

ZBIGNIEW DROZDOWICZ

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Katedra Religioznawstwa i Badań Porównawczych

Opozycje wobec chrześcijańskich transformacji *sacrum*

Uwagi wstępne

Stawanie w obronie swoich świętości ma tak długie tradycje, jak deprecjonowanie tych świętości, które postrzegane były jako konkurencyjne. W kulturze europejskiej szczególnie istotne znaczenie miały i mają konfrontacje obrońców *sacrum* achrześcijańskiego z obrońcami *sacrum* chrześcijańskiego. Pojawiły się one już w pierwszym okresie istnienia chrześcijaństwa i przybierały na sile w tych przełomowych momentach, w których dokonywały się w kulturze europejskiej istotne przewartościowania. Jeśli mierzyć wyniki tych konfrontacji liczbą członków różnych Kościołów i wyznań chrześcijańskich w Europie, to można powiedzieć, że dopóki co zwycięsko z nich wychodzą obrońcy chrześcijańskich świętości. Jeśli jednak mierzyć je tym, co dla tych obrońców było i jest najistotniejsze (np. zjednoczeniem wszystkich chrześcijan w jednym Kościele Chrystusowym), to ich zwycięstwa nie są już ani takie pełne, ani nawet takie pewne. Przyznają to nie tylko ci, którzy stawiali i stawiają pod znakiem zapytania chrześcijańskie świętości, ale także ci, którzy ich bronią i biją na alarm w związku z postępującymi procesami sekularyzacji. Przyjmują oni przy tym takie rozumienie tych procesów, w świetle którego zawsze wychodzi na to, że to, co jeszcze niedawno należało do obszarów władania chrześcijańskich świętości, albo już utraciło to władanie, albo też wkrótce może je utracić. Obwiniani są za to nie tylko ci, którzy tradycyjnie twierdzili, że chrześcijaństwo bezprawnie zawłaszczyło te obszary, ale także ci, którzy wprawdzie uważają się za chrześcijan, ale nie takich, którzy byliby gotowi w obronie obszaru władania chrześcijaństwa poświęcić chociażby swoją wygodę bycia w społeczeństwie. Tak czy inaczej problem istnieje. W artykule tym przedstawiam go zarówno z chrześcijańskiego, jak i achrześcijańskiego punktu widzenia. W szczególności interesuje mnie tutaj jego ujmowanie na gruncie polskiej kultury. Nie od dzisiaj jednak wiadomo, że ma on nie tylko wymiar globalny, ale także szereg wymiarów lokalnych.

Tradycje...

O tradycjach tychże opozycji mówi się zarówno w przekazach uznawanych przez chrześcijan za objawione, jak i w tych, którym nie przyznają oni tych znamion świętości. Do tych pierwszych należą m.in. *Listy św. Pawła Apostoła* (weszły one w skład Nowego Testamentu). Ich autor urodził się (ok. 10 r. n.e.) w żydowskiej diasporze w Tarsie (w miejscowości znajdującej się w Cylicji) i po nawróceniu się na chrześcijaństwo (kilka lat po śmierci Jezusa) swoją misyjną działalność prowadził na rozległym obszarze. Jeden jego kraniec wyznacza Rzym, drugi zaś Jerozolima. Między nimi miejsca jego wypraw misyjnych (przyjmuje się, iż odbył co najmniej trzy takie wyprawy) znaczone są takimi miejscowościami, jak: grecki Korynt, macedońska Tesalonika i Filipi czy syryjski Damaszek. Na tym mocno zróżnicowanym kulturowo obszarze spotykał się z różnymi wierzeniami i praktykami religijnymi oraz z różnymi oporami wobec tego, co głosił jako chrześcijanin. Jak wynika z tych *Listów*, swoje religijne przesłanie ich autor oraz towarzyszące mu osoby kierowali w pierwszej kolejności do żyjących w diasporach Żydów i ze strony znacznej części bogobojnych Żydów spotykali się ze stosunkowo największymi oporami¹. Przyczynili się oni do tego, że św. Paweł został aresztowany i uwięziony². Z tzw. *Listów więziennych* (zalicza się do nich listy do Filipian, Kolosan, Filemona oraz Efezjan) można się dowiedzieć nie tylko o naukach głoszonych przez ich autora, ale także o tym, z jakimi spotykał się w miejscach swojej misyjnej działalności wierzeniami i praktykami religijnymi oraz oporami ze stron miejscowych społeczności.

Stosunek władz rzymskich do działalności św. Pawła i innych chrześcijańskich misjonarzy był zróżnicowany. Zdarzało się jednak, że chronili oni ich przed atakami ze strony „bogobojnych” Żydów. Przyznają to nawet katoliccy historycy dziejów chrześcijaństwa³. Wprawdzie pojawiały się również okresowe prześladowania chrześcijan (jak np. za panowania cesarzy Nerona i Domicjana), ale miały one zróżnicowane przyczyny. Wskazuje na nie m.in. Maria Jaczynowska w swojej monografii poświęconej religiom świata rzymskiego, w tym ich stosunkowi do chrześcijaństwa. W dziele tym mowa jest zarówno

¹ Wilfrid J. Harrington analizę treści pierwszego i drugiego *Listu do Tesaloniczan* poprzedza informacją, że ich adresatami byli żyjący w tej miejscowości Żydzi, a św. Paweł wraz z towarzyszącym mu Sylasem, „nauczali w synagodze przez trzy kolejne szabaty. Nauczaniem swym pozyskali wielu »bogobojnych« (pogan związanych z synagogą) i niemało wpływowych kobiet. Rozjątrzeni Żydzi, dostosowując zręcznie swą taktykę do sytuacji politycznej, zagrali na uczuciach ludu i podburzyli tłum przeciwko kaznodziejom. Bracia nakłonili Pawła i Sylasa do wymknięcia się nocą do Berei”. Zob. W. J. Harrington, *Klucz do Biblii*, Warszawa 2000, s. 423 i n.

