stworzonego przez cały etnos i przekazywanego z pokolenia na pokolenie przy ciągłym jego wzbogacaniu i odświeżaniu, co umożliwia zachowanie narodowej tożsamości i świadomości oraz unikalności etnograficznej regionów⁵⁵.

W dalszej części rezolucja tłumaczy:

Głównym celem tego prawa jest zachowanie żyjącej tradycji, przechowywanej tak długo, jak nie zatracona została tożsamość narodowa. Kultura etniczna i jej żywa tradycja są szczególnie wrażliwymi sferami kultury duchowej. Dlatego też tak istotne jest zabezpieczenie jej swobodnego rozwoju i przezwyciężenie błędnego pojmowania kultury etnicznej i świadomości narodowej wyłącznie w kategorii dziedzictwa i przeszłości, by uświadamiać, iż jest ona całością złożoną z przeszłości, teraźniejszości i przyszłości⁵⁶.

Znów należy podkreślić całkowitą zbieżność treści rezolucji z przekonaniami i potrzebami definiowanymi przez omawiane wcześniej dokumenty Rodzimej Wiary.

Do dziś Rodzima Wiara tylko raz nie brała udziału w kongresie WCER, a było to w 2004 r., podczas 7. zjazdu odbywającego się od 4 do 6 czerwca 2004 r. w Atenach, gdzie tematem były „Wartości przedchrześcijańskich tradycji i religii etnicznych”⁵⁷.

Przykładem praktycznego zastosowania sygnalizowanej wcześniej metody wspólnego nacisku WCER w sprawach dotyczących członków, było działanie podjęte w ramach 7. Konferencji WCER, która odbyła się we flamandzkiej Antwerpii (8-10 czerwca 2005 r.). Gospodarzem była wyznająca Asatru Werkgroep Traditie, zaś wsparcia finansowego konferencji udzieliło ministerstwo spraw zagranicznych Federalnego Rządu Belgii. Tematem wystąpień była „Duchowość i tradycja w antytradycyjnym świecie”. Był to jedyny zjazd, na którym nie był obecny przewodniczący Kongresu Jonas Trinkunas, przybyła natomiast jego żona, głowa wileńskiej Romuwy Inija Trinkuniene. Naczelnik RW Staszko Potrzebowski był na konferencji jedynym delegatem słowiańskim, przy czym występował także z pełnomocnictwem ukraińskiej Ridnej Wiry. W takiej sytuacji wyraźne było przeniesienie ciężaru zainteresowań ku organizacjom i problemom zachodnioeuropejskim, a głównym obiektem zainteresowania stało się opracowanie rezolucji adresowanej do Federalnego Rządu Belgii, Unii Europejskiej oraz ONZ, mającej z jednej strony spowodować oficjalne

⁵⁵ Resolution about the Law for the State Protection of Ethnic Culture, [on-line:] www.wcer.org – 12 III 2008.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ Por. materiały pokonferencyjne, 7th World Congress of Ethnic Religions. Athens 2004 Hellas. Conference. Proceedings, Athens 2004.

uznanie Asatru w Belgii za religię – obecne prawo belgijskie to uniemożliwia – oraz przyznanie WCER statusu pozarządowej organizacji użyteczności publicznej w ramach UE i ONZ. Przyjęte rezolucje przez wielu delegatów uznane zostały za krok milowy w działalności WCER⁵⁸.

Następnego dnia, 11 czerwca, po zakończeniu konferencji odbył się dodatkowy kongres flamandzki o nazwie Algemeen Heidens Congres (Powszechny Kongres Pogan), w którym udział wzięli zaproszeni przedstawiciele Romuwy, Druidów, Asatru, RW i wielu innych. Konferencja miała ten sam tytuł, co kongres WCER i była jego kontynuacją. Tutaj Potrzebowski przedstawił referat o znaczeniu 129 hymnu 10. mandali Rgvedy dla odrodzenia Rodzimej Wiary, wykazując, iż jest to źródło wspólne wszystkim Indoeuropejczykom. Wskazywał także na różnice pomiędzy indoeuropejską i judeochrześcijańską metodą dochodzenia do Prawdy⁵⁹.

