



Tryptyk pogański

Jarosław Tomaszewicz  <https://orcid.org/0000-0001-9750-5256>

Instytut Historii

Uniwersytet Śląski w Katowicach

e-mail: jaroslaw.tomaszewicz@us.edu.pl

Recenzja: *Słownik biograficzny uczestników ruchu zadrużnego w XX wieku*, red. M. Dymek, T. Szczepański, „Trygław. Kwartalnik Metapolityczny”, Warszawa 2019, ss. 180

Zadruga to swoisty fenomen. Grupa mikroskopijna, egzystująca na marginesie życia zarówno ideowego, jak i politycznego Polski – a jakże żywotna. Jak się wydaje, zagadka tej żywotności tkwi w fakcie, że zadrużanie wypracowali oryginalną, spójną i rozwiniętą filozofię z własnym aparatem pojęciowym, filozofię, dla której warstwa polityczna czy (quasi)religijna stanowi tylko zewnętrzną otoczkę. Dlatego w odróżnieniu wielu podobnych grup okresu międzywojnia – jak demiurgiści, ireniści, synarchiści – środowisko zadrużne przetrwało do naszych czasów.

Zadruga wciąż fascynuje badaczy, czego dowodem jest najnowsza pozycja poświęcona jej dziejom: *Słownik biograficzny uczestników ruchu zadrużnego w XX wieku*. Przygotowana przez Mariusza Dymka i Tomasza Szczepańskiego publikacja zawiera biogramy 52 postaci ściślej bądź luźniej związanych z Zadrugą. Autorzy jako kryterium kwalifikacji przyjęli aktywność w środowisku potwierdzoną przez dwa niezależne źródła, co automatycznie eliminuje chadzających luzem sympatyków myśli zadrużnej (Konstanty Z. Hanff wspominał np., że polonijny działacz Józef Kocięda uważał się za poganina i krytykował chrześcijaństwo jako źródło komunizmu)¹. *Słownik* opisuje też wyłącznie zmarłych zadrużan, dlatego nie znajdziemy tam biogramów choćby Antoniego Feldona, Dariusza Petryka czy Stanisława Potrzebowskiego (nie wspominając już o działaczach zadrużnego towarzystwa „Niklot”)². Trudno jednak wyjaśnić nieobecność w *Słowniku* Stanisława Szukalskiego – wprawdzie po krótkim okresie współpracy zerwał z Janem Stachniukiem i stworzył własne, odrębne

¹ K.Z. Hanff, *Rewizja historii*, Poznań 1995, t. 2, s. 34.

² J. Tomaszewicz, *Między pamięcią autentyczną i pamięcią fałszywą. Polityzacja subkultury i subkulturyzacja polityki na przykładzie subkultury skinheads*, [w:] *Popkulturowe formy pamięci*, S. Buryła, L. Gąsowska, D. Ossowska (red.), Warszawa 2018, s. 33–62.

środowisko³, ale w publikacji znajdujemy biogramy innych osób, które nie były stu-procentowymi zadrużanami (przykładem niech będzie Ryszard Remiszewski).

Biogramy opracowane są bardzo rzetelnie. Autorzy wykorzystywali wszelkie możliwe źródła: książkowe i prasowe publikacje zadrużan, jak również maszynopi-sy ich niepublikowanych prac, archiwa Instytutu Pamięci Narodowej, wspomnienia i listy zadrużan, relacje członków ich rodzin, wreszcie dostępną literaturę (a wzmian-ki o zadrużanach rozsiane są po najróżniejszych opracowaniach, takich jak *Zarys dziejów Piły 1945–2000*, *Straty personelu lekarskiego czy Nekropolia Łodzi wiel-koprzemysłowej*). Nie ustrzegło ich to jednak przed drobnymi pomyłkami. Zygmunt Felczak był członkiem Narodowej Partii Robotniczej, ale nie rozłamowej NPR-Lewicy (s. 30). W 1936 roku Związek Młodej Polski jeszcze nie istniał, a Adam Skwarczyński już nie żył (chodzi zapewne o gen. Stanisława Skwarczyńskiego) (s. 112). Stworzony przez Jana Stachniuka termin to „wspakultura”, a nie „wspak-kultura” (s. 121). Jego memoriał do władz komunistycznych zatytułowany był „Tra-gifarsa Polski Ludowej” (nazwa PRL pojawiła się później) (s. 132).

W miarę postępów badań biogramy będzie można uzupełniać. Ze swej strony dodać mogę, że Antoni Wacyk zaczynał swą działalność w Młodzieży Wszechpol-skiej⁴, a Ludwik Zasada działał w ruchu stowarzyszeniowym techników, wywierając znaczący wpływ na jego oblicze ideowe⁵. Warto też sprawdzić, czy Tadeusz Pod-górski – późniejszy działacz PPS – nie jest tożsamy z przedwojennym działaczem towarzystwa „Pochodnia” i ruchu narodowo-socjalistycznego o tym samym imieniu i nazwisku⁶.