² „Dowiadujemy się z Dziejów Apostolskich, że Paweł był przez dwa lata (58-60) więziony w Cezarei i ponownie – najwyraźniej także przez dwa lata (61-63) – w Rzymie” (tamże, s. 445).

³ Przykładowo: ks. Marian Banaszak w swojej *Historii Kościoła katolickiego* pisze, że „Paweł przybył do Rzymu ok. 60 roku, ale jako więzień, na skutek swojej apelacji do cesarza. Gdy dotarł do miasta, duża liczba chrześcijan wyszła mu na powitanie. Przez dłuższy czas pozostawał w wynajętym domu, ale pilnowanym przez żołnierzy. Mógł jednak swobodnie przyjmować chrześcijan i prowadzić dyskusje religijne z rzymskimi Żydami. Mowy Pawłowe stały się głośne w całym pretorium przez pilnujących go żołnierzy”. Zob. M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 1, Warszawa 1986, s. 43 i in.

o „wielkiej pobożności Rzymian”, jak i ich daleko posuniętej tolerancji dla odmienności religijnych. Tolerancja ta była jednak ograniczona wobec tych, którzy nie oddawali czci ich bogom i kultywowali różnego rodzaju zabobony (określane mianem *superstitio*). Autorka ta pisze, iż „religia Żydów była dla Greków i Rzymian dziwnym zabobonem, ale nie ateizmem, który zwykł się rodzić z zabobonnością. (...) Mieli oni bowiem własnego Boga odmiennego od bóstw religii politeistycznych, ale odziedziczony po przodkach. (...) Dla mentalności ludzi świata antycznego niezwykle ważne było poczucie historycznego dziedzictwa, którego religia była podstawą. Największą zbrodnią było zerwanie z tym dziedzictwem religijnym, zastąpienie go czymś zupełnie nowym. Dlatego na najwyższy stopień potępienia zasługiwała *superstitio nova et malefica* – przesąd nowy i zbrodniczy. Wyznawcami tego zabobonu byli chrześcijanie, których jednocześnie można było uznać za niebezpiecznych nowinkarzy, niszczycieli starej religii i ateistów”⁴. Takie myślenie o religii i religijności miało oczywiście swoje następstwa zarówno w krokach podejmowanych przez rzymskich władców przeciwko chrześcijanom w trzech pierwszych wiekach istnienia tej religii, jak i we wrogim nastawieniu wobec niej społeczeństwa rzymskiego⁵. W przywoływanej tutaj *Historii Kościoła katolickiego* mówi się wręcz o „nienawiści pogan” wobec chrześcijan oraz ich nauk i praktyk religijnych⁶.

Szereg interesujących i skłaniających do głębszych przemyśleń spostrzeżeń na temat stosunku do chrześcijaństwa tzw. „pogan” (łac. termin *paganus* oznacza mieszkańca wsi) zawiera monografia Stanisława Piekarczyka pt. *Barbarzyńcy i chrześcijaństwo*. Motywem przewodnim jest w niej „konfrontacja społecznych postaw i wzorców u German”, z okresu przeżywania przez te wspólnoty etniczne swoistego kryzysu więzi plemiennych (przypada on na okres od V do IX wieku) i przenikania do nich chrześcijaństwa – z jego wyobrażeniami Boga, świata i człowieka oraz z jego praktykami kultowymi i wspierającymi je instytucjami. W podsumowaniu do tej monografii jej autor stwierdza, że „chrześcijaństwo ze względu na wnoszony przez siebie katalog wzorców mogło być atrakcyjne jedynie dla wąskich kręgów społeczeństw germańskich”. Jeśli zatem stało się ono z czasem udziałem stosunkowo szerokich kręgów społecznych, to zawdzięczało to nie tyle swoim nowościom, co swoim zdolnościom do adoptowania zastanych świętości do bieżących potrzeb i możliwości chrystianizacji. Potwierdzeniem tego jest m.in. „silny rozwój elementów cudowności w chrześcijaństwie wczesnośredniowiecznym”, rozbudowany kult świętych, amuletów i relikwii. Krótko mówiąc, na kulturową adaptację i akceptację przez ówczesnych German „mogły liczyć takie praktyki kultowe, które w opinii ówczesnych ludzi spełniały

⁴ Zob. M. Jaczynowska, *Religie świata rzymskiego*, Warszawa 1987, s. 14 i n.

⁵ „Wokół chrześcijaństwa wytworzyła się atmosfera powszechnej niechęci społeczeństwa rzymskiego, z którego gminy chrześcijańskie były wyobcowane, a tajemnicze obrzędy sprzyjały narastaniu złowrogich plotek. Oskarżano wyznawców Chrystusa np. o perfidne mordowanie niemowląt i wypijanie ich krwi, o kult głowy osła i różne najbardziej wyszukane formy rozpusty” (tamże, s. 227).