Jednocześnie z regularnymi pracami WCER i corocznymi konferencjami, Kongres nawiązał kontakt z indyjsko-amerykańską fundacją ICCS (International Centre for Cultural Studies), która wprowadzała w życie projekt o nazwie Światowa Rada Starszyny Dawnych Tradycji i Kultur (World Council of Elders of Ancient Traditions and Cultures [WCEAT]). W ramach współpracy Trinkunas jako Krive Romuwy i przewodniczący WCER, zaproszony został do wzięcia udziału w I Międzynarodowej Konferencji Starszyny Prastarych Tradycji i Kultur (First International Conference of Elders of Ancient Traditions and Cultures), która odbyła się w dniach 4-9 lutego 2003 r. w Bombaju. Konferencja skupiła przedstawicieli starszyny wciąż żywych rodzimych tradycji ze wszystkich kontynentów⁶⁰. Wkrótce zapadła decyzja, ogłoszona jeszcze przed VII Kongresem w Atenach, że 9 edycja WCER w 2006 r. odbędzie się w Indiach, jako połączona z II Międzynarodową Konferencją Starszyny Prastarych Tradycji i Kultur.

Połączone konferencje odbyły się w dniach 5-10 lutego w Dżajpur, stolicy stanu Radżastan w północno-zachodnich Indiach, pod wspólnym tytułem „Duchowość poza religią” (Spirituality Beyond Religion). Inicjatywa zgromadziła ponad 300 uczestników ze wszystkich kontynentów. Ważny był fakt, że delegaci RW na WCER – zarówno pod względem formalnym, jak faktycznym, powodowanym znacznym zbliżeniem poszczególnych organizacji i osób aktywnych na forum europejskim – jednocześnie stali się przedstawicielami całego Kongresu na arenie ogólnoświatowej. Obowiązek przedstawiania interesów tej organizacji spoczywał więc na także obecnych reprezentantach litewskiej Romuwy z J. Trinkunasem i jego żoną Iniją na czele, łotewskiego Dievturi, Koenraadzie Logghe z belgijsko-flamandzkiej Werkgroep Traditie, duńskiego Asatrofaellesskabet oraz przedstawicielach bretońskiej tradycji druidycznej, ale także aktywnych w WCER Hindusach z Sanatana Dharma⁶¹.

⁵⁸ *The 2005 WCER Congress (8th-10th June 2005)*, program i zaproszenie [on-line:] www.wcer.org – 12 III 2008; Kronika RW, wpis pod datą 8-10 VI 2005; K. Logghe, *World Congress of Ethnic Religions and Traditions 2005 in Antwerp: scoring the bull s-eye*, „The Oaks” 2006-2007, nr 6, s. 2-6.

⁵⁹ Kronika RW, wpis pod datą 11 VI 2005.

⁶⁰ V. Adhyan Kendra, *Mitakiye Oyasin: we are all related! Report on the First Int. Conference of Elders of Ancient Traditions and Cultures*, „The Oaks” 2003, nr 4, s. 14-15; *First Int. Conference and Gathering of the Elders* [folder informacyjny], [b.m.] 2002, w archiwum autora; [on-line:] www.iccsus.org.

⁶¹ K. Logghe, *Brothers regained*, „The Oaks” 2006-2007, nr 6, s. 9-10; *9th Conference of the WCER in Jaipur – India*, raport [on-line:] www.wcer.org – 12 III 2008.

Dla Rodzimej Wiary i całego rodzimowierstwa polskiego udział delegacji RW w tym zgromadzeniu był wielkim wydarzeniem. Sprawozdanie z niego było szeroko publikowane zarówno w druku, jak i w Internecie⁶². Zwracano uwagę na wiele aspektów wizyty w Indiach, m.in. prezentacje obrzędów ku czci Słońca celebrowane przez przedstawicieli poszczególnych tradycji z całego świata. Rodzimowiercom dało to możliwość porównania ceremonii np. Majów, Hindusów, „druidów” czy członków zamkniętych społeczności plemiennych Himalajów, co doprowadziło do konstatacji, że obrzędy religii, które rozwijały się bez konwersji, są ludzko podobne do tych praktykowanych przez europejskich neopogan, a którym często zarzuca się sztuczność. Jednocześnie w raporcie podkreśla się całkowitą odmienność obrzędowości eklektycznej praktykowanej przez ruchy New Age.

