

Różne oblicza nacjonalizmów

pod redakcją
Bogumiła Grotta

Różne oblicza nacjonalizmów

NOMOS

© Copyright by Zakład Wydawniczy »NOMOS«, 2010

Wszelkie prawa zastrzeżone. Książka ani żadna jej część nie może być przedrukowywana, ani w jakikolwiek inny sposób reprodukowana czy powielana mechanicznie, fotooptycznie, zapisywana elektronicznie lub magnetycznie, ani odczytywana w środkach publicznego przekazu bez pisemnej zgody wydawcy.

Recenzje: prof. dr hab. Wojciech Kaute
prof. dr hab. Marian Malikowski

Książka dofinansowana przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego oraz
Instytut Religioznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego

Redakcja i korekta: Magdalena Tytuła
II korekta: Eliza Litak
Redakcja techniczna: Dariusz Piskulak
Projekt okładki: Joanna Tokarczyk

ISBN 978-83-7688-019-8

KRAKÓW 2010

Zakład Wydawniczy »NOMOS«
31-208 Kraków, ul. Kluczborska 25/3u, tel./fax (12) 626 19 21
e-mail: biuro@nomos.pl; www.nomos.pl

Pamięci Witolda Grotta

SPIS TREŚCI

Bogumił Grott, <i>Nacjonalizmy jako problem badawczy we współczesnej Polsce (zamiast wstępu)</i>	9
Jacek Bartyzel, <i>Pojęcie, geneza i próba systematyki głównych typów nacjonalizmu</i>	21
Bogumił Grott, <i>Światopoglądowe aspekty polskiego nacjonalizmu</i>	49
Lech Twardowski, <i>O miejsce dla Boga. Dyskusje wokół książki Zygmunta Wasilewskiego „O życiu i katastrofach cywilizacji narodowej” w latach 1920–1921</i>	85
Aneta Dawidowicz, <i>Liberalizm jako zagrożenie narodu w poglądach wczesnej endecji</i>	95
Mieczysław Ryba, <i>Polski obóz narodowo-demokratyczny w okresie międzywojennym wobec innych narodów. Podstawy ideowe</i>	107
Bogumił Grott, <i>Od „totalizmu katolickiego” do „monoidei”. Czy w II Rzeczypospolitej zanosilo się na ustrój totalny?</i>	117
Rafał Łętocha, <i>„Imperium gdy powstanie to tylko z naszej krwi”. Andrzej Trzebiński – między nacjonalizmem, uniwersalizmem i imperializmem</i>	131
Rafał Łętocha, <i>Naród, nacjonalizm, kultura w publicystyce Stanisława Piaseckiego</i>	141
Przemysław Bibik, <i>Polscy narodowcy jako ofiary KL Auschwitz</i>	153
Bogumił Grott, <i>Europa „jednoczona po polsku”, czyli Adama Doboszyńskiego idea „wielkiego narodu” jako próba przezwyciężenia egoizmów etnicznych</i>	163
Jarosław Tomasiewicz, <i>Narodowe Odrodzenie Polski i jego wizja „Katolickiego Państwa Narodu Polskiego” jako uwspółcześniona wersja narodowego radykalizmu</i>	171
Jarosław Tomasiewicz, <i>Polska Wspólnota Narodowa – Polskie Stronnictwo Narodowe jako przykład nacjonalizmu świeckiego we współczesnej Polsce</i>	221
Jarosław Tomasiewicz, <i>Rasa przeciw narodowi. Rasizm a nacjonalizm – uzupełnianie się czy wykluczanie?</i>	243
Bogumił Grott, <i>Nacjonalizm Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów jako faszyzm</i>	257

Bogumił Grott, <i>Nacjonalizm ukraiński w Cerkwi greckokatolickiej i jego praktyka dyskryminacji Polaków i polskości w latach II Rzeczypospolitej</i> . . .	269
Bogumił Grott, „ <i>Ojczyzna Ukraińska Narodowa Wiara</i> ” jako nacjonalistyczny ruch neopogański	285
Rafał Opulski, <i>Niemiecki narodowy socjalizm jako religia polityczna. Obrzędy nazizmu i ich funkcje formacyjne</i>	295
Olgierd Grott, <i>W imię aryjskiego „nadnarodu”. Infiltracja międzynarodowego neonazizmu we współczesnej Polsce jako nowa forma germanizacji i dechrystianizacji przez afirmację III Rzeszy</i>	311
Adam Wielomski, <i>Charles Maurras wobec protestantyzmu</i>	329
Adam Wielomski, <i>Francuski Front Narodowy a kwestia religijna</i>	339
Joachim Diec, <i>Główne nurty nacjonalizmu rosyjskiego</i>	349
Joachim Diec, „ <i>Naszyści</i> ” – ruch nacjonalistyczny na zamówienie	379
Wiesław Bator, <i>Nacjonalizm węgierski – zarys problemu</i>	385
Marcin Rzepka, <i>Nacjonalizm perski a polityka językowa w Iranie w okresie panowania dynastii Pahlawich</i>	445
Joanna Bocheńska, <i>Między nadzieją jedności a doświadczaniem różnorodności. Ewolucja kurdyjskiej tożsamości narodowej w XX wieku</i>	461
Katarzyna Starecka, <i>Problem rozdziału religii od państwa jako wyraz tendencji do przewyciężenia japońskiego nacjonalizmu po II wojnie światowej</i>	489
Marek Mariusz Tytko, <i>Koncepcje pedagogiki kultury narodowej wobec kultur mniejszości narodowych i kultur innych narodów</i>	515
Bogumił Grott, <i>Wiktor Poliszczuk – zmarły badacz nacjonalizmu ukraińskiego</i>	529
Bibliografia	535
Noty o autorach	587
Indeks nazwisk	593
Summary: The Various Faces of Nationalism – Politics, Religion, and Ethos . . .	609

BOGUMIŁ GROTT

NACJONALIZMY JAKO PROBLEM BADAWCZY WE WSPÓŁCZESNEJ POLSCE (ZAMIAST WSTĘPU)

*Wszędzie tam, gdzie bezwzględny liberalizm
dochodzi do stanowczej przewagi, następuje
stopniowa likwidacja narodu, jego typu i in-
dywidualności*

Zygmunt Balicki

Temat nacjonalizmu bez wątpienia jest uwikłany w spór ideologiczny, jaki daje się obserwować w Polsce po załamaniu się systemu komunistycznego w 1989 roku. Spór ten, podobnie jak i wiele innych zjawisk, można oczywiście różnie interpretować, akcentując jako najważniejsze takie lub inne jego aspekty. Jeszcze w początkach naszej transformacji katolicki publicysta Jan Maria Jackowski w swojej książce o wymownym tytule *Bitwa o Polskę* tak opisał istniejącą wówczas w naszym kraju sytuację w świecie idei i wartości: „Ledwie wychodzimy z komunizmu, a narzuca się nam demoliberalizm jako nową wersję totalitaryzmu, laickość jako wyraz zachodniej koncepcji nowoczesności, wolność od Chrystusa jako przejaw neopogańskiej religii państwa neutralnego światopoglądowo” (Jackowski 1993: 134)¹.

Tu niejeden czytelnik, indoktrynowany poglądami na temat nacjonalizmu funkcjonującymi w minionej epoce, może zapytać: a jak się ma ta opinia do nurtu ideologicznego będącego przedmiotem zainteresowania niniejszej książki? Okazuje się jednak, że te dwie sprawy się ze sobą wiążą! Wypowiedź Jackowskiego dotyczy bowiem, i to w sposób dość bliski, nacjonalizmu polskiego, jako formacji co najmniej od lat dwudziestych ubiegłego wieku odwołującej się do wartości katolickich, a w latach poprzedzających drugą wojnę światową głoszącej ideę budowy „Katolickiego Państwa Narodu Polskiego” (por. Nowosad 1938; Nowosad 1939). W ten sposób nacjonalizm polski stanął na pozycjach wyraźnie krytycznych w stosunku do całej cywilizacji nowoczesnego kapitalizmu i liberalizmu, co znalazło także swój zapis

¹ Autor jest znanym publicystą i politykiem. Wydał ponadto szereg książek dotyczących polskiej współczesności: *Labirynt złudzeń* (1997), *Wyrok na Boga* (1997), *Do zwycięstwa* (1997), *Usłyszeć głos ludzi* (2001), *Drogi i bezdroża III Rzeczypospolitej* (2004), *Polska w globalnej sieci* (2005), *Czas rodzin* (2007).

w podstawowych tekstach ideologicznych ówczesnego obozu narodowego. „Demoliberalizm” stał się więc w tym środowisku jednym z głównych wrogów i miał zostać zastąpiony przyszłościową wizją stosunków „neomediewalnych” czerpiących natchnienie z epoki chrześcijańskiego średniowiecza. Wizja ta miała charakter tradycjonalistyczno-katolicki, a nawet i fundamentalistyczny (Motak 2002: 57). Mówiono o „cywilizacji łaćńskiej” lub „rzymskiej”. Nacjonalizm polski został w nią wpisany i sprowadzony do roli jej lokalnej mutacji. Ulokowawszy się od samych początków swego istnienia po stronie wrogów liberalizmu², wraz z ekspansją po roku 1989 w Polsce tego ostatniego nacjonalizm znalazł się pod ostrzałem skrajnych zwolenników liberalizmu. Ponadto, co również zauważa Jackowski, główni luminarze naszego liberalizmu mają wizję świata bliską „postkomunistycznej mentalności” (Jackowski 1993: 151). Tego zdania, jak zobaczymy poniżej, są również i inni komentatorzy współczesnej rzeczywistości polskiej. Wizja ta kształtuje nastroje niesprzyjające chłodnym rozważaniom o wielu sprawach związanych z nowszą historią i teraźniejszością. Wśród nich nacjonalizm zajmuje jedno z głównych miejsc. Nawyki myślowe z poprzedniej epoki wzmocnione pierwiastkami skrajnego liberalizmu, które sugerują daleko posunięte relatywizowanie, a nawet zaprzeczanie wartości narodu³ i ojczyzny oraz patriotyzmu⁴, sprawiają, że nacjonalizm, jego idee i wartości oraz realizujące je organizacje polityczne spotykają się ze szczególną krytyką niezależnie od ich rzeczywistych kwalifikacji etycznych. Nie przyjmuje się do wiadomości faktu wielkiego zróżnicowania nacjonalizmów, których poszczególne odmiany często odwołują się do całkiem odrębnych, a nawet i sprzecznych w stosunku do siebie założeń aksjologicznych. W takiej atmosferze swobodny dyskurs naukowy dotyczący nacjonalizmów jest trudny. Sztandarowym przykładem może tu być wypracowana przez komunistów i nadal jeszcze kolportowana na różnych płaszczyznach życia społecznego opinia o Narodowych Siłach Zbrojnych.

Oddajmy teraz głos Bohdanowi Urbankowskiemu⁵, autorowi znakomitej demaskatorskiej książki *Czerwona msza, czyli uśmiech Stalina*, poświęconej zwalczaniu

² Zob. Aneta Dawidowicz, *Liberalizm jako zagrożenie narodu w poglądach wczesnej endecji* – artykuł w niniejszym tomie (s. 95-106).

³ Np. dla prof. Magdaleny Środy, jak to oświadczyła w jednym z wywiadów telewizyjnych: „słowo naród brzmi podejrzanie”.

⁴ Por. T. Żurkowski, *Patriotyzm jest jak rasizm*, „Gazeta Wyborcza” z 17 sierpnia 2008 r. Wiele innych wypowiedzi, które można znaleźć w tej gazecie, również ma charakter sprzeczny z polskim interesem narodowym. Dobrym przykładem może być bardzo obszerny artykuł poświęcony Instytutowi Zachodniemu w Poznaniu i jego dyrektorowi prof. Zygmuntovi Wojciechowskiemu (Magdalena Grochowska, 2005. *Dla swoich pobudką, dla wrogów przestroga*, „Gazeta Wyborcza”, (1) 8.01.2005, nr 6, (2) 15.01.2005, nr 12, (3) 22.01.2005, nr 18, (4) 29.01.2005, nr 24), będący także refleksją osnutą wokół książki niemieckiego historyka Markusa Krzoski pt. *Für ein Polen an Oder und Ostsee: Zygmunt Wojciechowski (1900–1955) als Historiker und Publizist* (2003); Adam Wertyński już w roku 1992 („Ład” nr 16) zauważył: „We wszystkich spornych kwestiach polsko-obcych Adam Michnik sumituje się za Polaków, bierze stronę obcych, nie waży spraw obiektywnie, polskie dobro jest zawsze czemuś podporządkowane. W tym czasie nawet jego zagraniczni rozmówcy, z pełnymi ustami przyjaźni, mają na uwadze interesy swego kraju (co jest ich obowiązkiem). Michnik tego obowiązku nie spełnia”.

⁵ Bohdan Urbankowski jest historykiem i literaturoznawcą. Jego książka pt. *Czerwona msza, czyli uśmiech Stalina*, dwukrotnie wydana, będąca w połowie lat dziewięćdziesiątym bestsellerem, stanowi syn-

przez komunistów polskiego tradycyjnego etosu i elit będących jego nosicielami. Na temat urabianego wizerunku jednej z głównych polskich formacji nacjonalistycznych pisze on co następuje:

czarna legenda NSZ wykorzystywana jest zwłaszcza przez „czerwonych” i „różowych” publicystów dla zrównoważenia rzeczywistych zbrodni komunizmu zmyślonymi zbrodniami narodowców [...].

W rozmowie z niemieckim filozofem Jürgenem Habermasem na temat różnych totalitarnych niebezpieczeństw Adam Michnik, z wykształcenia historyk, potępia jako komunizm, ale zaraz jego zbrodnie zrównoważy: „Otóż niech mi będzie wolno powiedzieć, że na tej samej zasadzie [co komunizm – przyp. B.U.] częścią naszej biografii jest NSZ”⁶. W tym momencie niemiecki filozof powinien sobie wyobrazić łagry zakładane przez narodowców gdzieś pod Łomżą, eneszetowskich oprawców mordujących ludzi strzałem w tył głowy w piwnicach... A ponieważ polscy komuniści byli – jako oprawcy – najemnymi pracownikami Moskwy, biedny niemiecki filozof nie będzie miał wątpliwości, że również NSZ pracowały dla Kremla.

By wybielić komunizm (i mimowolnie hitleryzm), Michnik zlepia w jeden stereotyp tradycję narodową z niepodległościową i potępia totalitarną przeszłość Polski, posługując się dyżurnym przykładem komunistów: obozem w Berezie. Przykład ten w jego intencji ma zrównoważyć obozy niemieckie i sowieckie. „Jest marnym usprawiedliwieniem, że zatłuczono tam niewielu ludzi, że hitlerowskie obozy były gorsze”.

Pomijając „drobiazg”, że w Berezie rządzący pilsudczycy przymykali najczęściej opozycjonistów z endecji, zwróćmy uwagę na niegodne historyka fałszerstwo. Nawet peerełowska propagandówka *Bereziacy*, zawierająca antysanacyjne fantazje byłych więźniów, nie posunęła się do opisywania „zatłuczeń”, których po prostu nie było! Byłe koszary w Berezie, w których panowały warunki znośniejsze niż w więzieniach dla kryminalnych (otwarte cele, częste wizyty, możliwość spacerów na zewnątrz koszar) służą Michnikowi nie tylko do zrównania polskiego rzekomego totalitaryzmu z sowieckim i niemieckim, ale do roztopienia zbrodni polskich komunistów w ogólnej zbrodniczości – bo rzekomo nikt nie był bez winy. W ten sposób Michnik zrównuje esesmanów i enkawudystów z walczącymi z nimi partyzantami, niweluje różnice między oprawcami hitlerowskich i stalinowskich łagrów a ich ofiarami... Aby uniemożliwić obronę NSZ czy AK, Michnik posuwa się do szantażu w stylu nawiedzonej Borejszy: „gdy mówimy, że w gruncie rzeczy Polacy są niewinni [chodzi o okupację Polski – przyp. B.U.], to znaczy, że przygotowują sobie weksel na nowe winy”. Nie budzi specjalnego zdziwienia, iż mając takie poglądy, Michnik z aprobatą zamieszcza w swojej „Gazecie Wyborczej” (6 marca 1993) *List otwarty Rady Australijskiej Światowej Federacji Żydów Polskich*, którego autorzy w formie gołosłownych pomówień stwierdzają, że NSZ była to formacja „głosząca i uprawiająca jawnie rasistowską ideologię i splamiona krwią niewinnych ludzi, w tym dzieci, kobiet i starców zamordowanych tylko

teżę kultury sowieckiej w Polsce. Urbankowski jest również autorem takich książek, jak: *Józef Piłsudski – marzyciel i strateg* (1997) czy *Dostojewski – dramat humanizmów* (1994).

⁶ Podobną manipulację zastosował w swoim wystąpieniu radiowym na temat niedoszedłego rajdu rowerowego im. Stefana Bandery mającego przejeżdżać w końcu lipca 2009 roku przez Polskę dziennikarz „Gazety Wyborczej”. Starał się on zrównoważyć zbrodnie UPA, porównując je z rzekomo podobnymi czynami polskich nacjonalistów. Jak widać, taki sposób myślenia stał się w tym środowisku nieuleczalny. Jest on pokazem złej woli, kompletnej ignorancji merytorycznej albo jednego i drugiego.

dlatego, że byli Żydami. Nie dość na tym: NSZ pomagało wspólnemu wrogowi oczyścić Polskę z Żydów, uciekając się nawet do współpracy z gestapo w tym niecnym dziele”.

Opinie takie, pochodzące ze środowiska, w którym jest wielu byłych przeciwników NSZ – oficerów UB i Informacji, jak powiedziałem, nie dziwią. Dziwić natomiast może, jeśli Konstanty Gebert, który jako Dawid Warszawski uprawiał w podziemiu antykomunistyczną propagandę, w sporze między komunistami a NSZ-owcami bierze stronę tych pierwszych, pisząc: „Mordowanie Żydów nie było wypadkiem przy pracy, efektem ubocznym ideologii NSZ – morderczego ramienia polskiego faszyzmu. Napotkanie oddziału NSZ oznaczało dla ukrywających się Żydów wyrok śmierci”.

Gebert, syn działacza związkowego z USA⁷, należy do tego pokolenia co Michnik, nie zna więc z doświadczenia okresu, o którym pisze – nie waha się podsumowywać sprawy NSZ stwierdzeniem, że akcje NSZ nie były wprowadzić wojną Polaków z Żydami, ale: „Była to wojna z komunizmem, toczona w imię drugiej totalitarnej ideologii XX wieku”. NSZ-owcy, zdaniem Geberta, „służyli złej ideologii, podobnie zresztą jak ci, którzy ich dreczyli” i po prostu wszyscy są winni. Zasadę odpowiedzialności zbiorowej NSZ Gebert argumentuje prosto: „w stosunku do żołnierzy jednej formacji, odwołujących się do tego samego dowództwa i programu, pewna odpowiedzialność zbiorowa jednak obowiązuje”.

Przyjęcie odpowiedzialności zbiorowej jako zasady życia politycznego oznaczałoby, iż wszyscy członkowie PPR odpowiadali za morderstwa dokonywane przez pozorowane oddziały partyzanckie, za ofiary speckomisji Zambrowskiego. Nie oznaczałoby jednak odpowiedzialności partyzantów NSZ za śmierć jakichkolwiek Żydów jako takich. Zarówno speckomisja, jak i oddziały pozorowane powstałe na mocy odpowiednich uchwał KC PPR, ich zbrodnie dokonywane były na rozkaz władz partii. Nikt jednak nikomu ani w NSZ, ani w kręgach zbliżonych nie nakazywał mordowania Żydów, wręcz przeciwnie – wielu Żydów znalazło schronienie w oddziałach NSZ (Urbankowski 1998: t. 1, 368-369).

Tu niezbędna wydaje się dodatkowa informacja, że różni dawni członkowie ONR-ABC będącego przedwojennym poprzednikiem Związku Jaszczurczego, który stał się rdzeniem Narodowych Sił Zbrojnych, zachowywali się w latach okupacji niemieckiej bardzo przyzwoicie w stosunku do Żydów, a nawet aktywnie im pomagali. Nie-

⁷ Informacje Urbankowskiego o Gebertach nie są jednak kompletne. Uzupełniają je inni autorzy: profesor Jerzy Robert Nowak w książce pt. *Czerwone dynastie* pisze: „Bolesław Gebert (senior) był starym agenturalnym działaczem komunistycznym, jednym ze współzałożycieli agenturalnej ekspozytury Kremla na kontynencie północno-amerykańskim – Komunistycznej Partii Stanów Zjednoczonych. Już w początkach swoich agenturalnych działań w USA zhańbił się nader aktywnym udziałem w akcji przeciw Polsce, śmiertelnie zagrożonej w 1920 roku ...” (Nowak 2009: 42). Nowak dalej pisze: „W 1946 roku FBI kolejny raz zwróciło uwagę na Geberta [...]. Zagrożony aresztowaniem w 1947 roku ucieka ze Stanów Zjednoczonych [...] do Polski” (tamże: 43). Inny autor Zbigniew Błażyński w książce pt. *Mówi Józef Światło. Za kulisami bezpieki i partii 1940-1955* kontynuuje ten wątek, podając kolejne informacje: „wyrasta [w Polsce – przyp. B.G.] od razu na sztandarowego człowieka w ruchu tak zwanych związków zawodowych. Wchodzi do Centralnej Rady Związków Zawodowych, zostaje redaktorem „Głosu Pracy” obejmuje nawet stanowisko sekretarza generalnego komunistycznej Światowej Federacji Związków Zawodowych” (Błażyński 1985: 167). Zaś historyk Leszek Żebrowski w artykule pt. *Ludzie UD – trzy pokolenia*, „Gazeta Polska” z 30 września 1993 r. pisze o matce Konstantego Geberta, syna Bolesława, iż była chorążym UB i „organizatorką jednego z najokrutniejszych Wojewódzkich Urzędów Bezpieczeństwa Publicznego (w Rzeszowie) w latach 1944-45”. Powyższe fakty mogą tłumaczyć, dlaczego redaktor „Gazety Wyborczej” Konstanty Gebert występuje na jej łamach jako Dawid Warszawski!

których z tych ludzi wspomina zamieszczony w niniejszym tomie artykuł Przemysław Bibika (s. 153-162).

Poglądy komunistów na Narodowe Siły Zbrojne – relacjonuje dalej Urbankowski – już znamy. Ich istotę streścił Korczyński w zawołaniu nakazującym „wylapać skurwysynów faszystów”. Wcielanie w życie tej teorii można było obejrzeć w Drzewicy, Rzębcu i wielu innych miejscowościach. Wobec narodowców nie obowiązywało żadne prawo, dozwolone były wszystkie metody: kłamstwo, podstępne aresztowanie, skrytobójstwo. Ta fanatyczna nienawiść częściowo tylko była odziedziczona po wzajemnych waśniach okresu przedwojennego. Najpotężniejsze jej źródła trysnęły już w czasie okupacji. Armia Krajowa, mimo wszystko, traktowała komunistów polskich podobnie jak rosyjskich: jako aliantów naszych aliantów. Dlatego z nimi rozmawiała i dlatego można ją było oszukiwać. Narodowcy natomiast walczyli, odpowiadali ciosem za cios. Za pogrom w Drzewicy odpowiadali rozstrzelaniem GL-owców w Borowie, za pierwszą bitwą pod Rzębcem – drugą bitwą pod tą samą miejscowością. Poza tym prowadzili propagandę, w której obnażali obłudę i zbrodniczość sowieckiego systemu, ostrzegali zarówno przed rosyjskimi okupantami, jak przed ich polskimi najemnikami z GL i AL. Byli najtwardsi i walczyli najdłużej, i – co ważne – walczyli samotnie. Oni nie byli aliantami rosyjskich aliantów, o nich nie upominał się, nawet nie śmiało, ani rząd Anglii, ani rząd polski w Anglii. Byli więc jednocześnie i trudniejszym, i łatwiejszym przeciwnikiem niż AK. Dlatego wcześniej wydano na nich wyrok śmierci. Żeby wyrok ów uzasadnić, tworzone wobec NSZ klimat nienawiści, przypisywano im zbrodnie zarówno niepopelnione, jak i popelnione przez partyzantkę komunistyczną. Władze sowieckie wołały dogadywać się ze zwykłymi bandami, wołały zatrudniać w GL czy AL przestępców i aferzystów, niż podjąć jakikolwiek dialog z narodowcami. **I nie była to tylko nienawiść, ale także, a może przede wszystkim, na zimno obmyślana metoda. Inżynieria dusz. Organizowanie nienawiści było tylko metodą** [podkreślenie B.G.] (tamże: t.1, 369-370).

Dalej Urbankowski, kontynuując opis manipulacji propagandowych dokonywanych na najnowszej historii naszego kraju, cytuje jedną z wypowiedzi Jacka Kuronia:

„Jeszcze w latach sześćdziesiątych spotykałem w więzieniach ludzi z AK i Narodowych Sił Zbrojnych (NSZ)” – wspomina Kuroń. „Niektórzy mówili, że cały czas do 1959 czy 1960 r. toczyli wojnę o niepodległość, ale jak się w rozmowie okazało, prowadzili normalne akcje rabunkowe. Mieszkali po domach, a schodzili się tylko na skok. Najpierw zabijali działaczy PPR. Z czasem cała ich działalność ograniczała się do rabowania” – pisze Kuroń w książce *PRL dla początkujących* (tamże: t. 1, 392).

Urbankowski tak komentuje powyższą wypowiedź Kuronia, cytowaną w swojej książce:

Jeśli coś dziwi, wręcz szokuje w wypowiedzi niedawnego opozycjonisty, to fakt, iż wcale się nie dziwi, że będąc aresztowanym w latach sześćdziesiątych, zastanie w więzieniu jeszcze partyzantów z AK i NSZ. Mało tego, by usprawiedliwić ich przetrzymywanie tyle lat po wojnie, powtarza kłamstwa propagandowe rodem jeszcze z czasów stalinowskich.

Jacek Kuroń był czołowym działaczem opozycji, która powstała wewnątrz ruchu komunistycznego z odpadów i odrzutów aparatu władzy. Ale przecież nie przestał być jednym z nich, wierzył w te same hasła, zwalczał tych samych przeciwników.

Wyznanie Kuronia jest świadectwem nienawiści, która przetrwała lata, która stała się cechą charakteru niedostrzegalną nawet dla jej posiadacza. To dowód, jak skuteczna była stalinowska inżynieria dusz [podkreślenie B.G.]. Co więcej: wyznanie Kuronia jest świadectwem nienawiści jeżeli nie totalnej, ogarniającej wszystko, co nie lewicowe, to na pewno podwójnej, wymierzonej nie tylko w NSZ, ale i w Armię Krajową. Bo komuniści tepili nie tylko partyzantkę narodową (tamże: t. 1, 392-393).

Do przywołania we wstępnym rozdziale książki poświęconej ideom i ruchom nacjonalistycznym wątków takich, jak wyżej zasygnalizowane, skłoniła piszącego te słowa nie tylko *Bitwa o Polskę* Jackowskiego czy *Czerwona msza...* Urbankowskiego, ale może przede wszystkim niedawno opublikowana i ciesząca się dużym wzięciem u czytelników oraz budząca również spore emocje praca *Esej o duszy polskiej*, napisana przez krakowskiego filozofa profesora Ryszarda Legutkę, w jednej osobie intelektualistę i człowieka polityki⁸. Książka ta stanowi ważną pozycję w niestety jeszcze niezbyt obszernym zasobie refleksji na temat świadomości współczesnych Polaków i ich kondycji duchowej oraz przyczyn istniejącego stanu rzeczy w tej dziedzinie po upadku komunizmu w Polsce. Książka Legutki rzeczywiście tłumaczy wiele. Problem odbioru tego zagadnienia badawczego, jakim jest nacjonalizm, będący przecież istotnym zjawiskiem przynależnym do sfery polityki oraz życia społecznego, wpisuje się bardzo dobrze w kreślony przez autora *Eseju o duszy polskiej* obraz „duszy narodowej” przełomu XX i XXI wieku. Problem recepcji nacjonalizmu znajduje u krakowskiego filozofa dość trafne wyjaśnienie i dlatego pisząc o nacjonalizmie, nie możemy pominąć przynajmniej niektórych wątków ostatniej książki Legutki. Biorąc to pod uwagę, przytoczymy tu znowu kilka dłuższych cytatów. Legutko pisze:

Doszło więc do powstania sytuacji niepojętej. Niemal w momencie obalenia starej rzeczywistości ustrojowej [komunizmu – przyp. B.G.] i powstania nowej [liberalnej – przyp. B.G.] cały impet krytyczny i demaskatorski władzy publicznej nie szedł przeciw komunizmowi i komunistom, lecz przeciw narodowi. Prawdziwą przeszkodą dla nowego ustroju stali się sami Polacy (Legutko 2008: 89).

I dalej:

Czym było „stare” w rodzącej się liberalnej demokracji? Tkwiło ono – jak się rzekło – w sowiecko-komunistycznej mentalności, jaką wytworzyło życie w PRL-u. To odpowiedź dobrze znana, lecz nie pełna. Zadziwiające, że równocześnie wymieniano polską tradycję narodową, szowinizm, megalomanię narodową, nietolerancję wobec obcych, zaściankowość, kolektywizm, prowincjonalizm, skłonności hegemoniczne wobec mniejszości i sąsiadów oraz wiele innych podobnych wad. Wymieniano zatem cechy, które komunizm miał zniszczyć i dla których zniszczenia władcy komunistyczni użyli niezwykle brutalnych środków i stosowali je systematycznie przez wiele lat (tamże: 90-91).

Komunizm, jak konstatuje dalej Legutko, uznano za rodzaj zamrażarki, w której przetrwały różne dawne cechy Polaków i które po roztopieniu się lodów starego reżi-

⁸ Prof. Ryszard Legutko pełnił także funkcję Ministra Edukacji Narodowej w rządzie Jarosława Kaczyńskiego.

mu uległy rehibernatyzacji, ożywiając się na nowo (tamże: 91). Autor *Eseju o duszy polskiej* pisze: „zastanawiać musi uznanie trwałości zagrożenia nacjonalistycznego, które w sposób tajemniczy zostało połączone ze złym dziedzictwem komunizmu” (tamże). I to właśnie stanowi czynnik, który upolitycznia badawczy problem nacjonalizmu i utrudnia wyważone i wieloaspektowe spojrzenie na to zagadnienie. Legutko, podnosząc kwestię nacjonalizmu w Polsce, zwraca też uwagę, że sytuacja w naszym kraju była zupełnie inna niż w Jugosławii i nie groziły tutaj żadne konflikty na tle etnicznym. Uważa, że podnoszenie alarmu było niecelowe i nie na miejscu. O cóż więc chodziło? Jak wynika z własnych obserwacji autora niniejszego tekstu, co również odzwierciedla cytowana książka Legutki oraz wypowiedzi innych autorów, chodziło i chodzi o „bitwę o Polskę”, w której liczy się skuteczność polityczna, w tym przypadku oddziaływanie na opinię publiczną, a nie rzetelność ferowanych ocen. Wrzawa podnoszona w przestrzeni ideologicznej w latach po upadku komunizmu wokół problemu nacjonalizmu wydaje się rażąco kontrastować z różnymi opiniami na ten sam temat pochodzącymi z okresu międzywojennego, który to okres rzeczywiście można uznać za epokę ekspansji nurtów nacjonalistycznych w całej Europie (i nie tylko) oraz kryzysu demokracji liberalnej.

Jeden z autorów (anonimowy) z tamtych lat tak w 1935 roku komentował obserwowane przez siebie opinie, postawy i stan faktyczny dotyczący omawianego tu zagadnienia:

Szeroko rozpowiada się dziś po całej Polsce o „szowinizmie narodowym”, o „zoologicznym nacjonalizmie” itd. Określeniami tymi przepełnione są łamy prasy polskiej (od konserwatywnej poprzez marksistowską do żydowskiej). [...] Można by po tych alarmach sądzić, że polskość dysponuje systemem politycznego myślenia, odczuwania, a więc szkołą polityczną, która by naród ujmowała w całej jego bezwzględnej odrębności [...], można by sądzić dalej, że naród polski dysponuje falangą myślicieli, polityków i artystów, których wyobraźnię rozpala, myśl zapładnia i czyni rodzi to bezwzględne utożsamianie się z narodem w jego gigantycznych zmaganiach się z całym światem.