⁶ „Wrogie nastroje wobec chrześcijan potęgowały się i nieraz wybuchaly nienawiścią w czasie klęsk żywiołowych, jak zarazy, powodzi, głodu, najazdu ludów barbarzyńskich. Upraszczano osąd i przyjmowano, że są to kary bogów za pogardzanie nimi przez chrześcijan”. Zob. M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, cyt. wyd., s. 46 i n.

w zasadzie funkcje podobne do funkcji dawnych przedchrześcijańskich obrzędów, czyli miały zapewnić pomyślność, zdrowie człowieka i dobre wyniki w jego pracy”⁷. Te „pogańskie” praktyki i wierzenia były tak głęboko osadzone w kulturze ludowej, że mimo wielowiekowego zmagania się z nimi chrześcijańskich misjonarzy kultywowane są do dzisiaj w różnych wspólnotach regionalnych i ujawniają się w ważnych dla członków tych wspólnot momentach – takich np. jakimi dla ludów rolniczych były i w znacznej mierze są nadal zmiany pór roku, a dla wszystkich ludzi są narodziny lub śmierć kogoś z bliskich.

J. Kłoczowski, przedstawiając te zmagania się chrześcijaństwa z pogaństwem na ziemiach polskich w okresie od XV do XVIII w., zwraca uwagę na występowanie istotnych różnic między religijnością elit społecznych oraz religijnością mas. Jego zdaniem, „w elitach społecznych tamtej epoki [utożsamianymi przez tego autora ze środowiskami kościelnymi i akademickimi – uw. Z. D.] akcentowano „coraz silniej wagę religijności wewnętrznej, własnego stosunku do Boga” i stanowiło to następstwo „wielkiej inicjatywy reformatorskiej XVI stulecia, wyrosłej na podłożu przemian i tendencji późnośredniowiecznych”. Natomiast „religijność masowa, ludowo-plebejska w najszerszym tego słowa znaczeniu, zaczęła nabierać scharakteru średniowiecza cech rodzimych. (...) Była to religijność skoncentrowana na Chrystusie-Człowieku i Jego Matce (w Polsce nie Dziewica, jak np. we Francji, ale zawsze Matka Boska, Bogurodzica), na Bożym Narodzeniu jako głównym w odczuciu ludzi święcie całego roku, na świętej rodzinie: w oczach chłopów polskiego nierazdo jeszcze w XIX czy nawet w początkach XX w. Trójca Święta oznaczała Chrystusa, Matkę Boską i świętego Józefa, tak głęboko bowiem wrósł w świadomość ludową obraz stajenki betlejemskiej, szerzony na każdym kroku przez kołędę, obraz wiszący w kościele oraz kazanie”⁸.

Zwrócenie uwagi na te fakty ma istotne znaczenie w dyskusji nad transformacjami chrześcijańskiego *sacrum* oraz jego przystosowywaniem do lokalnych potrzeb społecznych. Nie bez znaczenia jest również odnotowanie przez tego autora, że niejedna z tych transformacji i adaptacji w „oficjalnym języku Kościoła określana była jako »zabobon«” i zwalczana była przez chrześcijańskich misjonarzy. Istotne znaczenie ma jednak również pojawienie się w tamtych wiekach takich elit społecznych, które wprawdzie swoje wykształcenie zdobywały niejednokrotnie w szkołach kościelnych (innych zresztą wówczas nie było), ale później zgłaszały zasadnicze zastrzeżenia zarówno do tego szkolnictwa, jak i innych form obecności Kościoła w życiu społecznym.

Pisze o nich m.in. Grzegorz Leopold Seidler. W swojej monografii pt. *W nurcie Oświecenia* przedstawia m.in. takie światlane – jego zdaniem – postacie tamtej epoki, jakimi byli Hugo Kołłątaj i Stanisław Staszic. Pierwszego z nich przedstawia jako „ideologa, a zarazem czołowego przywódcę politycznego polskiego oświecenia. (...) główną siłą motywacyjną Kołłątaja był zawsze szczery patriotyzm – głębokie umiłowanie Polski, którą z feudalnego zacofania chciał wyprowadzić na drogę wiedzy i postępu społecznego”. Nato-

⁷ Zob. S. Piekarczyk, *Barbarzyńcy i chrześcijaństwo. Konfrontacje społecznych postaw i wzorców u German*, Warszawa 1968, s. 320 i in.

⁸ Zob. J. Kłoczowski, *Chrześcijaństwo polskie XVI-XVIII w.*, w: *Chrześcijaństwo i historia*, Kraków 1990, s. 169 i n.

miast głównym jego dokonaniem była dosyć radykalna reforma systemu oświaty w ówczesnej Polsce. Zdaniem tego autora, „Koźłataj był zdecydowanym przeciwnikiem nauczania, które wpajało uczniom wiedzę opartą na dogmatach religijnych”⁹. Ten absolwent Uniwersytetu Jagiellońskiego (nazywanego wówczas Akademią Krakowską) wizytował swoją macierzystą uczelnię w 1777 roku i sporządził szczegółowy raport z tej wizytacji. Za upadek naukowy i dydaktyczny tej uczelni obwinił przede wszystkim jezuitów. „Gdyby Akademia Krakowska – napisał tam – nie była prześladowana przez jezuitów, gdyby w nieprzerwaną przez dwa wieki z tym zakonem nie zostawała kłótni, cóż by jej przeszkodzić mogło i do utrzymania w dobrym stanie tych nauk, w których przez dwa wieki zbierała sławę, i do wynalezienia wielu nowych, które później odkryto”¹⁰. Przy wsparciu króla i Komisji Edukacji Narodowej dokonał „przewietrzenia” tego – jak nazywał krakowską uczelnię – „szkieletu przedpotopowego mamuta”; nie tylko poprzez wprowadzenie zmian do programów nauczania, ale też poprzez powierzenie obowiązków akademickich takim osobom, które podobnie jak on zgłaszały swoje zasadnicze *votum separatum* wobec jezuickich nauk i jezuickiego nauczania, oraz proponowały takie badania naukowe i takie kształcenie, które będzie odwoływało się nie tylko do tego, co nadprzyrodzone, lecz także do tego, co przyrodzone i naturalne. Jedną z takich osób, która otrzymała wówczas możliwość wykładania w Akademii Krakowskiej, był Jan Śniadecki, uznawany dzisiaj za jednego z najwybitniejszych polskich astronomów, matematyków i fizyków tamtych czasów.