Z tego biograficznego dzieła siłą rzeczy niewiele dowiemy się o ideologii, kultu-rze czy obyczajowości środowiska Zadruży, choć i tak dostrzec można, że dla niektó-rych jej przedstawicieli (Józef Brueckman, Walenty Nowacki) koncepcje Stachniuka były tylko punktem wyjścia konstruowania własnych systemów, nieraz znacznie odbiegających od pierwowzoru⁷. Niemniej jednak *Słownik* stanowi bardzo ciekawy przyczynek do dziejów tej neopogańskiej formacji. Wyróżnić możemy w niej dwie, a nawet trzy, różne grupy (generacje): przedwojennych zwolenników Stachniuka, uczestników konspiracji niepodległościowej po 1939 roku, i ludzi, którzy z ideo-logią zadrużną zapoznali się w obozach jenieckich lub na emigracji (pomijam tu generację powojenną, reprezentowaną w zbiorze przez samotną postać Andrzeja Wylotka). Dostrzec można w tym skokowy wzrost podatności na antykatolicki nac-jonalizm Zadruży po 1939 roku, co tłumaczyłbym wstrząsem wywołanym przez katastrofę II Rzeczypospolitej. Zwolennicy Zadruży (także inteligenci) rekrutowali się w nieproporcjonalnie dużym stopniu ze środowiska plebejskiego, robotnicze-go – to w jakimś stopniu tłumaczyć może ich bunt przeciw tradycyjnej, kojarzonej

³ *Idem*, *Naprawa czy zniszczenie demokracji? Tendencje autorytarne i profaszystowskie w polskiej myśli politycznej (1921–1935)*, Katowice 2012, s. 379–383.

⁴ J. Misztal, *Związek Akademicki Młodzież Wszechpolska 1922–1939*, Krzeszowice 2012, s. 79.

⁵ *I Polski Kongres Techników. Przewodnik*, Warszawa 1938, s. 18.

⁶ J. Tomasiewicz, *W kierunku nacjokracji. Tendencje autorytarne, totalistyczne i profaszystowskie w polskiej myśli politycznej (1933–1939). Narodowcy – narodowi radykałowie – narodowi socjaliści*, Katowice 2019, s. 294–295.

⁷ K. Koźniewski, *Kim był Jan Stachniuk?*, „Polityka” 1977, nr 48.

z klasami posiadającymi, kulturze polskiej. Pod względem politycznym wywodzili się z najróżniejszych środowisk: od endecko-oenerowskich (Czesław Rychlik, Eryk Skowron) przez piłsudczykowskie (sam Stachniuk, Bogusław Stepiński, Feliks Widy-Wirski) i centrowe (Zygmunt Felczak) po lewicowe (Lucjan Kieszczyński), nawet komunistyczne (Bolesław Wieszczak). Wielu w wir działalności politycznej wciągnęła dopiero wojna, wcześniej pozostawali apolityczni.

Zaletą *Słownika* jest też ukazanie dziejów środowiska przez pryzmat jednostkowych losów ludzkich, jakże nieraz powikłanych. Zadróżanie nie stanowili monolitu, byli to bardzo różni ludzie, związek niektórych z Zadrugą był dość przypadkowy. Nie wszyscy pozostali wierni ideologii zadróżnej, dla wielu był to tylko epizod, po którym zwracali się ku katolicyzmowi lub... komunizmowi. Na ten ostatni aspekt warto zwrócić uwagę. Z przedstawionych biogramów wynika, że ponad połowa zadróżan po 1945 roku podjęła jakąś formę współpracy z władzami komunistycznymi: od roli informatorów aparatu bezpieczeństwa przez członkostwo w PPR po działalność w organizacjach satelickich, takich jak Stronnictwo Pracy. Oczywiście i tu losy zadróżan wyłamują się z czarno-białych schematów: przynależność do PPR/PZPR nie chroniła przed represjami (np. s. 76); współpracownicy SB wycofywali się z tej współpracy (s. 23), podczas gdy opozycjoniści ją podejmowali (s. 123); PZPR-owcy przechodzili do opozycji (s. 50). Niemniej, nawet jeśli weźmiemy pod uwagę, że Rada Jedności Narodowej odnotowywała w 1944 roku wśród inteligencji „powszechny pęd do pracy w aparacie rządowym [komunistycznym – J.T.]”⁸, gotowość zadróżan do współpracy wydaje się ponadprzeciętnie duża. Nie można tego wytłumaczyć tylko względami oportunistycznymi czy „pozytywistycznymi” („praca organiczna” pod okupacją). Jak się zdaje, zasadniczą rolę odgrywał tu antykatolicyzm Zadrugi. Komunizm, choć się z nim na ogół nie identyfikowali, uważali za teren pozytywnych (bo antykatolickich) przemian i zamierzali wykorzystać go dla swoich, to jest narodowych celów, co Stachniuk *explicitie* wyraził w swym „Ideografie”⁹. Nie zapominajmy też, że przedwojenny program polityczno-ekonomiczny Zadrugi śmiało można zaklasyfikować jako „nacionalbolszewicki”¹⁰.

Nie zmienia to faktu, że komuniści nie byli zainteresowani tą ofertą – wszystko jedno: szczerą czy machiaweliczną – i Zadrugę konsekwentnie traktowali jako „faszystowskiego” wroga ideologicznego. Zadróżanie nie zapewnili sobie nawet takiego statusu, jaki wywalczyło środowisko Bolesława Piaseckiego. Priorytetem dla partii komunistycznej pozostawało utrzymanie się przy władzy, a nie postulowana przez Stachniuka „neopogańska” rewolucja kulturowa.