Sąd taki byłby jednak fałszywy. Toteż wszelkiego rodzaju pokrzyki na temat „szowinizmu narodowego” czy „zoologicznego nacjonalizmu” w Polsce nie odpowiadają istotnemu stanowi rzeczy, są grubą przesadą [...]. Jak trudno bowiem byłoby wskazać w Polsce ludzi w swojej postawie narodowej konsekwentnych [...]. Można raczej mówić o pewnych elementach narodowych w ich światopoglądzie.

Inteligencję polską wyprał z uczuć narodowych i ubezwzględnił pod tym względem marksizm, niektóre tendencje pewnych kół uchodzących za katolickie, obłudny konserwyzm i Żydzi (M.S. 1935: 3).

Jak wynika z powyższej opinii, nawet wtedy nacjonalizm w Polsce nie stał się prądem przemożnym, ogarniającym życie społeczne. Legutko, komentując obecną sytuację, pisze:

Polskie elity miały niełatwe dzieje. Wojna i komunistyczny terror zniszczyły część elity przedwojennej, a także materialne i instytucjonalne podstawy życia intelektualnego. W opróżnione miejsce weszła liczna grupa ideologicznych funkcjonariuszy, która w roli

inżynierów dusz ludzkich miała odtąd sterować polskimi umysłami. Jej sukcesy brały się nie tylko stąd, że stał za nimi wielki aparat represji i indoktrynacji, lecz także i z tego powodu, że udało im się skutecznie dokooptować pewną liczbę przedstawicieli starej elity, jeszcze przedwojennej [...]. W efekcie szeroka koalicja piewców socjalizmu, jaka ukonstytuowała elitę w pierwszym okresie komunizmu, przejęła faktyczną władzę nad schematami myślowymi polskiej inteligencji i to na wiele lat. [...]

To ta grupa oraz jej uczniowie, akolici i sprzymierzeńcy pobłogosławili komunizm, następnie humanizowanie oraz rewidowanie komunizmu, a później jeszcze odchodzenie od niego, by w końcu skodyfikować prawidłowe i nieprawidłowe sposoby budowania Polski niepodległej. [...]

Opanowanie przez jedną formację schematów myślowych stanowiło – w porównaniu z okresem wcześniejszym – potężne przesunięcie na lewo. Zasadnicza korekta tego przesunięcia nie miała już nigdy nastąpić (Legutko 2008: 115-116).

Jedną z głównych cech formacji ludzkiej charakteryzowanej nie tylko przez Legutkę, ale i przez cytowanego wcześniej Urbankowskiego oraz innych autorów, była i jest nadal niechęć, a czasem i wyraźna wrogość do kultywowania tożsamości narodowej i gruby nalot kosmopolityzmu, co w połączeniu ze społeczną genealogią wielu przedstawicieli nowych elit oznacza niechęć do dawnej Polski, a zarazem i pewne poczucie niepełnowartościowości w stosunku do Zachodu. Wyraża się to często np. niekończącymi się obawami o wizerunek Polski (i Polaków) w oczach Zachodu. Dlatego też, co również słusznie zauważa Legutko, nowe elity patrzą na świat przez okulary obcych interpretacji, intelektualnie często jałowych i mało oryginalnych oraz niejednokrotnie nieprzystających do polskich sytuacji. Krakowski filozof pisze:

Tylko nieliczni próbowali stworzyć własny klucz interpretacyjny współczesnych zjawisk, klucz, który – co znamienne – nie był nigdy szeroko przyjmowany. Cała reszta posługiwała się zarówno pojęciami, jak i interpretacjami, które skonstruowano na nasz temat w Europie i w Ameryce (tamże: 121).

Nic tu nie można dodać ani niczego też ująć. Diagnozy krakowskiego filozofa są bardzo celne.

Ta niezdolność dużej części obecnych elit do afirmacji połączonej z konstruktywnym krytycyzmem w stosunku do własnego „ja” narodowego wzięła się zresztą z różnych powodów, których nie będziemy tu rozpatrywać. Zestawiła się ona w pewną mało ciekawą „subkulturę kompleksu” o cechach w istocie rzeczy prowincjonalnych mimo nadużywania od dwudziestu lat na lewo i prawo słów „Europa” i „europejskość”. Nic więc dziwnego, że i nacjonalizm, pojmowany jako forma myśli narodowej⁹ wyrażająca po prostu troskę o trwanie i pomyślność tegoż narodu, musi budzić niechęć, którą próbuje się petryfikować poprzez zacieranie w świadomości społecznej poczucia różnicy pomiędzy poszczególnymi nacjonalizmami – tymi „umiarkowanymi” i „etycznie niekwestionowanymi” (zob. Tarasiewicz 2003a: 244; por. Tarasiewicz 2003b) i tymi szowinistycznymi (Tarasiewicz 2003a: 245). W takiej atmosferze docieklive i bezstronne badania mające na celu ustalanie stanu faktycznego i powiedzenie, kto kim

⁹ Zob. uwagi metodologiczne w: Grott B. 2006a.

naprawdę był i jaką posługiwał się etyką, nie cieszą się sympatią myślących w dawnym stylu. Daje się zauważyć tendencja do ukrywania, a jak się już nie da, to do pomniejszania niektórych zbrodni popełnionych na Polakach (np. ludobójstwo UPA – zob. Ziemkiewicz 2008). Dość skąpo porusza się kwestię zbrodni komunistycznych na Polakach po roku 1944 i nie dba się o wystarczające utrwalenie tych czynów w świadomości społecznej. Natomiast wyraża się obawy – co również odnotował w swoim *Eseju...* Legutko – „czy film *Katyń* nie będzie miał zbyt nacjonalistycznego, antykomunistycznego przesłania” (Legutko 2008: 99). **Tego typu obawy to jakiś absurd!**

Polski katolicki nacjonalizm o charakterze umiarkowanym „awansował” w tekstach o statusie naukowym do rangi „nacjonalizmu skrajnego”, oczywiście bez fatygowania się o podawanie pogłębionych uzasadnień źródłowych, a coraz mniej pamięta się o niemieckim i zachodnioukraińskim (OUN, UPA) szowinizmie, skutkującym ludobójstwem, które (w przypadku tego ostatniego) nawet usiłuje się nierzadko maskować w imię doraźnych, w dodatku niemądrze pojętych, korzyści politycznych (por. Poliszczuk 1997; Ziemkiewicz 2008). Autorzy dokumentujący zbrodnie UPA bynajmniej nie są w Polsce wszędzie mile widziani¹⁰! Niemcy z epoki drugiej wojny światowej coraz częściej są przedstawiani jako ofiary. Więcej, mówi się o zbrodniach będących wynikiem szowinizmu sowieckiego, ale i tu odpowiednią rolę odgrywa bieżąca polityka lub „internacjonalistyczne” przeżytki w sposobie myślenia o stosunkach międzynarodowych niektórych osób wypowiadających się na ten temat. Niektórzy zaś lewicowo i liberalnie nastrojeni publicyści chcą nas przekonywać, że jako dramat wart upamiętnienia liczy się jedynie holocaust (Sierakowski 2003). Stephane Courtois, jeden ze współautorów również godnego polecenia dzieła pt. *Czarna księga komunizmu. Zbrodnie, terror, prześladowania*, tak interpretuje genezę wyjątkowego traktowania holocaustu przez ludzi lewicy:

Po roku 1945 ludobójstwo Żydów stało się paradygmatem współczesnego barbarzyństwa i wyczerpało całkowicie możliwość postrzegania masowego terroru w XX wieku. Komuniści, negując początkowo szczególnie charakter prześladowania Żydów przez nazistów, zrozumieli, że uznanie tego faktu może być dla nich korzystne [...]. Nieco później przez uwydatnianie „specyfiki” ludobójstwa Żydów, poprzez skupienie uwagi na niebywalej jego potworności, chciano uniemożliwić dostrzeżenie faktu, że i w świecie komunistycznym popełniano podobne zbrodnie (Courtois i in. 1999: 42).

Tak więc wyjątkowość holocaustu zaczęła funkcjonować jako pewnego rodzaju alibi dla zbrodni komunistycznych. Biorąc do ręki głośną i budzącą także emocje *Czarną księgę komunizmu...*, dowiadujemy się ze wstępu pióra prof. Krystyny Kersten, iż pierwotny tytuł tego dzieła miał brzmieć *Zbrodnie komunizmu*. Na przeszkodzie stanął jednak sprzeciw niektórych współautorów. Zdecydowała o tym zarówno

¹⁰ Wskazują na to relacje Ewy Siemaszko, współautorki dzieła pt. *Ludobójstwo dokonane przez nacjonalistów ukraińskich na ludności polskiej Wołynia 1939–1946*. Znamienne są też perypetie dr. hab. Wiktora Poliszczuka demaskatora ukraińskiego faszystu spod znaku OUN i UPA i jego ludobójczej działalności oraz dr. Lucyny Kulińskiej autorki wielu prac historycznych na podobne tematy.

ich komunistyczna przeszłość, jak i nastroje, dające znać o sobie na zachodzie Europy, wokół sprawy demaskowania komunizmu jako systemu zbrodniczego (tamże: 8).

Zgłębiając *Czarną księgę komunizmu*, czytelnik dowiadyuje się, iż „faszyzm włoski nie zabijał” (tamże: 34), natomiast komunizm na terenach ZSRR doprowadził do utraty życia 20 milionów ludzi (tamże: 21). W skali międzynarodowej cyfra ta powinna być pomnożona przez pięć. Nazizm zaś uśmiercił 25 milionów ludzi (tamże).

W drugiej połowie XX wieku masowo dokonywano wielu manipulacji mających na celu przedstawianie w krzywym zwierciadle różnych faktów historycznych. Systemy totalitarne dysponowały w tej dziedzinie bogatą gamą możliwości wynikających ściśle z istoty tychże systemów. Stosowano rozmaite metody, niszcząc stare elity będące nosicielami zwalczanych wartości oraz całej tradycji i powołując nowe. Oddajmy jeszcze raz głos Urbankowskiemu:

Jeszcze na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych udało im się stworzyć coś w rodzaju ersatz-elity; [...] wszystkie treści prawicowe odrzucali z nienawiścią niemającą racjonalnego uzasadnienia. Postawa ta była efektem prowadzonej przez lata propagandy, która na poziomie przedrefleksyjnym pewne pojęcia otaczała nimbem świętości, inne zaś cechowała negatywnie: W jej wyniku było nie do pomyślenia, aby „elita” mogła być prawicowa [...], nacjonalizm kojarzono nieodparcie z faszyzmem, Narodowe Siły Zbrojne z „bandami”. Przekonań, których nie dałoby się udowodnić, po prostu... nie udowodniano. Stosowano techniki goebelsowskie, powtarzając jakieś hasła i opinie tak długo, aż stały się oczywiste. Zwłaszcza gdy powtarzały je tzw. autorytety moralne. **Ten szantaż działa do dzisiaj** [podkreślenie B.G.] (Urbankowski 1998: t. 1, 222).

I to właśnie musimy mieć na uwadze, zajmując się problematyką nacjonalizmów, zarówno w Polsce, jak i w szerszej skali.

*

Kończąc uwagi o trudnościach (i ich przyczynach), z którymi może się spotkać będący empirycznym badaczem historyk idei, gdy podejmie temat nacjonalizmów, przejdźmy do kilku refleksji nad zawartością niniejszego tomu. Jest on kontynuacją wydanej w 2006 roku pracy zbiorowej pod redakcją niżej podpisanego. Nosi ona tytuł *Nacjonalizm czy nacjonalizmy? – funkcja wartości chrześcijańskich, świeckich i neopogańskich w kształtowaniu idei nacjonalistycznych*. Ponieważ jest to kontynuacja, szereg uwag metodologicznych, które zostały zamieszczone w rozdziale wstępnym wymienionej książki, nie zostało tu powtórzonych. Należy przyjąć, że odnoszą się one do większości artykułów zamieszczonych w niniejszym tomie, tekstów, które dotyczą zagadnień aksjologicznych i religijno-kościelnych. Pozostałe zajmują się kwestiami o charakterze wyłącznie politycznym.

Biorąc pod uwagę swoistą aurę wokół tematu nacjonalizmu i konieczność wyjścia w badaniach poza ścisły krąg metod *stricte* historycznych i politologicznych, starano się w niniejszym zbiorze kłaść jednak nacisk na zagadnienia aksjologiczne najczęściej wiążące się w większym lub mniejszym stopniu z problematyką religijną. One

bowiem, w przekonaniu redaktora tomu, stanowią o istocie danego ruchu i danej ideologii i najlepiej służą do jej oceny. Zamierzeniem było też skonfrontowanie czytelnika – najczęściej stykającego się z drobiazgowo konstruowanymi pracami historycznymi zajmującymi się na ogół partiami politycznymi o charakterze nacjonalistycznym, a nie z naukowymi opracowaniami idei nacjonalistycznych – z samymi ideami i zawartymi w nich wartościami.

Oddawana dzisiaj do rąk czytelników książka przekracza granice naszego kontynentu, sięgając do świata islamu, a nawet i do Japonii. Zaproponowane w niej artykuły nie są jednorodne co do stopnia szczegółowości, objętości oraz metody ich konstruowania. Redaktor tomu pozostawił pod tym względem wolną rękę poszczególnym autorom, którzy, profilując swoje teksty zgodnie z wcześniej zakreślonymi planami badawczymi i specyfiką swoich placówek naukowych, sami określili problematykę przeznaczoną do tej książki oraz sposób jej przekazania czytelnikom. Wśród autorów występują politolodzy, religioznawcy, historycy, filolodzy, pedagodzy i inni specjaliści, co różnicuje ich zainteresowania i pola badawcze. Należy też pamiętać, że ideami nacjonalistycznymi w Polsce zajmuje się obecnie bez porównania mniej osób niż ideami liberalnymi czy lewicowymi. Zapewne wynika to z sytuacji, o której była mowa wyżej. Dlatego też dobór współautorów był trudniejszy. Niemniej są to specjaliści w swoich dziedzinach, o czym również świadczą napisane przez nich i będące już w obiegu książki i drobniejsze prace naukowe.

Zaprezentowane w niniejszym tomie artykuły w dużej mierze dotyczą polskiego nacjonalizmu. Jest to sprawą zrozumiałą, gdyż związane z rodzimym nacjonalizmem materiały są najłatwiej dostępne. Dodatkowo istotna jest kwestia recepcji miejscowej kultury wywierającej przecież wpływ na kształt idei nacjonalistycznych, co ułatwia interdyscyplinarne i komparatystyczne podejście oraz skuteczne tropienie różnych uwarunkowań i niuansów tego problemu badawczego. Niektóre tematy zostały opracowane w formie rozpraw i przekraczają swoimi rozmiarami objętość typowych artykułów, inne są bardziej zwarte. Jedne dotyczą szerszych problemów i mają charakter przekrojowy, inne zaś informują o osobach ideologów czy działaczy, którzy wnieśli liczący się wkład w myśl czy działalność nacjonalistyczną.

Jak już wyżej powiedziano, w niniejszym tomie obok zagadnień związanych z polskim nacjonalizmem czytelnik znajdzie także i teksty poświęcone nacjonalizmom innych narodów. Trzeba tu wskazać na tematykę ukraińską (teksty Bogumiła Grotta), rosyjską (teksty Joachima Dieca) i niemiecką (tekst Ryszarda Opulskiego), które mają szczególne znaczenie dla Polaków. Nie zapomniano również o zamieszczeniu obrazu nacjonalizmu węgierskiego (tekst Wiesława Batora), który w dziejach nie dał nigdy impulsu do agresywnych poczynań przeciwko naszemu krajowi. Dla kontrastu zamieszczono również artykuł Katarzyny Stareckiej dotyczący nacjonalizmu japońskiego, którego specyfika stanowi dobry punkt odniesienia dla zrozumienia innych nacjonalizmów o charakterze umiarkowanym. Osobnym tekstem jest artykuł pióra redaktora niniejszego tomu poświęcony geopolityce i dotyczący unifikacyjnych koncepcji Adama Doboszyńskiego, w których można się dopatrywać pewnego prekursorstwa, a także i paraleli w stosunku do pojawiających się po drugiej wojnie świa-

towej koncepcji jednoczenia Europy. Ciekawym tekstem jest artykuł autorstwa Joanny Bocheńskiej poświęcony zagadnieniu kurdyjskiemu, który przedstawia drogę krystalizowania się tożsamości narodowej tego bezpaństwowego narodu na Bliskim Wschodzie. Artykuł Marcina Rzepki poświęcony zagadnieniom irańskim mówi o roli języka w procesie integracji państwa poprzez wynaradawianie mniejszości.

Nie wszystkie artykuły (lub: nie wszystkie ich części) zamieszczone w niniejszym tomie dotyczą kwestii doktrynalnych związanych z religią i aksjologią. Niektóre z nich skupiają się na działalności praktycznej wynikającej z ducha różnych nacjonalizmów, co uzupełnia różnorodny wachlarz publikacji.

Kończąc swoje wstępne uwagi, redaktor tomu wyraża nadzieję, że czytelnicy odniosą wymierne korzyści z lektury tej książki, recypując tym razem inne spojrzenie na nacjonalizmy: bardziej interdyscyplinarne i niezależne. Być może niektórzy z czytelników zainteresują się głębiej podjętą tu tematyką, dokonując już samodzielnie dalszych rewizji funkcjonujących dziś różnych stereotypów myślowych.

BOGUMIŁ GROTT

ŚWIATOPOGLĄDOWE ASPEKTY POLSKIEGO NACJONALIZMU

NACJONALIZM ŚWIECKI (POD WPLYWEM POZYTYWIZMU)

Nacjonalizm polski zrodził się pod koniec XIX wieku. Jego twórcami byli Jan Ludwik Popławski (1854–1908), Zygmunt Balicki (1858–1916) i Roman Dmowski (1864–1939). We wczesnej fazie swego rozwoju kształtował się jako zespół poglądów i koncepcji formowanych pod wpływem „ducha pozytywizmu”. Był to więc nacjonalizm świecki niekwestionujący Kościoła i jego nauki, niemniej jednak nie budujący swoich koncepcji na fundamencie głoszonych przez Kościół wartości.

Stanisław Kozicki, działacz i zarazem historyk Ligi Narodowej, pierwszej formacji organizacyjnej w Polsce o cechach nacjonalistycznych, tak określił profil światopoglądowy jej przywódców i ideologów:

Nie wyłożyli nigdzie metody, wedle której przystąpili do poznawania praw rządzących życiem człowieka i społeczeństwa, pisma ich są jednak świadectwem, że byli empirykami, zgodnie zresztą z duchem czasu, jako wychowawcy okresu pozytywistycznego w Polsce¹. Nie zajmowali się oni ani badaniem początków życia społecznego na ziemi, ani jego celów ostatecznych [...]. Cel był polityczny, zakresem polityka polska, zadanie na wskroś praktyczne. Było to zgodne z maksymą Comte’a: wiedzieć, aby przewidzieć celem zaradzenia (Kozicki 1964: 452).

Powyższa charakterystyka jest trafna, jakkolwiek nie do końca kompletna i dlatego należałoby ją uzupełnić. Bez wątpienia na przełomie XIX i XX wieku celem polskich nacjonalistów było przede wszystkim, jak to określił Dmowski, „konserwowanie narodu” (Dmowski 1938: 249) osłabionego już znacznie przez ponadstuletnią niewolę i ucisk zaborców. Niemniej jednak szereg sformułowań, które wychodziły spod piór ideologów narododemokratycznych, budził zastrzeżenia duchowieństwa i powodował krytykę ze strony kleru. Krytykowanymi koncepcjami były: zasada egoizmu narodowego, rozróżnianie „etyki idei” i „etyki ideałów”, które rozwinął w bro-

¹ O ich światopoglądzie może także świadczyć przypisywana przez Stanisława Kozickiego temu pokoleniu lista czytanych autorów. Oto oni: Molesworth, Karol Vogt, Ludwig Büchner, Karol Darwin, John Stuart Mill, Henry Thomas Buckle, Traper, Herbert Spencer, August Comte, Joseph Renan czy Hippolit Taine (Kozicki 1964: 157). Jak widać, brakuje tam myślicieli katolickich.

szurze pt. *Egoizm narodowy wobec etyki* Zygmunt Balicki; zasada traktowania Kościoła jako „instytucji narodowej”, co sprowadzało się do sprawowania nad nim kontroli przez czynniki społeczne o wysokim uświadomieniu narodowym; zaproponowana przez Dmowskiego idea dwu niezależnych od siebie etyk: „etyki chrześcijańskiej” i „etyki narodowej”, co oznaczało autonomię tej ostatniej, a więc wyjęcie spraw narodowych spod osądów etyki chrześcijańskiej.

Poglądy ideologów i przywódców wczesnej endecji wyrażane w osobnych broszurach oraz na łamach głównego periodyku tej formacji politycznej – „Przeglądu Wszechpolskiego” (1895–1905 – por. Hrabek 1937) – kształtowały się na tle ówczesnej sytuacji całego narodu i zachodzących wydarzeń politycznych. Kościołowi w Polsce groziła wówczas germanizacja i rusyfikacja, co mogło z niego uczynić instrument wynaradawiania Polaków (*Watykan i Rosja* 1896: 385–387). Walczono o wprowadzenie języka polskiego do nauczania religii w Królestwie Polskim i w Poznańskim oraz o swobodę powrotu do wyznania rzymskokatolickiego dla dawnych unitów siłą wcielonych przez carat do Cerkwi prawosławnej. Ten spłot zagadnień religijnych i politycznych uniemożliwiał narodowodemokratycznym ideologom zajmowanie wyraźnego stanowiska w stosunku do religii i Kościoła katolickiego jako instytucji. Dlatego też wypowiedzi ich nie zawsze mają jednorodną ustaloną linię, ponieważ bywają czy to reakcją na nasuwające się aktualnie problemy, czy też są przejawem ustosunkowania się do jakiegoś jednego aspektu działalności Kościoła, ocenianego zawsze z punktu widzenia interesów projektowanej przez endeków polityki narodowej, która musiała także reagować na problemy chwili.

Ogólnie rzecz biorąc, ideologowie i przywódcy wczesnej endecji widzieli w Kościele katolickim – mającym swoje centrum w Rzymie, a więc w miejscu niezależnym od państw zaborczych – siłę, na której w pewnych sytuacjach i w pewnym zakresie można się było oprzeć. Rzym, dbając o interesy katolicyzmu „musiał – jak pisał Jan Ludwik Popławski – być, chociażby nawet nie chciał, w pewnych okolicznościach naszym obrońcą uprawnionym” (Popławski 1897: 7).

Jednocześnie Popławski doskonale zdawał sobie sprawę, że interesy polskości, nie zawsze pokrywające się z interesami katolicyzmu, mogły być wykorzystywane przez Rzym dla swoich celów. Z myślą o takich przypadkach zalecał stanowcze przeciwstawianie się polityce Kościoła. Nie chciał jednak doprowadzić do zerwania swego obozu z katolicyzmem (tamże).

Z powyższego widać wyraźnie, jak u schyłku XIX wieku wyglądała linia polityczna Narodowej Demokracji w stosunku do Kościoła katolickiego. Była ona wynikiem czystego interesu politycznego i brakowało w niej składnika o charakterze ideowo-moralnym, dopatrującego się w katolicyzmie wartości najwyższej.

O polityce narodowych demokratów w stosunku do Kościoła katolickiego decydowały istniejące warunki. Obawy przed germanizacją czy rusyfikacją Kościoła chwilowo doprowadzały nawet do brania pod uwagę możliwości przeciwstawienia religii Kościołowi. Jednak w endecji zdawano sobie sprawę, że plany oderwania ludu od duchowieństwa były nierealne. W związku z tym poprzestano na próbach rozciągnięcia wpływu na duchowieństwo lub chociażby tylko na pewną jego część (*Duchowieństwo*

katolickie... 1898: 165). Zamierzenia te dały ograniczone co prawda wyniki, zyskując uznanie tylko tych przedstawicieli kleru, którzy przystąpili do współdziałania z Narodową Demokracją. W ten sposób zrodził się wydawany przez dwa lata i przeznaczony dla kleru periodyk zatytułowany „Dla Swoich”. Na jego łamach jeden z autorów, krytykując stosunki w Kościele w Kongresówce oraz mianowanych przez papieża na zasadzie porozumienia z rządem carskim biskupów, posługuje się takim oto charakterystycznym porównaniem: „Co byśmy powiedzieli o wodzach armii rosyjskiej, gdyby ich mianowanie następowało za porozumieniem cara z rządem japońskim [zdanie to zostało napisane w czasie wojny rosyjsko-japońskiej – przyp. B.G.]” (*Z naszych spraw...*: t. 2, 92).

Częściowo realizowane zamiary dojścia do porozumienia z klerem katolickim, uwięzione uzyskaniem ze strony niektórych jego przedstawicieli tak daleko idącej współpracy, że posuwała się ona nawet do krytyki swoich przełożonych, były z jednej strony wyrazem złego stanu ówczesnego Kościoła w zaborze rosyjskim, a z drugiej świadectwem stosunku ideologów endeckich do samego Kościoła. Uważali oni wówczas, że katolicyzm ma doniosłe znaczenie w życiu narodu, jest w pewnych warunkach symbolem polskości, dlatego też nie może być pominięty w całym układzie czynników, które uwzględniano w konstruowanej przez endeków linii polityki narodowej. Nie uznawali oni jednak katolicyzmu za wartość najwyższą i podporządkowywali go narodowi traktowanemu jako wartość nadrzędna: „jesteśmy społeczeństwem katolickim – ale nie jesteśmy społeczeństwem kościelnym – tylko społeczeństwem narodowym” – głosił artykuł *Z całej Polski* (1898) zamieszczony w „Przeglądzie Wszechpolskim”, niepodpisany przez autora, ale będący prawdopodobnie dziełem Popławskiego, który zazwyczaj redagował właśnie rubrykę o takim tytule. Czytamy tam dalej:

Katolicyzm jest tylko jedną z wartości charakteru narodowego i obrona interesów Kościoła katolickiego stanowi zaledwie jedno z zadań polityki narodowej i to o tyle, o ile ten Kościół jest polski. Ze względu na solidarność interesów narodowych i kościelnych możliwe są ustępstwa na rzecz drugich, bodajby z pewnym formalnym uszczerbkiem pierwszych. Nie wolno jednak tych ustępstw zalecać ani nawet usprawiedliwiać i rozgrzeszać, jeżeli one wprost szkodzą interesom narodowym. Powyższe uwagi stosują się do oceny położenia duchowieństwa nie tylko w zaborze rosyjskim, ale i w zaborze pruskim. Tam germanizacja ludu polskiego za pomocą Kościoła katolickiego to już nie widmo grożące w przyszłości naszej sprawie narodowej, lecz fakt realny, z którym już dziś poważnie liczyć się trzeba, któremu trzeba świadomie i energicznie przeciwdziałać (tamże: 381).

To właśnie z takiego podejścia do roli Kościoła katolickiego w istniejącej sytuacji wysnuto propozycję traktowania go jako „instytucji narodowej” (*Program Stronnictwa Demokratyczno-Narodowego...* 1903: 17-18). Uznano, iż trzeba go odizolować od wpływu czynników wrogich sprawie polskiej. Jednak idea taka nie uzyskała aprobaty Kościoła, który uznał za niedopuszczalne kontrolowanie jego poczyną przez świeckich. Przeciwno koncepcji Kościoła pojmowanego jako „instytucja narodowa”, z której to koncepcji wynikała właśnie owa możliwość społecznej

kontroli², zwróciło się ostrze krytyki katolickiej, a pismo „Dla Swoich”, piętnujące stosunki w Kościele, po wydaniu drugiego tomu przestało się ukazywać.

Narodowi demokraci, co wynika z ich wypowiedzi na przełomie XIX i XX wieku, traktowali kler jako pewnego rodzaju zamkniętą grupę społeczną, która nie powinna rozciągać swoich wpływów na sferę pozakościelną. W obozie narodowodemokratycznym nie chciano uznać jakiegś polityki kościelnej jako całości, a duchowieństwo zamierzano traktować tylko jako pewną część obywateli kraju. Oddzielano również Kościół jako „instytucję narodową” od Kościoła powszechnego. Stosunek do tego ostatniego miał być uzależniony od tego, jakie stanowisko polityka kościelna zajmuje wobec żywotnych interesów narodu polskiego. Opinie ideologów endeckich na temat Kościoła były raczej związane z samą polityką i udziałem w niej tegoż Kościoła. Brak tu wyraźnego stosunku do religii. Jednak już na początku XX wieku pojawiają się pierwsze próby precyzowania odnośnego stanowiska. W roku 1905 endecja odgradza się już od „kierunków politycznych, stawiających sobie za zadanie walkę z religią i Kościołem” (*Polityka narodowa...* 1903: 325).

W następnym roku w innym tekście zastrzega się jednak, że endecja wymaga w zamian od Kościoła „wierności Polsce”, a nie „przeszkadzania rozwojowi sił narodowych” (*Archaiczne przewodnictwo* 1904: 338). Wypowiedź ta jest zamieszczona w artykule o charakterystycznym tytule *Archaiczne przewodnictwo*, dotyczącym roli Kościoła w społeczeństwie. Już sam tytuł mówi o sceptycznym stosunku do społecznej roli kleru. Jednak religia zasadniczo zostaje uznana za podstawę moralności narodowej, ale w wymiarze jednostkowym, i potraktowana jako sprawa prywatna. Sprawy ogólne, narodowe mają natomiast podlegać „etyce narodowej”. Dmowski konstatuje wówczas kategorycznie: „stosunek jednostki do narodu i narodu do narodu leży właściwie poza sferą chrześcijańskiej etyki. Chrystianizm jest religią jednostki i ludzkości jako zbioru jednostek” (Dmowski 1905: 339 i 343).

Tak więc Kościół i jego wartości zostały wkomponowane w problematykę narodu. Kościół traktowany jako „instytucja narodowa” oraz głoszona przezeń „etyka chrześcijańska” były w takim układzie ideologicznym pomyślane jako czynniki, które miały regulować nie wszystkie aspekty życia członków narodu. To naród, jako kategoria, zachowywał supremację, a „etyka narodowa”, służebna w stosunku do spraw jego bytu jako całości, również musiała uchylać na pewnych płaszczyznach oddziaływanie etyki chrześcijańskiej, która tym samym stawiała się w pewnych przypadkach podrzędna w stosunku do etyki narodowej.

Z biegiem czasu nacjonalizm endecki wyzbywał się jednak tych elementów, które stały się przedmiotem krytyki ze strony Kościoła (Geppert 1913). Wraz z rozszerzaniem swoich wpływów endecja musiała wychodzić naprzeciw potencjalnej klienteli, by ją pozyskać. Gdy po roku 1905 zaczęła odnosić ilościowe sukcesy, ubiegając się

² Anonimowy autor artykułu *Polityka narodowa w stosunku do religii i Kościoła* (1903: 324) pisał: „Stronnictwo narodowe starając się o utrzymanie i wzmocnienie powagi Kościoła, jednocześnie musi wyrabiać w społeczeństwie zdolność krytycznego sądu o postępowaniu duchowieństwa i umiejętność wywierania nad nim obywatelskiej kontroli”.

także o głosy w wyborach do rosyjskiej Dumy, równocześnie zaczęła tonować swoje wypowiedzi dotyczące zagadnień istotnych dla Kościoła.

Po latach Jędrzej Giertych, będący wówczas jednym z głównych ideologów „młodej” generacji endeckiej, tak scharakteryzował ideologię swojego obozu w jej początkowej fazie rozwojowej: „niebezpieczeństwo pójścia przez ten ruch [endecki – przyp. B.G.] w kierunku pogańskim – uznania narodu za dobro absolutne [...] – w pewnym momencie istniało. Przejawiło się ono najwyraźniej u Zygmunta Balickiego – *Egoizm narodowy wobec etyki*” (Giertych 1948: 46).