Stanisław Staszic również krytykował jezuickie transformacje *sacrum* i ich upowszechnianie na ówczesnych uczelniach. Nie miał jednak tych możliwości publicznego występowania przeciwko nim, które miał H. Koźłataj. Ten absolwent poznańskiego seminarium duchownego i kilku innych uczelni (studiował na uniwersytetach w Lipsku, Getyndze oraz w Paryżu) otrzymał święcenia kapłańskie i formalnie pozostał osobą duchowną do końca życia. Miał jednak tak radykalnie antykościelne poglądy, że w żadnym przypadku nie mógł wiązać swoich życiowych planów ani z którąś z funkcji kościelnych, ani z posadą akademicką. Zatrudnienie znalazł na dworze polskiego arystokraty A. Zamoyskiego¹¹.

Z tamtego okresu pochodzą dwie jego główne rozprawy, to jest *Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego Kanclerza i Hetmana W.K.* oraz *Przestrogi dla Polski*. W obu przedstawia on dramatyczną sytuację polityczną i gospodarczą Polski oraz ostrzega przed groźącą jej zagładą. Winą za to obarcza różne grupy społeczne, w tym sprawujące nadzór nad edukacją narodu duchowieństwo. Jego zdaniem, zamiast kształcić i wychowywać „zgodnych

⁹ „Teologii pozostawił Koźłataj sferę zagadnień niedostępnych – jak sądził – dla dociekań naukowych. Natomiast filozofię traktował jako »owoc największej dojrzałości rozumu ludzkiego«. (...) Z taką koncepcją nauczania przystąpił Koźłataj z polecenia Komisji Edukacji do reorganizacji uniwersytetu krakowskiego, który podzielił na dwa kolegia: moralne i fizyczne”. G. L. Seidler, *Światło w ciemnościach*, w: *W nurcie Oświecenia*, Lublin 1984, s. 120 i n.

¹⁰ Zob. H. Koźłataj, *Raport z wizytacji Akademii Krakowskiej odbytej w r. 1777*, w: *Wybór pism naukowych*, Warszawa 1953, s. 155 i n.

¹¹ „W 1781 roku 26-letni Staszic objął stanowisko gubernatora na dworze Andrzeja Zamoyskiego. Pozostał tam przez kilkanaście lat, otoczony książkami dobrze skompletowanej biblioteki Zamościa, który był wówczas poważnym ośrodkiem postępowej magnackiej myśli reformatorskiej”. Zob. G. L. Seidler, *Światło w ciemnościach*, cyt. wyd., s. 132 i n.

i dobrych obywateli”, czyni z nich ludzi „kłótliwych, słabych na duszy i ciele”¹². W napisanych w okresie Sejmu Czteroletniego *Przestrobach dla Polski* przedstawił on tak rewolucyjne i antyklerykalne postulaty, że mógł się obawiać poważnych reperkusji ze strony Kościoła; stąd opublikował je (w 1790 roku) pod pseudonimem. Domagał się w nich bowiem m.in. przejęcia przez skarb państwa dóbr kościelnych („nie tylko dóbr biskupich, ale dóbr całego w Polsce duchowieństwa”) oraz „puszczenie ich w wieczną dzierżawę”, sejmowi zaś radził, aby zakazał tzw. kompozytów (obowiązkowych świadczeń wiernych na rzecz plebani)¹³. Proponował także dokonanie radykalnej redukcji kościelnych urzędów („Prócz plebana i biskupa każdy inny duchowny jest niepotrzebny, a tym samym szkodliwy, bo tylko z cudzej pracy je i pije”), przekształcenie „zwyczajnych duchownych” w zwyczajnych urzędników państwowych („Pleban jest urzędnikiem krajowym”) oraz zlikwidowanie „nieużytecznych klasztorów, wszystkich prebend, alterii, kanonii i doktoratów, kolegiatów, infułatów, opatów i prałatów”.