⁸ „Ojczyzna” 1939–1945. Dokumenty – wspomnienia – publicystyka, Z. Mazur, A. Pietrowicz (red.), Poznań 2004, s. 170.

⁹ J. Tomasiewicz, *Leben ist Kampf. Jan Stachniuk (1905–1963) und die Gruppe Zadruga*, „Junges Forum” 1990–1991, no. 3–4.

¹⁰ B. Grott, *Religia, cywilizacja, rozwój. Wokół idei Jana Stachniuka*, Kraków 2003, s. 282.

Mariusz Dymek, Tomasz Szczepański, *Zadruga. Słownik biograficzny uczestników ruchu zadrużnego w XX wieku*, Książnica Trygława, Warszawa 2019, ss. 280

Słownik jest dziełem samego środowiska neozadrużnego. Nie ogranicza się ono jednak do kontemplowania swej historii, do roli – rzecz można – kustoszy w muzeum Zadrugi, ale stara się rozwijać własną myśl filozoficzną i społeczną. Przykładem może być broszura *Słów kilka* autora ukrywającego się pod pseudonimem „Radbor Władysławowicz”¹¹. Niewielka objętościowo (66 stron) publikacja nie jest systematycznym wykładem neopogańskiej doktryny – to nieuporządkowany (albo uporządkowany w sposób niejasny dla recenzującego) zbiór krótszych i dłuższych refleksji Autora o różnym charakterze, przeplatanych jego wierszami, których ocena pozostaje poza zasięgiem recenzenta. Styl Władysławowicza oscyluje między poetyckim (np. *O Kole Istnienia oraz Początku i Końcu Wszechrzeczy*) a naukowym (znajdziemy tu m.in. naukową rozprawkę o relikwiach i symbolach z czasów Ottona III). Siłą rzeczy mamy do czynienia nie z neopogańską *Summa theologiae*, ale z przyczynikiem fragmentarycznie naświetlającym wybrane aspekty rodzimowierczego światopoglądu.

Autor stara się odpowiedzieć na fundamentalne pytanie: „Czy w rzeczywistości gwałtownego rozwoju techniki i nauki przy równoczesnej ateizacji poglądów [...] jest miejsce dla prastarych bogów?” (s. 25). Podejmuje próbę przedstawienia nowoczesnym – a właściwie ponowoczesnym – językiem „pogańskiej” religijności (która, jak przyznaje, zrodziła się z „łęku i zachwytu” prymitywnych ludzi prehistorycznych wobec wszystkiego, co od nich potężniejsze (s. 7, 26)). Odwołuje się w tym celu do zdobyczy nauki: antropologii, psychologii, religioznawstwa, lingwistyki, fizyki (np. s. 26, 28, 40). Usiłuje skonstruować światopogląd, który nawiązując do (wyobrażonych) przedchrześcijańskich tradycji, odpowiadał będzie zarazem sceptycznej umysłowości człowieka XXI wieku. Scjentyzm ten łączy Autora z racjonalistyczną tradycją Zadrugi, jednak propozycja Władysławowicza odległa jest od Stachniukowego kulturalizmu (nazwisko Stachniuka nie pada zresztą ani razu, brak tu specyficznej zadrużańskiej frazeologii).

Na styku nowoczesnej fizyki i prastarych mitów Autor kreuje swą wizję Wszechświata. Ma ona charakter monistyczny: Władysławowicz głosi jedność „Bytu i Bezbytu”, chaosu i porządku, energii i materii w postaci „Brei”, którą w ruch wprawia bezosobowa siła („Kosmiczna Swarzyca”) (s. 11). Postaciami „Brei” są cztery żywioły pozostające w stanie permanentnej wzajemnej opozycji, ale zarazem dynamicznej równowagi (s. 49). Materia jednak ewoluuje, co Autor podkreśla, polemizując z Juliušem Ewolą (s. 9). Rzeczywistość wydaje się chaotyczna i nieprzewidywalna, ulega nieustannej zmianie współtworzonej działaniami jednostek, dlatego „każda jednostka jest zarówno nieświadomym panem, jak i [...] niewolnikiem jej [kosmicznej sieci współzależności – J.T.] nieuchwytnego istnienia” (s. 13). Zatrzymajmy się w tym miejscu na chwilę, by dostrzec, że w ujęciu Władysławowicza filozofia jawi się jako na wskroś indywidualistyczna relacja jednostki do Wszechświata. Całkowicie gubi

¹¹ Pseudonim ten nietrudno zdeszyfrować, uszanujmy jednak wolę Autora.

się tu kolektywistyczny wymiar zadrugizmu, w którym (nieprzypadkowo zacytuję Majakowskiego) „jednostka [jest] zerem, jednostka bzdura”¹². W *Słów kilka* przeczytamy, że odpowiedzi na postawione na wstępie pytanie można udzielić „wyłącznie sobie samemu” (s. 25).