Balicki, m.in. wysuwając w wymienionej tu broszurze pojęcia „etyki ideałów” i „etyki idei”, z wyraźnymi preferencjami dla tej drugiej, skłaniał się do akceptacji pewnego relatywizmu etycznego. „Etyka ideałów” zakładała stałe dążenie jednostki ludzkiej do urzeczywistniania pewnego ideału etycznego, a więc pewnej doskonałości, co zgodnie z nauką Kościoła powinno być przedmiotem nieustających starań wiernych. „Etyka idei” natomiast była podporządkowana stawianym sobie przez jednostkę celom, co narzucało stosowanie różnych środków i prowadziło do pewnego relatywizmu. Miał się liczyć skutek. I choć autor *Egoizmu narodowego...* nie rozwinął swoich przemyśleń w jakiś bardziej konsekwentny system myślowy, to jednak budził, jak to widzimy choćby na przykładzie wyżej cytowanego fragmentu tekstu Giertycha, sprzeciw u ortodoksyjnych katolików. *Egoizm narodowy wobec etyki* został więc zapomniany, a jego ostatnie wydanie ukazało się w 1916 roku, przemijając w obozie narodowym bez wyraźnego echa. Dopiero w końcu lat trzydziestych broszurą zainteresowała się nowo wówczas powstała neopogańska Zadruga szukająca dla siebie jakichś antenatów. W tej sytuacji przyjęto tam niektóre koncepcje Balickiego, z zadowoleniem ogłaszając je jako bliskie sobie (Łużyca 1939: 3-7).

Giertych, pisząc o zagrożeniu myśli endeckiej pierwiastkiem „pogańskim”, nie wymienił wówczas nazwiska Dmowskiego, do którego żywił wielki szacunek, chociaż i jego niektórym tekstom zarzucano występowanie w nich pierwiastków niezgodnych z duchem katolicyzmu. Przede wszystkim chodziło o katechizm polskiego nacjonalizmu, za jaki uważano *Myśli nowoczesnego Polaka*. W dziele tym dopatrywano się pewnych elementów darwinizmu społecznego, który najbardziej dochodził do głosu w wyrażanym tam przekonaniu o toczącej się walce o byt pomiędzy narodami. Uważano, że istnienie tej walki trzeba uznać za fakt i uwzględnić go w prowadzonej polityce.

Problematykę tę podnoszono zresztą już wcześniej w endecji, przemawiając od czasu do czasu głosem twardego realizmu. Np. już w roku 1896 Popławski ironizował na temat polskiego charakteru narodowego, a właściwie charakteru ówczesnych polskich warstw oświeconych, pisząc:

Jesteśmy narodem najgrzeczniejszym, najbardziej humanitarnym, najpobłażliwszym dla innych, sądząc, że te właściwości są świadectwem naszej dojrzałości cywilizacyjnej. Niestety nie są to przymioty panów cywilizacji, ale jej lokajów. Bezwzględność narodowa, szorstkość, gwałtowność itd. nie przeszkodziły Anglikom, Niemcom i Francuzom zając stanowiska naczelnego, owszem, pomogły im do wysunięcia się naprzód w cywilizacji. Narod, który silnie czuje swoją samoistość i ceni swoją godność, nie może być ani potulnym, ani ślamazarnie humanitarnym (Jastrzębiec 1896: 35).

Trzeba pamiętać, że nacjonalizm polski, pojawiając się u schyłku epoki zaborów w trudnej dla narodu polskiego sytuacji, nie mógł nie zauważać występujących wówczas trendów. Niemniej jednak jego postulaty utrzymywały się w granicach cywilizowanych standardów dotyczących życia społecznego i międzynarodowego, czego nie można powiedzieć o koncepcjach i praktyce nacjonalizmów niektórych narodów ościennych. Np. w Niemczech tamtejszy nacjonalizm nasiąkał z czasem, i to w szerokim zakresie, rozwijającym się tam w wielu odcieniach neopoganizmem, a etos chrześcijański ulegał stopniowej marginalizacji (Rauschning 1939: 124-125). W ten sposób przygotowywał się grunt dla hitleryzmu. W Polsce natomiast rozwój sytuacji szedł w odwrotnym kierunku. Lata międzywojnia to okres odrodzenia religijności, co miało przemożny wpływ również na charakter powstających wówczas w kraju idei politycznych i społecznych. Ponadto nacjonalizm endecki epoki zaborów był nacjonalizmem obronnym narodu uciskanego i wynaradawianego. Był pozbawiony szowinizmu. Musiał stawiać twarde wymagania Polakom, bo i sytuacja była bardzo trudna. Wytykał im więc słabe przystosowanie do bezwzględnej często rzeczywistości. Widać to wyraźnie w głównej pracy Dmowskiego, *Myślach nowoczesnego Polaka*, oraz w innych wypowiedziach publicystów endeckich z przełomu XIX i XX wieku. Nacjonalizm endecki najsilniej akcentował potrzeby chwili, nie zajmując się budowaniem jakiegoś nowego światopoglądu. Jego wypowiedzi, krytykowane przez duchowieństwo, były tylko luźnymi atomami, które z czasem zostały zastąpione przez ideologię określaną jako narodowokatolicka (Grott B. 1984).

„STARZY” PARLAMENTARZYŚCI U WŁADZY

W Polsce niepodległej reprezentantem kierunku nacjonalistycznego i kontynuacją przedwojennego Stronnictwa Demokratyczno-Narodowego stał się Związek Ludowo-Narodowy (1918–1928). Jego politycy wywarli duży wpływ na określenie pozycji polskiego Kościoła w konstytucji z roku 1921. Spełniała ona większość kościelnych postulatów, stawiając tę instytucję na korzystnych pozycjach. To samo można powiedzieć o zawartym w roku 1925 konkordacie ze Stolicą Apostolską. Także o innym już stosunku obozu endeckiego do Kościoła i religii w porównaniu z okresem przełomu XIX i XX wieku świadczy Program I Zjazdu ZLN z roku 1919. Czytamy tam: „Kościołowi katolickiemu należy się w Państwie Polskim stanowisko odpowiadające jego boskiemu założeniu i całkowita nieskrępowana wolność [...], fundamentem wychowania zwłaszcza musi być wiara i religia” (*Zjazd Związku Ludowo-Narodowego...* 1919: 4). Zaś Program II Zjazdu ZLN postulował konieczność wychowania społeczeństwa „w duchu religijnym”, a Kościół określał mianem „kierownika moralnego narodu” (*Program Związku Ludowo-Narodowego...* 1919: 4). Nic więc dziwnego, że jeden z ówczesnych wybitnych katolików społecznych, ks. Antoni Szymański, w roku 1927 stwierdzał pozytywną ewolucję endecji w stosunku do Kościoła. Zauważał jednak i negatywne z kościelnego punktu widzenia strony endeckiego programu, który uchylał się od wyraźnego stwierdzenia, „że zasady katolickie powinny przenikać całe

życie państwowe” oraz nie dostrzegał „potrzeby zbudowania państwa na zasadach katolickich i wskutek tego przyznania Kościołowi wpływu na życie publiczne” (Szymański 1927: 11).

Lata funkcjonowania ZLN, tj. okres między rokiem 1918 a 1928, można uznać za przejściowe pomiędzy wczesną fazą endecji a etapem późniejszym, kiedy to w latach trzydziestych XX wieku w łonie Stronnictwa Narodowego – kolejnego wcielenia organizacyjnego endecji – wysunięto na czoło ideę Katolickiego Państwa Narodu Polskiego, które miałyby zrealizować wszystkie postulaty Kościoła.

GENERACJA „MŁODYCH” WCHODZI NA SCENĘ

Krytycyzm wobec ZLN przejawiał sam Dmowski oraz skupieni wokół niego „młodzi”, którzy nie akceptowali liberalno-parlamentarnych cech tej partii, niezdolnej również do przejścia władzy i niedopuszczenia do niej Marszałka Piłsudskiego. W wyniku takich ocen i związanego z nimi fermentu ideowego, połączonego z przekonaniem o rysującym się w całej Europie kryzysie demokracji parlamentarnej, 4 grudnia 1926 roku w Poznaniu dochodzi do założenia przez Romana Dmowskiego nowej organizacji – Obozu Wielkiej Polski (1926–1933).

Abstrahując od organizacyjnych dziejów Obozu, należy podkreślić jego prokatolicki charakter, który już na wstępie został wyrażony w programowej broszurze tej organizacji, napisanej przez Dmowskiego i zatytułowanej *Kościół, Naród i Państwo*. Ta enuncjacja ideowa szeroko otwiera drzwi Obozu dla wpływów myśli katolickiej na ideologię ugrupowania. Dmowski wśród wielu innych konstatacji starał się powiązać w tej publikacji kierunek nacjonalistyczny z katolicyzmem w skali ogólnoeuropejskiej. Pisząc o Polsce, stwierdzał, iż „katolicyzm nie jest dodatkiem do polskości, zabarwieniem jej na pewien sposób, ale tkwi w jej istocie” (Dmowski 1927: 13).

Stwierdzenie to przez lata bywało wielokrotnie cytowane i uznane za bardzo istotną deklarację, a sama broszura *Kościół, Naród i Państwo* jest wznawiana do dzisiaj. Jej opublikowanie nabrało symbolicznego znaczenia, zwiastując kształtowanie się w Polsce ideowej formacji narodowokatolickiej, która reprezentowała już całkiem inną jakość w porównaniu z nacjonalizmem wczesnej endecji, określanym często jako „pozytywistyczny”. Formacja narodowokatolicka, dla której ramami organizacyjnymi stał się OWP, reprezentowała już model „nacjonalizmu chrześcijańskiego”, a więc co najmniej deklaratywnie podporządkowanego zasadom etyki katolickiej i całej nauce Kościoła. Konsekwencją wkroczenia na taką drogę była idea Katolickiego Państwa Narodu Polskiego, którą wysunięto pod koniec okresu międzywojennego. Miała ona służyć realizacji w naszym kraju państwa wyznaniowego (por. Nowosad 1938; Poradowski 1997).

Wraz z rozwojem OWP rozwijała się również jego ideologia. Podważeniu wiary w dalsze trwanie liberalizmu przysłużył się i wielki kryzys gospodarczy z lat 1929–1933, który zachwiał podstawami liberalizmu gospodarczego, podając w wątpliwość jego żywotność i sens oraz sugerując potrzebę szukania nowych rozwiązań, nie tylko

w zakresie ustroju politycznego, ale i gospodarczo-społecznego. Jeden z młodych publicystów narodowych z tamtych lat, Wojciech Wasiutyński tak pisał na ten temat:

Na wszystkich ludziach, którzy dojrzewali w późnych latach dwudziestych i wczesnych trzydziestych, wycisnął niezatarte piętno wielki kryzys gospodarki. Młodzi ludzie z lat trzydziestych przyjmowali za pewnik, że kapitalizm się kończy [...]. Chodziło tylko o to, co po kapitalizmie (Wasiutyński 1966:16).

Podobnie i Dmowski interpretował rysujący się krach kapitalizmu, sądząc, iż nastąpi zmierzch epoki industrialnej, a widoczny w tej dziedzinie niedorozwój Polski uznał za okoliczność chroniącą przed nagłym upadkiem gospodarczym i związanymi z tym perturbacjami społecznymi. Również ogłoszona właśnie w roku 1931, a więc w latach kryzysu gospodarczego, encyklika *Quadragesimo anno* podsuwała swoje propozycje w postaci korporacjonizmu, uzyskując duży wpływ na myśl społeczno-gospodarczą, a nawet pośrednio i polityczną wśród polskiej prawicy.

ENDECJA A WŁOSKI FASZYZM I JEGO FILOZOFICZNE PODSTAWY

Początkowo w obrębie endecji życzliwie obserwowano poczynania włoskiego faszyzmu. Ustrój ten wydawał się rozwiązywać wiele problemów społecznych i politycznych Włoch, chroniąc kraj przed zagrożeniem komunistycznym, tworząc też pewne zabezpieczenia socjalne, co służyło również pokojowi społecznemu. Faszyzm włoski, przejmując różne elementy socjalizmu i łącząc je z nacjonalizmem, początkowo wydał się interesującą propozycją. Jednak z czasem w obrębie endecji zaczęto w nim dostrzegać formację w istocie obcą kulturze polskiej i pozostawiającą wiele do życzenia z punktu widzenia zasad katolicyzmu. W roku 1931 anonimowy publicysta „Szczerbca” tak scharakteryzował ten włoski ustrój:

Dziś dopiero widać, iż na filozofii faszyzmu zaciążył szkodliwie wpływ niemiecki, mianowicie wpływ doktryny Hegla. Heglowskie ubóstwienie państwa, które stało się zasadą przedwojennych Prus [...]. Nadmierna egzaltacja państwem wywołała konflikt z religią panującą, z Kościołem katolickim [...].

Faszyzm, który był zrazu nie tylko zbawienną reakcją na komunizm, lecz również rozumną reakcją na rozwydrzony liberalizm i demokrację, posunął się zbyt daleko, bo aż do przesadnego kolektywizmu. Zwalczywszy mrzonkę indywidualistyczną, nie potrafił uszanować słusznych praw jednostki w narodzie, podporządkowując ją nadmiernie zbiorowości. Jest to wypaczenie idei narodowej w państwie katolickim, gdyż zarówno zdrowy nacjonalizm, jak i katolicyzm, nakładając jednostce pewne obowiązki moralne, pozostawiają jej swobodę bytu i rozwoju, nie etatyzując dusz ani umysłów (Italicus 1931: 2-3).

Jak widać z powyższego tekstu, początkowo faszyzm włoski postrzegano powierzchownie, wyobrażając go sobie jako pożyteczną silną władzę porządkującą stosunki w państwie, czego nie mogła zrealizować liberalna demokracja. Nie dostrzegano jego podstaw filozoficznych i fundamentalnych wartości, na których się opierał. Dopiero potem przyszło otrzeźwienie.

Poza kryzysem gospodarczym, stymulującym inną w stosunku do liberalizmu myśl gospodarczą, kryzysem demokracji parlamentarnej, który powodował rozwój nowych idei ustrojowych, i doraźnym wpływem encykliki *Quadragesimo anno* ciągle ważną rolę w kształtowaniu się myśli nacjonalistycznej w Polsce miała rodzima gleba kulturowa – bardzo istotnym czynnikiem warunkującym jej jakość był katolicyzm.

Właśnie ta gleba kulturowa powodowała, że w naszym kraju nie znajdował dobre go przyjęcia „dynamiczny faszyzm” z towarzyszącym mu totalizmem, natomiast były dobre warunki dla rozwoju polskiej wersji tzw. systemu klerykalno-konserwatywnego (Trevor-Roper 1979: 418), czyli tradycjonalizmu. Tak więc „młodzi” endecy, odrzucając liberalizm jako filozofię, a także jako system polityczny oraz ekonomiczny, nie przyjmowali faszyzmu ani jego filozofii czy etyki. Mechanizmy rozwojowe ich nacjonalizmu były podobne do tych, jakie dawały o sobie znać w Hiszpanii, Portugalii, a po części także we Francji w obrębie nacjonalizmu Action Française.

W KRĘGU IDEI KATOLICKIEGO PAŃSTWA NARODU POLSKIEGO

„Młodzi”, krytykując liberalizm jako katolicy, sięgali także i po katolicką krytykę tego nurtu (por. Sarda y Salvany 1995; Sepczyńska 2008: 83-120), znajdując w niej uzasadnienie swoich poglądów. Rozglądając się za nowym systemem silnej władzy, zaczęli dostrzegać właściwości państwa przedliberalnego, a w szczególności średniowiecznego, które nie będąc pluralistyczne, jednak zapewniało autonomię jednostkom i stanom oraz innym korporacjom, czego nie da się powiedzieć o władzy państwa faszystowskiego o charakterze totalnym³. Swoisty medievalizm stał się więc ważnym współczynnikiem ideologii „młodych”. Jego wyrazem była przetłumaczona na język polski przez narodowca Mariana Reutta bardzo popularna wówczas książka rosyjskiego filozofa Mikołaja Bierdiajewa pt. *Nowe średniowiecze*.

Autor ten głosił: „renesans zawiódł, zawiódło oświecenie. Zawiódły rewolucje inspirowane przez ludzi oświecenia, załamały się nadzieje, które w nich pokładano” (Bierdiajew 1936: 40). Bierdiajew w swojej książce domagał się naczelnej roli w kulturze dla religii. Wyrażał przekonanie, że „religia nie może być sprawą prywatną, jak chcą tego czasy nowożytne [...]. Religia staje się w najwyższym stopniu sprawą ogólną, wszechogólną i wszystko określającą” (tamże: 9). Filozof ten zapowiadał też planowy regres i ucieczkę od świata techniki oraz od walki z przyrodą.

„Młodzi” endecji zaczęli również interpretować dzieje Europy jako pasmo walk „propagandy wywrotowej” z duchem chrześcijaństwa, co osiągnęło swoje apogeum w dobie oświecenia (Gluziński 1927), którego płodem był właśnie liberalizm i cały wiek XIX, wiek sekularyzacji i kształtującej się „nowoczesności”. Niektórzy z nich nawet z tęsknotą zwracali się do epoki saskiej, jako do ostatniego przedoświeczenio-

³ Mussolini głosił: „Państwo jest absolutem, wobec którego jednostki i grupy są czymś względnym. Jednostki i grupy dają się bowiem pomyśleć o tyle, o ile istnieją w państwie. [...] Tak więc dla faszysty wszystko mieści się w państwie i poza państwem nie istnieje nic ludzkiego ani duchowego, ani tym bardziej nie posiada jakiegokolwiek wartości” (Mussolini 1935: 12, 32).

wego etapu naszej historii, wolnego od wpływów oświeceniowej filozofii na czele z racjonalizmem. O ile włoski faszyzm posilkował się filozofią neohegłowską, to w endecji końca II Rzeczypospolitej zbliżoną rolę zaczął odgrywać neotomizm (Grott B. 2001: 129-139). Tak więc przyjęta wówczas w obozie narodowym filozofia człowieka zbliżała się do personalizmu, z tendencją do jego całkowitej absorpcji, co eliminowało indywidualizm oraz wszelkie formy kolektywizmu, zarówno faszystowskiego, jak i skrajnie lewicowego. Wylaniał się więc system tzw. „trzeciej drogi”, plasujący się pomiędzy demokracją a totalizmem. Zapowiadano powrót „ku źródłom” (Kozicki 1933: 621), rozumiejąc pod tym pojęciem wartości, które usunęła w cień rewolucja francuska i spowodowany przez nią przewrót realizujący się potem w Europie w ciągu całego XIX wieku.

Wspomniany wyżej medializm zaznaczył się bardzo wyraźnie również w myśli gospodarczej, czego świadectwem stała się bardzo popularna książka Adama Doboszyńskiego pt. *Gospodarka narodowa*. Autor kierował ją do osób, które, jak to sam pisał, chcą doprowadzić do „ulepszenia świata na drodze chrystianizmu” (Doboszyński 1934: 7). Doboszyński planował likwidację w Polsce nie tylko wielkiego kapitału, ale i wielkiego przemysłu. Negował cały model ówczesnej cywilizacji industrialnej i związanego z nią ducha kapitalizmu jako etycznie nagannego. Uznał nawet poziom rozwoju gospodarczego ówczesnej Polski za wystarczający.

Przeciwstawny do koncepcji Doboszyńskiego był inny pogląd na rozwiązanie problemów gospodarczych Polski, który reprezentował również endecki ekonomista ze starszego pokolenia – profesor Roman Rybarski. Propagował on rozwój rodzimego kapitalizmu, bardzo sceptycznie ustosunkowując się do medialnych koncepcji Doboszyńskiego (Rybarski 1927; 1932; 1934; 1938). Jednak jego wpływ w obrębie endecji z biegiem czasu stawał się coraz mniejszy. W końcu wraz z tzw. grupą profesorską znalazł się na marginesie Stronnictwa Narodowego.

Wpływ katolicyzmu na ideologię endecji miał podwójne znaczenie. Z jednej strony spowodował on odrzucenie przez ten obóz polityczny koncepcji kojarzonych z modelem konsekwentnego nacjonalizmu, których pewne, zresztą nieliczne zadatki znane były u zarania endecji, nie rozwijając się jednak w system zwartej doktryny i z czasem obumierając. Z drugiej jednak przerodził się on w pewną formę fundamentalizmu religijnego zapatrzonego w minioną przedliberalną epokę, która cechowała się cywilizacyjną statycznością i odwróceniem się plecami do wszelkiej nowoczesności, w tym także tej o charakterze technicznym, będącej przecież niezbędnym czynnikiem dla trwania narodu i państwa, szczególnie takiego, które jest położone w tak niedogodnym miejscu, pomiędzy potężnymi Niemcami i mocarstwową Rosją.

Katolicyzacja ideologii endeckiej zmieniła szereg formuł ideowych występujących w tym obozie. Naród przestał pełnić funkcję absolutu, za który teraz mógł być uznawany tylko Bóg. Pojmowano też naród „jako rozrośniętą i powiększoną rodzinę”, w skład której wchodzi nie tylko krewni (pokrewieństwo cielesne), ale także i osoby adoptowane (Poradowski 1997: 37). W ten sposób zostały otwarte drzwi dla pewnej grupy asymilowanych obcych (w tym również i Żydów), którzy przyjmując cechy kulturowe narodu, stają się jego częścią. Naród jest więc wspólnotą wartości

kulturowych, co wykluczało podejście do tego zagadnienia z pozycji rasizmu, opierającego się na bliskości i podobieństwach fizycznych (rasowych). Szacunek i partycypacja w sprawach własnego narodu są uzasadnione tym, iż – jak to ujmuje ks. Poradowski:

Naród jest dobrem najwyższym i najpiękniejszym w porządku przyrodzonym, dobrem tak cennym, że nie tylko można, ale nawet trzeba w razie koniecznej potrzeby i życie oddać. Bo w nim i przez niego następuje urzeczywistnienie wszystkich ideałów życia, wszystkich najpiękniejszych pragnień, dążeń i umiowań długiego łańcucha pokoleń. Dlatego, poza ideałami religijnymi, nie ma na świecie nic piękniejszego jak Ojczyzna i pojęcie jej jest najściślej związane z pojęciem narodu, który ją łącznie z terytorium i rodzinną ziemią stanowi (tamże: 34, 35).

Do narodu odnosi się również katolicka zasada stopniowania miłości bliźniego, która nakazuje najwięcej kochać najbliższych, a dopiero później pozostałych (tamże: 47).

W omawianym systemie ideologicznym znika również odrębna „etyka narodowa”, wypierająca z płaszczyzny spraw narodu „etykę chrześcijańską”. Dla narodu katolickiego etyką narodową jest etyka katolicka, która ma być stosowana w całym życiu narodu (tamże: 48). Normuje ona także ustrój państwa katolickiego. Z punktu widzenia nauki katolickiej bowiem „błędnymi są wszystkie teorie, ruchy, prądy i stanowiska, które głoszą, że człowiek istnieje dla państwa [...]. Kult państwa, jego ubóstwienie, tzw. statolatria, jest całkowicie obca katolicyzmowi”. Tym sposobem niedopuszczalny jest totalizm włoskiego faszyzmu, hitleryzmu oraz komunizmu (tamże: 15).

Państwo planowane przez „młodych” endecji i nazwane Katolickim Państwem Narodu Polskiego nie powinno się więc wtrącać w życie indywidualne obywateli. W endecji stano bowiem na stanowisku, zgodnie z którym człowiek nie wyczerpuje swoich zadań w życiu państwowym i społecznym. Ma on własny cel istnienia o charakterze transcendentnym, wynikający z powołania do życia wiecznego, cel, który przerasta jego życie ziemskie, a więc i państwowe.

W doktrynach politycznej formacji narodowokatolickiej reprezentowanej zarówno przez „młodych” endecji, jak i przez jej grupy rozłamowe (narodoworadykalne) wartość człowieka oceniano zgodnie z duchem personalizmu tomistycznego. Jak to ujął wzmiankowany ks. Poradowski, w latach okupacji ideolog Narodowych Sił Zbrojnych, organizacji skupiającej w swoich szeregach zarówno endeków, jak i byłych ONR-owców:

wartość życia więc nie na tym polega, że człowiek dokona wielkich rzeczy w świecie zewnętrznym, lecz pierwsze wielkie zadanie stawia mu własne życie wewnętrzne. O to chodzi, żeby być dobrym i uczciwym, szlachetnym człowiekiem. To jedno jest bezwzględnie konieczne. Kto tego dokonał, spełnił zadanie życia, choćby na zewnątrz nie wielkiego nie zdziałał; kto tego nie dokonał, nie spełnił zadania życia, choćby świat podziwiał jego dzieła i czyny (tamże: 21).

O katolickości państwa, co podkreśla wymieniony wyżej autor, decyduje jego ustrój, a więc zasady, na jakich jest zbudowane i według których w rzeczywistości funkcjonuje. Ks. Poradowski, podobnie jak i inni duchowni komentujący życie polityczne, wyraźnie rozróżnia sytuację całkowitej zgodności ustroju z Ewangelią od takiej, w której zasady Ewangelii są „w konstytucji i różnych deklaracjach dekoracyjnie wspomniane” (tamże: 30). Tę pierwszą sytuację miało gwarantować dopiero perspektywiczne Katolickie Państwo Narodu Polskiego. Aby mogło ono zrealizować stawiane mu cele, musiało odrzucić wszelki pluralizm światopoglądowy i sięgnąć po autorytarną formę rządów. W niektórych przypadkach w piśmiennictwie obozu narodowego mówi się wręcz o państwie jako *brachium saeculare* Kościoła.

Z biegiem lat niektórzy publicyści występujący na łamach pism endeckich tracą nawet z pola widzenia różne elementy interesu narodowego, patrząc na poszczególne zagadnienia polityczno-społeczne przede wszystkim z perspektywy interesu katolickiego. Obok koncepcji dotyczących ustroju państwowego, skorygowanych z czasem zgodnie z katolickimi poglądami na to zagadnienie (odrzuć statolatrii), bardzo ważną rolę odgrywały poglądy gospodarcze. Nie ograniczały się one do koncepcji technicznych, mających na uwadze rozwój gospodarstwa narodowego, ale zawierały w sobie także poważny ładunek filozofii kultury, związanej ściśle z katolickim personalizmem oraz niechętną nowoczesności i duchowi kapitalizmu⁴.

Jak zauważono już wyżej, w latach trzydziestych formacja endecka wkraczała w fazę fundamentalizmu religijnego. Ogłaszano walkę „o jednolity pogląd na świat” (Nowosad 1939), czyli dominację światopoglądu chrześcijańskiego. Wskazują na to różne wypowiedzi zamieszczane w prasie narodowej oraz książki, które nadawały ogólny ton całej ideologicznej działalności młodego pokolenia tej formacji politycznej. Wśród nich czołowe miejsce zajmowało cytowane wyżej *Nowe średnio-wiecze* Mikołaja Bierdiajewa. Wpływ takiego sposobu myślenia można łatwo odnaleźć w enuncjacjach wielu publicystów i teoretyków młodej generacji obozu narodowego w latach trzydziestych. Poglądy Bierdiajewa i jemu podobnych myślicieli odbiły się negatywnie na filozofii kultury oraz koncepcjach dotyczących wytwórczości, ekonomii i funkcji państwa w procesie rozwoju cywilizacyjnego. Plasują się one w obrębie skrajnego tradycjonalizmu. Były na wskroś nienowoczesne, miały charakter mediewalny!

Jednym z publicystów obozu narodowego, którego pisma odzwierciedlały wpływ katolicyzmu, był Tadeusz Gluźniński, późniejszy główny ideolog Obozu Narodowo-Radykalnego ABC. Myśl przewodnia jego książki *Cele i drogi propagandy wywrotowej* (1927) w ogólnych zarysach pokrywała się z poglądami Mikołaja Bierdiajewa. Gluźniński ześrodkował uwagę na tych zjawiskach życia społecznego i całej kultury, które były niezgodne z chrześcijaństwem. Kategorią, którą posługiwał się w swoich wywodach, był „przewrót umysłowy”. Oznaczał on sumę wszystkich pojawiających się trendów zmierzających do wyzwolenia kultury europejskiej spod wpływów religii. Gluźniński w ramach negacji tendencji antychrześcijańskich atakował

⁴ Pojęcie ducha kapitalizmu użyto tu w rozumieniu Maxa Webera (1994).

tw. „ideologię rewolucji francuskiej” i całą spuściznę kulturową XIX wieku (tamże: 95). Stan obecny cywilizacji europejskiej traktował jako zapaść. Na ten temat pisał: „cywilizacja nasza jest [tak – przyp. red.] zatruta [...], że mogą się budzić wątpliwości, czy już nie za późno na ratunek” (tamże). Historiozoficzna myśl Gluzińskiego z czasem staje się reprezentatywna dla sposobu myślenia praktykowanego w obrębie całej formacji młodoendeckiej. Jak pisze Dominika Motak, badaczka ruchów antymodernistycznych w obrębie chrześcijaństwa, podobne postawy są przejawem krytyki ideologii nowoczesności. Nowoczesność jest oskarżana o zniszczenie dawnego, uświęconego tradycją i religią etycznego ładu świata (Motak 2002: 20) i budzi w związku z tym daleko idący krytycyzm. Światopogląd „młodych”, wraz z upływem czasu podporządkowujący się coraz bardziej kanonom tradycjonalizmu katolickiego, staje się odzwierciedleniem pewnej koncepcji cywilizacyjnej wrogiej nowoczesności zarówno w wymiarze aksjologicznym, jak i materialnym. Również ocena dziejów Polski zostaje poddana ciśnieniu filozofii tradycjonalistycznej. W obozie narodowym zaczyna się nawet mówić o „narodowej szkole historycznej” (Orłowski 1936: 1). Jej prekursorem ma być sam Roman Dmowski, znajdujący gorliwych naśladowców wśród młodego pokolenia własnego środowiska politycznego. Przedstawiciele tej szkoły wypracowali z biegiem czasu „krytyczne spojrzenie na humanizm i reformację z równoczesną rehabilitacją średniowiecza i roli Kościoła katolickiego, krytykę idei rewolucji francuskiej i walk o ich realizację w XIX wieku” (tamże). W ten sposób powstania narodowe, których ocena zostaje podporządkowana takim kanonom przyjmowanej przez młodych historiozofii, są traktowane z dużą rezerwą, a ogólna ocena wydarzeń staje się, jak podkreślono już wyżej, nie tyle funkcją interesu narodowego co katolicyzmu. Liberalne pierwiastki, które są widoczne w powstaniach XIX wieku, powodują, że młoda endecja odnosi się do nich z dystansem (Giertych 1937: 281). Podobnie traktowane są Sejm Czteroletni i Konstytucja 3 maja, jako wydarzenia wywodzące się z ducha oświecenia. Natomiast epoką godną pochwały, do której zaczyna nawiązywać młode pokolenie endeckie, staje się epoka saska, kiedy to dominacja katolicyzmu była oczywista. W takiej sytuacji winę za rozstrój państwa w epoce saskiej starano się przerzucić na siły zewnętrzne i tajemne, których uosobieniem miała być masoneria. O takich zapatrywaniach najlepiej świadczy mętna i nieprzekonująca książka Kazimierza Mariana Morawskiego pt. *Źródła rozbioru Polski*. On sam określał siebie „szeregowcem Rzymu”, a więc człowiekiem wyznającym poglądy właściwe dla katolików-tradycjonalistów (Morawski 1935: 13).

O ile Roman Dmowski odnosił się krytycznie do powstań narodowych i różnych innych wydarzeń z przeszłości Polski, uznając je za ryzykowne z punktu widzenia troski o zachowanie substancji narodowej, o tyle „młodzi” byli daleko bardziej inspirowani motywami religijnymi. Np. wzmiankowany wyżej Gluziński dość emocjonalnie i niechętnie traktował Komisję Edukacji Narodowej, Sejm Czteroletni oraz Konstytucję 3 maja – jako elementy piętnowanego przez siebie „przewrotu umysłowego”, który na wschodzie Europy, czyli w Polsce, chciał przeprowadzić „żłowrogi eksperyment wyrwania młodzieży spod wpływów Kościoła i tradycji” (Gluziński 1927: 80). Podobnego zdania był inny ważny ideolog pokolenia „młodych” endecji, Adam Do-

boszyński, który oceniał Sejm Czteroletni jako „typowe osiągnięcie masonerii [...] w życiu polskim” (Doboszyński 1939a). Jeszcze gorzej w kołach młodoendeckich oceniano pozytywizm, zarzucając mu materializm (Żółtowski 1935).