Rzecz jasna, w postulatach tych słuchać echa rewolucyjnych haseł i rewolucyjnych wydarzeń, które miały wówczas miejsce we Francji. Katoliccy historycy Kościoła nazywają je „dechrystianizacją” i „ateizacją” tego kraju¹⁴. Natomiast ci, którzy – tak jak G. L. Seidler – przedstawiają je z pozycji achrześcijańskich, nazywają je „światłem ciemności” lub „postępem”. Tak czy inaczej ta walka z siłami tzw. *ancien regime’u* (utożsamianymi nie tylko z Kościołem katolickim, ale również z innymi filarami dawnego porządku) przebiegała dramatycznie i przebiegała charakter zarówno patetyczny, jak i takiej rewolucyjnej prozy, jaką była nieprzebijająca w środkach przemoc. Na ten temat powiedziano już tyle, że nie chciałbym tutaj rozwijać tych wątków. Warto jednak przy tej okazji zwrócić uwagę na wielce wymowne dla opozycji sił nowej Francji wobec chrześcijańskiego *sacrum* koleje losu paryskiego Panteonu. Przed rewolucją był to wzniesiony na miejscu znacznie starszej świątyni kościół św. Genowefy. Władze rewolucyjnej Francji przekształciły go świątynię nowej wiary i nowych męczenników za nią, to jest tych, którzy poszli na barykady i stracili na nich życie. W okresie powrotu do władzy sił „starej Francji” (przypadają one na lata 1815-1830 oraz 1851-1876) paryski Panteon ponownie stał się katolickim kościołem. Natomiast później, na fali antyklerykalnych nastrojów i antyklerykalnych działań rządzących w tym kraju liberałów i socjalistów przywrócono mu funkcję pomnika sił nowej Francji – umieszczając w centralnym punkcie rzeźbę przedstawiającą rewolucjonistów idących na barykady pod hasłem: „wolność albo śmierć”. Dzisiaj w jego podziemiach znajdują się groby zarówno tych dawniejszych przeciwników chrześcijańskiego *sacrum* (takich jak Wolter), jak i tych późniejszych (takich jak Victor Hugo czy Emil Zola), a także tych wielkich Francuzów (i nie tylko Francuzów, bowiem znajduje się tam m.in. grób Marii Curie-Skłodowskiej), którzy zapisali znaczące karty w najnowszej historii tego kraju.

¹² Zob. S. Staszic, *Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego*, w: *Pisma filozoficzne i społeczne*, t. I, Warszawa 1954, s. 9 i n.

¹³ Zob. S. Staszic, *Przestrogi dla Polski z teraźniejszych politycznych Europy związków i z praw natury wypadające*, w: *Pisma...*, cyt. wyd., s. 187 i n.

¹⁴ Zob. B. Kumor, *Historia Kościoła*. Część 6, Lublin 1985, s. 189 i n.

... i współczesność

Lista współczesnych oponentów wobec chrześcijańskich transformacji *sacrum* jest nie mniej długa niż była w przeszłości i nie mniej zróżnicowana. Łatwo się o tym przekonać, sięgając chociażby do wykazu tych wspólnot religijnych lub quasi-religijnych, które przez autorów katolickich nazywane są sektami. Prezentowane są one m.in. w książce bpa Zygmunta Pawłowicza pt. *Kościół i sekty w Polsce*. Autor tej publikacji za sekty wprowadził nie uznaje już tych wszystkich wspólnot chrześcijańskich, które jeszcze niedawno figurowały na tej katolickiej liście – takich np. jak starokatolicy, którzy pojawiali się jako opozycja wobec transformacji *sacrum* dokonanej na Soborze Watykańskim I (w szczególności wobec przyjęcia dogmatu o nieomyślności papieża w sprawach moralności i wiary). Jednak uznaje za nie takie, które od momentu swojego pojawienia się (w niektórych przypadkach sięga to pierwszych wieków chrześcijaństwa) nie godziły się na proponowane przez Ojców Kościoła i aprobowane przez sobory i synody ustalenia kwestii tego, co stanowi, a co nie stanowi chrześcijańskiej świętości. W tym gronie bp Z. Pawłowicz umieszcza liczne i wewnątrznie zróżnicowane „związki religijne oczekujące końca świata”¹⁵. Na liście sekt znajduje się również działający w Polsce, a wywodzący się ze Starokatolickiego Kościoła Mariawitów, Kościół Katolicki Mariawitów¹⁶. Zastanawiające i skłaniające do postawienia szeregu pytań jest również umieszczenie przez tego autora na liście sekt mormonów. Jego zdaniem nie są oni wspólnotą chrześcijańską – mimo że powołują się na „prawdy Chrystusa” i praktykują takie czynności kultowe jak „wieczera pańska”. Jednak ich „nauka o wieczery pańskiej nie nawiązuje do Nowego Testamentu, lecz do Księgi Mormona” i „traktują siebie jako wybitnie amerykańską sektę, jako kontynuację Kościoła, założonego przez Chrystusa w Ameryce. Nie chcą mieć nic wspólnego z zachodnioeuropejskim chrześcijaństwem, z jego historią, która stanowi dla nich »znak odszczepieństwa«”. Sprawa jest zatem jasna: z punktu widzenia założyciela mormonów tej wspólnoty religijnej J. Smitha i jej członków chrześcijaństwo europejskie sprzeniewierzyło się prawdziwemu *sacrum*¹⁷.

Przyczynkiem do dyskusji nad współczesnymi opozycjami wobec chrześcijańskich transformacji *sacrum* może być głos nie tylko tych, którzy znaleźli się na sporządzonej przez bpa Z. Pawłowicza liście sekt, ale także tych, których obecność nie została przez niego odnotowana – mimo że odgrywają dzisiaj pewną rolę w życiu religijnym w poszcze-

¹⁵ „Na początku II w. należał do głosicieli tego rodzaju poglądów Montanus, założyciel montanistów. (...) Do grup chiliastycznych w XV w. należeli taborcy, a w XVI w. chrzczeńcy. Najliczniejsze grupy tego typu powstały w XIX w. należeli do nich adwentyści, świadkowie Jehowy, Badacze Biblii – w wielu różnych odgałęzieniach. W XX w. dołączyły do nich grupy »Kościoła Boga«, »Ruch Branhamy«, »Wspólnoty Apostolskie«, niektóre wspólnoty ewangelikalne i nowoapostolskie”. Zob. Z. Pawłowicz, *Kościół i sekty w Polsce*, Gdańsk 1996, s. 130 i n.