Człowiek zdaniem Władysławowica stanowi cząstkę kosmicznej energii (jego ciało to tylko przemijający nośnik tejże energii) (s. 30), choć jednocześnie Autor twierdzi, że energia to „wewnętrzna siła człowieka [...] mająca swe źródło w [...] świadomości bycia elementem doskonałego systemu Natury” (s. 20). Trudno na tej podstawie stwierdzić, czy owa energia jest tylko wyobrażeniem, psychiczną projekcją jednostki, czy też siłą obiektywną, istniejącą niezależnie od ludzkiej świadomości (być może Władysławowicowi chodzi o moment „iluminacji”, uświadomienia sobie istnienia kosmicznej energii). W każdym razie Autor podkreśla, że „Człowiek nie jest panem Wszechświata” (s. 21) – stanowisko to, zbieżne ze współczesnym ekopoganizmem, okazuje się zarazem wyraźnie odmienne od Stachniukowego¹³.

Ta wizja ontologiczna warunkuje koncepcje religijne (czy raczej parareligijne) Władysławowica. Jest on przeciwnikiem religii w tradycyjnym tego słowa znaczeniu, zgadza się z potępianym skądinąd „sowieckim dyktatorem”, że „religia odurza ludzi” (s. 51)¹⁴. Zamiast wiary proponuje wiedzę (s. 45). Uznawszy nieuchwytność pojęcia boga/bóstwa (s. 26) konstatuje, że bóg „istnieje [...] wyłącznie w mojej świadomości” (s. 27)¹⁵. To po prostu – by przywołać kategorię z twórczości Witkacego – poczucie Tajemnicy Istnienia¹⁶, przy czym „nie jest potrzebne postrzeganie całości Absolutu, by w nim funkcjonować” (s. 28). Kontemplować Absolut można na przykład poprzez piorun jako jego symbol (s. 25–30). „Boskość kojarzy się z doskonałością, wszechmocą, wszechwiedzą i wszechobecnością” – ponieważ przymioty te można osiągnąć w różnym stopniu, pojawia się hierarchia bytów zgodna z ich „zakresem naturalnego rozwoju” (s. 7).

Jednak poganizm nie jest wyłącznie subiektywnym światopoglądem. Według Autora poganin to „jednostka [...] instynktownie rozpoznająca, chłonąca i wykorzystująca [...] energie wszechobecne wokół” (s. 35). Widać to w stosunku do obrzędów. Z jednej strony Władysławowic głosi, że rytuały to „teatr, sztuka zaangażowana” pozostając w zgodzie ze Stachniukiem mówiącym „bałwany zostawmy bałwanom”¹⁷. Z drugiej jednak strony jego zdaniem obrzędy pozwalają w mistyczny

¹² W. Majakowski, *Włodzimierz Iljicz Lenin*, Poezja.org https://poezja.org/wz/Majakowski_W%C5%82adimir_W%C5%82adimirowicz/6219/W%C5%82odzimierz_Iljicz_Lenin [dostęp: 21.09.2020]; por. J. Stachniuk, *Kolektywizm a naród*, Poznań 1933, s. 82; *idem*, *Heroiczna wspólnota narodu*, Poznań 1935, s. 192.

¹³ Por. J. Tomaszewicz, *Stare religie Nowej Ery. Główne nurty współczesnego neopoganizmu*, „Nomos” 1994, nr 5–6; *idem*, *Religia, naród i państwo w neopogańskiej filozofii Jana Stachniuka*, „Nomos” 1999, nr 24–25.

¹⁴ Faktycznie autorem frazy „Religia to opium ludu” był Karol Marks, który użył jej w *Przyczynku do krytyki heglowskiej filozofii prawa* (Warszawa 1843).

¹⁵ Podobnie postrzegają problem współczesni okultyści. R. Dukes, *Seksualne Tajemnice Czarnych Magów Obnażone. Esej o magii, jej podstawach, rozwoju i miejscu we współczesnym życiu*, Poznań 1992, s. 49–58.

¹⁶ S.I. Witkiewicz, *Pisma krytyczne i publicystyczne*, opr. J. Degler, Warszawa 215, s. 83.

¹⁷ J. Stachniuk, *Droga rewolucji kulturowej w Polsce*, Wrocław 2006, s. 36.

sposób czerpać „energię [...] z [...] sił natury” dzięki „kontemplacji treści obrzędu” przez uczestników (s. 19), ujawniając w ten sposób swój realny wymiar.

Sfera symboliczno-rytualna, choć drugorzędna w stosunku do światopoglądu i postawy życiowej, nie jest całkowicie dowolna. Autor opowiada się za rodzimowierstwem, deklarując między innymi: „Noszę na szyi zawieszkę, wierne odwzorowanie dwunastowiecznego zabytku z Nowogrodu” (s. 25). Próbując zrekonstruować przedchrześcijańskie wierzenia, należy dbać, by były „geograficznie i kulturowo przyporządkowane tożsamości” wyznawcy (s. 35; por. s. 41). Wynika to z faktu, że Władysławowic – dystansując się od rasizmu – deklaruje się jako „terytorialista” (s. 39). Doktryna ta uznaje realność ras, ich zróżnicowanie, a nawet relatywną wyższość każdej rasy w swym naturalnym środowisku, jednak zasadniczą determinantą jest, jak się zdaje, wpływ środowiska, a nie biologiczna dziedziczność¹⁸. Zarazem język (a więc kultura) okazuje się nośnikiem tożsamości – nie biologicznie zdeterminowana rasa. Autor opowiada się jednak przeciw multikulturalizmowi rozumianemu jako terytorialne i/lub biologiczne mieszanie ras (s. 40).