Wniosek jest jeden: my, czyli tzw. neopoganie europejscy nie mamy się czego wstydzić, bowiem obrzędy przez nas zrekonstruowane nawet w porównaniu z „odwiecznymi” najczęściej nie noszą w sobie śladu sztuczności, czy wydumania. [...] Pod względem spójności wewnętrznej obrzędów – tak zresztą jak w warstwie ideowej – różnica nie jest czytelna na linii „neopoganie” – religie etniczne trwające nieprzerwanie, ale na linii religie etniczne jako takie [...] a ruchy synkretyczne z rodzaju New Age. Te ostatnie bowiem, faktycznie bawiące się odseparowanymi motywami mitologicznymi różnych społeczności tworzą obrzędy pozbawione tej nieuchwytniej autentyczności⁶³.

W trakcie obrad jeden z pięciu dni, poświęcony był w całości przedstawicielom WCER, którzy w trzech zespołach tematycznych przedstawiali swoje referaty. Dr Potrzebowski wygłosił referat pod tytułem „Znaczenie Hymnu 129 X mandali Rgwedy dla odrodzenia Rodzimej Wiary w Polsce”, co w oczywisty sposób spotkało się z wielkim zainteresowaniem ze strony hinduskiej. Drugi z delegatów RW, Górewicz wystąpił z referatem „Piekło czy Raj. Problem śmierci i eschatologii Rodzimej Wiary na tle analizy chrześcijańskiej koncepcji nieba i piekła”. Także to wystąpienie znalazło uznanie zwłaszcza hinduskich słuchaczy, którzy stwierdzili istnienie wielu elementów wspólnych pomiędzy istotą przedstawionej koncepcji a wiedzą niesioną przez ich tradycje, m.in. *Bhagawadgītę*, czyli *Pieśni Najwyższego* będącej jednym z najważniejszych powedyjskich tekstów hinduizmu. Oba opisywane artykuły znalazły się w wydanych materiałach pokonferencyjnych pt. *Sanskriti Sangam II*, co samo w sobie jest wielkim osiągnięciem, bowiem dało możliwość prezentacji ważnych dla RW idei w skali całego świata zainteresowanego problemami religii etnicznych⁶⁴.

Dla Polaków i pozostałych Europejczyków wielkim zaskoczeniem i nauką była niezwykle wysoka ranga konferencji w Indiach. Towarzyszyła jej niezwykle uwaga mediów, które codziennie szeroko relacjonowały jej przebieg oraz przedsta-

⁶² I. D. Górewicz, *Rodzima Wiara w Indiach. Raport zastępcy naczelnika*, „Tryglaw” 2006, nr 9; idem, „Sława!” 2007, nr 4, s.18-20, [biuletyn Rodowego Wיעu Słowian, wersja polska]; idem, [on-line:] www.taraka.pl – 2 III 2008.

⁶³ „Tryglaw” 2006, nr 9, s. 43.

⁶⁴ *Ibidem*, s. 45-46; I. D. Górewicz, *Hell or Heaven? Death and Eschatology of the Native Faith in an Analysis of the Christian Concept of Heaven and Hell*, [w:] *Sanskriti Sangam – II. Spirituality Beyond Religions*, Nagpur 2006.

wiały milionom odbiorców poszczególnych delegatów oraz Tradycje, także polską. Podobnie rzecz się miała z wizytami w szkołach, gdzie na spotkaniach z młodzieżą delegaci przybliżali swoje kraje i tradycje rodzinne.

Podczas ceremonii zakończenia konferencji w sali wypełnionej ponad tysiącem osób, Górewicz jako jeden z zaledwie pięciu wybranych spośród wszystkich uczestników miał wygłosić „Przesłanie do dzieci Matki Ziemi”, w którym mówił o potrzebie zachowania łączności z własną ziemią ojczystą, etniczną tradycją i religią w świecie postępującej uniformizacji umysłowej i religijnej, które to treści stoją w całkowitej zgodzie z pkt. 5. *Wyznania Wiary Lechitów*, głoszącym, że „Polacy czują się jak wszyscy Sławowie-Aryowie dziećmi Matki Ziemi”.