¹⁶ „Dość obszerne przedstawienie kwestii doktrynalno-kulturowych stanowi dostateczną [zdaniem tego autora – uw. Z. D.] podstawę do zakwalifikowania Kościoła Katolickiego Mariawitów do grupy sekt w Polsce, a nie do Kościołów chrześcijańskich” (tamże, s. 187).

¹⁷ „Nie szukają Pana, aby przekonać się o jego prawości, lecz każdy człowiek podąża własną drogą i za obrazem swego boga, który jest na podobieństwo świata, a który jest w istocie bałwanem”. Zob. J. Smith, *Nauka przy mierza Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych w Dniach Ostatnich*, Salte Lake City – Utah 1984.

gólnych krajach europejskich. Należą do nich te grupy religijne lub quasi-religijne, które odwołują się do tradycji rodzimej wiary i kultywują te wierzenia i praktyki religijne, które pojawiły się w Europie przed chrześcijaństwem. W takich krajach jak Anglia czy Francja należą do nich różne grupy kultywujące wierzenia i praktyki religijne dawnych Celtów. Natomiast w Polsce należą do nich Kościoły i związki wyznaniowe kultywujące wierzenia i praktyki dawnych Słowian – takie jak Rodzimy Kościół Polski, Polski Kościół Słowiański oraz Zrzeszenie Rodzimej Wiary. Dwa pierwsze z nich wpisane zostały do rejestru Kościołów i wyznań w Polsce w 1995 roku, natomiast trzeci – rok później. Łączy je wyrażona opozycja wobec tego, co przyniosło ze sobą chrześcijaństwo.

Widoczna jest ona m.in. w założeniach programowych Rodzimego Kościoła Polskiego. Jego członkowie czczą starosłowiańskiego Boga Światowida¹⁸. Warto przypomnieć, że kult Światowida – nazywanego również Świętowitem („Świętym Panem”) – występował u Słowian Zachodnich, którzy począwszy od końca VI w. n.e. wykazywali się znaczną ekspansywnością – opanowali między innymi Bałkany, a nawet dotarli do Syrii. W VIII w. stanowili oni tak poważne zagrożenie dla świata zachodniego, że Karol Wielki zmuszony był wybudować ogromną linię obronnych umocnień, ciągnącą się od Dunaju do Bałtyku. W IX w. utworzyli oni państwo wielkomorawskie, stawiające skuteczny opór Awarom i Frankom. Natomiast w X w. utworzyli oni w dorzeczu Odry i Wisły ponadplemienne państwo polskie. Właśnie u tych ostatnich spośród wielu bóstw – związanych z reguły z siłami przyrody – kultem otaczany był Światowid, wyobrażany w postaci istoty o czterech twarzach, z których każda zwrócona była w inną stronę świata. Obok niego Słowianie ci czcili jednak też Trzygawa, Rujewita (boga o siedmiu twarzach) oraz Porewita (boga o pięciu głowach). Swoim bogom wznosili okazałe świątynie. Główna świątynia Światowida znajdowała się na Pomorzu Zachodnim w legendarnej Arkonie. Została ona zburzona w 1168 r. na rozkaz króla duńskiego Waldemara I, który dokonał podboju tych ziem¹⁹.

O niektórych z tych historycznych wydarzeń mówi się w dokumentach programowych Rodzimego Kościoła Polskiego. Generalnie eksponowane jest w nich to wszystko, co świadczyło o chwale i słowiańskiej potędze przed chrystianizacją Polski. Sama chrystianizacja przedstawiana jest w nich jako brutalny najazd i narzucenie Słowianom obcych kulturowo wierzeń i praktyk religijnych. W jednej z ich publikacji stwierdza się, że „religijna »rewolucja« w X wieku, brutalnie niszcząc wszystko, co wiązało się ze światem duchowym naszych przaprzodków, odcięła nas od korzeni. Chrześcijańscy misjonarze zachowali się u nas jak barbarzyńscy najeźdźcy. Zrobili z Mieszkowej Polski istny »duchowy Obóz Zagłady«. Trzeba przyznać, że im się udało. Nie ocalało prawie nic”²⁰.

¹⁸ „Tegoż samego Jedynego Boga nasi przaprzodkowie zwali po swojemu »Świętowit«, póki w X wieku nie nakazano im nazywać Go innym imieniem – czcigodnym, ale obcym; imieniem, które nadał Mu lud bardzo od nas pod każdym względem daleki, małoazjatycki. Słowianie musieli się wyrzec nie tylko własnego wyobrażenia Boga, lecz także Jego imienia”. Zob. *Statut Rodzimego Kościoła Polskiego*, w: *Rodzimy Kościół Polski* (broszura), b.r.w., s. 4.

¹⁹ Zob. H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1979.

²⁰ L. E. Stefański, *Wyrocznia Słowiańska. Magiczny Krąg Świętowita*, Warszawa 1993, s. 12.

Zarówno ten, jak i pozostałe Kościoły kontynuują tradycje zainicjowanego w latach 20. poprzedniego stulecia przez Jana Stachniuka (publikującego również pod pseudonimem Stoigniew) ruchu zadruha. Jego inicjator jest autorem m.in. książki pt. *Chrześcijaństwo a ludzkość*²¹. Stanowi ona wielki akt oskarżenia o zniszczenie przez chrześcijaństwo tego wszystkiego, co było dla Słowian najcenniejsze. W świetle tej i innych rozpraw J. Stachniuka najcenniejszą była i pozostać powinna ich kultura. Przeciwstawiana jest jej kultura chrześcijańska, nazywana przez niego „wspakulturą”. Owa „wspakultura oznacza zakrojoną na najszerszą skalę akcję, nastawioną na wyniszczenie geniusza człowieczego” i „znamionuje się pełnym odwróceniem wszystkich podstawowych wartości kultury. To, co w kulturze jest dobrem, we wspakulturze musi być złem. To, co dla człowieczeństwa jest prawdą, pięknem, zasługą, cnotą, zwycięstwem, dla wspakultury oznacza kłamstwo, brzydotę, grzech, klęskę; i odwrotnie”²².