Terytorializm jest jedną z przyczyn odrzucenia chrześcijaństwa określanego mianem „opowieści z Lewantu” (s. 51) czy „kodeksu moralnego pewnego pustynnego plemienia pasterzy ze Wschodu” (s. 35) (tu charakterystyczne używanie określenia „judeochrześcijaństwo” dla zaznaczenia genetycznej obcości tej religii). W ślad za tym, co ciekawe, negowany jest satanizm jako mentalnie uzależniony od chrześcijańskiego aparatu pojęciowego (s. 15).

Władysławowic stara się też dać zarys pogańskiej etyki. Wprawdzie odrzuca pojęcie grzechu w jego chrześcijańskim rozumieniu, ale twierdzi, że niezbędna okazuje się etyka zgodna z naturą człowieka (s. 47). Ponieważ zaś za obowiązek człowieka uznaje twórczość (co ciekawe, odwołując się tu do „judeochrześcijańskiej księgi”, czyli Biblii) (s. 17), dlatego potępia beczynność i pasożytnictwo jako zaprzeczenie człowieczeństwa (s. 48). Władysławowicowa etyka czynu jest zarazem etyką „mężczyzny i wojownika”: „muszę być siłą decydującą, sprawczą i porządkującą, tak aby nikt nie przejął inicjatywy w sprawach mnie dotyczących”. Siła dzielnej jednostki pozwala jej postępować wedle zasady „zdobędę to sam” zamiast prosić o pomoc nadprzyrodzone bóstwo (s. 31). W ten sposób pojawia się postać nade człowieka w ujęciu Nietzscheańskim – wyjątkowej jednostki (niezależnie od rasy!) dążącej do doskonałości, panującej nad swoim losem (s. 41, por. s. 7–8). Autor odległy jednak pozostaje od amoralizmu: choć zgadza się z elitarystami w ocenie ogółu społeczeństwa jako „owiec”, to egoistycznemu „wilkowi” przeciwstawia figurę mądrego i odpowiedzialnego „pasterza” (s. 23–24)¹⁹.

Władysławowic stara się zapewnić ruchowi neopogańskiemu nadbudowę filozoficzną, natomiast naukowy – socjologiczny i antropologiczny – fundament buduje

¹⁸ To może tłumaczyć, że w *Słów kilka* brak odwołań do metagenetyki, popularnej wśród zachodnich etnopogan. M. Gardell, *Gods of the Blood: The Pagan Revival and White Separatism*, Durham–London 2003, s. 269–273.

¹⁹ To polemika z modnym w środowiskach skrajnej prawicy hasłem Bogdana Koziela i jego Wspólnoty Szarych Wilków: „W świecie baranów wolimy być wilkami”. Motto w: „Szary Wilk” 1992, nr 0.

inna publikacja: *Religijne korzenie Europy* Kamila M. Kaczmarka. Charakter pracy oddaje przejrzyste zbudowany wywód, precyzyjny język, erudycyjność odwołań.

Centralną kategorią systemu Kaczmarka wydaje się pojęcie cywilizacji w rozumieniu Konecznego, Toynbee'ego, a zwłaszcza Huntingtona²⁰. O roli narodu Autor pisze tylko we wstępie (s. 7), by zaraz stwierdzić, że „być Polakiem, oznacza być synem Europy” (s. 8) i przenieść swą uwagę na cały europejski krąg cywilizacyjny (s. 10–12). Praktyczna nieobecność pojęcia narodu pozostaje w jaskrawej sprzeczności ze Stachniukiem, którego program zamykał się w granicach wspólnoty narodowej (choćby rozrośniętej do rozmiarów „Sławii”). Kaczmarek koncentruje się na „świadomości ponadnarodowego pokrewieństwa [...] etnicznego i duchowego” przy zachowaniu (acz okiełznaniu) narodowych egoizmów, natomiast pozostaje sceptyczny co do politycznej integracji Europy (s. 133).

Cywilizacja europejska skonfrontowana ze swymi wrogami – cywilizacjami islamu i prawosławia – musi zdefiniować swoją tożsamość. Kaczmarek formułuje swoisty etekalog – listę 11 fundamentalnych zasad cywilizacji europejskiej (obok rządów prawa, wolnego rynku czy indywidualizmu znajdziemy tu też wartość seksualności czy alkoholu) (s. 46–47). Choć Autor uważa ten zestaw łączący Europejczyków niezależnie od orientacji politycznych, ma on *de facto* konserwatywno-liberalny profil; zauważyć też można, że o ile jest on owocem rozwoju myśli europejskiej, o tyle na pewno nie jej odwieczną esencją (choćby wysokonakładowe rodzicielstwo).

Kaczmarek pisze, że „Religia [...] nie jest sprawą indywidualną” (s. 126). Zgadza się z Huntingtonem, iż kultury i cywilizacje kształtowane są przez religie (s. 15–18), co więcej – podkreśla potrzebę religii dla przetrwania cywilizacji (s. 60–61). Krytykuje ateizm, jak nietolerancyjny i destrukcyjny „czwarty monoteizm” (s. 79). Zarazem konstatuje postępującą, a nieodwracalną, dechrystianizację (s. 22, 24–25, 28–29), której towarzyszy demoralizacja społeczeństw Zachodu (s. 13–14). Stwierdza, że „drogi Kościoła i Europy rozchodzą się coraz bardziej” (s. 32) i dodaje: „Jeśli nasze założenie, że cywilizacje [...] dzięki religii utrzymują swą żywotność, jest słuszne i [...] powrót do chrześcijaństwa jest niemożliwy, oznaczałoby to śmiertelne zagrożenie dla Europy” (s. 49).