Wraz z umacnianiem się tendencji fundamentalistycznych w obozie narodowym, a właściwie w obrębie jego młodej generacji, interes katolicki coraz bardziej zaczyna wyprzedzać polski interes narodowy, który nie zawsze pokrywa się z tym pierwszym⁵. Warto tu też wspomnieć o specyficznym wartościowaniu średniowiecznego cesarstwa niemieckiego, które, jak głosił jeden z publicystów pisujących w naczelnym organie Stronnictwa Narodowego „Myśli Narodowej”, „zbliżało się najbardziej do ideału chrześcijańskiego państwa, tworząc wielką rodzinę ludów chrześcijańskich” (Załęski 1937: 147). Autor tej publikacji zagalopował się tak daleko, że o cesarstwie pisał, iż „pod znakiem chrześcijańskiej miłości bliźniego żyją w nim obok siebie germańskie, łacińskie i słowiańskie ludy, a cesarz, który nie jest władcą jakiegoś narodu, lecz panem świata, czuwa nad pokojem wszystkich poddanych” (tamże). Ten idealistyczny i nieprawdziwy zarys średniowiecznej wizji politycznej Niemiec świadczył o gradacji wartości, jakim hołdował ów autor. Gradacja ta nie liczyła się z ogólnie przyjętą wówczas w Polsce interpretacją mechanizmów dziejowych na rubieży słowiańsko-niemieckiej, gdzie następowała stopniowa eliminacja żywiołu słowiańskiego przeprowadzana środkami gwałtownymi lub pokojowo, ale w obydwu wypadkach skutecznie i dla Słowian niekorzystnie.

„Młodzi” endecji ustawicznie negowali „ideę wiecznego postępu” (Frycz 1934: 415) zrodzoną w filozofii oświecenia oraz wszelkie prądy umysłowe XIX wieku na obszarze całej Europy, które rozwijały się niezależnie od katolicyzmu lub pozostawały z nim w otwartym konflikcie (Kozicki 1932). Dzieje Polski zaczęto dzielić na okres przedoświeceniowy, traktowany pozytywnie, i czasy oświecenia oraz późniejsze, oceniane negatywnie (Frycz 1934). Jeden z publicystów często występujących na łamach głównego periodyku endeckiego – „Myśli Narodowej” – Karol Stefan Frycz, autor pozostającej do dzisiaj w rękopisie książki pt. *Prawdziwa Polska*, tak pisał o poszczególnych epokach w dziejach naszego kraju:

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 – przyp. B.G.] wniósł zgola inne ideały, zaczęły one nową erę, opartą na wierze w błogosławień-

⁵ Tu warto zwrócić uwagę na to, że takie wartościowanie jest zupełnie niezgodne z duchem skrajnego nacjonalizmu, którym to mianem niektórzy historycy uformowani w latach PRL określali endecję okresu międzywojennego. Można powiedzieć, że takie określenie było nagminnie przez nich stosowane bez prób podawania wyjaśnień. Przyczyną takich ocen, poza uwarunkowaniami ideologicznymi, była zapewne także ich niekompetencja w zakresie wielu zagadnień związanych z filozofią, socjologią, nauką o państwie i prawie czy religioznawstwem. Tego rodzaju wiedza, co podkreślałem już w wielu miejscach, jest niezbędnym czynnikiem, który umożliwia właściwą interpretację enuncjacji ideowych emitowanych przez rozmaite środowiska polityczne. Bez niej dzieje ruchu politycznego w historiografii sprowadzają się tylko do odtworzenia biegu wydarzeń i struktur organizacyjnych, co nie pozwala na pełną rekonstrukcję całej minionej rzeczywistości wraz z panującym wówczas systemem wartości, na których politycy opierali swoje koncepcje i teorie.

stwo bezustannej ewolucji. Obalono wszelkie dogmaty, a na ich miejsce postawiono tylko ten jeden: ideę bezustannego i koniecznego postępu. Odtąd nie mogło być już nic stałego, bo ideałem stała się właśnie ciągła przemiana (tamże).

W myśli obozu narodowego lat trzydziestych zostaje przerzucony pomost, łączący epokę saską, której przewodnie idee chciano kontynuować, i które miały wspólny mianownik w postaci „jednego stałego ideału i braku poczucia konieczności postępu traktowanego jako zasada” (tamże). Publicyści wywodzący się spośród „młodych” endecji podkreślali walory chrześcijańskiego średniowiecza oraz jego grawitację w kierunku ideałów religijnych i przeciwstawiali tę epokę dynamizmowi czasów nowych zwróconych ku zadaniom związanym z przebudowywaniem świata zewnętrznego, a w szczególności świata przyrody. Sami natomiast uważali za nieodzowny tylko postęp moralny (tamże).

Młoda endecja widziana w kategoriach szerszych niż tylko ściśle polityczne i badana z pozycji warsztatu bogatszego w stosowane metody niż te, którymi dysponuje warsztat tradycyjnego historyka, jawi się jako formacja o cechach wybitnie antymodernistycznych i tradycjonalistycznych, a nawet fundamentalistycznych. Jak pisze Dominika Motak, fundamentalizm może pojawić się wszędzie tam, gdzie sprzeczności zachodzące pomiędzy obietnicami nowoczesności a jej przesadnymi wymaganiami stają się już nieznosne (Motak 2002: 44). Fundamentalizm ma więc być według niej i innych znawców tej problematyki „rewersem nowoczesności” (tamże) oraz wyrazem protestu przeciw liberalizmowi (tamże: 45). Ruchy fundamentalistyczne dążą zatem do rewolucji tradycjonalistycznej czy konserwatywnej, której celem staje się osiągnięcie zmitologizowanego stanu poprzedniego. Takim stanem w przypadku katolickich ruchów nacjonalistycznych międzywojnia było „nowe średniowiecze”, mające przywrócić podstawowe warunki epoki idealnej, czyli chrześcijańskiego średniowiecza. Przywoływana tu autorka we wzmiankowanej książce stawia znak równości pomiędzy tradycjonalizmem katolickim a fundamentalizmem. Ten pierwszy nazywa formą fundamentalizmu. Tradycjonalizm jest według niej ruchem obrony zagrożonej tradycji i negacji nowej sytuacji. Występuje więc w towarzystwie nowoczesności. Tak też i było w przypadku młodego pokolenia polskiej endecji. Ostro krytykowano tam liberalizm, parlamentaryzm, teorie ekonomiczne Smitha, Ricarda i innych inicjujących rozwój kapitalizmu. Młoda endecja, jak na to wskazywano już wyżej, zaczęła apoteozować sarmatyzm. Frycz zapowiadał: „tak jak barok przełamał reformację i to wszystko, co ona niosła, tak my przełamać musimy cywilizację postępu i cały stek bredni dziewiętnastowiecznych. W tym leży zadanie ruchu narodowego w Polsce i tę myśl jako z gruntu katolicką on najdokładniej podejmie” (Frycz 1936a: 276). Tymi słowami kwalifikował on młodą endecję w sposób niepozostawiający żadnych wątpliwości do kategorii fundamentalizmów katolickich. Z tych to względów zarzucono już wcześniej, bo na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych, pierwotne pozytywne zainteresowanie włoskim faszyzmem. Uznano, że „faszyzm i hitleryzm są lekcjami, czego przy realizacji państwa narodowego robić nie należy” (Frycz 1936b: 355). Dla olbrzymiej większości „młodych” obozu narodowego ich nacjonalizm stał się formą

realizacji zasad katolickich w życiu społecznym, gospodarczym i w polityce oraz kulturze. Doboszyński stwierdzał, iż jego koncepcja gospodarcza wyłożona w książce *Gospodarka narodowa* jest tylko sposobem przykrojenia do miejsca i czasu chrześcijańskiej doktryny gospodarczej (Doboszyński 1934: 85). Autor we wspomnianej książce zajął stanowisko antykapitalistyczne. Jego koncepcja o cechach wybitnie mediewalnych odwracała się plecami od nowoczesnych trendów gospodarczych. Idealem był dla Doboszyńskiego ustrój gospodarczy średniowiecza. W wykładzie tego autora dominowały względy światopoglądowe i troska o zaprowadzenie harmonii społecznej, mającej zahamować sprzeczności międzyklasowe, stwarzające dla rozwoju socjalizmu i komunizmu dogodną sytuację. Doboszyński, podobnie jak inni politycy i publicyści „młodych”, lekceważył postęp techniczny, uznając stopień rozwoju gospodarczego Polski w latach trzydziestych XX wieku za wystarczający. Nie uwzględniał potrzeb kraju położonego pomiędzy wysoko uprzemysłowionymi Niemcami a industrializującą się szybko Rosją sowiecką. Jego światopogląd gospodarczy był więc z gruntu nieadekwatny do miejsca i czasu, ale był za to wyrazicielem pewnej koncepcji cywilizacyjnej i kulturalnej o charakterze głęboko tradycjonalistycznym. Podobnie jak i wielu ówczesnych ideologów młodoendeckich odwoływał się on do pism św. Tomasza z Akwinu, ostentacyjnie podnosząc fakt, iż wzoruje się na jego myśli. Marząc o sprawiedliwym ustroju społeczno-gospodarczym, wolnym od sprzeczności właściwych dla monopolistycznego kapitalizmu, oczekiwał dekoncentracji polskiego przemysłu, który miałby być stopniowo zastępowany przez sieć drobnych warsztatów pozostających w rękach poszczególnych rodzin. To chroniłoby ludzi przed wyzyskiem kapitalistycznym. W ten sposób Doboszyński chciał wyeliminować „ducha kapitalizmu”, który według badaczy zagadnienia miał być pochodną działania etyki purytańskiej (protestanckiej) i w ten sposób doprowadzić do oczyszczenia atmosfery poprzez, jak mniemał, umoralnienie życia spowolnionego w swoim tempie i wolnego od morderczej pogoni za zyskiem i sukcesem.

Były to założenia „doktrynerskie” i wybitnie tradycjonalistyczne, może najbardziej zasługujące na takie miano spośród wszystkich koncepcji młodoendeckich. Niemniej jednak znajdowały one poklask także wśród drobnomieszczaństwa, gdzie ideał własnego warsztaciku, sklepu czy innej drobnej własności był bardzo chwytny, zwłaszcza w latach po wielkim kryzysie gospodarczym.

Tradycjonalizm można więc uznać za bardzo ważną cechę „młodych”, którzy w lutym 1935 roku, za sprawą Romana Dmowskiego, zdominowali Stronnictwo Narodowe, narzucając mu własny styl działania i myślenia (Terej 1971b: 39-82). Wcześniej jeszcze, w kwietniu roku 1934, doszło w SN do rozłamu. W wyniku tego pojawiła się nowa partia: Obóz Narodowo-Radykalny, który wkrótce również został zdelegalizowany i w następnych latach działał w postaci nieformalnych grup skupionych wokół redakcji wydawanych gazet i pism teoretycznych, takich jak np. „ABC” czy „Falanga”. Dwa wymienione tytuły stały się też równoznaczne z potocznymi nazwami obydwu odłamów narodoworadykalnych.

GRUPY ROZŁAMOWE

OBÓZ NARODOWO-RADYKALNY I ZWIĄZEK MŁODYCH NARODOWCÓW

O ile „młodzi” endecji w całości reprezentowali katolicki tradycjonalizm, to usamodzielnieni od roku 1934 narodowi radykałowie nie byli formacją jednorodną (tamże: 33-80). Większość stanowili zwolennicy Henryka Rossmana (późniejsza grupa ABC), którzy w odróżnieniu od SN charakteryzowali się „radikalizmem działania”, natomiast pod względem ideologicznym niewiele odbiegali od tej partii. W zasadzie można ich uznać, podobnie jak „młodych” z SN, za tradycjonalistów. Świadczą o tym niektóre koncepcje polityczne (tamże) i gospodarcze (tamże: 81-96) oraz najważniejsze teksty głównego ideologa grupy „ABC” Tadeusza Gluzińskiego (1927; 1935).

Natomiast mniejsza grupa narodoworadykalna, skupiająca się wokół Bolesława Piaseckiego (późniejsza Falanga), reprezentowała nie tylko „radikalizm działania”, ale także i „radikalizm programowy”, wykazując już pewne cechy faszystowskie. W Falandze preferowano bowiem ideę wodzowską, rządy monopartii, wychowanie „nowego człowieka” i stworzenie „nowej kultury”, będącej stanowczą rewizją tradycji, imperializm, militarizm oraz gospodarkę planową i industrializację niezbędną ze względu na ambitne plany polityczne tego ugrupowania. Program Falangi miał także wiele cech lewicowych, a krzykliwe manifestowany katolicyzm często nie odpowiadał rzeczywistości panującej w tej formacji i nie wystarczał za światopoglądową legitymizację dla wszystkich wysuwanych tam idei oraz szczegółowych koncepcji, a tym bardziej czynów. Grupa Falangi zbliżyła się też do totalizmu poprzez wysunięcie koncepcji tzw. „totalizmu katolickiego” (Pawski 1937). System taki miał usprawiedliwiać podporządkowanie państwu wszystkich wewnętrznych elementów życia w celu walki z wrogami chrześcijaństwa, co wydawało się gwarantować również sankcję religijną dla tego ugrupowania.

Inną grupą, która wyłoniła się po rozwiązaniu OWP, był Związek Młodych Narodowców. Początkowo organizacja ta była pomyślana jako platforma mająca skupiać członków likwidowanego stopniowo w różnych województwach OWP. Potem weszła jednak w układ z sanacją, dochodząc do przekonania, iż ta realizuje podstawowe postulaty polskiego nacjonalizmu, co należy popierać i intensyfikować taką tendencję poprzez transplantowanie w jej obręb idei nacjonalistycznych wypracowanych już przez endecję. ZMN ograniczał się do kilkuset osób – dziennikarzy, publicystów i innych, stanowiąc liczący się potencjał intelektualny. Brakowało mu jednak szerszego zaplecza społecznego (por. Kenar 2008: 730-741). Dlatego samodzielnie nie odegrał on żadnej roli.

Partie i ugrupowania polityczne, takie jak SN, ONR-ABC i Falanga, charakteryzowały podobne, głoszone przez nie wszystkie hasła. Pod koniec międzywojnia obowiązywała tam idea Katolickiego Państwa Narodu Polskiego czy „nacjonalizmu chrześcijańskiego”, a także „Wielkiej Polski” oraz różne inne zasady proveniencji katolickiej. Mimo tego duch propozycji Falangi był już wyraźnie inny w porównaniu z propozycjami SN i ONR-ABC. Falanga, podobnie jak sam faszizm, starała się być

nowoczesna. Brak tam było retoryki typowo tradycjonalistycznej, tak wyraźnej w piśmiennictwie „młodych” z SN. Kwestia siły jako takiej, militarystyka oraz zapowiedź industrializacji są tam wyraźnie dostrzegalne. Brak jest natomiast nawiązywania do zmitologizowanej wizji minionych epok charakteryzujących się dominacją religii. Co prawda chrześcijańskie średniowiecze formalnie było interesujące dla fałangistów, ale pod innym względem, niż to miało miejsce w przypadku „młodych” endeków. Fałangiści akceptowali tę epokę ze względu na zredukowanie wówczas roli jednostki ludzkiej do mało liczącego się atomu i poddanie jej panującej wówczas hierarchii społecznej oraz silnej władzy. Studiując uważnie spuściznę ideową tego środowiska, trzeba przyznać, że brak tam zachwyty nad tymi elementami kultury chrześcijańskiej, które wspierały odrębność osoby ludzkiej, na plan pierwszy wysuwa się natomiast wielkie cele zbiorowe całego narodu, budowę społeczeństwa karnego i wysoko zorganizowanego, gotowego do stworzenia własnego imperium i skłonnego do ponoszenia z tego powodu poważnych ofiar. Koncepcja Fałangi, przewidująca instytucję charyzmatycznego wodza (Grott B. 1987: 67, 68) i decydującą rolę monopartii, nie harmonizowała też z personalistycznym duchem „młodej” endecji. Wielokrotnie można zauważyć, że katolicyzm nie wystarczał jako fundament dla wszystkich koncepcji wysuwanych przez środowisko Bolesława Piaseckiego: jest sprawą oczywistą, że niektóre z nich wykraczały poza zakreślone przez tę religię granice. W piśmiennictwie Fałangi można więc zaobserwować szereg niekonsekwencji oraz przemilczeń, co dla wybredniejszych obserwatorów jej ideologii musiało być łatwo czytelne.

Jednak przyoblekanie prawie wszystkich twierdzeń głoszonych przez to środowisko w katolicką szatę było najprawdopodobniej spowodowane taktyką, która nakazywała ostrożność, by nie zrażać do siebie masy polskich katolików, traktowanych jako potencjalny rezerwuuar ludzki dla grupy w wypadku powstania dla niej lepszej koniunktury politycznej. Ta jednak nie nastąpiła. Tuż przed wojną Fałanga uległa dekompozycji, a w latach okupacji, już jako Konfederacja Narodu, pozostaje małą grupą bez większego znaczenia. Jak się wydaje, Fałanga była zbyt radykalna jak na warunki polskie i właśnie ta jej cecha, a nie tylko zaporą w postaci silnych rządów sanacyjnych, stanowiła o jej słabym zasięgu w społeczeństwie polskim. W przeciwieństwie do niej tradycjonalistyczna endecja mogła poszczycić się dużą liczebnością członków, którzy w początkach 1939 roku osiągnęli liczbę przekraczającą 200 000 osób regularnie płacących składki. W latach okupacji endecja również pozostała potężnym środowiskiem politycznym. Nieco mniejsze wpływy uzyskiwała przedwojenna grupa ONR-ABC, występująca w czasie okupacji jako grupa Szańca. Niemniej jednak swoją liczebnością górowała ona, i to bardzo znacznie, nad wojennym środowiskiem Bolesława Piaseckiego. Koncepcje Szańca były daleko bliższe tradycjonalizmowi i, jak się wydaje, także dlatego budziły większy oddźwięk wśród Polaków niż organizacja Piaseckiego⁶.

Aby jeszcze wyraźniej wyartykułować tradycjonalistyczny i antymodernistyczny charakter „młodej” endecji czy grupy ABC, który na ogół nie jest dostrzegany przez

⁶ O ideologicznych różnicach pomiędzy ONR-ABC a Fałangą zob. w studium porównawczym na ten temat (Grott B. 1987).

historyków czy politologów, jako zjawisko przynależne raczej do sfery kultury, należy go skonfrontować z nacjonalizmem neopogańskiej Zadrugi.

NACJONALIZM NEOPOGAŃSKI

W przeciwieństwie do „nacjonalizmu chrześcijańskiego”, typ nacjonalizmu neopogańskiego był reprezentowany w Polsce przez nieliczne grupki pozbawione jakiegokolwiek znaczenia politycznego (Okraska 2001). Najbardziej interesująca z nich grupa Zadrugi (zob. Grott B. 2003b; Skoczyński 2004; Potrzebowski 1982) zasługuje jednak na uwagę, gdyż pozostawiła po sobie rozbudowaną doktrynę, o charakterze tzw. „prawdy totalnej”, która podejmowała problemy bardzo istotne dla Polski i była wyraźną kontrpropozycją w odniesieniu do nacjonalizmu chrześcijańskiego. Zdaniem autora niniejszego tekstu, doktryna ta opiera się na dorobku niektórych uczonych zajmujących się relacjami zachodzącymi między religiami a życiem gospodarczym (por. Weber 1994; Tawney 1963). Prace te, jak można sądzić, dostarczyły twórcy Zadrugi głównego pomysłu będącego punktem wyjścia dla jego doktryny. Prawdopodobnie bez znajomości takich zagadnień doktryna Zadrugi nie osiągnęłaby charakteru tak głęboko antykatolickiego i zatrzymałaby się na poziomie z 1935 roku, reprezentując tylko pewną swoistą odmianę narodowego komunizmu (por. Stachniuk 1935).

Założycielem grupy, a potem i miesięcznika wydawanego pod tytułem „Zadruga” od roku 1937, był Jan Stachniuk, wówczas autor dwóch książek oraz szeregu artykułów. Cały jego życiowy dorobek był oczywiście o wiele większy i liczył kilkanaście książek i kilkadziesiąt artykułów. Stachniuk został uznany przez swoich zwolenników za filozofa i twórcę oryginalnej teorii kultury. Jak sam stwierdzał, już we wczesnych latach uważał się za nacjonalistę. Nic więc dziwnego, że po przybyciu na studia do Poznania swoje kroki skierował do tamtejszej Młodzieży Wszechpolskiej, będącej młodzieżową przybudówką endecji. Jednak wkrótce stwierdził, że zastana tam atmosfera i głoszone katolickie poglądy poważnie kolidowały z pożądanym według niego kształtem nacjonalizmu.

Stachniuk stał na stanowisku, że kto głosi nacjonalizm, a absolutne to kryterium ogranicza przez wprowadzanie jakichś nadbudówek dla celów ponadnarodowych, nadprzyrodzonych, ten popełnia perfidne i świadome oszustwo. Z czasem uznał też, że pierwiastek katolicki, z biegiem lat coraz bardziej obecny w poglądach endecji, jest szkodliwy nie tylko jako czynnik ograniczający jej nacjonalizm, ale i jako filozofia życiowa sprzeczna z tymi cechami człowieka, które uważał za niezbędne do walki o byt i przetrwanie zarówno ludzkiej jednostki, jak i narodu (Grott B. 2003b: 157).

Oczywiście dostrzegał olbrzymie dysproporcje pomiędzy potencjałem Polski i jej potężnych sąsiadów. Zdawał sobie sprawę z wynikających z tego faktu zagrożeń i z potrzeby jak najszybszej zmiany takiego stanu rzeczy. Szukał również przyczyn zapóźnień cywilizacyjnych kraju, starając się w swoim systemie dać odpowiedź na związane z tym problemem pytania.

W 1935 roku pisał: „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 Polski” (Stachniuk 1935: 67). Uważał, że prawdziwy nacjonalizm – którego to miana odmawiał współczesnej sobie endecji z lat trzydziestych – „niszczy się dziś u nas przez wszczepianie w [jej – przyp. B.G.] duszę bakcyli mierności, zamkniętego w postaci tradycjonalizmu, uniwersalizmu katolickiego [...]” (tamże: 273). W połowie lat trzydziestych skarżył się, że „nacjonalizm naszej młodzieży jest ruchem [który – przyp. B.G.] usilnie deklaruje swą wierność Kościołowi; przyjął zasadę neoscholastyki – prawo «drobnej własności» [...], wykłął technikę” (tamże)⁷.

Rozwijająca się pomiędzy początkiem lat trzydziestych a końcem czterdziestych doktryna twórcy Zadrugi stała się również pewną formą kontynuacji myśli Stanisława Brzozowskiego z tego okresu jego twórczości, który biografista filozofa, profesor Bogdan Suchodolski nazwał nacjonalistycznym (Suchodolski 1933: 200-203). Stachniuk potępił w całej rozciągłości tradycjonalizm jako formację cywilizacyjną i polityczną. Na gruncie myśli nacjonalistycznej stał się gorącym propagatorem nowoczesności. Jego modernizm nabrał jednak cech neopogańskich, a także i lewicowych, co – jak można mniemać – przesądziło o jego klęsce jako przywódcy grupy, która chciała zaistnieć na płaszczyźnie politycznej. Nie wchodząc w relacjonowanie wszystkich aspektów myśli Stachniuka i jego kolei losu (to zostało już uczynione w trzech monograficznych książkach poświęconych jego twórczości i osobie – zob. Grott B. 2003b; Skoczyński 2004; Potrzebowski 1982), w tym miejscu ograniczmy się tylko do zwrócenia uwagi na jego działalność jako modernizatora, który pod tym względem stanął na przeciwległym biegunie w stosunku do podstawowej formacji polskiego nacjonalizmu, tj. „młodej” endecji.

Jan Stachniuk, odrzucając katolicyzm wraz z jego ówczesną nauką społeczną jako czynniki kształtujące model kultury, który charakteryzuje się brakiem nacisku na wytężoną działalność człowieka w świecie zewnętrznym (celem tej działalności miałyby być opanowywanie świata i budowanie potęgi ludzkiej), negował właściwie wszystkie ważniejsze elementy ideologii „młodych” endecji. Jego wizja państwa, chociaż nakreślona nader lakonicznie, uzyskała zupełnie inny kształt niż we współczesnej mu endecji. Bez wątpienia byłoby to państwo totalitarne (Grott B. 2003b: 166-169). W zamyśle Stachniuka miałyby się ono stać głównym czynnikiem kapitalizującym i zarazem inwestującym w rozwój gospodarki oraz stymulowanie postępu industrialnego. Państwo, jakie proponowali „młodzie” endecji – skojarzone z systemem samorządów, niesięgające swoimi strukturami głęboko w życie społeczne – nie wystarczało Stachniukowi. Według niego powinno być ono koordynatorem i zarazem kontrolerem wszystkich ważnych przedsięwzięć podejmowanych w jego obrębie. Taki model

⁷ Najlepiej to widać w gospodarczych tekstach Adama Doboszyńskiego, redaktora „Prosto z mostu” Stanisława Piaseckiego (w jego książce pt. *Prawo do twórczości*) i w *Nowym średniowieczu* Mikołaja Bierdajewa.

państwa wszystkoobjmującego byłby możliwy tylko w przypadku wyrugowania personalistycznej koncepcji człowieka i personalistycznej koncepcji narodu (Tarasiewicz 2003b: 139-231), które z zasady musiały odgradzać jednostkę ludzką od omnipotencji władzy i podkreślać jej indywidualne cele na czele ze zbawieniem. Ustawiała ona inaczej zalecane priorytety, co jasno wynika z porównania zacytowanej wyżej na stronie 59 wypowiedzi ks. Poradowskiego, dotyczącej sposobu rozumienia przez niego i przez naukę katolicką zagadnienia samorealizacji człowieka, z wypowiedzią na ten sam temat przyjaciela Stachniuka, dr. Damazego Tilgnera. Ten stwierdzał, co następuje:

Z humanistycznych katedr uniwersyteckich i innych nadal urabia się pośrednio i bezpośrednio w mgle pięknych słów mentalność młodych pokoleń, iż nie jest ważne, co człowiek stworzył i do czego jest zdolny. Jedynym istotnym sprawdzianem wartości człowieka ma być nie jego udział w budowie dzieła, nie kult dzieła, lecz fałszywa ocena według tego, czy jest „porządny”, wewnętrznie moralny [...]. Pomyślmy sobie teraz, że te zasady, określające nasz stosunek do życia, stanowią ukryty fundament naszej tradycji i wychowania społecznego (cyt. za Grott B. 2003b: 59).

Człowiek zgodnie z koncepcją Stachniuka nie jest wartością samą dla siebie. Jego wartość polega bowiem, według twórcy Zadrugi i jego zwolenników, na zdolnościach twórczych, a więc przydatności społecznej. Człowiek, podniesiony w systemie Stachniuka do godności twórcy, w rzeczywistości zostaje sprowadzony tylko do roli narzędzia wielkich planów i czynów zbiorowych, mających służyć modernizacji cywilizacyjnej.

Wspomniana lewicowość Stachniuka wyrażała się w wizji społeczeństwa bezklasowego, zarazem pozbawionego indywidualnych i grupowych odcieni i odmian o różnych preferencjach duchowych i materialnych. Społeczeństwo powinno być jednolite, także na płaszczyźnie kultury, „utrzymywane na poziomie klasy robotniczej”, podatne na impulsy socjotechniczne płynące z ośrodków władzy, dające przyzwolenie na drenaż jego energii dla celów zbiorowych, pełne entuzjazmu i dynamiki. Miałoby ono budować wysoką cywilizację materialną (Stachniuk 1941: 257). Stachniuk nie cenił rozwijania ludzkiej osobowości jako celu samego dla siebie, uznając takie dążenia za niepotrzebny luksus mało przydatny dla ogółu.

O ile doktryna „młodych” obozu endeckiego zamykała się w latach trzydziestych i czterdziestych w ramach wyznaczonych przez kulturowy ideał katolicki, głosząc go, jak śmiało można to określić, w sposób wysoce „doktrynerski”, czego najlepszym dowodem są chyba gospodarcze koncepcje Doboszyńskiego⁸, to myśl Stachniuka stała się jedną wielką apoteozą tworzenia wysoko zaawansowanej cywilizacji technicznej. Była ona rodzajem ideologii pracy. Zawierała w sobie koncepcję wielkiej modernizacji, która opierała się jednak na pomysłach podpatrzonych u skrajnej lewicy. Co prawda sam duch kreatywnego kapitalizmu nie pozostawał obcy Stachniukowi, co było sprzeczne z poglądami owej skrajnej lewicy, jednak twórca Zadrugi uważał, że

⁸ W Falandze krytykowano je zjadliwie (zob. Grott B. 1987: 89, 90).

w XX wieku kreatywny kapitalizm jest już niewystarczający, a przyszłość należy do kolektywnych form gospodarowania. Dlatego też przywódca Zadrugi uznawał model państwa sowieckiego za dobre narzędzie przeprowadzania kapitalizacji potrzebnej do realizowania szybkiego rozwoju. Natomiast marksizm z jego teorią walki klas Stachniuk traktował już jako czynnik zbędny i niewystarczający do objaśnienia wszystkich zjawisk towarzyszących wielkiej rozbudowie społeczeństwa przeoranego przez rewolucję. Na tym etapie, według twórcy Zadrugi, potrzebna była wielka przemiana ludzkiej mentalności, mająca doprowadzić do odrzucenia katolickiego (ale także i świeckiego) personalizmu, przypisywanego przez niego wszystkim Polakom i całej kulturze o proveniencji katolickiej. Na tym właśnie polegał główny sens jego neopoganizmu. Był on przede wszystkim walką z zastanymi wartościami katolickimi. Natomiast sfera nadprzyrodzona, która w obrębie religii zajmuje miejsce naczelne, nie interesowała go aż tak bardzo. Na płaszczyźnie zewnętrznej neopoganizm Zadrugi objawiał się akcentowaniem słowiańskości (używanie imion staropolskich i obchodzenie świąt pogańskich) jako elementu odwrotnego w stosunku do łacińskości, z którą dość natrętnie obnosiła się ówczesnie „młoda” endecja. Stachniuk był też zdania, iż prawdziwemu nacjonalizmowi nie przystoi uznawanie kultury obcej (łacińskości) za podstawę własnego narodu. Lansował więc szacunek dla słowiańskości. W rzeczywistości treściami nowej kultury miałyby być treści wypracowane przez Zadrugę.

Prokolektywistyczne i skrajnie antychrześcijańskie nastawienie Stachniuka i całej grupy Zadrugi właściwie uniemożliwiło im odegranie istotniejszej roli na polskiej scenie politycznej w okresie przedkomunistycznym. Choć Stachniuk miał świadomość, że zakres zmian, które proponował, wymaga co najmniej obecności w sferze polityki, nie zdołał tam zaistnieć i uzyskać szerszego odzewu dla swoich idei w społeczeństwie. W wyniku tego w ostatnich latach przed II wojną światową zamknął się w obrębie małej, elitarnej grupy, jaką stała się redakcja miesięcznika „Zadruga”. Swoisty nacjonalizm Stachniuka, któremu towarzyszył bardzo ostry atak na katolicyzm i całą tradycję narodową jako ukształtowaną pod wpływem ducha tej religii, uczynił z niego destruktora prawie wszystkiego, w czym powszechnie widziano synonim polskości. Był to wielki błąd taktyczny. Jan Mosdorf – pierwszy przywódca Obozu Narodowo-Radykalnego i dr filozofii w jednej osobie – który mimo wszystko dopatrzył się wielu zalet w drugiej książce Stachniuka pt. *Heroiczna wspólnota narodu*, równocześnie określił zawartą tam propozycję „romantyzmem kopca termitów”, a autora książki – „duchowym wasalem Kremla” (Mosdorf 1935). Brzmiało to jak epitet, który mógł tylko zamykać ideom Stachniuka drogę do serc polskich narodowców.

Po wojnie Stachniuk uznał nową władzę za taran, który burzył „sektor tradycyjny” traktowany przez niego jako główny wróg na drodze do zmodernizowania Polski. O jego ówczesnych zapatrywaniach uzyskujemy sporo wiadomości z napisanej przez niego i wydanej w roku 1948 książki pt. *Walka o zasady – drugi front III Rzeczypospolitej*, ze wspomnień o nim jego przyjaciela i biografisty Antoniego Wacyka (1976; 1978; 1984) oraz z akt pozostających dzisiaj w posiadaniu IPN (IPN 0330/9, t. 1-12; 507/398; 660/993).