W dalszych częściach rozprawy jej autor przeprowadza szczegółową analizę chrześcijaństwa i przedstawia te racje, które w jego przekonaniu uzasadniają tę generalną ocenę. W świetle analizy specyficznym rysem tej religii (i nie tylko zresztą tej) jest: 1. personalizizm, to znaczy „wyteżony wysiłek pozbywania się zrostów biologii człowieczej” z naturalnym światem i poszukiwania ich w „królestwie bożym” („Personalizm żyje nadzieją znalezienia upajającego szczęścia fizjologicznego na drodze wyrugowania wszystkiego, co łączy kikut człowieczy z kondygnacją kulturową”); 2. „mistyka wspólnoty biologicznej” (przedstawiana w tej rozprawie jako „fundamentalne doznanie każdego dekadenta”), oraz zawierające się w niej: „światopogląd »miłości«” („inaczej – niewinny kwietyzm społeczny”), „etyka miłości” („słowo »miłość« oznacza rozbrojenie, operację kaleczenia emocjonalnego człowieka”) i „błędne koło utrapień” (nazywane przez chrześcijan „uszlachetniającą rolą cierpienia”); 3. „moralizm krzyża” (nazywany przez J. Stachniuka „kikutem emocjonalnym”); 4. „spirytualizm Chrystusowy” (bazujący na „rozdarłej psychice dekadenta i wyrażający się w powstaniu specyficznego nastroju, który nazwać można »pan-teskontą«”); oraz 5. „nihilizm i hedonizm” (pierwszy z nich „ogniskuje się wokół kwestii radykalnego, zdecydowanego unicestwienia »zła«, natomiast „jego braciszek” skłania do czekania na „niepospolite używanie »tam«, w lepszym świecie i w lepszym życiu).

Wszystko to nie mogłoby znaleźć tak szerokiego uznania i tak szerokiej realizacji, gdyby nie pojawił się „przełomowy wynalazek” Jezusa Chrystusa. Częściami składowymi tego „wynalazku” jest – zdaniem J. Stachniuka – „uhierarchizowanie pierwiastków wspakultury na podstawie spirytualizmu” („W tej hierarchii udało się zneutralizować przeciwieństwa pierwiastków i dać syntezę wspakultury”) oraz uczynienia z grzechu (zła)

²¹ Ponadto J. Stachniuk jest autorem prac: *Dzieje bez dziejów* (Warszawa 1939), *Zagadnienie totalizmu* (Warszawa 1943), *Człowieczeństwo i kultura* (Poznań 1946), *Walka o zasady* (Warszawa 1947) oraz *Wspakultura* (Warszawa 1948). Antoni Wacyk, autor przedmowy do *Chrześcijaństwa a ludzkości* i również obrońca dawnej kultury słowiańskiej, napisał, że „całość pisarstwa Jana Stachniuka to bezcenny oręż ideologiczny, dany do ręki bojownikom o prawdziwe oblicze człowieczeństwa”. Zob. J. Stachniuk, *Chrześcijaństwo a ludzkość*, Wrocław 1997, s. 7 i n.

²² „Teza tej pracy głosi, że chrześcijaństwo jest formą wspakulturową. (...) Oczywiście nie jest ono jedyną chorobą panhumanizmu. Znamy kilka epidemii tego typu: buddyzm, hinduizm, islam”. Zob. tamże, s. 21 i n.

„siły napędowej ideałów Chrystusowych” („Znaczy to, że im bardziej panoszy się zło, grzech w świecie i w człowieku, tym bardziej prosperuje nauka »zbawienia«”). „I tu dochodzimy do rzeczy zadziwiającej. Okazuje się, że chrześcijaństwo potrafiło skonstruować mechanizm poruszany przez siły, które ono samo zwalcza jako szkodliwe zło. To, co uważa za swoje przeciwieństwo, a więc zło panhumanizmu, zło ewolucji twórcy światła, grzech pychy, zostaje właśnie siłą motoryczną fabryki uszlachetniającej i przebóstwiającej grzeszny surowiec ludzki. Marzenie fantastów o perpetuum mobile jest od dwóch tysięcy lat realizowane przez chrześcijaństwo”²³. W kolejnych zaś częściach tej rozprawy jej autor przedstawia działanie tego „mechanizmu świętości” w ciągu tych dwóch tysięcy lat oraz omawia udział w tym przedsięwzięciu chrześcijańskiego Kościoła („Kwalifikowany personel tej instytucji pełni rolę kontynuatora zamierzeń Chrystusa”). Natomiast w jej partiach końcowych wskazuje on na możliwości i „techniki pokonania upiora wspakultury krzyża”. Jedną z nich ma być „rekonstrukcja kultury danych narodów”, wspierana przez „centralną instytucję kierującą tymi pracami, tak jak to w swoim czasie stało się na skalę międzynarodową z instytucjami przeciwrakowymi czy przeciwgruźliczymi”.