Odwrotnie jednak niż chrześcijańscy konserwatyści wyciąga z tego twierdzenia optymistyczne wnioski. Wynika to z faktu, że Autor negatywnie ocenia chrześcijaństwo (i ogólnie religie monoteistyczne), rozciągając to nawet na buddyzm (s. 115). Twierdzi (tu w zgodzie ze Stachniukiem), że chrześcijaństwo jest wrogiem życiu zarówno naturalnemu (s. 64), jak i społecznemu (s. 81–83), ale zarazem – wbrew Stachniukowi – skrajnie antywitalistyczną formę chrześcijaństwa widzi w protestantyzmie (s. 74)²¹. Wyidealizowanemu obrazowi antyku (np. starożytne pojęcie obywatelstwa (s. 77), wykluczające metożków, miało bardzo ekskluzywistyczny, wręcz plemienny, charakter) towarzyszy negowanie jakichkolwiek osiągnięć chrześcijaństwa (gdą np. barok – wszak owoc kontrreformacji – opisywany jest jako „zaprzepaszczenie

²⁰ F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935, *passim*; por. S.P. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 1997, *passim*; A. Toynbee, *Studium historii*, Warszawa 2000, *passim*.

²¹ Por. A. Wacyk, *Protestantyzm*, mps w posiadaniu autora.

wszelkiej renesansowej radości życia” (s. 74))²². Żywotność i ekspansywność chrześcijańskiej bądź co bądź cywilizacji europejskiej w ciągu drugiego tysiąclecia Kaczmarek tłumaczy faktem, że „otorbiony” przez chrześcijaństwo rdzeń tej cywilizacji pozostał pogański (s. 52); kryzys nastąpił, gdy po Vaticanum II Kościół zaczął konsekwentnie rugować ze swego nauczania i praktyki elementy pogańskie (s. 57)²³. Autor zgadza się z katolickimi integrystami, potępiając skutki Soboru Watykańskiego II, gdyż pacyfizm i uniwersalizm współczesnego chrześcijaństwa czyni go bezużytecznym w walce z islamem (s. 37–42)²⁴. Uważa jednak, że również hołubione przez konserwatystów tradycyjne chrześcijaństwo zagraża cywilizacji europejskiej (s. 48).

Kaczmarek zauważa, że dechrystianizacja nie jest równoznaczna z triumfem ateizmu (choć tu można by się zastanowić, czy ateizacja nie podąży z opóźnieniem) (s. 22–23), co stwarza warunki dla rozwoju alternatywnej religijności (s. 112–113). Jakiej? Zasadnicza teza *Religijnych korzeni Europy* głosi, że nie tylko korzeniem (s. 53–55), ale też rdzeniem (s. 132) europejskiej cywilizacji jest grecko-rzymskie pogaństwo. Monoteistycznemu „duchowi pustyni” Autor przeciwstawia pogańskiego „ducha miasta”, Jerozolimie – Ateny (s. 67)²⁵. Jego zdaniem na skutek inkulturacji chrześcijaństwa w środowisku indoeuropejskim (s. 56–57) religia przejęła zarówno pogańską obrzędowość (s. 50, 52), jak etykę stoicyzmu (s. 74) (tu Kaczmarek podąża śladem Tadeusza Zielińskiego)²⁶. Dechrystianizacja oznacza więc powrót do przedchrześcijańskiej istoty europejskości (s. 56). Autor uważa, że nieświadome pogaństwo należy do mainstreamu, a nie ekscentrycznym marginesem – „Europa jest już w większości pogańska i staje się taka coraz bardziej” (s. 57).

Czym wszakże jest owo pogaństwo? Według Kaczmarka to „świadomość pluralistyczna w sferze wartości, ukierunkowana na życie doczesne” (s. 58). Przyznajmy – bardzo pojemna definicja. Autorowi pogaństwo wszakże nie wystarcza, postuluje, by przejść do politeizmu rozumianego jako „pogaństwo skryształizowane w formie religijnej” (s. 58). Odcina się przy tym zarówno od indywidualistycznych projektów „eklektycznej religii prywatnej”, jak i formalistycznego i anachronicznego rekonstrukcjonizmu (s. 114). Zamiast tego chce stworzenia odpowiadającej współczesnemu społeczeństwu paneuropejskiej „politeistycznej religii obywatelskiej” (s. 132) – koncept, w którym słyszymy echa religijnych eksperymentów Wielkiej Rewolucji Francuskiej²⁷. Do tego konieczna jest wiara w realność bogów (s. 87) – „nieśmiertelnych duchowych istot osobowych” (s. 104). Kaczmarek zaprzecza dominującemu w ruchach neopogańskich panteizmowi (obecnemu choćby w koncepcjach

²² Widać to choćby w twierdzeniu, że „serce Biblioteki Aleksandryjskiej, Serapejon” zostało zniszczone przez chrześcijan (s. 77). W rzeczywistości Serapejon był zbiorem pomocniczym, natomiast zbiór główny w Bruchejonie został zniszczony przez pogan: Cezara (48 r.) i Aureliana (273 r.).