Podczas tej ceremonii ulokowany zostałem w centralnej części sceny tuż obok niezwykle nobliwych gości, politycznych i duchowych przywódców hinduizmu. Nie tylko bowiem obecność wielu mediów przypominała nam o wadze wydarzeń, ale także regularne odwieziny przedstawicieli władz politycznych i duchowych społeczności indyjskiej. Poza najwyższymi przedstawicielami wielomilionowych organizacji społecznych i wspólnot religijnych, spotykaliśmy burmistrzów milionowych miast, ministrów a nawet premierów rządów stanowych, którzy przybywali z wizytą na konferencję oraz liczne przyjęcia z naszym udziałem.

Tutaj w Indiach doświadczyliśmy więc czegoś, czego odmawia się nam w naszym własnym kraju – powagi, szacunku i traktowania jako poważną opcję światopoglądowo-religijną⁶⁵.

Po zakończeniu konferencji delegaci udali się w podróż po najświętszych miejscach hinduizmu północnych Indii. W świętych miejscach nad Gangesem – Waranasi, Haridwar i Rishikesh – obserwowano autentyczne obrzędy oraz odbywano rytualne kąpiele. Gospodarze umożliwili także przybyłym udział w niedostępnych dla turystów archaicznych obrzędach i świętach plemiennych, na które w ciągu trzech dni przybyło niemal milion Hindusów, a także olbrzymim wiecu poświęconym obronie rodzimej kultury, na który przybyli najwięksi przywódcy duchowi hinduizmu. Także w ich obliczu przedstawiano delegatów WCER, w tym RW. Najpełniej wrażenia delegacji polskich rodzimowierców oddaje poniższy cytat:

Podróż do Indii była dla nas – polskich, słowiańskich rodzimowierców – niezwykle pouczająca. Towarzyszyło nam nieodłączne wrażenie powrotu do kolebki, a wiedzy i obserwacji, które dane nam było osiąść i poczynić nie byłibyśmy w stanie znaleźć nigdzie indziej. To tutaj zrozumiałem wiele spośród naszych rytuałów i zwyczajów, to tutaj stały się jaśniejsze i pełniejsze nasze mity, to tutaj odczytałem znaczenie naszej wiedzy ludowej. Niemal na samym początku tej wizyty przyszła mi do głowy myśl, że to Bogowie wysłali nas tam w delegację, byśmy zrozumieli to wszystko i zobaczyli, jak wygląda nieskrępowana, nieprzerwana, żywa i naturalna religia i tradycja⁶⁶.

⁶⁵ Idem, *Rodzima...*, s. 44-45.

⁶⁶ *Ibidem*, s. 46-47.

Dziesiąta, jubileuszowa konferencja WCER odbyła się w dniach 19-21 czerwca 2007 r. w Rydze, Jurmale i Siguldzie⁶⁷. Ponieważ Kongres poprzedziła również dziesiąta rocznica zarejestrowania, a więc legalnej działalności Rodzimej Wiary w Polsce, jej delegacja przedstawiła zjazdowi raport z 10 lat działań. Założyciel i przewodniczący WCER Jonas Trinkunas przedstawił natomiast dekadę działań na tym gruncie oraz wyszczególnił najważniejsze problemy, które stoją przed religiami etnicznymi w 10 lat po rozpoczęciu współpracy w ramach Kongresu⁶⁸.

Spośród jubileuszowych wydarzeń WCER warto także wymienić artykuł naczelnika RW, Potrzebowski, drukowany na łamach oficjalnego biuletynu Kongresu „The Oaks”, naświetlający 10 lat prac WCER jako wspólnej pracy nad odbudową jedności pogańskiej Indoeuropy⁶⁹. Znowu oczywiście należy wspomnieć, że takie widzenie roli Kongresu jest konsekwencją realizacji jednego z głównych założeń Rodzimej Wiary.