Stachniuk uważał, że władza powojenna, którą określił jako „sektor planistyczny”, powinna dojść do porozumienia z Zadrugą jako jedynym czynnikiem, który rozumie mechanizmy psychologiczne gwarantujące powodzenie gospodarcze, i pozwolić Zadrudzie na swobodną działalność wychowawczą. Uważał też, że lansowana wówczas nachalnie marksistowska teoria walki klas niczego nie tłumaczy i nie spełnia zadania gwaranta udanego przebiegu planów gospodarczych. Wiara w możliwość dyskusji z nowym reżimem okazała się płonna, gdyż jego totalitarna istota nie dopuszczała żadnego pluralizmu poglądów. Stachniuk natomiast zyskał w opinii polskiej emigracji (i nie tylko) miano kolaboranta. W końcu trafił na wiele lat do ciężkiego więzienia, z którego wyszedł ze zniszczonym zdrowiem i niedługo potem zmarł w 1963 roku (Grott B. 2003b: 72). Jego próby współpracy z reżimem komunistycznym okazały się wielkim błędem. Reżim ten bowiem nie nadawał się do dyskusji o swoich pryncypiach, co można było zaobserwować na podstawie sowieckiej polityki wewnętrznej jeszcze przez drugą wojnę światową. Natomiast kolektywny system gospodarczy nie wytrzymał próby czasu nie tylko w katolickiej Polsce, ale i w ukształtowanych przecież przez protestancką kulturę Niemczech Wschodnich.

*

Twórca i przywódca Zadrugi Jan Stachniuk reprezentował zgoła odmienny od innych typ neopoganizmu. Był on pozbawiony mglistej mistyki i pseudonaukowych elementów, jak to miało miejsce w Niemczech. Jego doktryna rozwijała się równocześnie z doktryną „młodych” endecji i grup narodoworadykalnych w latach trzydziestych XX wieku. Reprezentowała też inną filozofię człowieka. Jego wartość mierzył on wyłącznie – co już podkreślano – zdolnościami twórczymi jednostki. Stachniukowska etyka i moralność powinna stymulować właśnie twórczość i z nią być ściśle skorelowana. „Tyleś wart ileś stworzył” – pisał przywódca Zadrugi. Dlatego też sprzeciwiał się polskiemu, jak uważał, wybujałemu personalizmowi, który wynosił na piedestał osobę ludzką, kwalifikując ją właśnie nie według jej dokonań twórczych, ale według stopnia osiągniętej doskonałości duchowej – bycia dobrym i bezinteresownym. Stachniuk nie przywiązywał wagi do pracy człowieka nad sobą, nad swoim wnętrzem, za pole jego realizacji uznawał natomiast sferę zewnętrzną.

Przywódca Zadrugi próbował stworzyć alternatywny w stosunku do „młodych” obozu narodowego neopogański ruch nacjonalistyczny w Polsce. Starał się nawet nawiązywać do spuścizny wczesnej endecji. Twierdził też, że Dmowski nigdy nie odwołał swoich pierwotnych poglądów, które były dość odległe od katolickiej ortodoksji.

Stachniuk, krytykując katolicyzm i całe chrześcijaństwo (protestantyzm uznał za krok w kierunku odchodzenia od właściwego chrześcijaństwa, jakim pozostawał dla niego katolicyzm), wszedł w konflikt z patriotycznie nastawioną opinią społeczną, która dostarczała przecież zwolenników i działaczy nurtowi narodowemu. Jego grupa według relacji jednego ze zwolenników nigdy nie przekroczyła czterystu osób.

POLSCY NARODOWI SOCJALIŚCI W II RZECZYPOSPOLITEJ

Osobną formację nacjonalistyczną w Polsce międzywojennej stanowili narodowi socjaliści (Grott O. 2007). Cechą generalną tworzonych przez nich urgupowań była niewielka liczba członków, nagle pojawianie się i znikanie poszczególnych partii i grup, mała zdolność ideotwórcza oraz podnoszenie postulatów bytowych warstwy robotniczej. Zasięg tych partii ograniczał się do niektórych regionów kraju, skupiając się głównie – chociaż były tu wyjątki – w południowo-zachodnich częściach Polski. Najważniejsze spośród nich to: Partia Narodowych Socjalistów, Narodowo-Socjalistyczna Partia Robotnicza (frakcje Sosnowiec i Katowice), Polska Partia Narodowo-Socjalistyczna i Radykalny Ruch Uzdrawienia (tamże: 69-172). Ta ostatnia formacja polityczna uzyskała nieco większe znaczenie w porównaniu z innymi i w początkowej fazie liczyła do kilku tysięcy osób. Na jej czele stał Józef Kowal-Lipiński.

Polscy narodowi socjaliści z lat międzywojennych charakteryzowali się nastawieniem antyniemieckim. Nie akceptowali też rasizmu i nie kopiowali wzorców nazistowskich, jakkolwiek bez wątpienia imponował im rozmach i rosnąca potęga III Rzeszy. Większość z nich reprezentowała też stanowisko prokatolickie, co tym bardziej odcinało ich od wpływu rasizmu z Niemiec. O religii i etyce Kowal-Lipiński pisał: „stwierdzam, że oprócz etyki chrześcijańskiej nikt lepszej i odpowiedniejszej dla świata i ludzkości nie znalazł. Chrystus dał światu najwyższą moralność i najdoskonalszą zasadę religii” (Kowal-Lipiński *bdw.*).

Partie narodowosocjalistyczne nie odegrały żadnej istotniejszej roli w życiu politycznym II Rzeczypospolitej. Można je określić jako organizmy efemeryczne o ideologii zbliżonej do endeckiej, ale z silnym naciskiem na kwestie socjalne. Miały one bowiem prawie wyłącznie charakter plebejski, skupiając bezrobotnych i spauperyzowanych robotników oraz przedstawicieli drobnomieszczaństwa. Nie pozostawiły także po sobie jakiegś bardziej widocznej spuścizny ideologicznej w postaci liczniejszych broszur czy książek politycznych. Ich pisma reprezentowały poziom pozostający daleko w tyle za tym, który charakteryzował prasę i piśmiennictwo obozu narodowego. Wśród autorów z tego kręgu brakowało też liczących się publicystów i dziennikarzy, którzy pełniliby istotniejsze role. Polski narodowy socjalizm lat II Rzeczypospolitej był zjawiskiem zupełnie marginalnym. Dlatego też historyk profesor Andrzej Paczkowski słusznie nazwał go mianem „folkloru politycznego” (Paczkowski 1973: 78). Po takiej konstatacji można by przyjąć, iż polski narodowy socjalizm z okresu II Rzeczypospolitej jest problemem mało interesującym. Wydaje się jednak, że taki pogląd byłby przesadny. Uwagę przyciąga kwestia, czy i w jakim stopniu polscy narodowi socjaliści różnili się od swego niemieckiego pierwowzoru, a jeśli się różnili, to dlaczego? Problem ten można wyjaśnić na gruncie wiedzy dotyczącej wpływu religii na kulturę społeczeństw i zdomowionych w nich systemów wartości. Znaczący stosunków wyznaniowych w Niemczech profesor Leon Halban twierdził, iż hitleryzm nie był zjawiskiem nowym w swoim kraju, ale był wynikiem dłuższego procesu tkwiącego korzeniami w przeszłości, a partia hitlerowska stała się „wyrazem, ale nie twórcą potężnego ruchu” (Halban 1946b: 40). W Niemczech od przełomu XIX

i XX wieku rozwijały się ruchy neopogańskie i podejmowano rozmyślenia nad narodową religią mającą odpowiadać niemieckiej duchowości. Powodowało to stopniową erozję etosu chrześcijańskiego, a także humanitaryzmu laickiego. Nie wchodząc w tym miejscu w szczególności problematyki przemian religijności Niemców w dziejach nowszych, poprzestańmy na przytoczeniu poglądu niemieckiego badacza neopoganizmu niemieckiego. Był nim nie tak dawno zmarły pastor z Bawarii Fryderyk Wilhelm Haack. W książce poświęconej temu zagadnieniu, wydanej w Niemczech w latach osiemdziesiątych XX wieku, pisze: „stajemy [...] naprzeciw nie do końca uschniętych korzeni religii nienawiści i szaleństwa, która już raz wpełzła w śmiertelny chaos niemiecki naród, a wraz z nim i cały świat” (Haack 1999: 11). Dalej dodaje: „żaden inny naród, po obumarciu antycznych religii plemiennych i ludowych nie zaznał takiego wskrzeszenia kultów [...]. Jedynie tu starano się z takim poświęceniem, z takim nakładem myśli i uczuć zbudować religię dla przedstawicieli własnej rasy” (tamże: 19). Towarzyszyło temu przekonanie, że każdy naród powinien mieć własną etykę usprawiedliwiającą naturalnie jego czyny. Było to zerwanie z uniwersalizmem w wydaniu nie tylko chrześcijańskim, ale i laickim. W ten sposób tworzył się dogodny klimat i nowy etos niezbędny dla późniejszego rozwoju ruchu hitlerowskiego i przyzwolenia społecznego na jego kształt i czyny. Nie było takiego klimatu ani we Włoszech, ani w Polsce, ani w wielu innych krajach. Dlatego też i polscy narodowi socjaliści z okresu II Rzeczypospolitej byli kimś innym niż ich odpowiednicy z nazwy po zachodniej stronie granicy. Owszem, uwagę polskich narodowych socjalistów przyciągały sukcesy gospodarcze III Rzeszy, jej udogodnienia socjalne, ogólnie obserwowany wzrost potęgi, ale brakowało im całego podłoża kulturowego, które istniało już w Niemczech w pierwszej połowie XX wieku. Ich naśladownictwo było więc bardzo zewnętrzne i towarzyszyła mu krytyka niemieckiego neopoganizmu, rasizmu oraz dostrzeganie zagrożenia niemieckiego dla Polski. Anemiczny polski narodowy socjalizm w II Rzeczypospolitej stanowił rodzaj bardziej plebejskiej endecji i na ogół skupiał bezrobotnych lub innych zagrożonych takim stanem. Warto też wspomnieć, że niektórzy polscy narodowi socjaliści zginęli w niemieckich obozach zagłady, a niektórzy, jeszcze wcześniej, znaleźli się w szeregach organizacji typu endeckiego.

Po roku 1989 wraz z reaktywacją różnych dawnych partii politycznych zaczęły się także pojawiać grupki narodowosocjalistyczne nawiązujące do swoich przedwojennych poprzedników. Jednak z czasem zaczął w III Rzeczypospolitej przeważać już inny narodowy socjalizm, który właściwie zasługuje na nazwę neonazizmu. Ma on charakter międzynarodowy, nawiązuje jednak do tradycji III Rzeszy jako swego prekursora, jest rasistowski i antychrześcijański. W warunkach polskich pełni on także rolę czynnika germanizującego, apoteozując Niemcy i ich nazistowskich przywódców⁹.

⁹ Por. Olgierd Grott, *W imię aryjskiego „nadnarodu”. Infiltracja międzynarodowego neonazizmu we współczesnej Polsce jako nowa forma dechrystianizacji i germanizacji poprzez afirmację III Rzeszy* – tekst w niniejszym tomie, s. 311-327.

OBÓZ ZJEDNOCZENIA NARODOWEGO

Cechy formacji nacjonalistycznej miał również sanacyjny Obóz Zjednoczenia Narodowego (Majchrowski 1985). Przejął on wiele koncepcji od konkurującej z sanacją endecji. Rolę pośrednika pod tym względem odgrywał wspomniany już wyżej Związek Młodych Narodowców. Ze względu na krótki okres swojej działalności (1937–1939) OZN słabo zaznaczył się w dziedzinie ideotwórczej. Chociaż deklarował pozytywny stosunek do Kościoła katolickiego, to jednak głoszone przez niego treści nie były ściśle skorelowane z nauką katolicką. Działalność OZN została przerwana przez wybuch wojny. Organizacja ta była liczna, jednak trzeba pamiętać, iż jej członkami byli często ludzie mechanicznie wciągani do jej szeregów, którzy nie stanowili w pełni zaangażowanej kadry.

* * *

Gdy myślimy o polskim nacjonalizmie międzywojennym, to przede wszystkim musimy brać pod uwagę endecję z jej ideologicznym dorobkiem. W swojej późniejszej fazie reprezentowała ona bez wątpienia typ „nacjonalizmu chrześcijańskiego”. Inne odmiany nacjonalizmu polskiego miały charakter poboczny lub całkiem marginalny.

Ten typ ideologii narodowokatolickiej, przesądzający o chrześcijańskim charakterze głównego prądu polskiego nacjonalizmu, wykrystalizował się w pełny system doktrynalny w ostatnich latach przed wybuchem II wojny światowej, znajdując swoją kulminację w idei Katolickiego Państwa Narodu Polskiego. Późniejsze zmiany, jakie można dostrzec w jego obrębie, nie miały już istotnego znaczenia. Raczej dotyczyły bieżących realiów politycznych niż systemu podstawowych dla ruchu wartości. Wartości zostały skodyfikowane już przed wybuchem II wojny światowej, to wówczas dokonał się proces zespolenia nacjonalizmu z katolicyzmem w jedną całość ideową w myśli Narodowej Demokracji¹⁰.

NACJONALIZM POLSKI W LATACH II WOJNY ŚWIATOWEJ

Po kampanii wrześniowej i upadku II Rzeczypospolitej Stronnictwo Narodowe¹¹ stało się jedną z czterech partii, na których opierał się rząd emigracyjny. Pozostali w kraju endecy utworzyli Narodową Organizację Wojskową, natomiast przedwojenna grupa ONR-ABC, funkcjonująca w nowych warunkach pod nazwą grupy Szańca¹², powołała organizację zbrojną o nazwie Związek Jaszczurczy. Przedwojenna Falanga z kolei po pewnych przetasowaniach przekształciła się w Konfederację Narodu, która zorganizowała nieliczne oddziały zbrojne w podziemiu pod nazwą Uderzeniowe Ba-

¹⁰ Takiego sformułowania użył po raz pierwszy badacz dziejów Narodowej Demokracji prof. Roman Wapiński (1971: 235).

¹¹ O działalności i ideologii SN w latach okupacji zob. Terej 1971b; Łętocha 2002.

¹² Na temat grupy Szańca i Konfederacji Narodu zob. Paszko 2002.

taliony Kadrowe, podporządkowane AK. W 1943 roku w czasie wielkiej akcji scaleniowej część NOW nie scalała się z AK, tworząc wraz ze Związkiem Jaszczurczym i kilkoma drobnymi organizacjami Narodowe Siły Zbrojne (por. Siemaszko 1972). W roku 1944 endecka część NSZ dołączyła do AK, a pozostała dalej utrzymała swoją niezależność aż do momentu rozbitcia jej przez komunistów.

Wydarzenia II wojny światowej utwierdziły przedstawicieli formacji narodowo-katolickiej w przekonaniu, że ich krytyka liberalizmu i demokracji parlamentarnej, a także i totalizmu oraz przemian społecznych i politycznych od nich pochodnych była słuszna (Łętocha 2002: 93-97). Jednak zewnętrzne okoliczności, a wśród nich walka Polaków wspólnie z zachodnimi demokracjami przeciw totalitarnej osi, zacieśniały nieco klarowność refleksji ustrojowej. W publicystyce endeckiej tego czasu pojawiły się nawet wyrazy aprobaty dla demokracji anglosaskich (tamże: 96-97). Mimo to we wszystkich środowiskach „młodych” aktualna pozostawała koncepcja państwa narodowego (państwa Polaków), opartego na zasadach elitarnych. Pod tym względem była duża zbieżność pomiędzy przedstawicielami Szańca i SN. Własną koncepcję przedstawił także przebywający na emigracji Doboszyński w tekście zatytułowanym *Regimen commixtum* (Doboszyński 1947). Natomiast Konfederacja Narodu na polu koncepcji ustrojowych była najbardziej radykalna, zaś przedstawiciele „starej” generacji endeków zachowali nadal swoje dawne poglądy ustrojowe. Pewnym *novum* stały się też propozycje stworzenia po wojnie bloku państw położonych pomiędzy Rosją a Niemcami, by zapobiec w przyszłości agresji ze strony tych dwóch mocarstw. Autorem jednej z nich był Doboszyński¹³. Rozwijali je jednak i działacze innych nurtów narodowokatolickich. Obok koncepcji federacyjnych powstawały także w podziemiu i na emigracji plany rozszerzenia Polski na zachód kosztem Niemiec, a uzyskanie granicy na Odrze i Nysie Łużyckiej stało się nawet jednym z głównych oficjalnych powodów zaistnienia NSZ i utrzymywania przez tę organizację oraz związanych z nią polityków z Tymczasowej Narodowej Rady Politycznej niezależności w stosunku do AK (Muszyński 2000: 53, 245, 256). Natomiast poszerzenie Polski na wschód poza dawną granicę ryską znalazło zwolenników tylko w części SN (tamże: 256-260).

Koncepcjom rozszerzenia Polski o nowe terytoria nie towarzyszyła jakaś nowa refleksja nad problematyką rozbudowy bazy materialnej narodu oraz związana z nią myśl o innym modelu cywilizacyjnym niż poprzednio lansowany (o charakterze mediewalnym). Można nawet powiedzieć, że wizja przyłączenia gospodarczo rozwiniętych ziem zachodnich do pewnego stopnia osłabiała u wielu zasadność myśli o gospodarczym zrywie narodowym, któryby mógł zapewnić zmniejszenie różnic potencjałów pomiędzy Polską a jej potężnymi sąsiadami. Co prawda, jak twierdzili zwolennicy Jana Stachniuka, jego *Dzieje bez dziejów* rozpowszechnione dopiero w początkowym okresie okupacji, miały wywołać pewien ruch umysłowy o charakterze rewizjonistycznym, to jednak, jak się wydaje, nie było to zjawisko liczące się ilościowo.

¹³ Zob. Bogumiła Grotta w niniejszym tomie: *Europa „jednoczona po polsku”, czyli Adama Doboszyńskiego idea „wielkiego narodu” jako próba przezwyciężenia egoizmów etnicznych* (s. 163-169).

Odpowiedzią na publikację wymienionej książki Stachniuka była broszura Zofii Kossak-Szczuckiej pt. *Pod dyktandem Berlina* (1942), która dążąc do pełnej dyskredytacji przywódcy Zadrugi, zupełnie bezzasadnie przypisywała *Dziejom bez dziejów* podobieństwo do *Mitu XX wieku* Alfreda Rosenberga. Jak pisał Stachniuk w jednej ze swoich powojennych książek: zadrużanom groziło wówczas niebezpieczeństwo ze strony ich wrogów politycznych. Miarą nienawiści do Stachniuka ze strony sfer o światopoglądzie narodowokatolickim mogą być też różne zachowania demonstrowane wobec autora niniejszego tekstu, kiedy przybierając pozę niedoinformowanego w kwestii tego, czym była Zadruga, zadawał pytania. Np. brat wymienianego wyżej ks. Poradowskiego stwierdził, iż Stachniuk był przed II wojną „niemieckim szpiegiem na południową część Górnego Śląska”. Inny z byłych działaczy endeckich przerwał rozmowę bez słowa, a potem w ogóle zerwał stosunki. Jeszcze inni również starali się za wszelką cenę zdyskredytować myśl Stachniuka, używając do tego celu rozmaitych kalumnii, a nawet wymyślanych na poczekaniu, szytych grubymi nićmi historyjek.

*

W obliczu ludobójstwa dokonywanego przez Niemców na Żydach, nacjonałiści polscy odżegnywali się od stosowania takich metod, potępiając także i z tego powodu hitleryzm. Odróżniali bowiem wyraźnie antyżydowską retorykę ideologiczną, bojkot gospodarczy oraz własne żądania w kierunku usunięcia Żydów z Polski od eksterminacji biologicznej, rozumiejąc konieczność niesienia pomocy prześladowanym¹⁴ (przykładami takiej postawy mają być Jan Mosdorf, były przywódca ONR – zob. Friedman 1969: 90-91; Edward Kemnitz oraz inni¹⁵).

NACJONALIZM POLSKI PO ROKU 1945

Po objęciu w Polsce władzy przez komunistów ruch nacjonalistyczny został zepchnięty do podziemia, a potem rozbity (Kulińska 1999; Kulińska, Orłowski, Sierchuła 2001). Ustała również działalność ideotwórcza, choć w głębokiej opozycji wegetowały mikroskopijne grupy (Tomasiewicz 2003: 41-90). Na emigracji działało nadal SN, w Londynie wychodził jego organ „Myśl Polska”. Jedynie środowisko Bolesława Piaseckiego, po zwolnieniu tego przywódcy z więzienia, przystąpiło do współpracy z komunistami, oficjalnie odżegnując się od dotychczasowego nacjonalizmu (tamże: 35-40; Dudek, Pytel 1990).

O status zbliżony do uzyskanego przez Piaseckiego ubiegał się dla swojej grupy również Jan Stachniuk. Jednak twórca przedwojennej Zadrugi nie był potrzebny komunistom, ponieważ nie miał liczącego się zaplecza społecznego. Natomiast, jak to

¹⁴ O stosunku narodowców do kwestii żydowskiej w latach okupacji zob. Muszyński 2000: 279-331.

¹⁵ Edward Kemnitz został odznaczony przez Instytut Yad Vashem medalem „Sprawiedliwy wśród narodów świata”. W czasie okupacji był on członkiem podziemnej Rady Pomocy Żydom (zob. Kemnitz 1983, podaje za Muszyński 2000: 311; por. też Ringelblum 1983: 8, 43, 51, 101, 159, 252, 312).

już pisano wyżej, jego krytycyzm w stosunku do marksizmu i dogmatyzmu nowych władz, nierozumiejących potrzeby przebudowy mentalności gospodarczej Polaków, czynił z niego tylko nieprzystającego do nowej rzeczywistości, niewygodnego outsidera, którego zgodnie z mechanizmami właściwymi dla państwa totalitarnego w końcu zniszczono (Grott B. 2003b: 56-72). Jeden z prominentów reżimu komunistycznego, myśląc o koncepcjach Stachniuka, których nie był w stanie zrozumieć, stwierdził kolokwialnie, iż „z tego wyjdzie jakiś faszyzm” (tamże: 62).

Warto też pamiętać, że w pierwszych latach Polski „ludowej”, gdy nie doszło jeszcze do całkowitej unifikacji w duchu stalinowskim polskiej kultury i nauki, Stachniukowi udało się wydać drukiem swoją podstawową pracę pt. *Człowieczeństwo i kultura* oraz inną, pt. *Walka o zasady – drugi front III Rzeczypospolitej*, która była zarysem utopijnej propozycji współpracy z reżimem w zakresie kształtowania nowej mentalności Polaków: bardziej zwróconej w stronę pracy i rozbudowy przemysłowej infrastruktury kraju. W istocie rzeczy były to propozycje wymierzone przeciwko dotychczasowej polskiej tożsamości kulturowej, które w przypadku znalezienia przychylnego oddźwięku u ówczesnych władz mogłyby w jakiś sposób ułatwić duchową sowietyzację Polski. W warunkach politycznych, jakie zapanowały na naszych ziemiach po II wojnie światowej, mogłoby dojść do realizacji eksperymentu, który w jakimś zakresie przypominałby zamierzony i nieudany eksperyment sowiecki na Polakach zamieszkujących w latach międzywojnia znajdujące się poza Polską tereny Ukrainy i Białorusi (Iwanow 1991). Eksperyment ten miał ich przystosować do systemu gospodarki kolektywnej oraz sowieckiego ateizmu, więc w ten sposób upodobnić ich do otoczenia. Obranie podobnej, choćby tylko w części, drogi po roku 1945 było bardzo niebezpieczne. Oceniając Zadrugę, nie można i o tym zapominać! Abstrahując od jej tez światopoglądowych, trzeba stanowczo stwierdzić, że pod względem politycznym była ona wówczas przedsięwzięciem naiwnym i szkodliwym.

Wraz z umacnianiem się reżimu komunistycznego w powojennej Polsce, polski nacjonalizm został rozbity i przestał funkcjonować. Odbywały się procesy pokazowe, wielu przywódców skazano na śmierć (np. Doboszyńskiego – zob. *Proces Adama Doboszyńskiego...* 1949). Policijnymi metodami państwa totalitarnego tropiono nie tylko ludzi i podziemne organizacje, ale także prowadzono do wymiany elit i tworzenia „nowego człowieka” i „nowej kultury”, tym razem „socjalistycznej”. W takich warunkach idee nacjonalistyczne przestały być własnością szerszych warstw społecznych i musiały wypaść z obiegu, niezależnie od ich wartości i przystawania do aktualnych potrzeb narodu. Myśl narodowa dawała o sobie znać tylko na emigracji, gdzie w Londynie, od roku 1941, wychodził endecki periodyk „Myśl Polska”. Natomiast środowiska ONR-owskie (wywodzące się z przedwojennego odłamu ABC) na emigracji uległy samorozwiązaniu. Nawet uprawianie uczciwych badań historycznych nad ruchem narodowym stało się niemożliwe. Nastąpiła długoletnia przerwa w funkcjonowaniu polskiego nacjonalizmu.

RENEZANS CZY ZANIK?

– NACJONALIZM POLSKI PO UPADKU KOMUNIZMU

Upadek komunizmu w Polsce w roku 1989 dał szansę odrodzenia różnym tępiącym w latach PRL kierunkom politycznym, a więc także i nacjonalizmowi. W powstającej wówczas nowej sytuacji nacjonalizm polski, reprezentujący przed wojną i w latach okupacji najsilniejszy nurt ideowo-polityczny w kraju, nie odzyskał swych dawnych pozycji. Mnogość rejestrujących się partii neoendeckich i środowisk ideowych nie świadczyła o sile odradzającego się nacjonalizmu, a wręcz odwrotnie – wróżyła jego słabość. Stałe rozbięcie stało się jego cechą charakterystyczną na długo, a podejmowane od czasu do czasu próby zjednoczenia nie przynosiły sukcesów (Grott B. 1994). Do najważniejszych formacji narodowokatolickich w III Rzeczypospolitej należały: Stronnictwo Narodowe tzw. „senioralne” (Tomasiewicz 2003: 97-124; Maj Cz., Maj E. 2007: 69-106), Stronnictwo Narodowe „Ojczyzna” (Tomasiewicz 2003: 150-712; Maj Cz., Maj E. 2007: 171-190), wyłonione z czasem z SN-u „senioralnego” Stronnictwo Narodowe „Szczerebiec” (Tomasiewicz 2003: 125-133; Maj Cz., Maj E. 2007: 107-126), Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne (Tomasiewicz 2003: 134-149; Maj Cz., Maj E. 2007: 147-169), Młodzież Wszechpolska (Maj Cz., Maj E. 2007: 127-145) Stronnictwo Ludowo-Narodowe i Przymierze Ludowo-Narodowe (tamże: 203-223) oraz inne istniejące chwilowo i niemające istotniejszego znaczenia grupy (tamże)¹⁶. Partie te kultywowały tradycję endecką. Natomiast Narodowe Odrodzenie Polski i Front Narodowo-Radykalny manifestują tradycję narodoworadykalną.

Inne już stanowisko zajęło Zjednoczenie Chrześcijańsko-Narodowe, które odnosiło pewne sukcesy, wchodząc nawet do parlamentu. Odwoływało się ono nie tylko do tradycji endeckiej, ale także konserwatywnej, chadeckiej, NPR-owskiej (przedwojenna Narodowa Partia Robotnicza do roku 1937), ludowej (nurtu Witosowego) czy nawet do piłsudczykowskiej. ZChN, jako jedyna partia parlamentarna uwzględniająca postulaty katolickie, stał się rzecznikiem interesów Kościoła na forum politycznym (Grott B. 1994: 13-34).

Środowiska o charakterze narodowokatolickim w okresie po upadku komunizmu w Polsce w zasadzie nie zmieniły swoich podstaw światopoglądowych. Jednak w warunkach tryumfującej w Polsce oraz w Europie Zachodniej i Środkowej demokracji liberalnej i gospodarki rynkowej oficjalnie odstały od koncepcji państwa narodowego rozumianego jako „Polska dla Polaków”, ale bynajmniej nie od zasady ogólnej, według której narodowi powinno odpowiadać dane państwo. Partie neoendeckie zrezygnowały też z lansowania ustroju innego niż parlamentarny oraz gospodarki sterowanej przez państwo (Tomasiewicz 2003: 267-289 i 312-338). Dlatego też „starzy” endecy (w przedwojennym rozumieniu tej kwalifikacji wiekowej) stali się punktem odniesienia, co nie oznaczało jednak, że wszelkie koncepcje mediewalne zostały prze-

¹⁶ Wszystkich tych partii i organizacji nie będziemy tutaj dokładniej omawiać, gdyż niniejsze opracowanie zasadniczo ogranicza się do zagadnień związanych ze światopoglądem. Wyjątek zrobiono w niniejszej książce tylko dla NOP jako partii narodoworadykalnej i PWN-PSN jako formacji świeckiej, a więc ugrupowań odmiennych od reszty środowisk nacjonalistycznych.

kreślone. W dalszym ciągu funkcjonują one w tym środowisku, czego wyrazem są liczne przedruki dawnych książek ideologicznych, wznawiane celem prowadzenia pracy formacyjnej wśród zwolenników ruchu. Można by zaryzykować tezę, że stanowią one jakby drugi tor ideowy w porównaniu z zawartością oficjalnych programów. Często bowiem lansują sprzeczne poglądy w porównaniu z oficjalnymi wytycznymi.

Po roku 1989 wśród neoendeków liberalizm filozoficzny i jego skutki nadal wywołują dezaprobatę. Nurt neoendecki negował też sens wstąpienia Polski do Unii Europejskiej, podkreślając wiążące się z tym krokiem zagrożenie dominacją niemiecką i duchowym spustoszeniem, jakie może poczynić w „świecie bez granic” przedostająca się z Zachodu na polski grunt masowa kultura liberalna. Ma ona zagrazić tradycyjnej polskiej tożsamości narodowej związanej ściśle z katolicyzmem. Partie neoendeckie znalazły w końcu swoje ujście w politycznej formacji katolickiej, jaką stała się Liga Polskich Rodzin, która jednak w wyborach w 2007 roku poniosła klęskę, schodząc do roli opozycji pozaparlamentarnej¹⁷.

W obrębie polskiego nacjonalizmu po roku 1989 osobną kategorię stanowiła partia o nazwie Polska Wspólnota Narodowa – Polskie Stronnictwo Narodowe. Środowisko to reprezentuje nacjonalizm świecki. Tu nie będziemy go jednak omawiać, gdyż jemu, jak też i Narodowemu Odrodzeniu Polski, poświęcono w niniejszym opracowaniu osobne, obszernie artykuły¹⁸.

Po roku 1989 na scenie pojawił się znowu nacjonalizm neopogański. We Wrocławiu powołano wydawnictwo „Toporzeł”, które przystąpiło do wznawiania książek Jana Stachniuka. Działalność publicystyczną podjął też jego przedwojenny współpracownik i biografista Antoni Wacyk (1991; 1994; 1995a; 1995b). Powstała nawet efemeryczna partia o nazwie Unia Społeczno-Narodowa, która jednak, nie odnosząc żadnych politycznych sukcesów, uległa wkrótce samorozwiązaniu. Pojawił się również biuletyn „Żywiół”, wydawany przez Narodowy Zespół Koncepcyjno-Studyjny, niezawierający jednak żadnych głębszych treści. Również niektóre kręgi młodzieżowe (np. Stowarzyszenie na rzecz Tradycji i Kultury – Niklot, wydające pismo „Tryglaw”, oraz inne) zainteresowały się myślą Stachniuka. Nie są to już jednak ortodoksyjni zadrużanie. Posługując się nazwą Zadrużi, często niewiele rozumieją z dość skomplikowanej przecież doktryny autora *Człowieczeństwa i kultury*. Generalnie rzecz biorąc, jego doktryna, mimo odstąpienia przez neozadrużan od idei kolektywizmu, również i teraz, po upadku komunizmu, nie zyskała w Polsce liczącej się grupy zwolenników. Jak można przypuszczać, powodem tego jest jej skrajny antykatolicyzm, antytradycjonalizm oraz krytycyzm w stosunku do Polski i Polaków. Któż bowiem chce stale słuchać o swoich wadach i dziejowej nieudolności?

Abstrahując od nieudanych prób reanimacji ruchu Zadrużi, trzeba jednak przyjąć do wiadomości, że mimo wielu zastrzeżeń myśl Stachniuka zawiera cały szereg traf-

¹⁷ O katolickich aspektach ideologii partii neoendeckich zob. Strutyński 2006.