²³ Nie sposób powstrzymać się tu od uwagi polemicznej: kryzys Europy trwał od I wojny światowej, dekolonizacja poprzedziła II Sobór; niejasne też jest, w jaki sposób reforma katolicyzmu miała wpłynąć na kultury protestanckie.

²⁴ Kaczmarek posuwa się do sugestii, że w interesie Kościoła leży zwycięstwo Kalifatu (s. 43–45).

²⁵ Por. A. de Benoist, *Totalitarianism: Athens or Jerusalem?*, mps w posiadaniu autora.

²⁶ T. Sinko, *Historyczna rola stoicyzmu*, „Przegląd Powszechny” 1934, t. 204.

²⁷ P. Kropotkin, *Wielka Rewolucja Francuska 1789–1793*, Kraków–Łódź 1948, s. 449–455; Ch. Bouchet: *Neo-paganisme*, Puiseaux 2001, s. 20–23.

Władysławowica) – podkreśla, że „bogowie nie są siłami natury”, choć „objawiają się w ramach natury” (s. 93).

Zdaniem Kaczmarka fakt, że bogowie przejawiają się poprzez naturalny porządek, a nie jego naruszenie, stanowi jedną z zasadniczych cech odróżniających ich od Boga monoteistycznego (s. 95). Tu można wszakże wyrazić wątpliwość, gdyż grecka mitologia roi się od cudownych aktów dokonywanych przez bogów nadprzyrodzoną mocą. Inną pozytywną cechą politeizmu jest jego pluralizm – elastyczny system w harmonijny sposób godzący różne, czasem sprzeczne, wartości. Wyraża się on w panteonie jako organicznej „rodzinie” zróżnicowanych bóstw (s. 62). „Pojęcie panteonu”, pisze Autor, „[...] wprowadza ducha [...] jedności w różnorodności” (s. 80–81).

Kaczmarek zaznacza zarazem, że panteon jest „względnie zamkniętą całością”, dlatego wypowiada się przeciw synkretyzmowi (s. 121), postulując w zamian „pluralistyczny uniwersalizm” (s. 122) oparty na wspólnym indoeuropejskim pochodzeniu (s. 123–124). Podstawą europejskiego neopoganizmu miałyby stać się politeizm grecko-rzymski: powszechnie znany Europejczykom poprzez dzieła kultury (s. 132), dysponujący bogatą obrzędowością i teologią, wreszcie będący religią miejską (s. 116) (w odróżnieniu od innych indoeuropejskich poganizmów będących religiami pól i lasów). Autor widzi potencjalny politeistyczny kanon w dziełach Homera, Hezjoda i Wergiliusza (s. 131), nie przewiduje natomiast tworzenia pogańskiego „kościola”, preferując zdecentralizowaną strukturę na wzór islamu (s. 130).

Kaczmarek, jak już zauważyliśmy, jasno określa swe preferencje ideowopolityczne. Stanowią one integralną część całego światopoglądu, ściśle przylegając do religijnych poglądów Autora (być może nawet będąc w stosunku do nich pierwotnymi). Negacja chrześcijaństwa idzie w parze z krytyką „lewicowych utopii” (s. 66), do których zaliczany jest między innymi powszechny dobrobyt (s. 65) i trwały pokój. Autor aprobejuje konflikt (agon) (s. 108), gdyż „ludzie i narody mają prawo walczyć o własną potęgę i szczęście” (s. 85). Socjaldarwinowska idea „ewolucji poprzez selekcję” (s. 93) prowadzi go do wniosku, że „wojna może być motorem postępu” (s. 76). Pochwała patriotyzmu (s. 108) łączy się z odrzuceniem „multi-kulti” (s. 122). Fundamentalne różnice z lewicą sprawiają, że Kaczmarek nie chce dostrzegać w „lewackiej młodzieży plującej na groby” nawet sojusznika w walce z Kościołem (s. 120).

Interesująco prezentują się inspiracje ideowe zawarte w *Religijnych korzeniach Europy*. Znajdziemy tu odwołania między innymi do Samuela P. Huntingtona (s. 10), Fryderyka Nietzschego (s. 18), Vilfreda Pareto (s. 65), Roberta D. Kaplana (s. 66), Roberta Blyha (s. 67), Petera Sloterdijka (s. 79), Ayn Rand (s. 80). Wielkimi nieobecnymi natomiast są postaci, takie jak Alain de Benoist czy Guillaume Faye – myśliciele europejskiej Nowej Prawicy (Nouvelle Droite). Tymczasem koncepcje Kaczmarka wykazują wiele zbieżności z myślą metapolityczną z kręgu GRECE – łączy je choćby antychrześcijańskość, elitaryzm, europejskość, ekologia, wreszcie fascynacja antykiem...²⁸

²⁸ O refleksji religijnej Nouvelle Droite szerzej zob. J. Tomaszewicz, *Neopaganizm jako instrument metapolitycznej legitymizacji skrajnej prawicy*, [w:] *Nacjonalizm czy nacjonalizmy? Funkcja wartości chrześcijańskich, świeckich i neopogańskich w kształtowaniu idei nacjonalistycznych*, B. Grott (red.), Kraków 2006, s. 350–359.