Centralnym punktem konferencji obrano ponowne przygotowanie rezolucji adresowanych do organizacji międzynarodowych, zmierzających do uzyskania prawnej ochrony państw dla religii i kultur etnicznych. Prace nad rezolucjami podjęte były w świetle Konwencji UNESCO o Zabezpieczeniu Nieuchwytnego Dziedzictwa Kultury z 17 października 2003 r., dlatego też udział w konferencji wzięła Anita Vaivade, reprezentantka Komisji Narodowej UNESCO na Łotwie, a także Signe Pujate jako reprezentant Ministerstwa Kultury Łotwy⁷⁰. Odwołując się do zapisu konwencji, 10. Konferencja WCER przyjęła szereg rezolucji:

- „W sprawie języka nienawiści”, który dotyka religie i tradycje etniczne, w której podnoszono problem edukacji internetowej oraz zaproponowano rozwiązania z tym związane;
- „Przeciwko wykorzystywaniu przez prozelityzm osób pokrzywdzonych”;
- „W sprawie tolerancji”;
- oraz najważniejszą: „W sprawie zaprzestania dyskryminacji religii etnicznych (pogańskich)”.

W tej ostatniej zwrócono uwagę, iż religie etniczne są o wiele starsze od chrześcijaństwa, że przetrwały opresje zarówno z jego strony, jak i komunizmu, że nie cieszą się równym traktowaniem religii przez rządy europejskie, które często odmawiają ich uznania, oraz ignorowane były przez organizacje walczące o prawa człowieka. Domaga się jednocześnie uznania religii etnicznych przez rządy europejskie na zasadach równych dla wszystkich religii, zakończenia oficjalnej i nieoficjalnej dyskryminacji oraz zapewnienia religiom etnicznym ochrony ze strony rządów narodowych i Unii Europejskiej, na zasadach wyznaczonych przez rezolucje i deklaracje ONZ⁷¹.

⁶⁷ *The 2007 WCER Congress, (19th–21st June 2007)*, raport, „The Oaks” 2006-2007, nr 6, s. 14-17, [wersja on-line:] www.wcer.org.

⁶⁸ J. Trinkunas, *10th Anniversary of the WCER and the Main Problems of the Movement*, „The Oaks” 2006-2007, nr 6, s. 24-25.

⁶⁹ S. Potrzebowski, *Das zehnte Tätigkeitsjahr TON EΘNIKON OIKOYMENIKH EKKΛHΣIA und der gemeinsamen Arbeit an der Wiederherstellung der Einheit des Heidentums Indoeuropas und der Wiederübereinstimmung vom Glauben und der Abstammung*, *ibidem*, s. 26-27.

⁷⁰ People of the „Foundation Maras loks”, *10th Conference of WCER in Latvia 2007*, *ibidem*, s. 14-17.

⁷¹ Rezolucje 10. WCER, *ibidem*, s. 21-23.

Odnotować warto polski głos w dyskusji, który mimo podkreślenia słuszności głoszonych przez rezolucje treści, wytknął bezcelowość ponownego odwoływania się do UNESCO i całego systemu ONZ, jako zbyt rozbudowanej i nieskutecznej struktury, skupionej na zupełnie innych zagadnieniach. W miejsce tego zaproponowano skupienie uwagi na kontaktach z instytucjami europejskimi, jako rozwiązanie bardziej odpowiadające duchowi WCER oraz utylitaryzmowi działania. Po 10 latach zaangażowania na gruncie Światowego Kongresu Religii Etnicznych, polska Rodzima Wiara, zdobywszy wcześniej doświadczenia w organizacji międzynarodowych konferencji w ramach Rodowego Wiecu Słowian (Szczecin 2006)⁷², stanie się gospodarzem 11. konferencji WCER, która będzie miała miejsce w dniach 20-22 sierpnia 2008 r. Choć miejsce konferencji, do jej rozpoczęcia pozostaje tajne, to znany jest zaplanowany temat obrad, którym będzie „Własna religia Europy”. Temat ten odnosząc się do tradycyjnych, rodzimych wier ludów Europy, kładzie jednocześnie nacisk na wspólne pochodzenie i jedność europejskiej kultury, co samo w sobie znów odzwierciedla ideowe założenia Rodzimej Wiary, a co w rozumieniu i w zgodzie z mottem WCER, należy odczytywać jako „Jedność w różnorodności”.

⁷² Por. „Sława!” 2007, nr 4-3, [biuletyn Rodowego Wiecu Słowian, wersja polska].