¹⁸ Jarosław Tomasiewicz, *Polska Wspólnota Narodowa – Polskie Stronnictwo Narodowe jako przykład nacjonalizmu świeckiego we współczesnej Polsce* – tekst w niniejszym tomie na s. 221-242; Jarosław Tomasiewicz, *Narodowe Odrodzenie Polski i jego wizja „Katolickiego Państwa Narodu Polskiego” jako uwspółcześniona wersja narodowego radykalizmu* – tekst w niniejszym tomie na s. 171-219.

nych ustaleń dotyczących polskiego charakteru narodowego oraz polskiej mentalności gospodarczej, które wzbudzają zainteresowanie profesjonalnych historyków idei, a także i innych kategorii osób. U ich podstaw stoją bowiem ustalenia uczonych zajmujących się relacjami pomiędzy religiami a życiem gospodarczym (Grott B. 2003b: 84-88).

WNIOSKI OGÓLNE

Kończąc niniejsze uwagi na temat światopoglądowych aspektów polskiego nacjonalizmu, trzeba jeszcze raz stwierdzić, że żadne z jego odgałęzień nie propagowało szowinizmu. Obcy też im był rasizm. W swojej głównej masie nacjonalizm polski reprezentował ideową formację narodowokatolicką, która była symbiozą „Polaka-katolika” i dawnego nacjonalisty z przełomu XIX i XX wieku. Symbioza ta doprowadziła do „rozmiękczenia” wczesnego nacjonalizmu, krystalizującego się w okresie ukazania się *Egoizmu narodowego wobec etyki* Zygmunta Balickiego i *Myśli nowoczesnego Polaka* Romana Dmowskiego na początku XX wieku. Była ona tym łatwiejsza, że zarówno „Polaka-katolika”, jak i dawnego nacjonalistę ukształtowanego w „duchu pozytywistycznym” cechowały: niechęć do liberalizmu, socjalizmu, wszelkiego lewicowego radykalizmu, Żydów, masonerii itd. Chociaż niechęć ta wypływała z nieco innych pobudek u obu tych pierwotnie odmiennych formacji, to w potocznych odczuciach różnice te traciły na ostrości, a nawet zupełnie niekiedy się zacierały. Nacjonalizm endecki, z czasem przyciągając do swoich szeregów coraz to więcej katolików i stając się liczną formacją polityczną i społeczną, wyzywał się z tego powodu i tych elementów ideologicznych, które budziły krytykę Kościoła.

W przeciwieństwie do umiarkowanego nacjonalizmu, idee skrajnie radykalne czy nawet rewolucyjne nie spotykały się z aprobatą Polaków. Przedwojenna Falanga osiągnęła najwyżej 4 000 członków, a potem uległa dekompozycji, Zadruga była kilkusetosobową nieformalną grupą, natomiast Stronnictwo Narodowe osiągnęło w początkach 1939 roku dużą liczbę członków – obliczono, iż wówczas składki partyjne regularnie płaćło około 218 000 osób. Główny trzon nacjonalizmu polskiego reprezentowany przez „młodych”, ukształtowanych w OWP, a potem przejętych przez SN, cechował się głębokim tradycjonalizmem, a jego koncepcje gospodarcze były anachroniczne. Z tego też powodu były one krytykowane przez profesora ekonomii Romana Rybarskiego, przedstawiciela pokolenia „starych” endecji, ale także przez Falangę oraz Zadrugę, które słusznie widziały potrzebę industrializacji Polski.

Nacjonalizm polski we wszystkich swoich odmianach znacznie różnił się od formacji nacjonalistycznych w krajach sąsiednich. Tzw. darwinizm społeczny wystąpił w nim jedynie śladowo i to tylko na przełomie XIX i XX wieku, a nurt neopogański, w przeciwieństwie do Niemiec, nie odegrał żadnej istotnej roli. Nacjonalizm polski w wersji chrześcijańskiej zasadniczo aprobował personalizm, a w wersji neopogańskiej preferował jako główne zadanie człowieka walkę z przyrodą, a nie walkę z innym człowiekiem czy z innym narodem i stanowił swoistą ideologię pracy.

Nacjonalizm polski w swoim głównym odłamie młodoendekim oraz ONR-owskim frakcji ABC należał do kategorii określonej przez angielskiego historyka Hugh'a Trevora-Ropera mianem „klerykalno-konserwatywnej”, czyli tradycjonalistycznej.

Wśród grup określających się jako katolickie wyjątek stanowiła Falanga – bardziej już zbliżona do „dynamicznego faszyzmu” i bardziej nowoczesna oraz pragmatyczna. Bez wątpienia trzeba jej przyznać rację, iż bez odpowiednio rozwiniętego przemysłu i odpowiednio dużego obszaru państwa (imperium) trudno było myśleć o utrzymaniu niepodległości w warunkach końca pierwszej połowy XX wieku. Falanga nie cieszyła się jednak szerszą sympatią w polskim społeczeństwie, gdyż proponowane przez nią półtotalitarne metody (tzw. „totalizm katolicki”) nie budziły większego zainteresowania wśród Polaków. Świadczą o tym jej dzieje.

Nacjonalizm świecki, a więc traktujący Kościół i religię tylko jako fakty społeczne i polityczne, reprezentowała wczesna endecja, a w ostatnich latach grupa Bolesława Tejkowskiego o podwójnej nazwie: Polska Wspólnota Narodowa – Polskie Stronnictwo Narodowe. W obydwu przypadkach też nie stał się on ideologią masową. Ogólnie należy stwierdzić, że ugrupowania nie tylko antykatolickie, ale także i akatolickie nie uzyskiwały wpływów w naszym kraju. Neopogańska Zadruga zatrzymała się na poziomie rozwoju, który można by określić jako embrionalny.

Lata II Rzeczypospolitej to czas odradzania się religijności polskiej inteligencji (Grott B. 1999: 17-21), a więc tej warstwy społecznej, która na ogół dostarczała przywódców i ideologów tworzących programy i nowe idee. Właśnie to odrodzenie miało duży wpływ na kształt polskiej myśli nacjonalistycznej, która wydała z siebie ideę Katolickiego Państwa Polskiego Narodu.

O ile w Polsce międzywojennej można mówić o dużym wpływie religii katolickiej na życie społeczne, to równocześnie w Niemczech obserwowano zupełnie odwrotną sytuację. Dlatego też nacjonalizm polski o proveniencji endeckiej rozwijał się w zupełnie innym kierunku. Miał on cechy zbieżne z nacjonalizmem francuskim – Action Française, portugalskim salazaryzmem czy nacjonalizmem różnych sił skupionych wokół generała Franco, a w szczególności z hiszpańskimi karlistami (tamże: 38-46).

*

Na koniec zatrzymajmy się jeszcze przy współczesnej neoendecji. Jakie są prognozy co do przyszłości tego ruchu? Jeden z autorów podejmujący temat neoendecji w artykule o takim właśnie tytule stara się rzucić kilka ocen i kilka sugestii. Tytuły akapitów w jego tekście brzmią prowokująco: *Czy endecja jeszcze istnieje?*, *Zerowa twórczość na niwie ideowej*, *Archeologizm w praktyce*, *Gospodarka w pogardzie* – oto niektóre z nich. Autor ten stwierdza: „Endeckość w odróżnieniu od bardziej pojemnych kategorii, jak konserwatyzm czy prawica, była pojęciem o skonkretyzowanych założeniach, które w obecnych czasach najzwyczajniej się wyczerpały” (Stefański 2007).

Z ocenami wyrażonymi w wyżej przytoczonych słowach zasadniczo można się zgodzić, jednak pod warunkiem, że zostaną one uzupełnione dalszymi i to wyraźnie

pogłębionymi wywodami. W przytoczonych słowach brak jest refleksji nad zmieniającą się relacją pomiędzy katolicyzmem a nacjonalizmem oraz nad zmianami, jakie zaszły po wojnie w społecznej mentalności w Polsce (por. Legutko 2008). W latach międzywojennych relacja endecki nacjonalizm – katolicyzm była dobra. Kościół, ustami różnych swoich prominentów, deklarował przyzwolenie dla tego kierunku politycznego pod warunkiem, że nie będzie on popadać w skrajności szowinizmu oraz że nie skojarzy się z rasizmem lub jakimś innym światopoglądem nieprzychylnym chrześcijaństwu (*Nacjonalizm a katolicyzm...* 1927). Kościół w latach międzywojennych stał jeszcze na stanowisku ideału państwa wyznaniowego, które w Europie było regułą do czasu rewolucji francuskiej. Dlatego różne systemy autorytarne cieszyły się poparciem Kościoła (Trevor-Roper 1979: 418). Kościół dawał wsparcie „nacionalizmowi chrześcijańskiemu”, tj. respektującemu naukę Kościoła i wiążącemu się z koncepcją państwa wyznaniowego, które w warunkach pierwszej połowy XX wieku musiało być państwem autorytarnym, czyli mającym zdolność do wykluczenia pluralizmu światopoglądowego.

Natomiast po II Soborze Watykańskim sytuacja się zmienia. Adam Wielomski, autor wielu prac dotyczących nacjonalizmu, a wśród nich książki pt. *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 *Dignitas humanae* „odrzuca oparcie nowoczesnego państwa na podstawie prawdy religijnej – co wprost sugeruje przyjęcie rozwiązań autorytarnych i żąda zniesienia pojęcia państwa katolickiego” (Wielomski 2006a: 352). I dalej: „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 ołtarza i tronu” (tamże: 354).

Po II Soborze Watykańskim liberalizm przestał być traktowany w Kościele jako „grzech” (Sarda y Salvany 1995)¹⁹, a zwyciężyła tam koncepcja państwa „laickiego” (co nie znaczy, że laicyzującego – Godlewski 1985: 291), tyle że niezaangażowanego bezpośrednio w sprawy religii. Dopuszczono pluralizm i zgłoszono chęć współpracy z wyznawcami różnych religii i, co bardziej istotne z punktu widzenia neoendecji, z różnymi siłami politycznymi, byleby nie zamierzały aktywnie szerzyć ateizmu (tamże: 295). Tzw. nacjonalizm chrześcijański przestał więc być potrzebny.

O poglądach współczesnych liberalnych katolików na polski nacjonalizm może wymownie świadczyć także recenzja książki piszącego te słowa pt. *Nacjonalizm i religia – proces zespalania nacjonalizmu z katolicyzmem w jedną całość ideową w myśli Narodowej Demokracji 1926–1939* napisana dla „Tygodnika Powszechnego” w 1986 roku przez profesora Andrzeja Paczkowskiego. Nosi ona znamieny tytuł *Czy katolik może być nacionalistą?* (Paczkowski 1986). Warty odnotowania jest też fakt, że recenzja ta została opublikowana niedługo przed polską transformacją, kiedy już liczone się z perspektywą podejmowania prób odbudowywania – w razie upadku komunizmu – dawnych partii politycznych. Pamiętajmy, że endecja należała do ugrupowań

¹⁹ Książka została napisana w końcu XIX wieku.

cieszących się największym poparciem społecznym w naszym kraju, zanim nie została rozbita przez reżim komunistyczny. Paczkowski więc nie tyle napisał fachową i wnikliwą recenzję, co starał się zasugerować katolikom czytującym „Tygodnik Powszechny”, że o ile przed wojną mogliby być nacjonalistami, to po Soborze Watykańskim II nie powinni już tego czynić. Recenzja miała zatem charakter agitacji politycznej i można ją uznać za posunięcie wymierzone w neoendecję.

Publicyści i politycy podejmujący temat perspektyw „ruchu narodowego” (nacjonalistycznego) we współczesnej Polsce powinni dogłębnie analizować wskazane tu, a także inne aspekty zagadnienia. Można mieć wrażenie, że relacja polskiego nacjonalizmu z katolicyzmem jest dla nich pewnym tabu, tematem, który obchodzi się szerokim łukiem. Kościół, rezygnując z koncepcji państwa wyznaniowego i godząc się w zasadzie z polityczno-gospodarczym systemem liberalizmu²⁰, stracił swoje dawne zainteresowanie dla nacjonalizmów umiarkowanych, a do takich należy „nacjonalizm chrześcijański” endecji. Jak wykazuje doświadczenie ostatnich lat, nie wspiera on także polskości, jak to było w epoce zaborów. Np. na dawnych Kresach Wschodnich Rzeczypospolitej ruguje język polski ze swojego obrębu, białorutenizując lub ukraiinizując tamtejszych wiernych narodowości polskiej (Puzyna 2007). Kroczy on drogą swoich interesów, co już wytykali mu założyciele Narodowej Demokracji na końcu XIX wieku.

Z drugiej zaś strony, wraz ze stopniowym wypłukiwaniem z kultury coraz to większej liczby pierwiastków proveniencji religijnej, sama formuła takiego nacjonalizmu bardzo straciła w oczach społeczeństwa na swojej dawnej atrakcyjności. Świadczy o tym bardzo mała popularność partii o charakterze narodowokatolickim, które po krachu komunizmu w Polsce nie odzyskały swojej dawnej popularności, na ogół schodząc do roli opozycji pozaparlamentarnej. Krótka prosperita ZChN, a potem Ligi Polskich Rodzin nie może podważyć takiej oceny. Nie dziwią więc głosy wyrażające niepokój o dalsze losy formacji endeckiej. Nacjonalizm polski potrzebuje gruntownej przebudowy i otwarcia na dobrze pojętą nowoczesność, co jest nieodzownym warunkiem w wyścigu cywilizacyjnym naszych czasów. Inaczej zniknie zupełnie ze sceny politycznej, stając się tylko historycznym wspomnieniem.

²⁰ Jak to najkrócej ujmuje ks. Stanisław Kowalczyk: Kościół współczesny akceptuje liberalizm polityczny, z małymi zastrzeżeniami liberalizm gospodarczy, ale nie przyjmuje liberalizmu filozoficznego (zob. nota na tylnej okładce jego książki pt. *Liberalizm i jego filozofia*, Katowice 1995).

BOGUMIŁ GROTT

OD „TOTALIZMU KATOLICKIEGO” DO „MONOIDEI”. CZY W II RZECZYPOSPOLITEJ ZANOSIŁO SIĘ NA USTRÓJ TOTALNY?

Problem występowania koncepcji ustroju totalnego w myśli politycznej polskiego obozu narodowego jest interesujący, ale i dość zagmatwany. Podejmując dzisiaj to zagadnienie, postaramy się oddzielić fakty od mitów i sprowadzić kwestię do rzeczywistych wymiarów.

Polski obóz narodowy, którego podstawową i największą część stanowiła endecja, wzbudza od dawna szerokie zainteresowanie. Doczekał się też wielu poświęconych mu publikacji naukowych. W niektórych z nich autorzy podejmowali zagadnienia ustrojowe, które w latach trzydziestych nabierały szczególnego znaczenia ze względu na dający wówczas o sobie znać w Europie kryzys parlamentaryzmu i liberalnej demokracji. Kryzys ten nie ominął również i polskiego nacjonalizmu, którego reprezentantem był u nas obóz narodowy. W obrębie tej formacji ideowo-politycznej kryzys zaowocował wieloma nowymi ideami o charakterze antydemoliberalnym, które często klasyfikowano w literaturze jako totalitarne. Przyjrzyjmy się więc wygłaszanym na ten temat wypowiedziom niektórych historyków, którzy znani są z tego, iż wiele uwagi poświęcili właśnie endecji lub innym odgałęzieniom polskiego obozu narodowego.

Jednym z ważniejszych był historyk z PAN działający już w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ubiegłego wieku, docent Janusz Jerzy Terej, autor dwóch książek poświęconych Narodowej Demokracji (Terej 1971a; Terej 1971b). Na kartach tych opracowań imputuje on frakcjom „młodych” endecji „totalitarną koncepcję «Polski Narodowej»” (Terej 1971a: 164). Stwierdza, iż po objęciu władzy frakcje te zaprowadziłyby „rządy faszystowskie” (tamże: 166), zaś program „młodej endecji” nazywa „totalitarnym” (Terej 1971b: 36). Terej w swojej książce pt. *Rzeczywistość i polityka – ze studiów nad dziejami najnowszych Narodowej Demokracji* odrzuca stanowisko Tadeusza Bieleckiego, jednego z jej najważniejszych liderów po śmierci Romana Dmowskiego, który starał się wytłumaczyć czytelnikom, że poglądy jego środowiska politycznego nie miały, jak tego chce Terej, cech totalitarnych. Te wywody Bieleckiego Terej nazywa „legendą” mijającą się z prawdą (tamże: 39). Lansuje uparcie pogląd o endeckich „młodych totalistach” (tamże: 50).

Ten historyk, podobnie jak i wielu innych zajmujących się wtedy Narodową Demokracją, traktuje wszelkie antydemoliberalne tendencje w opisywanym przez siebie

ruchu jako „totalitarne koncepcje faszyzmu” (tamże: 47). Nie rozumie, jak wynika z pisanych przez niego tekstów, istoty negacji liberalizmu, która przecież bynajmniej nie zawsze była przejawem „totalitaryzmu”, a charakteryzowała już w XIX wieku katolicyzm i różne inspirowane jego naukami kierunki polityczne (por. Sarda y Salvany 1995: 137).

Wzmiankowana wyżej książka Tereja jeszcze w wielu innych miejscach obwieszcza o „katolickości polskiego totalitaryzmu” (Terej 1971b: 57), „zwrocie rządzącej w endecji grupy «młodych» w kierunku faszyzmu” (tamże: 75) oraz o istnieniu „totalitarnych koncepcji programowych Stronnictwa Narodowego” (tamże: 120). Traktuje on poruszane przez siebie problemy powierzchownie, nie podając nigdzie pogłębionego wywodu objaśniającego, na czym opiera takie wartościowanie. Autor ten, podobnie jak i większość historyków ruchów politycznych i ich myśli, nie sięga do katolickiej nauki społecznej, z której wynika, jaki typ ustroju politycznego i społecznego mógł być akceptowany wówczas przez Kościół, a jaki był niezgodny z jego nauką.

Nie wdając się w dalsze cytowanie odnoszących się do niniejszego tematu wypowiedzi Tereja, jak też i różnych dawniejszych stwierdzeń zmarłego niedawno profesora Romana Wapińskiego, który wypowiadał się znacznie bardziej ogólnie w zakresie ustrojowych preferencji „młodych” endecji, oraz wielu innych historyków, trzeba podkreślić, że najczęściej wypowiedzi takie nie uwzględniają zagadnień dotyczących aksjologii badanych ruchów. Badacze nie zwracają uwagi na fakt, że zagadnienia te są bardzo ważne dla właściwej oceny różnorodnych koncepcji polityczno-społecznych. Dany system wartości inspirowane bowiem, albo też i ogranicza, myśl koncepcyjną, często stanowiąc o jej ostatecznym kształcie.

Historycy na ogół bardzo słabo i tylko hasłowo identyfikują aksjologię tzw. „młodych” ruchu narodowego z wartościami katolickimi w ich kształcie sprzed II Soboru Watykańskiego. Wartości te były wyraźnie sprzeczne z duchem liberalizmu, a i dzisiaj sprzeczności te nadal dają o sobie znać w wielu punktach. Historycy nie dostrzegają, że to właśnie ta opozycja była sama w sobie wystarczającą przyczyną wrogości narodowców w stosunku do liberalizmu, a rola wpływów wzorców zagranicznych dochodzących do Polski z państw, gdzie liberalna demokracja została usunięta, była tylko elementem większego syndromu i przełamywała się w warunkach zastanych, które decydowały o odrzuceniu niektórych propozycji, w tym i ustrojowych, jako niezgodnych z miejscowym podłożem kulturowym, kształtowanym w Polsce w dużej mierze przez katolicyzm. Wzmiankowane wpływy były wypłukiwane z pierwotnych treści, często utrzymując się tylko w roli form zewnętrznych.

W tym miejscu warto przytoczyć świadka epoki i jednego z działaczy i publicystów obozu narodowego, Tadeusza Gluźnińskiego, który w 1927 roku tak scharakteryzował oddziaływanie włoskiego faszyzmu na polskim gruncie:

Pojawienie się faszyzmu we Włoszech zainteresowało część polskiej inteligencji. Ale znowu zainteresowanie to objawiło się powierzchowną chęcią naśladowania. Istota tego kierunku została nam obca, a popularnością cieszyły się formy zewnętrzne [...] Słowo faszyzm u zwolenników idei, jak i u przeciwników ruchu jest pustym dźwiękiem (Gluźniński 1927: 17).

Prawdziwość tych słów potwierdzają rozmaite enuncjacje pochodzące z tych samych lat. Bardzo znamienne jest też treść broszury pióra proboszcza z Nałęczowa pod Lublinem, ks. Zdzisława Łuczyckiego, pt. *Jak ja sobie wyobrażam faszyzm polski* (Łuczycki 1926). Autor ten, prezentując swoje wyobrażenie faszyzmu, potwierdza zacytowaną właśnie opinię Gluzińskiego. Sprowadza się ono do poglądów konserwatywnych właściwych dla kręgów narodowokatolickich w ówczesnej Polsce, które negowały wszelką lewicowość oraz liberalizm. Pod pojęciem faszyzmu rozumiały one silną władzę zdolną zapobiec destabilizacji, grożącej ze strony zmieniających się często rządów i skutecznie sprzeciwiać się wszelkim nadużyciom w państwie oraz prowadzić politykę prokatolicką w duchu tradycjonalistycznym. W broszurze ks. Łuczyckiego nie ma ani słowa o totalizmie. Należy też pamiętać, iż słowo faszyzm nie było wówczas kojarzone z Niemcami i w latach dwudziestych XX wieku miało w Polsce zupełnie inny wydźwięk niż po II wojnie światowej, która ukazała ogrom zbrodni popełnionych przez niemiecki nazizm. Równocześnie w szeregach prawicy największe obawy budził wówczas bolszewizm, który zapisał się krwawymi zgłoskami zwłaszcza w świadomości ludzi pamiętających dni rewolucji październikowej, wojny domowej i późniejszych praktyk komunistów w Rosji. W takiej atmosferze reżim Mussoliniego początkowo odbierano jako antidotum na podobne zagrożenia, nie wnikać w jego głębszą istotę. Niezrozumienie takich faktów prowadzi do ahisterycznych wniosków. Spełniały one jednak określoną rolę w systemie propagandowym, zwłaszcza skrajnej lewicy i do pewnego stopnia spełniają ją i dzisiaj w środowiskach lewicowych i liberalnych. W takiej sytuacji wnikanie w głąb nie jest potrzebne, a nawet może szkodzić kreowaniu przez te kręgi wygodnych im poglądów.

Wracając do traktowania problemu totalizmu w Polsce przez historyków, trzeba zauważyć, że już inaczej na jego temat wypowiada się wrocławski historyk profesor Krzysztof Kawalec. Stojąc na innych pozycjach światopoglądowych niż Terej oraz inni naukowcy publikujący jeszcze przed rokiem 1989, Kawalec nie popełnia tych samych co oni błędów w wypowiedziach o problemie totalizmu w obrębie polskich ugrupowań politycznych. Niemniej jednak i on nie sięga do płaszczyzny aksjologicznej, nie uwzględnia wpływu ówczesnej nauki społecznej Kościoła, którą byli indoktrynowani ideolodzy i publicyści młodej generacji obozu narodowego w Polsce, zarówno w jego odmianie endeckiej, jak i ONR-owskiej. Kawalec wydaje się także nie dostrzegać właściwego charakteru antyliberalizmu i szeroko rozumianego antypluralizmu, uwarunkowanego katolickim światopoglądem wzmiankowanych środowisk. Niemniej jednak szeroko opisuje ich koncepcje ustrojowe, operując obszerną gamą faktów i szczegółów, oraz nie przemilcza projektów mających ograniczać funkcje państwa, które w swej istocie zawierały w sobie ostrze antytalitaryzmu. Świadczą one o odrzuceniu przez endecję tzw. „totalizmu obiektywnego”, który sięgał przecież w sferę światopoglądu, okazując się systemem niszczącym religię, co wykazała dobitnie zarówno teoria i praktyka bolszewickiej Rosji, jak i – w sposób mniej ostentacyjny – działalność niemieckiego nazizmu. Faszyzm włoski też wchodził w chwilowe konflikty z Kościołem. Kawalec przytacza koncepcje działaczy i ideologów obozu narodowego, takich jak Adam Doboszyński, Jędrzej Giertych czy Karol Stojanowski, któ-

rzy w swoich publikacjach dawali świadectwo tym tendencjom. Mankamenty interpretacji wrocławskiego historyka wynikają raczej z braku sięgania do dorobku innych dyscyplin¹, których pewne elementy są niezbędne do konstruowania prawidłowego i wyczerpującego istotę zagadnienia opisu problematyki ustrojowej, krystalizującej się w obrębie generacji „młodych” polskiego obozu narodowego, jak i w innych ruchach politycznych. Kawalcowi można więc wytknąć istotne braki jednego z rozdziałów jego książki *Narodowa Demokracja wobec faszyzmu 1922–1939*, zatytułowanego *Wobec zagadnienia państwa totalitarnego* (Kawalec 1989: 141–150). Prezentowane tam konkluzje nie są jasne. Nie da się zresztą osiągnąć takich rezultatów bez odpowiedniej podbudowy teoretycznej. Postaramy się więc to zrobić, proponując już inną, rzec by można, daleko pełniejszą interpretację zagadnienia, jakim była obecność totalizmu lub jego brak w koncepcjach głoszonych przez obóz narodowy oraz inne środowiska nacjonalistyczne w Polsce.

Kawalec, jak już zauważono, podnosi, iż „młodzi” publicyści endeccy zapowiadali redukcję aparatu państwowego (tamże: 147). Najważniejszy z nich, Doboszyński, poza zasięgiem państwa chciał pozostawić działalność samorządów, organizacji zawodowych, szkolnictwa wyższego, organizacji kulturalnych, zagadnienia gospodarcze oraz – oczywiście – rodzinę i Kościół (Doboszyński 1939b: 250). Kawalec przyznaje, iż propozycje Jędrzeja Giertycha też odbiegały od propozycji faszystowskich (Kawalec 1989: 148), dodając, że Stronnictwo Narodowe odrzucało zasadę wodzostwa. Tę samą uwagę odnosi również i do dwóch pozostałych z wymienionych wyżej ideologów SN. Jednak i jego język nie jest wolny od niektórych sformułowań stosowanych w historiografii w latach PRL. Unikają już takich braków młodszy badacze ugrupowań prawicowych, tacy jak: Rafał Łętocha (2002), Artur Paszko (2002), Wojciech Muszyński (2000) czy inni. Wraz z upływem czasu jest ich coraz więcej. Jeśli idzie o zagraniczne ruchy i ideologie prawicowe oraz narodowe, to należy tu przede wszystkim wymienić toruńskiego politologa profesora Jacka Bartyzela (por. Bartyzel 2004b; Bartyzel 2006b; Bartyzel 2002b; Bartyzel 2002a) oraz profesora Adama Wielomskiego (Wielomski 2006a). Autorzy ci także nie stronią od interpretacji uwzględniających aspekty etyczno-moralne i religijne badanych ideologii i ruchów politycznych.

W świetle szczegółowych i interdyscyplinarnych badań nad koncepcjami ustrojowymi, społecznymi, gospodarczymi, a nawet historiozoficznymi głównych odłamów obozu narodowego, przypisywane mu tzw. „tendencje totalitarne” okazują się na ogół przejawem złudnego i chwilowego zachłystnięcia się zagranicznymi importami ideowymi. Za wyjątek należy uznać najmniej liczną z frakcji obozu narodowego w II Rze-

¹ Profesor Jan Pomorski już w latach osiemdziesiątych ubiegłego wieku zalecał „mariaż historii z inną dyscypliną cieszącą się większym prestiżem naukowości”. Jako przykład podawał psychohistorię, historię kwantytatywną, amerykańską *social history* czy niemiecką *Sozialgeschichte*, a także programy ozdrowieńcze dla chorej Clio typu tych formułowanych przez Philipa Bagby (1975), Michaela Foucault (1977) czy w Polsce przez Stanisława Piekarczyka (1972). Proponował też adaptację na grunt historii teorii wypracowanych w obrębie innych nauk społecznych oraz konstruowanie własnych teorii i ich weryfikację na istniejącym, historycznym materiale empirycznym (Pomorski J. 1986: 226).

czypospolitej i w latach wojny – grupę Bolesława Piaseckiego Falangę i jej okupacyjną kontynuację.

Cztery lata po zacytowanej wyżej wypowiedzi Tadeusza Gluzińskiego na temat recepcji zasad włoskiego faszyzmu w Polsce, w publicystyce obozu narodowego pojawia się inny głos, dostrzegający właściwą jakość gatunkową włoskiego ustroju. Konstatuje on sprzeczność faszyzmu z polską tradycją i kulturą, opierającą się na wartościach katolickich. Głos ten należy do anonimowego autora artykułu zamieszczonego w „Szczerbcu” w roku 1931. Występuje on pod pseudonimem Italicus i ocenia włoski faszyzm następująco:

Dziś dopiero widać, iż na filozofii faszyzmu zaciążył szkodliwie wpływ niemiecki, mianowicie wpływ doktryny Hegla. Hegłowskie ubóstwienie państwa, które stało się zasadą przedwojennych Prus [...]. Nadmierna egzaltacja państwem wywołała konflikt z religią panującą, z Kościołem katolickim [...]. Faszyzm, który był zrazu nie tylko zbawienną reakcją na komunizm, lecz również rozumną reakcją na rozwydrzony liberalizm i demokrację, posunął się zbyt daleko, bo aż do przesadnego kolektywizmu. Zwalczywszy mrzonkę indywidualistyczną, nie potrafił uszanować słusznych praw jednostki w narodzie, podporządkował ją nadmiernie zbiorowości. Jest to wypaczenie idei narodowej w państwie katolickim, gdyż zarówno zdrowy nacjonalizm, jak i katolicyzm, nakładając jednostce pewne obowiązki moralne, pozostawia jej swobodę bytu i rozwoju, nie etatyzując dusz ani umysłów (Italicus 1931: 2-3).

Jak widać, został tu odrzucony Hegłowski fundament włoskiego faszyzmu, w imię autonomii osoby ludzkiej, która nie powinna zostać całkowicie pochłonięta przez państwo i narzucone przezeń zadania. W zacytowanej wypowiedzi wyraźnie zaznaczył się ślad filozofii personalizmu.

Trzeba tu przypomnieć rozszerzający się coraz bardziej w obozie narodowym wraz z upływem lat wpływ filozofii tomistycznej (Grott B. 2001: 129-138). To właśnie ona stawała się coraz częściej podstawą poszczególnych koncepcji endeckich, dotyczących węzłowych dla życia społecznego i państwowego zagadnień (por. Małatyński 1935; Drużbacka 1937; Kowalski 1935).

Mając na uwadze podobne inspiracje i zależności pomiędzy sferą religii i idei polityczno-społecznych, angielski polihistoryk Hugh Redwold Trevor-Roper dostrzegł zasadniczą różnicę pomiędzy „faszizmami” a, jak to określił, „systemami klerykalno-konserwatywnymi” (Trevor-Roper 1979: 418)². Tego typu zróżnicowań nie zauważali ani wychowani w systemie PRL historycy ruchów i myśli politycznej, ani nawet młodszy od nich badacze, najczęściej poprzestający tylko na opisie enuncjacji ideowych bez dogłębnego ich analizowania.

*

Przejdźmy zatem do szczegółów, zaczynając od pytania, jak wyglądał problem totalizmu w polskim obozie narodowym? Hasło to gościło przecież na łamach rozma-

² Autor ten stwierdza, że różnic pomiędzy faszizmami a systemami klerykalno-konserwatywnymi nie dostrzegali tylko „oportunistyczni politycy i powierzchowni dziennikarze”.

itych periodyków wydawanych przez to środowisko i było brane pod uwagę. Temu nie można zaprzeczać! Informuje nas o tym szeroka dyskusja o totalizmie rozpoczęta w obozie narodowym w 1937 roku, która zatoczyła w Polsce ogromny krąg, wychodząc poza obręb środowisk nacjonalistycznych (Grott B. 1991: 139).