Kilka uwag ogólnych

Uwagi te w pierwszej kolejności wiążą się z przedstawieniem tytułowego problemu tego artykułu przez przywoływanych w nim autorów historycznych opracowań. Generalnie wykazali oni, że batalia o wprowadzenie do kultury europejskiej tego, co chrześcijańskie, oraz o zachowanie w niej tego, co pojawiło się przed chrześcijaństwem, toczyła się nie tylko na poziomie życia specjalnie przygotowywanych do niej świeckich i kościelnych elit społecznych, ale także na poziomie zwyczajnego życia zwyczajnych ludzi. Różnica między uczestnikami tej batalii wyrażała się m.in. w tym, że ci pierwsi w większym stopniu niż ci drudzy byli świadomi jej ogólnych celów. Poziom tej świadomości u jednych i drugich był jednak różny w różnym miejscu i w różnym czasie. S. Piekarczyk w swojej monografii podaje przykłady działalności takich chrześcijańskich misjonarzy, którzy stawiali sobie lokalne cele i realizowali je sposobami dostosowanymi do konkretnych okoliczności, co zresztą niejednokrotnie spotykało się ze sprzeciwem ze strony kościelnych hierarchów. Z kolei J. Kłoczowski podaje przykłady takich chrześcijańskich świętych, którzy swoje misjonarskie cele lokowali w najbliższym im otoczeniu²⁴. Obaj przywoływani tutaj autorzy podają również przykłady takich wierzeń i praktyk ludowych, o których z przekonaniem można powiedzieć, że nie tylko miały one pogański rodowód, ale także pozostały na swój sposób pogańskie, a świeckim i kościelnym elitom pozostawało albo ich za-

²³ „Potęga, którą wyzwał »automat świętości«, była bardziej rewolucjonizująca niż wynalazek maszyny parowej lub odkrycie energii atomowej” (tamże, s. 102 i n.).

²⁴ Takim przykładem jest św. Franciszek z Asyżu. „Franciszek jest dokładnie między elitami i masami, a zarazem także w elitach i masach. Znajduje on język zrozumiały dla jednych i drugich”. Zob. J. Kłoczowski, *Franciszek z Asyżu w Kościele i społeczeństwie swoich czasów*, w: *Chrześcijaństwo i historia*, cyt. wyd., s. 106 i n.

aprobowanie, albo też kontestowanie ich obecności w kulturze, co zresztą nie przeszkadzało i nie przeszkadza im generalnie nazywać tej kultury „chrześcijańską”.

Generalizowanie nie jest oczywiście zarezerwowane ani dla elit, ani też dla mas społecznych. Jednym i drugim zdaje się ono przychodzić względnie łatwo. Różnica między nimi jest jednak dosyć istotna, elity bowiem generalizują nie tylko na własny użytek i użytek najbliższego otoczenia, lecz także na użytek tych pokoleń, które pojawią się w przyszłości i zechcą skorzystać (lub nie) z ich generalnych wniosków i ocen. Dysponują oni przy tym takim środkiem przekazu, który jest w stosunkowo małym stopniu wykorzystywany przez masy, to jest słowem pisany i drukowany. Rzecz jasna, nikt nie ma gwarancji, że te napisane, niejednokrotnie z wielką pasją intelektualną, rozprawy spotkają się z szerokim zainteresowaniem. Nie przeszkadza to jednak ich autorom wypowiadać się w taki sposób, jakby przemawiali do całej ludzkości. Ta narracyjna konwencja pojawia się zarówno u obrońców chrześcijańskiego *sacrum*, jak i u tych jego krytyków, których z różnych względów można zaliczyć do grupy społecznie wykluczonych. Nie należy jednak bagatelizować obecności w życiu społecznym ani jednych, ani drugich. Niejednokrotnie bowiem okazywało się, że wykluczeni w jednym miejscu i czasie stawali się liderami w innym.

Uwaga ta dedykowana jest tym, którzy skłonni będą się zastanawiać nad sensem odwoływania się w analizie opozycji wobec chrześcijańskich transformacji *sacrum* do takich, skupiających stosunkowo nieliczne grono osób, Kościołów, jakimi są Kościoły neosłowiańskie i takich stosunkowo mało znanych obrońców kultury słowiańskiej jak Jan Stachniuk. Ich głos jest dzisiaj raczej słabo rozpoznawalny w tym wielkim chórze obrońców regionalizmu, którzy istnieją praktycznie we wszystkich europejskich krajach. Jednak siła tego ruchu bierze się nie tyle z liczności jego uczestników, co z ich uporczywości trwania przy lokalnych wartościach i wielkościach, oraz niepoddawania się różnego rodzaju tendencjom globalizacyjnym – bez względu na to, czy chodzi o chrystianizację, amerykańską czy też jeszcze jakąś inną próbę sprowadzenia kultury do jednego wzorca.

Zbigniew Drozdowicz – OPPOSITIONS TOWARDS THE CHRISTIAN TRANSFORMATION OF THE SACRUM

Standing for the defense of the sacred has as long traditions, as depreciation of what is being perceived as competition in the sacred sphere. In the European culture a significant meaning had and still have confrontations between the defendants of Christian *sacrum* and their non-Christian counterparts. They become visible already in the early years of Christianity and had gained on influence in those groundbreaking moments, in which significant changes in values within this culture took place. Today, the list of opponents against the Christian transformations of the *sacrum* is not less longer and not less diverse than it was in the past. In this paper I recall those, who emerged in Poland. I wish to emphasize clearly, that the issue included in the paper's title has not just a global dimension, but also a number of local aspects and dimensions.