Wszystkie trzy omówione wyżej pozycje zostały wydane w Książnicy Trygława – oficynie związanej ze Stowarzyszeniem na rzecz Tradycji i Kultury „Niklot”. Ośrodek ten stanowi tylko jedną z frakcji zróżnicowanego i rozproszonego środowiska polskich neopogan, ale, jak się zdaje, należy do najbardziej prężnych intelektualnie i organizacyjnie, o czym świadczy jego działalność wydawnicza. „Niklot” odwołuje się do tradycji zadrużnej, jednak nie znajduje to odzwierciedlenia w jego dorobku ideowym. Współcześni autorzy publikujący w Książnicy Trygława nie głoszą, ba – nie nawiązują nawet do Stachniukowego kulturalizmu, nie używają bodaj wybiórczo jego aparatu pojęciowego. Bliższe od rodzimych są im neopogańskie koncepcje rodem z Zachodu. Świadczy to, że również środowisko neopogańskie – tak jak większość polskich środowisk ideowych od lewa do prawa – dotknęło zerwanie ciągłości ideologicznej.

Bibliografia

- Benoist A. de, *Totalitarianism: Athens or Jerusalem?* [mps w posiadaniu autora].
- Bouchet C., *Neo-paganisme*, Puiseaux 2001.
- Dukes R., *Seksualne Tajemnice Czarnych Magów Obnażone. Esej o magii, jej podstawach, rozwoju i miejscu we współczesnym życiu*, Poznań 1992.
- Gardell M., *Gods of the Blood. The Pagan Revival and White Separatism*, Durham–London 2003.
- Grott B., *Religia, cywilizacja, rozwój. Wokół idei Jana Stachniuka*, Kraków 2003.
- Hanff K.Z., *Rewizja historii*, Poznań 1995.
- Huntington S.P., *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 1997.
- Koneczny F., *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935.
- Koźniewski K., *Kim był Jan Stachniuk?* „Polityka” 1977, nr 48, s. 7.
- Kropotkin P., *Wielka Rewolucja Francuska 1789–1793*, Kraków–Łódź 1948.
- Majakowski W., *Włodzimierz Iljicz Lenin*, https://poezja.org/wz/Majakowski_W%C5%82adimir_W%C5%82adimirowicz/6219/W%C5%82odzimirz_Iljicz_Lenin [dostęp: 21.09.2020].
- Marks K., *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa*, [w:] K. Marks, F. Engels, W. Lenin, *O religii*, Warszawa 1984, s. 44–48.
- Misztal J., *Związek Akademicki Młodzież Wszechpolska 1922–1939*, Krzeszowice 2012.
- „Ojczyzna” 1939–1945. *Dokumenty – wspomnienia – publicystyka*, Z. Mazur, A. Pietrowicz (red.), Poznań 2004.
- Sinko T., *Historyczna rola stoicyzmu*, „Przegląd Powszechny” 1934, t. 204, s. 315–326.
- Słownik biograficzny uczestników ruchu zadrużnego w XX wieku*, M. Dymek, T. Szczepański (red.), Warszawa 2019.
- Stachniuk J., *Droga rewolucji kulturowej w Polsce*, Wrocław 2006.
- Stachniuk J., *Heroiczna wspólnota narodu*, Poznań 1935.
- Stachniuk J., *Kolektywizm a naród*, Poznań 1933.
- „Szary Wilk” 1992, nr 0.
- Tomasiewicz J., *Leben ist Kampf. Jan Stachniuk (1905–1963) und die Gruppe Zadruha*, „Junges Forum” 1990–1991, nr 3–4, s. 5–15.
- Tomasiewicz J., *Między pamięcią autentyczną i pamięcią fałszywą. Polityzacja subkultury i subkulturyzacja polityki na przykładzie subkultury skinheads*, [w:] *Popkulturowe formy pamięci*, S. Buryła, L. Gąsowska, D. Ossowska (red.), Warszawa 2018, s. 33–62.
- Tomasiewicz J., *Naprawa czy zniszczenie demokracji? Tendencje autorytarne i profaszystowskie w polskiej myśli politycznej (1921–1935)*, Katowice 2012.

- Tomasiewicz J., *Neopoganizm jako instrument metapolitycznej legitymizacji skrajnej prawicy*, [w:] *Nacjonalizm czy nacjonalizmy? Funkcja wartości chrześcijańskich, świeckich i neopogańskich w kształtowaniu idei nacjonalistycznych*, B. Grott (red.), Kraków 2006, s. 350–359.
- Tomasiewicz J., *Religia, naród i państwo w neopogańskiej filozofii Jana Stachniuka*, „Nomos” 1999, nr 24–25, s. 63–77.
- Tomasiewicz J., *Stare religie Nowej Ery. Główne nurty współczesnego neopoganizmu*, „Nomos” 1994, nr 5–6, s. 89–103.
- Tomasiewicz J., *W kierunku nacjokracji. Tendencje autorytarne, totalistyczne i profaszystowskie w polskiej myśli politycznej (1933–1939). Narodowcy – narodowi radykałowie – narodowi socjaliści*, Katowice 2019.
- Toynbee A., *Studium historii*, Warszawa 2000.
- Wacyk A., *Protestantyzm* [mps w posiadaniu autora].
- Witkiewicz S.I., *Pisma krytyczne i publicystyczne*, opr. J. Degler, Warszawa 2015.
- I Polski Kongres Techników. Przewodnik*, Warszawa 1938.