Zanim przystąpimy do przedstawienia tego zagadnienia, wypada jeszcze przypomnieć inne czynniki, które powodowały powstawanie rozmaitych wątpliwości co do przydatności dla ówczesnej Polski systemu demokracji liberalnej. Abstrahując od spraw tak oczywistych, jak ta, że dla dobrego funkcjonowania demokracji potrzebny jest szeroki konsensus społeczny, przynajmniej w sprawach podstawowych, który jest możliwy tylko w sytuacji braku istotnych konfliktów interesów pomiędzy różnymi warstwami społecznymi, czego w Polsce międzywojennej nie było, trzeba pamiętać jeszcze o wielu innych dotkliwych problemach. Należał do nich duży procent mniejszości narodowych, z których szczególnie jedna, tj. Ukraińcy, objawiała skłonności separatystyczne i posługiwała się terroryzmem, co mogło doprowadzić nawet do dekompozycji państwa (por. Kulińska b.d.w.). Bardzo ważnym współczynnikiem sytuacji był też stan świadomości szerokich mas polskich. Doboszyński w swojej ostatniej broszurze politycznej, zatytułowanej *W pół drogi* i napisanej przed aresztowaniem i skazaniem w procesie pokazowym na śmierć przez reżim komunistyczny, pisał, iż w roku 1918 najwyżej jedna trzecia ludności mówiącej po polsku miała polskie poczucie narodowe. Według niego większość chłopów i duża część klasy robotniczej była go pozbawiona. Po dwudziestu latach trwania II Rzeczypospolitej stan ten miał się zmienić, ale proces unaradawiania mas nie został ani dokończony, ani nie sięgnął zbyt głęboko (Doboszyński 1993b: 19, 32). Stan taki nasuwał różne powątpiewania co do wydolności w Polsce demokracji parlamentarnej, co nie oznaczało jeszcze skłonności do totalizmu, który był również systemem zniewalania jednostki ludzkiej i pozostawał w jaskrawej sprzeczności z personalizmem i całą katolicką filozofią człowieka. Natomiast rozwiązaniem praktycznym mogła wydawać się jakaś forma autorytaryzmu, bardziej zdolna do zbudowania tamy przeciw komunizmowi i szowinizmowi niektórych mniejszości narodowych niż ówczesna demokracja liberalna.

W końcu nic dziwnego, że wraz z rozwojem skrajnie agresywnych ideologii w Niemczech i w ZSRR rozprzestrzeniało się w obrębie polskiej prawicy przekonanie, iż państwo takie jak II Rzeczypospolita, mające fatalne położenie geopolityczne, nie może utrzymać się na powierzchni jako demoliberalna republika parlamentarna. Dlatego też w obozie narodowym pilnie obserwowano narastające w Europie tendencje antydemoliberalne, które w naszej części kontynentu wyeliminowały w ciągu międzywojnia większość systemów demokratycznych.

Z powyższych powodów istniały w Polsce tendencje do lansowania rządów elity, czyli według słów Romana Dmowskiego „narodu w sensie moralnym”, „państwa narodowego” i silnych rządów (Dmowski 1939). Ale czy oznaczały one zgodę na całą filozofię totalizmu z jego ograniczeniem praw jednostki, co najmniej groźącym konfliktem z Kościołem, a nawet ze światopoglądem chrześcijańskim? Na to pytanie należy odpowiedzieć przecząco!

Jak więc kształtował się los owych „tendencji totalitarnych” – że użyję tu sformułowania stosowanego tak często przez niektórych historyków – w szeroko pojmowanym obozie narodowym i w kraju, którego kultura duchowa była silnie naznaczona wpływami katolicyzmu i jego filozofią człowieka, a więc personalizmem.

Tu może paść pytanie dotyczące funkcjonowania państwa totalnego we Włoszech faszystowskich, będących także krajem katolickim. Mimo konkordatu nie doszło do całkowitego ułożenia dobrych stosunków pomiędzy formacją faszystowską a Kościołem katolickim. Jak pisał Marcel Prelot, konflikt groził tam na tle totalistycznej koncepcji państwa (Prelot 1939: 141). W niektórych środowiskach faszystowskich zdawano sobie sprawę z tego, że naturalnym dopełnieniem totalizmu musi być neopogaństwo (tamże: 145), tak szeroko rozwinięte w ówczesnych Niemczech (Halban 1949; Haack 1999). Kultura włoska też nie była przystosowana do systemu faszystowskiego, z drugiej jednak strony ten nie dysponował tak skryzalizowanym światopoglądem, jak niemiecki nazizm (Halban 1936: 19). Ze względu na to dla współczesnych obserwatorów potencjalny konflikt z katolicyzmem nie był tak oczywisty, jak w III Rzeszy, nie mówiąc już o Rosji sowieckiej. Niemniej jednak we Włoszech istniała groźba ujawnienia się tych tendencji w razie zwycięskiego ukończenia wojny przez Niemcy, co jednak przecież nie nastąpiło. Wydarzenia wojenne i upadek reżimu Mussoliniego przerwały przypuszczalne procesy ideologiczne, likwidując system.

Wracając do sytuacji w Polsce, musimy pamiętać, że i u nas pomysł wprowadzenia systemu totalnego pojawił się w obrębie Falangi, a więc poza właściwą endecją. Prześledźmy więc przebieg odnośnych rozważań oraz związanych z nimi szerokich dyskusji w prasie i w innych formach publicystyki politycznej.

Zadania asymilacji do warunków polskich koncepcji ustroju totalnego podjął się ks. Jerzy Pawski, spowiednik Bolesława Piaseckiego. Chciał on oderwać pojęcie totalizmu od praktyk politycznych wymierzonych często przeciwko Kościołowi katolickiemu, a nawet i przeciwko samej religii chrześcijańskiej. Wynaturzenia totalizmu hitlerowskiego, potępione już wówczas przez encyklikę *Mit Brennender Sorge*, ks. Pawski tłumaczył dziedzictwem kulturalnym Niemiec, a więc głównie oddziaływaniem części filozofii niemieckiej, tradycji państwowości pruskiej, neopoganizmu niemieckiego oraz rasizmu. Pomysł wprowadzenia systemu totalnego do Polski uzasadniał zagrożeniem ze strony „neopogańskiego pangermanizmu” (Pawski 1937: 12), reprezentującego obcy i wrogi chrześcijaństwu światopogląd. Według niego państwo organizujące obronę przed takim wrogiem „rozkazuje w imię prawdy” i ma prawo oczekiwać od swoich obywateli całkowitego poświęcenia. Aby stworzyć w Polsce taką koncepcję totalizmu, która by uwzględniała potrzeby Kościoła, w środowisku Falangi zakwestionowano konieczność związku takiego ustroju ze statolatrią (Reutt 1937: 34), a więc dyktaturą władzy państwowej wspieranej ortodoksyjnie przestrzeganym systemem ideologicznym. Przyjęto, że elementy te, w obrębie funkcjonujących w Europie systemów totalnych, wiążą się ze sobą tylko przypadkowo, a prawdziwa istota totalizmu polega na monopolu jednej idei, całościowo, a więc totalnie, obejmującej dane społeczeństwo, a nie na wszechwładzy państwa, które uzależnia od siebie wszystkich i kieruje wszystkimi jego sprawami. Właśnie w ten ostatni sposób

definiuje totalizm *Słownik języka polskiego* (1981: 513), podając, że jest to „system organizacji państwa, polegający na ingerencji państwa we wszystkie dziedziny życia politycznego, społecznego i kulturalnego oraz na sprawowaniu nad nimi kontroli”.

Według wywodów ks. Pawskiego, Mariana Reutta i innych ideologów czy działaczy Falangi totalizm byłby tylko metodą, za pomocą której może realizować w różnych krajach zupełnie odmienne od siebie treści. To właśnie one określają bowiem jakość danego systemu politycznego o charakterze totalnym (*Nacjonalizm katolicki* 1937).

Podjęcie w obrębie Falangi tematu ustroju totalnego roznieciło szeroką dyskusję. Przesunięcie punktu ciężkości ze sprawy wszechwładzy państwa na grunt monopolu jednej przewodniej idei (światopoglądu) stworzyło pewną możliwość zerwania skojarzeń między sugerowanym przez falangistów projektem polskiego „totalizmu katolickiego” a ówczesnymi systemami ustrojowymi funkcjonującymi w III Rzeszy i w faszystowskich Włoszech (*Totalizm katolicki* 1938). Pozwoliło także, dzięki odwołaniu się do poglądów św. Augustyna na temat roli władzy świeckiej w zwalczaniu heretyków celem ich nawracania, pokusić się o imputowanie proponowanemu typowi władzy państwowej roli *brachium saeculare* Kościoła.

Taka interpretacja zagadnienia totalizmu była do przyjęcia dla Kościoła. Nie oznaczało to jednak, że kierowniczy krąg Falangi chciałby poprzestać tylko na tak zakrojonej funkcji planowanego przezeń państwa. Jego ambicje polityczne sięgały znacznie dalej i wymagały wyjątkowo silnej władzy państwowej, panującej nad całokształtem spraw w państwie (z wyjątkiem sfery światopoglądowej, w której panowałby Kościół). Biorąc pod uwagę zarówno charakter pojedynczych propozycji ustrojowych wysuwanych przez to środowisko polityczne, jak i zespół celów, który przed sobą stawiało, staje się jasne, że falangiści dążyli do totalizmu rozumianego możliwie jak najszerszej, oczywiście mieszczącego się w warunkach właściwych dla społeczeństwa katolickiego. W Falandze stwierdzano otwarcie, że „to, co wyszło spod władzy rodziny, winno znaleźć się we władzy państwa” (Sznarbachowski 1938: 11), które ma dokonać „koncentracji wszystkich ośrodków władzy doczesnej” (tamże: 12).

Tak więc jeśli idzie o polityczne środowisko Bolesława Piaseckiego, nie można odmówić racji wielu dotychczasowym historykom rozwodzącym się na temat „tendencji totalnych” w obozie narodowym. Natomiast w obrębie endecji nawet wśród większości reprezentantów jej młodego pokolenia recepcja idei „totalizmu” katolickiego wyglądała inaczej. Jak można wnioskować na podstawie licznych wypowiedzi na temat ustroju totalnego głoszonych przez to środowisko, w ogromnej większości przypadków wzięto dosłownie zaproponowaną przez falangistów interpretację totalizmu jako dyktatury jednej idei (światopoglądu), a nie dyktatury państwa.

Jeden z „młodych” publicystów endeckich pisał: „stawianie totalizmu, jako prądu ideowego porywającego masy do czynu i heroicznych wysiłków, jednym słowem zawierającego w sobie ideę celu, stwarza mi bożka, dla którego nie ma miejsca w hierarchii celów człowieka” (Czapliński 1937). Jak widać jasno, wyrażał on dezaprobatę dla typowych sytuacji związanych nierozłącznie z funkcjonowaniem systemów totalnych.

Mając na względzie różne podobne wypowiedzi wspomnianych wyżej oraz innych jeszcze „młodych” publicystów i działaczy Stronnictwa Narodowego, dotyczące

problematyki ustrojowej, a więc redukcji zadań państwa i ograniczania jego aparatu, wprowadzenia szerokich samorządów, pozostawienia jednostkom ludzkim dużej swobody w zakresie gospodarki, brak tendencji militarystycznych i imperialnych, niechęć do „idei wodzostwa”, która równolegle zapuszczała przeciw korzenie w polskiej Falandze, oraz inne właściwości reprezentowane przez istniejące wówczas systemy totalne Europy, trzeba przyjąć, że pod pojęciem „totalizmu” rozumiano pewną metodę wcielenia w życie integryzmu katolickiego. Takie dążności wyrażała też lansowana w drugiej połowie lat trzydziestych w obozie narodowym idea budowy Katolickiego Państwa Polskiego Narodu (por. Nowosad 1938; Poradowski 1997), mającego być państwem wyznaniowym, czyli opanowanym przez „jednolity pogląd na świat” (Nowosad 1939).

Bardzo znamienne są słowa twórcy tych hasel, działacza endeckiego i przewodniczącego okręgu rzeszowskiego Stronnictwa Narodowego, Witolda Nowosada. Zostały one wypowiedziane na Jasnej Górze po tamtejszym słynnym ślubowaniu młodzieży akademickiej 24 maja 1936 roku:

Chcemy walczyć o Państwo Boże, o to państwo, które przed półtora tysiącem lat wysławiał tak wymownie wielki święty Augustyn [...]

Chcemy walczyć o panowanie Chrystusa Króla na kuli ziemskiej [...]

Chcemy [...] Królestwo Chrystusa zaprowadzić w Polsce Wielkiej, o którą walczymy.

[...] wołamy na Jasnej Górze do Matki Najświętszej [...] abyśmy najszybciej umieli stworzyć z naszej Ojczyzny KATOLICKIE PAŃSTWO POLSKIEGO NARODU!!!

Bóg i Naród są dla nas nierozdzielными ideałami i nieszczęsne, a nawet przekłete byłoby w Polsce to pokolenie, które by te ideały chciało rozdzielić na naszą zgubę [...].

Nie możemy pozwolić na nic takiego [...] co byłoby sprzeczne z wymogami katolickiej etyki (Nowosad 1938: 22).

Deklaracja ideowa, której fragmenty tu przytaczamy, jest świadectwem fundamentalistycznego traktowania spraw religii i jej miejsca w życiu społecznym, politycznym i w kulturze. To wyraz trendu występującego też i w niektórych innych krajach katolickich, zmierzającego do „przywrócenia dominującej pozycji religii w zsekularyzowanych społeczeństwach” (Motak 2002: 56). Do takiego stanu dążyła w Polsce cała formacja narodowokatolicka i tym przede wszystkim różniła się od autentycznych faszystów o charakterze totalitarnym. Różnica ta miała podstawowe znaczenie.

Bardzo ważna dla oceny traktowania problemu totalizmu w Polsce jest wypowiedź na ten temat zamieszczona w „Kurierze Poznańskim”. Gazeta ta usiłowała zdefiniować taki kształt totalizmu, który by mógł według niej zostać zaakceptowany w naszym kraju. Czytamy tam:

Obóz narodowy stoi na stanowisku pełnego totalizmu ideowego w prawdziwym, rzetelnym znaczeniu tego słowa. Celem jego naczelnym jest Katolickie Państwo Polskiego Narodu. Idea narodowa, zharmonizowana nierozłącznie z ideą katolicką, objąć i ukształtować musi wszystkie dziedziny życia zbiorowego. Dzieła tego dokona rząd narodowy w oparciu o organizację najlepszych i najbardziej aktywnych żywiołów spośród społeczeństwa. Zastoso-

wanie natomiast w Polsce totalizmu formalnego byłoby i zbędne, i w skutkach swych szkodliwe (*Totalizm katolicki* 1938: 49-52).

„Kurier Poznański”, modyfikując w pewnym stopniu sugestie twórców koncepcji „totalizmu katolickiego”, którzy przez pojęcie ustroju totalnego rozumieli tylko wszechwładzę jednej doktryny (idei, światopoglądu), wyróżnia dwa jego typy. Pierwszym z nich jest „totalizm ideowy”, oznaczający jednolitość światopoglądową w grupie rządzącej, która dąży do wprowadzenia w życie wynikających z tego światopoglądu wskazań, drugim zaś „totalizm formalny”, a więc „taka budowa ustroju państwowego i społecznego, która zapewnia już z góry grupie rządzącej monopolistyczny wpływ na wszystkie dziedziny życia zbiorowego, a w znacznym stopniu i jednostkowego. Totalizm formalny niekoniecznie musi być pod wpływem totalizmu ideowego” (tamże).

Nazistowskie Niemcy oraz faszystowskie Włochy „Kurier Poznański” uznaje za państwa kierujące się „totalizmem formalnym” oraz „ideowym”. Wobec tego stawia też pytanie, czy możliwe jest ukształtowanie całego życia w państwie, które odpowiadałoby wymogom „pewnego jednolitego poglądu na świat”, ale bez używania metod, jakie stosuje w swojej praktyce „totalizm formalny”. Totalizm ten sprzeciwia się bowiem istnieniu innych ośrodków politycznego działania, pozostających poza obrębem grupy rządzącej. W ślad za tą główną cechą jako jej rozwinięcie idą inne, szkodliwe dla społeczeństwa zjawiska, takie jak: zuniformizowanie i kontrolowanie prasy i wszelkiego piśmiennictwa, w tym także i twórczości naukowej; doprowadzenie do skrajnej centralizacji administracji państwowej; likwidacja wszelkich samorządów oraz brak jakiegokolwiek kontroli nad działalnością władzy. Stosowania takich środków nie przewidywano w oficjalnych dokumentach Stronnictwa Narodowego zdominowanego w drugiej połowie lat trzydziestych przez jego młodą generację. Odrzucała ona „totalizm formalny”, zachowując „ideowy”, co w praktyce oznaczało dominację katolicyzmu.

Wypada tu też zapytać, jak wyglądały relacje pomiędzy „totalizmem ideowym”, do którego przyznawali się „młodzi” z SN, a „totalizmem katolickim”, będącym koncepcją powstałą w obrębie Falangi. Posługując się terminologią stosowaną w cytowanej publikacji, trzeba uznać „totalizm katolicki” za przejaw „totalizmu ideowego” i zarazem ograniczonego „formalnego”. Ograniczenie to wynikało z zasad katolicyzmu, który stanowczo wykluczał kreacjonistyczną rolę państwa w dziedzinie światopoglądu oraz możliwość ingerencji w wiele spraw, np. w życie rodziny.

Jednym ze zwolenników „totalnego państwa narodowego”, które oczywiście miało mieć charakter Katolickiego Państwa Narodu Polskiego, był Tadeusz Dworak (1937c: 717-718). Jako współpracownik Akcji Katolickiej (Dworak 1937a: 340) zajmował się aktywnie funkcjonowaniem katolicyzmu w życiu społecznym. Według niego „religia to światopogląd i kształtowanie świata” (Dworak 1939: 355). Dworak był integristą, który w państwie chciał widzieć wykonawcę postulatów Kościoła. Głosił, iż „nauczanie i uświęcanie dusz powinna z dobrej woli wesprzeć świecka siła społeczna i państwowa” (Dworak 1937b: 622). Proponował szeroki zakres uprawnień dla rządu, odnosząc się bardzo sceptycznie do zasady jego kontrolowania (Dworak 1938:

116-119). Jednak jego koncepcja przewidywała funkcjonowanie samorządów, które są przecież sprzeczne z istotą totalizmu. Trudno jest więc przesądzać o tym, jak dalece był bliski falangistowskiej idei „totalizmu katolickiego”. Bolesław Piasecki, jak wiadomo, odrzucał samorządność!

Dworak zapytany przez autora niniejszego artykułu w 1982 roku, jak można było mówić o totalizmie połączonym z samorządnością, oświadczył, że głosząc taką ideę, ulegał ówczesnej modzie. Państwa totalne były potężne – mówił – więc my młodzi dodawaliśmy sobie wigoru, nazywając się totalistami. Gdyby przyjąć dosłownie takie oświadczenie, byłby to jeszcze jeden przykład często przecież występującego w Polsce bezkrytycznego naśladownictwa obcych terminów, zwyczajów czy mody.

Wśród „młodych” endecji byli jednak i tacy, którzy totalizm rozumieli tradycyjnie, a więc jako ustroj charakteryzujący się wszechwładzą państwa, i odrzucali takie rozwiązanie dla Polski. Stali oni na tym samym gruncie co przedstawiciele tzw. „starych”. Niektóre wypowiedzi „młodych” zdradzały dużą wstrzemięźliwość w stosunku do idei ustroju totalnego, traktując go jednak jako zło konieczne i zarazem znak czasu, któremu nie sposób się przeciwstawić. Ogólnie rzecz biorąc, widać było, iż na skutek nowej reinterpretacji pojęcia totalizmu, jakiej dokonano w Falandze, doszło do pewnego zamieszania. Jednak nie ulega najmniejszej wątpliwości, że „młoda” generacja endecji w drugiej połowie lat trzydziestych nie akceptowała takiego totalizmu, jaki realizował się w nazistowskich Niemczech i faszystowskich Włoszech. Prawdopodobnie wyczuwano tam, iż jest on obcy całej tradycji polskiej, jak i polskiemu charakterowi narodowemu. Jak to już zauważono, obóz narodowy zwracał się w tych latach do filozofii Akwinaty, zaś źródeł totalizmu upatrywano w filozofii Hegla (Stepa 1936). Na neoheglizmie opierali się też teoretycy włoskiego faszystyzmu³.

Chyba najbardziej miarodajną wypowiedzią na temat pożądanego przez „młodych” endeków przyszłego ustroju dla Polski była ta opublikowana przez jednego z głównych ideologów tej generacji Jędrzeja Giertycha. W książce mającej opinię nieoficjalnego programu Stronnictwa Narodowego końca lat trzydziestych i zatytułowanej *O wyjście z kryzysu* Giertych pisał:

Polska narodowa oprze się na ujemnym doświadczeniu zarówno rządów demokratycznych, jak i rządów autorytatywnych [pod tym pojęciem Giertych rozumiał rządy III Rzeszy i Włoch Mussoliniego – przyp. B.G.] i nie będzie ani jednym, ani drugim, ale nie będzie też i dyktaturą, a tym bardziej nie będzie państwem totalnym niweczącym niezależność społeczeństwa i jednostki (Giertych 1939: 224).

Różne koncepcje powstające w obrębie generacji „młodych” endecji byłyby konsultowane z osobami biegłymi w zagadnieniach teologicznych. Tak też się stało i w przypadku koncepcji „totalizmu katolickiego”. Do odbywającej się w latach 1937–1938 dyskusji o totalizmie zaproszony został tomista, profesor Angelicum w Rzymie, dominikanin ojciec Jacek Maria Bocheński. Na łamach „Prosto z mostu”,

³ Np. Giovanni Gentile – prominentny działacz, autor pracy pt. *Źródła i doktryna faszystyzmu* (1933) – był neoheglianistą.

pisma wyrażającego opinie narodowców wszystkich odłamów które identyfikowały się z katolicyzmem, wypowiedział on swoją akceptację dla przymusu w sprawach wiary. Pamiętajmy, że proponowany przez falangistów „totalizm katolicki” stawiał państwo w roli strażnika czystości wiary i jej obrońcy oraz krzewiciela. Bocheński orzekł o zgodności z nauką Kościoła takiego systemu, jednocześnie potępiając taki totalizm, „w którym państwu wszystko wolno, gdzie państwo tworzy etykę, reguluje wszystkie dziedziny życia, nie wyłączając religii” (Bocheński 1938). Tomista proponował jednak porzucenie terminu „totalizm”, który mimo wszystko kojarzył się z systemami politycznymi wchodzącymi w różnorakie konflikty z religią chrześcijańską. W jego miejsce zasugerował inny termin, a mianowicie „monoideowość”. Miałby on znacznie lepiej oddawać sytuację, w której realizowałyby się dyktatura jednej idei (światopoglądu, religii), a nie aparatu państwowego. Tak więc w ideologii młodo-endeckiej zwyciężyło pojęcie „monoideowości”, wypierając poprzednie, jakim był „totalizm katolicki”.

Jak widać, idea totalizmu, mimo jej pierwotnej reinterpretacji, zapoczątkowanej przez ks. Pawskiego, nie zadomowiła się w największej partii obozu narodowego, jaką było Stronnictwo Narodowe. W Polsce uległa ona rozmyciu, a myśl ustrojowa „młodych” wróciła w stare łożysko. Polska narodowa, określana też wówczas mianem „Wielkiej Polski”, została przez „młodych” narodowców znowu uznana za przedmurze chrześcijaństwa, tak jak to było przed wiekami.

Skutki opinii Bocheńskiego dotyczącej zagadnienia totalizmu stały się szybko widoczne. Niedługo potem Doboszyński, jako jeden z głównych ideologów młodej generacji endeckiej, podchwycił termin „monoidea” i nim to właśnie zatytułował swoje rozważania o ustroju przyszłej endeckiej Polski (Doboszyński 1939b: 249-257).

Wprowadzenie pojęcia „monoidei” uporządkowało pewien chaos myślowy wywołany przez koncepcję „totalizmu katolickiego” wysuniętą przez środowisko Falangi. Przyczyną zaistniałej dezorientacji było położenie nacisku na przewodnią ideę (światopogląd) i marginalne potraktowanie kwestii zakresu władzy państwowej w ustroju totalnym. Pojawienie się pojęcia monoideowości wyklarowało więc poglądy, stawiając ogół „młodych” endecji poza obrębem koncepcji totalnych w powszechnie przyjętym tego słowa znaczeniu. Natomiast sytuacja w Falandze wyglądała pod tym względem już inaczej. Teoretycy tej grupy z jednej strony zapewniali o poszanowaniu jednostki ludzkiej i wyrażali zainteresowanie kształtowaniem jej osobowości, deklarując wprost swoje personalistyczne nastawienia (Cimoszyński 1937: 36), z drugiej jednak, jak to niedwuznacznie wynika z ich wypowiedzi, byli zwolennikami głębokiego podporządkowania jednostki zbiorowości i państwu. W teorii doktryna Falangi, podobnie jak i innych ugrupowań pochodnych od Obozu Wielkiej Polski, starała się w kwestii relacji między jednostką a zbiorowością (państwem) zająć stanowisko pośrednie (Stermiński 1937: 30) pomiędzy liberalizmem a ówczesnymi systemami Niemiec i Włoch. Stale jednak podkreślano wszechobejmującą rolę państwa, któremu powinny zostać podporządkowane te dziedziny, które stawały się źródłem władzy jednostki (Sznarbachowski 1938: 12). Państwo według Falangi powinno organizować człowiekowi system celów doczesnych, przez które osiąga on „cel absolutny”, a więc

zbawienie. Falanga, jak już zauważono wyżej, stawiała planowanemu przez siebie państwu cele daleko szersze niż młoda generacja endeków. Suma innowacji przewidywanych przez Falangę wskazuje jasno, iż musiała się ona odwoływać do jakiejś formy ustroju totalnego. Przy innym układzie stosunków nie dałoby się planowanych zmian nawet pomyśleć. W związku z tym zapewnienia o akceptacji zasad personalizmu wydają się tu mało istotne. Totalizm ten ze względu na pozycję katolicyzmu w Polsce oraz zapewne i autentycznie katolickie przekonania kierowników i członków Falangi musiał mieć swoje ograniczenia. Dlatego określano go także jako „subiektywny”. W porównaniu z nim totalizm nazistowski czy bolszewicki miał bez porównania szerszy zakres i bywał też określany jako „obiektywny”.

W latach, kiedy toczyła się w Polsce dyskusja o totalizmie, drugie bardziej umiarkowane skrzydło narodowych radykałów skupione wokół gazety „ABC” i teoretycznego pisma „Nowy Ład” nie przejawiało takiej dynamiki działania jak Falanga. Było ono pod bardzo wieloma względami bliższe „młodemu” ze Stronnictwa Narodowego niż Falandze. Mówią o tym koncepcje ONR-ABC z tego czasu. Dlatego też stosunek tego odłamu do zagadnienia totalizmu jest trudniejszy do uchwycenia. Jak można wnioskować z powstających w tym środowisku koncepcji ustroju politycznego i gospodarczego, nie optowano tam za systemem totalnym, zadawałając się taką formą ustrojową, która by wykluczała wielopartyjność, a wraz z nią możliwość przewidzianej przez prawo wymiany opcji politycznych u steru władzy (por. Grott B. 1987: 33-80). Taka wymiana miała miejsce ówczesnie np. w Hiszpanii, doprowadzając do oddania władzy w ręce lewicy i komunistów. Skończyło się to wojną domową i interwencją państw totalitarnych.

*

Podsumowując niniejsze rozważania, trzeba stwierdzić, że koncepcje autentycznie totalne nie miały w międzywojennej Polsce szerszego powodzenia. W endecji, jak to pokazano wyżej, przejmowano raczej modne wówczas hasła niż kryjące się za nimi treści, które odczuwano jako obce. Falanga natomiast była grupą nieliczną, pozbawioną szerszego zaplecza społecznego i możliwości narzucenia swoich koncepcji. Zwolennikami autentycznego („obiektywnego”) totalizmu byli w Polsce tylko komuniści, a z ugrupowań występujących pod sztandarem nacjonalizmu – Zadruga. Ta jednak w latach II Rzeczypospolitej nie zdążyła wyartykułować wszystkich swoich cech. Nastąpiło to dopiero w czasie okupacji i tuż po wojnie.

BOGUMIŁ GROTT

EUROPA „JEDNOCZONA PO POLSKU”, CZYLI ADAMA DOBOSZYŃSKIEGO IDEA „WIELKIEGO NARODU” JAKO PRÓBA PRZEWYCIĘŻENIA EGOIZMÓW ETNICZNYCH

Myśl o ścisłym współdziałaniu narodów usytuowanych pomiędzy Niemcami a Rosją nie była nowością w latach II wojny światowej. Pojawiła się ona już wcześniej, przybierając w różnych momentach i środowiskach rozmaite formy, zarówno co do stopnia ścisłości sugerowanych więzów pomiędzy narodami i państwami, jak i granic obszaru, który miałyby one obejmować¹. Problem współdziałania narodów międzymorza bałtycko-adriatycko-czarnomorskiego był i jest (por. Szczepański 1993: 23) pochodną poczucia zagrożenia wynikającego z dysproporcji sił pomiędzy potęgami Rosji i Niemiec, nawet rozpatrywanymi osobno, a potencjałem poszczególnych państw funkcjonujących w Europie Środkowo-Wschodniej. Problem ten sam w sobie stanowi ogromny temat nie tylko naukowo-badawczy, ale także polityczny i nie miejsce tutaj na jego dogłębną analizę.

Dla polskich polityków motywem do podejmowania planów takich rozwiązań politycznych było dążenie do zmiany niekorzystnego układu geopolitycznego, w którym znajdowała się Polska wciśnięta pomiędzy prawie osiemdziesięcioletnią Rzeszę a stukilkudziesięcioletnią wówczas Rosję (ZSRR). Wielu z nich uważało, iż niepodległy byt nowo odbudowanej w 1918 roku Rzeczypospolitej był wręcz uzależniony od możliwości odgrodzenia się od Rosji pasem państw Międzymorza bałtycko-czarnomorskiego i ścisłej współpracy z nimi². Wydarzenia związane z wybuchem II wojny światowej, a szczególnie początkowa współpraca III Rzeszy z Rosją sowiecką, pogłębiły poprzednie obawy, udowadniając ich słuszność oraz dodając tym samym nowych impulsów idei wiązania we współpracy narodów i państw położo-

¹ O polskich poglądach dotyczących politycznego zorganizowania krajów położonych pomiędzy etniczną Rosją a Polską zob. Boruta 1994. Skrócone wydanie tej pracy: Boruta 1995.

² W dramatycznych słowach wypowiedział się na ten temat zwolennik zaistnienia niepodległej Ukrainy Tadeusz Hołówko: „jeśli to, nad czym wciąż pracuję, nie uda się, jeśli to tylko złudzenie, to na długą metę wszystko skończone także dla mego kraju” (cyt. za Boruta 1994: 211). Natomiast Daszyński określił „gigantyczny pomysł Piłsudskiego stworzenia niepodległej Ukrainy [...]” jako „[...] cios w panowanie Rosji nad Morzem Czarnym, cios w cały ekonomiczny ustrój państwa rosyjskiego, «białych czy czerwonych carów»” (tamże: 210).

nych pomiędzy Niemcami a Rosją. Wraz z rosnącą świadomością rozmiarów katastrofy wojennej, będącą też wynikiem ludobójczych metod stosowanych przez potęgę totalitarne oraz razem z coraz wyraźniejszym dostrzeganiem potrzeby zabezpieczenia się przed ewentualnością nowych kataklizmów, wzmocniły się znacząco tendencje do zbudowania nowego ładu na świecie, którego częścią składową, jak sądzono, miałyby stać się również nowa formuła polityczna dla Europy Środkowo-Wschodniej.

Wśród różnych wypowiedzi na ten temat godny odnotowania jest fragment mowy Winstona Churchilla wygłoszonej 22 marca 1943 roku, w której zasygnalizował on swoje poglądy, również te o charakterze geopolitycznym. „Obok wielkich mocarstw – powiedział wtedy – powinna istnieć pewna ilość grup państw lub konfederacji, które wypowiadałyby się przez własnych wybranych przedstawicieli; całość wyłoniłaby Radę Wielkich Państw i grup państw” (cyt. za Doboszyński 1947: 162).

W kontekście takich głosów istniejące idee, których celem było jednoczenie mniejszych narodów i państw Europy, tym bardziej wydawały się nabierać cech realnego myślenia. Duża część ówczesnych polskich partii i środowisk politycznych, działających w czasie wojny w podziemiu oraz na emigracji, piórami swoich teoretyków i publicystów wyrażała propozycje o zbieżnym charakterze. Wśród nich znajdujemy także i koncepcję Adama Doboszyńskiego, liczącego się już w latach międzywojnia działacza narodowego, popularnego publicysty oraz autora nowych rozwiązań gospodarczo-społecznych i ustrojowo-państwowych (por. Doboszyński 1934; Doboszyński 1995a; Doboszyński 1995b; Doboszyński 1993a).

Nic więc dziwnego, że i problematyka geopolityczna zaczęła zaprzątać głowę tego publicysty, stając się, jak wówczas sądzono, tematem do realizacji na czas po zakończeniu wojny, czas ustalania nowych granic i nowych stref wpływów. Doboszyński, przebywając na emigracji już od roku 1941 (Władyka 1994: 94), zajmował się konstruowaniem idei unii środkowoeuropejskiej. Pisał: „Będzie [ona – przyp. B.G.] tamą, która położy kres imperium germańskiemu na wschodzie i południu Europy, a oddzielając od siebie Niemcy i Rosję, przyniesie pokój i stabilizację stosunków w Europie” (cyt. za Nitschke 1993: 144-145).

Powyższe stwierdzenie nie wyróżniało go jeszcze niczym od innych zwolenników idei Międzymorza. Niemniej jednak całościowe ujęcie tego problemu, jakie stworzył Doboszyński, okazało się mieć charakter oryginalny, wykazując silne zabarwienie duchem idei narodowej, której był wyznawcą, oraz tradycji nawiązującej do przedrozbiorowej Rzeczypospolitej i jej funkcji w polityce i kulturze ówczesnej Europy Środkowej.

Do rozbudzenia zainteresowań Doboszyńskiego problematyką geopolityki przyczyniły się bezpośrednio zabiegi generała Władysława Sikorskiego na rzecz utworzenia wraz z Czechosłowacją konfederacji oraz działalność tzw. grupy zachodniosłowiańskiej³. Wyrazem aprobaty dla tych dążeń były niektóre artykuły Doboszyńskiego publikowane w wydawanych w Wielkiej Brytanii pismach „Jestem Polakiem”

³ Por. wydany w Edynburgu „Biuletyn Zachodniosłowiański”. Na jego łamach podejmowano w szczególności problematykę państwowej unifikacji Słowian zachodnich.

i „Walka”. Gdy w roku 1944 powstał Federalny Klub Środkowoeuropejski, który postawił sobie za cel propagowanie idei federacyjnej w Europie Środkowej, współdziałanie z nim podjął i Doboszyński. Mimo jednoznacznej sympatii dla reprezentowanych przez klub idei, po pewnym czasie Doboszyński zrezygnował z aktywnej w nim działalności ze względu na zaznaczającą się tam dużą rolę pilsudczyków. Oceniając jednak znaczenie idei Międzymorza, która, jak uważał, winna stać się trwałą komponentą politycznego myślenia Polaków, pracował dalej na jej rzecz. Doboszyński zdawał sobie sprawę, że jej urzeczywistnienie nie będzie sprawą prostą i może mieć miejsce jedynie w przypadku wielkich zmian w układzie sił na kontynencie europejskim. Liczył też na niezbyt odległy konflikt pomiędzy Związkiem Sowieckim a Stanami Zjednoczonymi, w wyniku którego wyłonić się miała nowa sytuacja polityczna, a w niej Międzymorze miało szansę stać się rzeczywistością (tamże: 145).

Abstrahując od działań organizacyjnych na rzecz tej idei, które, jak wykazało życie, nie mogły rozwijać się zbyt dynamicznie ze względu na powojenną petryfikację stref wpływów w Europie, trzeba stwierdzić, że rozważania Doboszyńskiego są ciekawe i warte przypomnienia jako istotny element polskiej myśli geopolitycznej. Trzeba też podkreślić, że jego poglądy związane z ideą Międzymorza daleko wykraczały poza projekty innych propagatorów sfederowania Europy Środkowo-Wschodniej. Jako teoretyk narodowy, głosząc swoje zdanie, nadal pozostawał w obrębie sposobu myślenia właściwego dla swego kierunku ideowo-politycznego. Naród był więc dla niego jedną z głównych – choć nie najważniejszych – wartości, podobnie jak to miało miejsce w całej formacji narodowokatolickiej w II Rzeczypospolitej (por. Grott B. 1984: 35-54)⁴. Podejmując geopolityczną problematykę środkowoeuropejską, Doboszyński startował z pozycji odrzucających wszelki internacjonalizm, czy to w wydaniu lewicowym, czy też liberalnym. Wojenny, tym razem kilkuletni jego pobyt w Wielkiej Brytanii stał się m.in. okazją do przyjęcia licznych impulsów płynących ze strony tamtejszych luminarzy politologii czy socjologii⁵. Jak się okazało, wiele spośród ich wypowiedzi wspierało jego dawniejsze poglądy i utwierdzało poczucie wagi narodu i problematyki jego tożsamości i kultury. W tym to czasie Doboszyński konkludował: „nie można być pełnym człowiekiem nie kochając swego narodu – ale miłość ta nie może być ślepa na prawo innych ludzi do miłości innych narodów. Jest pod słońcem miejsce dla każdego uczucia narodowego bez rwania więzi ogólnoludzkiej” (Doboszyński 1993a: 27). Widać tu wyraźny wpływ ducha uniwersalizmu.

Doboszyńskiemu nie wystarczała wizja sfederowania Europy pomiędzy Bałtykiem, Morzem Czarnym i ewentualnie Adriatykiem. Połączenie wielu jednostek narodowo-państwowych w celu realizowania wspólnych interesów politycznych, do których zaliczać się miała przede wszystkim obrona przed agresją obu sąsiadów na Wschodzie i Zachodzie, nie zadowalało tego ideologa i polityka. Federacje państw uważał on za twory nietrwałe, skazane z góry na rozpad w obliczu nastroczających się

⁴ Tam też znajduje się wyczerpująca bibliografia zagadnienia.

⁵ Doboszyński wymieniał nazwiska takich znawców problematyki nacjonalizmu, jak: Mc Dougall, R. Muir, E. Barker, G. Wallas, A.E. Zimmern, N. F. Hall, R. Tawney, A. Fisher, T. Haldane, R. Hoernle, N. Tierney i F. Underhill.

większych trudności, kiedy to egoizm jednostkowy najbardziej grozi spoistości zadzierzgniętego związku (tamże: 55, 56). Swoją koncepcję federacyjną powiązał on więc z własną teorią narodu. Dopiero jej realizacja, jak sądził, mogłaby dać skutek trwały. Proponowaną wizję narodu – tworzywa dla przyszłej federacji bałtycko-czarnomorskiej – roztoczył Doboszyński w kilku pracach. Dwie z nich zostały zatytułowane: *Wielki naród*, cz. 1 i cz. 2, i wydane w latach 1941 i 1943 w Szkocji. Trzecią był artykuł pt. *Dwie płaszczyzny nacjonalizmu* opublikowany w roku 1946 w monachijskim czasopiśmie „Universum”. Całość, po pewnych przeróbkach, Doboszyński umieścił w swoich *Studiach politycznych* wydanych również w Monachium w roku 1947. Publikacje te w zasadzie nie były znane czytelnikom polskim w kraju. Dopiero w ostatnim okresie przedrukowano je ponownie, udostępniając tym samym szerszej publiczności.

Ówczesne tendencje występujące wśród społeczeństw krajów walczących z totalitarnymi państwami osi, wzywające do potępienia ekskluzywnych nacjonalizmów będących przyczyną wybuchów nienawiści, wydawały się wychodzić naprzeciw koncepcjom Doboszyńskiego. Te bowiem nawiązywały do dawnej tradycji polskiej (idea jagiellońska) dotyczącej więzi pomiędzy narodami przedrozbiorowej Rzeczypospolitej, których unifikacja polityczna, a w jakiejś części również i kulturowa, dokonywała się dobrowolnie bez używania przymusu państwowego oraz oporu ze strony warstw przewodnich we wspólnym państwie (tamże: 16-17). Doboszyński, propagując własną wersję zagospodarowania Międzymorza pod względem politycznym, chciał wykorzystać ówczesne tendencje do unifikacji Europy do własnych celów. Duże znaczenie miał przecież bezsporny fakt, że rozbudzone do wysokich temperatur nacjonalizmy sąsiednich narodów pozostawały w jaskrawej sprzeczności z koncepcją Rzeczypospolitej sięgającej swoimi granicami poza obszar zwartego osadnictwa polskiego, stając się też kolaborantami jej wrogów i grabarzy.

Doboszyński lansował więc Unię Słowian Zachodnich i Litwy skonfederowaną z Węgrami i Rumunią, a może i z „federacją bałkańską”. Tym sposobem objął swoją koncepcją cały obszar międzymorza adriatycko-bałtycko-czarnomorskiego (Doboszyński 1943: 46; Doboszyński 1993a: 59).

Tereny położone na południe od granic Słowacji interesują go jednak w mniejszym stopniu. Uwagę skupia głównie na bloku składającym się z takich narodów, jak: Polacy, Czesi, Łużyczanie, Słowacy, Ukraińcy, Białorusini i Litwini. Jak widać, nazwa Słowianie zachodni została tu potraktowana dość dowolnie. Doboszyński zalicza bowiem do nich również i dwa narody wschodniosłowiańskie, które przez wieki wchodziły w skład Rzeczypospolitej i znalazły się pod wpływem oddziaływania cywilizacji zachodniej (łacińskiej) i kultury polskiej. Chcąc znaleźć wsparcie dla swojej unifikacyjnej koncepcji, odwołuje się też do historii większych krajów europejskich, a także i innych, które okrzepły i uformowały się jako narody-państwa dzięki wielowiekowej współpracy politycznej, na podstawie której powstało ich poczucie jedności. Nazywa je „wielkimi narodami” i zakłada, że na terenach Rzeczypospolitej przebiegał podobny proces, mechanicznie przerwany przez katastrofę rozbiorów (Doboszyński 1943: 46-48). Teraz, jak sądził, mogła nadarzyć się okazja, aby proces ten uruchomić na nowo i stworzyć warunki formowania się narodu polsko-litewsko-ruskiego.

Do wspomnianych wyżej „wielkich narodów” Doboszyński zalicza w Europie: Hiszpanię, Francję, Wielką Brytanię, Niemcy, ZSRR, a w innych częściach świata: Indie, Chiny, Stany Zjednoczone Ameryki Północnej itd. (tamże: 30-36). Procesy kształtujące „wielkie narody” trwają według niego nadal. Nie przeszkadzają im utrzymujące się do dzisiaj rozmaite dialekty, a nawet i języki odrębne od oficjalnych w danym kraju oraz różne liczne odrębności regionalne. Dla Doboszyńskiego są one zjawiskiem normalnym i godnym uszanowania. Ważna natomiast jest jedność psychiczna „wielkich narodów”, dająca gwarancję woli „bycia razem” ich części składowych. Należy więc pieczołowicie pracować na rzecz jej rozwoju i utrwalenia, zwalczając także przejawy poszczególnych egoizmów etnicznych.

Jak widzimy, w problematykę sfederowania Europy Środkowo-Wschodniej Doboszyński wpisał nowy, rzecz można: odrębny element, jakim był umiarkowany nacjonalizm powiązany z uniwersalizmem, którego nie widać w innych koncepcjach politycznych dotyczących tak czy inaczej rozumianego obszaru Międzymorza. Jego idea znalazła wśród wojennej emigracji polskiej wielu zwolenników. Nie zabrakło jednak i jej przeciwników (Nitschke 1993: 149).

Określając obszar postulowanej przez siebie Unii Słowian Zachodnich i Litwy, Doboszyński oczywiście nie zapomniał o przesunięciu jej zachodniej granicy znacznie dalej na zachód w porównaniu z przebiegiem zachodnich granic Polski do roku 1939. Idea taka w latach wojny stała się ważnym elementem wszystkich narodowych koncepcji dotyczących przyszłego terytorialnego zasięgu Polski. W granicach Polski chciał on widzieć nie tylko cały Śląsk i Pomorze, ale także i tereny położone na zachód od dolnego biegu Odry (Doboszyński 1943: 47). Myślał też o reslawizacji Sudetów, skąd w ciągu biegu historii zostali wyparci przez osadnictwo niemieckie Czechi. Nie brał jednak pod uwagę rezygnacji Polski z terenów sięgających do Zbrucza lub choćby tylko z ich części w imię ścisłej współpracy z Ukraińcami czy Białorusinami. Natomiast akcenty przesuwał w kierunku eksponowania mechanizmów unifikujących cały olbrzymi obszar i jego mieszkańców pomiędzy Niemcami a granicą Rosji właściwej. Tamtejsza ludność miałaby stać się budulcem wyśnionego przez niego „wielkiego narodu”.

W tak rozwijanej koncepcji musiał pojawić się także i problem władzy (tamże: 50-52). Był on sprawą nader delikatną ze względu na duże zróżnicowanie narodowe, kulturalne i gospodarcze postulowanej unii. Na jej czele Doboszyński chciałby postawić głowę państwa. Powinna ona pełnić rolę symbolu budowanej jedności. Za możliwe przyjmował również utrzymywanie kilku rządzących państw składowych unii, które przewodziłyby jej kolejno. Niemniej jednak podkreślał, że w miarę upływu czasu i zespalania się narodów składowych unii należałoby dążyć do wybrania jednej głowy państwa. Przewidując, że procesy unifikacyjne będą przebiegać długo, bo bez sztucznych przyspieszeń, nie zalecał postawienia na czele unii rządu centralnego, który obejmowałby zakresem swojej działalności wszystkie sprawy występujące w państwie unitarnym. Postulował zespolenie tylko tych sektorów, które mają związek z zagranicą (polityka zagraniczna, wojskowość, stosunki gospodarcze z zagranicą). W tych dziedzinach powinna zostać osiągnięta całkowita jedność, gdyż jej brak mógł-

by w sposób wydatny przeszkadzać narastaniu tendencji dośrodkowych. Wspólny front w stosunku do świata zewnętrznego Doboszyński uznawał za nieodzowny czynnik konsolidacji.

Terytoria sporne, których przecież nie brakowało na obszarze postulowanej unii, miałyby podlegać bezpośrednio władzom federalnym. Również i parlament, będący nie mniej ważnym organem władzy, miałby nosić na sobie piętno zakładanego, etapowego formowania się „wielkiego narodu” polsko-litewsko-ruskiego i jego państwa. Według sugestii Doboszyńskiego, miałby on wspólnie obradować jedynie nad sprawami przekazanymi władzom centralnym oraz nad sprawami spornymi pomiędzy członkami unii. Wobec tego powinien składać się z równej liczby reprezentantów poszczególnych krajów członkowskich. Gwarantowałyby to ich autonomię i niwelowały zagrożenie zdominowania słabszych przez silniejszych. Równolegle miałyby funkcjonować parlamenty krajowe, wyłaniające reprezentantów poszczególnych krajów do parlamentu ogólnego (tamże: 53-54). Zasada swobodnego przesiedlania się ludności oraz brak granic celnych także miałyby służyć unifikacji gospodarczej i kulturalnej narodów unii.

Doboszyński, pisząc o organach przyszłego państwa, nie podaje pełnego obrazu jego funkcjonowania. Częściej wypowiada się na temat powiązań z Czechami niż z Litwą czy tym bardziej Ukrainą oraz innymi postulowanymi członkami przyszłej unii. Przykładowo pisząc o armii, najczęściej zwraca się do Czechów, a całkowicie milczy na temat innych partnerów. Zapewne przykład Czech był o tyle klarowniejszy i bardziej realny, o ile czeskie siły zbrojne kontaktowały się z Polakami na terenie Wielkiej Brytanii (tamże: 56). Natomiast analogiczna problematyka ukraińska, białoruska czy litewska pozostawała wielką niewiadomą.

Jedną z głównych, a zarazem drażliwych spraw w państwach wielonarodowych bywa często kwestia języka. W historii XIX i XX w. wielokrotnie wiązała się ona z tendencjami do wynaradawiania mniejszości, ograniczania ich praw i eliminowania ich kultur. Doboszyński, wyrażając przekonanie, że sama li tylko federacja nie zapewni wystarczającej spójności państwu bez wsparcia jej przez wytworzoną więź narodową (na szczęblu „wielkiego narodu”), ten sam mechanizm odnosił i do płaszczyzny językowej. Był więc przekonany o konieczności wejścia w obieg wspólnego języka. Jednak w konkretnej sytuacji postulowanej Unii Słowian Zachodnich i Litwy odżegnywał się od wprowadzenia polszczyzny jako języka oficjalnego. Takie rozwiązanie uważał za chybione, bo grożące rozbudzeniem poczucia krzywdy u pozostałych narodów unii. Biorąc pod uwagę ich bliskość językową (wyjątek stanowili tylko Litwini), przyjmował, że już współcześnie istnieje możliwość porozumiewania się w sprawach codziennych przy użyciu własnych języków, a z czasem życie zrodzi tendencję do wykształcenia się wspólnego języka. Proces ten powinien przebiegać bezboleśnie, nie powodując konfliktów. Za jedyny dopuszczalny i możliwy do świadomego zaplanowania na tej płaszczyźnie krok Doboszyński uznał wspólny „alfabet zachodniosłowiański”, który mógłby usunąć bariery wynikające z odmienności cyrylicy od alfabetu łacińskiego. Takie posunięcie ułatwiłoby czytelnictwo w innych językach słowiańskich i wzajemne przenikanie się słownictwa (tamże: 59-61).

Rozważania Doboszyńskiego dotyczące etapów narastania „wielkiego narodu” zachodniosłowiańskoliteńskiego nie dotyczą już pozostałych obszarów międzymorza adriatycko-bałtycko-czarnomorskiego. Według przewidywań tego ideologa, związek z Węgrami i Rumunią byłby daleko słabszy, zaś co do powiązania z „federacją bałkańską” wykazywał on nawet pewne wątpliwości. Widać to jasno w pierwszym wydaniu *Wielkiego narodu* (cz. 2) z roku 1943 (tamże: 40). W wydaniu następnym zamieszczonym w 1947 roku w *Studiach politycznych*, Doboszyński już mocniej zakłada jego realność (Doboszyński 1947: 163).

Widoczna wstrzemięźliwość w tak szerokim zakreślaniu zasięgu unifikacji krajów Europy Środkowowschodniej wydaje się wytłumaczalna nacjonalistycznym, a zarazem i tradycjonalistycznym nastawieniem Doboszyńskiego. W podtekście jego idei można się doszukiwać przejawów nadziei na zdobycie, choćby tylko przez kulturę polską, naczelnego miejsca w środku Europy, ale pod warunkiem, że postulowana unia będzie względnie mała. W przypadku jej zbyt rozległych granic publicysta ten zapewne sądził, że „wielki naród” nie będzie miał warunków, by powstać, ze względu na zbyt duże zróżnicowanie etniczne i kulturowe. W kontekście swojej wizji Międzymorza Doboszyński, jak to już zauważono, energicznie występował przeciwko „nacjonalizmowi etniczemu”. Z tym postulatem zwracał się również i do Polaków. Pisał:

Powinniśmy się zdobyć na postawę człowieka dojrzałego, który panuje nad swymi odruchami uczuciowymi i nie daje się im sprowadzić z drogi, którą jego rozum uznał za słuszną. Oprzyjmy się chęci grania na prymitywnym nacjonalizmie tłumów polskich, któremu zawsze oddźwięczy echem nacjonalizm tłumów ościennych. Zdobądźmy się – jakże niezmiernie trudno to rzec – na postawę beznamietną wobec Litwinów, Czechów, Ukraińców; współ z nimi szukajmy wyższych narodowych rozwiązań i dyscypliny własnych nacjonalizmów (tamże: 103).

Teksty Doboszyńskiego związane z ideą Międzymorza i proponowaną formą jego realizacji – „wielkim narodem” nie są systematycznym i do końca spójnym ujęciem problemu. Autor, jak się wydaje, celowo wystrzegał się podsuwania rozpracowanych w szczegółach rozwiązań, ograniczając się do wskazywania głównego kierunku myślenia w dziedzinie polskiej geopolityki. Różnice, jakie można dostrzec pomiędzy pierwotnymi wydaniem *Wielkiego narodu* z lat 1941 i 1943 a tą jego wersją, którą zawierają *Studia polityczne* z roku 1947, dają też nieco do myślenia. Można zauważyć zmianę w stosunku do zagadnienia świadomości narodowej Ukraińców czy też odniesień polsko-litewskich. Jak widać, myśl autora w interesującym nas tu zakresie ewoluowała, starając się przystosować do różnych możliwych sytuacji politycznych, które przecież nie zawsze są do przewidzenia. Dzisiaj, po upływie ponad pół wieku, mając przed sobą nową edycję pism dotyczących geopolitycznych idei Doboszyńskiego, można postawić pytanie o ich współczesny sens. Czy są one wyłącznie świadectwem historii, czy też zawierają jakieś znamiona aktualności? Odpowiedź na to pytanie jest trudna. Natomiast jedno jest pewne – Doboszyński w swoim ujęciu idei Międzymorza chciał przerzucić pomost pomiędzy polską tradycją polityczną a nowoczesnymi tendencjami unifikacyjnymi w powojennej Europie, które z biegiem lat jeszcze bardziej się wzmocniły, a dzisiaj są już faktem.

BOGUMIŁ GROTT

NACJONALIZM ORGANIZACJI UKRAIŃSKICH NACJONALISTÓW JAKO FASZYZM

Europa międzywojenna przeżywała kryzys cywilizacji, który według wielu myślicieli i badaczy, zagrażał podstawom kultury chrześcijańsko-humanistycznej. Niósł on ze sobą także bardzo istotne przeobrażenia w sferze życia politycznego. Pojawiły się wówczas nowe systemy polityczne, dotychczas nieznane, takie jak: rosyjski bolszewizm, włoski faszyzm oraz niemiecki narodowy socjalizm. W wielu krajach Europy demokracja liberalna ustąpiła pola różnym systemom autorytarnym. Warto przypomnieć, że w środkowo-wschodniej strefie naszego kontynentu demokracja liberalna dotrwała do roku 1939 tylko w Czechosłowacji, aby paść wówczas ofiarą niemieckiego totalitaryzmu. Państwa demokratyczne, jak się wówczas wydawało, reprezentowały tendencję zstępującą. Głoszono odwrót od racjonalizmu oraz tryumf instynktu, kult autorytetu, rozpowszechniało się przekonanie o konieczności karnego podporządkowywania się wyższej woli, będącej wyrazem pewnej zbiorowości, nieuznającej pomysłów i zastrzeżeń indywidualnych. Wartości wyniesione na powierzchnię życia społecznego i politycznego przez Wielką Rewolucję Francuską, takie jak: wolność, równość i braterstwo, ale przede wszystkim ideał wolności osobistej, zdawały się odchodzić w przeszłość tak, że niektórzy lokowali początek wieku XX, oczywiście rozumianego jako pewna epoka w kulturze i cywilizacji, około roku 1930 (Łempicki 1933: 4), a to ze względu na to, iż w Niemczech do władzy dochodził wówczas nazizm, a faszyzm włoski i bolszewizm były już ugruntowane w swoich krajach.

Zwrócenie uwagi na tych kilka faktów o kardynalnym znaczeniu jest potrzebne, gdyż ogólne cechy epoki zawsze rzutują w większym lub mniejszym zakresie na prądy polityczne i społeczne rozwijające się w poszczególnych krajach. Obok tendencji lokalnych wynikających z miejscowych warunków, zrodzonych przez określone potrzeby i oczekiwania, zazwyczaj ważne i miarodajne są prądy ogólne, stanowiące źródła inspiracji lub przynajmniej tworzące klimat sprzyjający pewnym rozwiązaniom, które w innej epoce byłyby niemożliwe, jako różniące się od tzw. ducha czasu.

Teorie polityczne i społeczne, które po I wojnie światowej zaczęły dochodzić do głosu i znaczenia, okazały się jaskrawo sprzeczne z prądami duchowymi epoki poprzedniej, czyli wieku XIX. Teorie te inspirowały walkę z liberalizmem, demokracją i socjalizmem. Na prawej stronie politycznego spektrum obserwuje się wówczas dwa kierunki reakcji na „ideały rewolucji francuskiej”. Na ich określenie stosuje się różne

nazwy. Jednak treści, które zawierają, są prawie takie same. Jeden z polskich publicystów politycznych (Trzaska-Chrząszczewski 1939: 83, 87) nazywa je: 1) kierunkiem nietzscheańskim oraz 2) kierunkiem maurrasowskim. Do oznaczenia obydwu kierunków użyto nazwisk dwóch znanych szeroko w Europie postaci; w pierwszym przypadku filozofa, w drugim pisarza politycznego. Fryderyk Nietzsche był także krytykiem chrześcijaństwa, Charles Maurras stał się liderem formacji politycznej o charakterze nacjonalistycznym, monarchistycznym i katolickim. Wymieniony wyżej publicysta kierunek nietzscheański nazywa też „włosko-niemieckim”, wskazując tym samym na włoski faszyzm i nazizm. Z kolei angielski historyk Hugh Redwood Trevor-Roper używa innych określeń. Mówi on o „faszyzmie dynamicznym” i „formacji klerikalno-konserwatywnej” (Trevor-Roper 1979: 418).

Nie wdając się w szczegóły zagadnienia, jakim jest klasyfikacja systemów występujących wówczas przeciwko spuściźnie rewolucji francuskiej, ani w ocenę prawidłowości stosowanej przez badaczy terminologii, możemy poprzestać na stwierdzeniu istnienia tych wymienionych wyżej dwóch głównych kierunków antyliberalnych i antylewicowych w międzywojennej Europie. Wobec powyższego należy postawić pytanie, do którego z nich można zaliczyć integralny nacjonalizm ukraiński zrodzony we wschodniej Małopolsce, którego główną formą instytucjonalną stała się założona w 1929 roku Organizacja Ukraińskich Nacjonalistów, a naczelnym ideologiem został Dmytro Doncow (Poliszczuk 1998: 118-124; Poliszczuk 1996: 31), autor wielu prac ideologicznych, z których najważniejszą jest *Nacjonalizm*¹.

Oczywiście jest jeszcze kwestia indywidualnych cech międzywojennego nacjonalizmu ukraińskiego, uzależnionych od miejscowych warunków, takich jak: brak własnego państwa, charakter narodu Ukraińców, ich kultura duchowa wraz z całą paletą właściwości do pewnego stopnia niepowtarzalnych i niezależnych od panujących w epoce tendencji ideologicznych i politycznych. Na te zagadnienia też należy zwrócić uwagę. Jest to tym bardziej konieczne, że nacjonalizm ukraiński i ludzie będący jego wyznawcami oraz wykonawcami jego wskazań zapisali się okrutnymi czynami, które stawiają ich w rzędzie ludobójców.

Interesujące jest też pytanie o przyczyny wymienionych właśnie czynów. Czy ich główną sprężyną była doktryna nacjonalistyczna, czy inne czynniki o metryce daleko dawniejszej niż sam nacjonalizm ukraiński? Do stawiania takiego pytania skłania także historia badań nad nazizmem, który – według interpretacji szeregu badaczy – nie był czymś całkowicie nowym, ale tylko ostatnim etapem duchowego rozwoju społeczeństwa niemieckiego (Halban 1946b: 40). Takie pytanie należy skierować również i pod adresem Ukraińców, a w szczególności do ukraińskich nacjonalistów.

Aby zakwalifikować nacjonalizm ukraiński kształtujący się w kręgu Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów, wróćmy jeszcze raz do wspomnianego wyżej podziału systemów antydemoliberalnych przez Trevora-Ropera. Wymienione przez niego systemy „klerikalno-konserwatywne”, jak sama nazwa wskazuje, odrzucając demokrację liberalną, zwracały się do wartości tradycyjnych skorelowanych z religią chrześci-

¹ Książka ta została przetłumaczona na język polski przez Wiktora Poliszczuka i wydana w roku 2008 w Krakowie przez wydawnictwo Księgarnia Akademicka.

jańską. Nawiązując do tzw. *ancien regime*'u preferowały ówczesne warunki z przystosowaniem ich do współczesności, czyli do wymogów XX wieku. Jeśli idzie o typ władzy państwowej, plasowały się w obrębie kategorii, jaką jest autorytaryzm, a nie totalizm. Ten ostatni nie był do zaakceptowania jako wdzierający się zbyt głęboko w tkankę społeczną i zagrażający religii chrześcijańskiej oraz Kościołowi. Kościół przecież odrzucał statolatrię, a więc państwo totalne. Natomiast autorytaryzm, opierając się na ideologii, która wychodzi z założenia, że istnieje zastany ustalony ład, którego trzeba bronić, był do przyjęcia.

Na ład ten składają się różne elementy zarówno nadnaturalne (religia), jak i doczesne, pochodzące z rzeczywistości społecznej. Najważniejszym instrumentem zdolnym do zachowania i obrony zastanego ładu jest organizacja państwowa oparta na zasadzie silnej władzy skupionej w rękach jednostki. W obrębie systemu autorytarnego państwo wznosi się ponad społeczeństwo, ale go nie pochłania w całości. Społeczeństwo jest traktowane jako byt mniej ważny od państwa, ale odrębny. Władza państwowa ma rozległe kompetencje, które jednak nie są wszechogarniające. Pewne, nie-raz rozległe, sfery funkcjonowania społeczeństwa i jednostki są z zasady poza zasięgiem państwa. W tym to właśnie punkcie widać największą różnicę pomiędzy autorytaryzmem a totalizmem.

W systemach autorytarnych społeczeństwo traktowane jest jako zwarta całość, która jest ważniejsza od jakiegś jego części. Te zaś powinny współdziałać ze sobą solidarnie. Społeczeństwo powinno pozostać takim, jakim ukształtowała je historia. Punkt ciężkości ideologii autorytarnej spoczywa na silnej władzy głowy państwa, przy ograniczonej roli parlamentu. Ten zaś bywa wybierany w sposób niedemokratyczny. System autorytarny czasem opiera się na monopartii. Jednak nie zawsze może doprowadzić do takiego stanu rzeczy. Wtedy partia rządząca zadowala się uprzywilejowaną pozycją, spychając na margines partię konkurencyjne i pozbawiając je liczącego się wpływu na sytuację polityczną kraju.

Europejskie systemy „klerykalno-konserwatywne”, według terminologii Trevora-Ropera, z reguły realizują się jako systemy władzy o charakterze autorytarnym. Termin „autorytaryzm” odnosi się tylko do typu władzy, natomiast określenie „klerykalno-konserwatywny” sygnalizuje, o jakie wartości ma tam chodzić. Na czoło wysuwają się więc wartości chrześcijańskie, w imię których system taki zwalcza liberalizm, socjalizm i komunizm, a w szczególności ich filozofię. Katolicycy zwolennicy autorytaryzmu mocno podkreślają, że o prawdzie nie może decydować większość. Prawda wynika z zasad religii i nie może być przedmiotem głosowania. Dlatego też takie systemy nawiązują do stosunków przedliberalnych i szukają inspiracji w modelu ówczesnego państwa i społeczeństwa. Systemy klerykalno-konserwatywne są więc głęboko tradycjonalistyczne i często również takim mianem są określane. Niekiedy nawet wykazują pewne cechy fundamentalizmu religijnego, czego dowodzi choćby sytuacja frankizmu w Hiszpanii (Wielomski 2006a: 339-360)² lub idea Katolickiego Państwa

² Autor ten twierdzi, że „hiszpańska refleksja konserwatywna [zalicza do niej i frankizm – przyp. B.G.] [...] jest tylko i wyłącznie rozwinięciem zasad katolickich na sferę polityczną i społeczną”. W takiej sytuacji

Polskiego Narodu wylansowana w Polsce w ostatnich latach przed II wojną światową przez endecję (Nowosad 1938; Poradowski 1997). O ile „klerykalny” autorytaryzm afirmuje tradycję i odwołuje się do religii, to „dynamiczny faszyzm” zachowuje się już inaczej. Łatwo jest zauważyć, że jego ideologia składa się z dwóch zasadniczych elementów. Pierwsza ich grupa to elementy negacji, które mówią, co dany faszyzm zwalcza.

W przypadku ideologii integralnego nacjonalizmu ukraińskiego zwalczana jest cała gama cech składających się na jakość ukraińskiej myśli narodowej XIX i początku XX wieku. Główny ideolog nacjonalizmu ukraińskiego Doncow stworzył dla nich wspólną nazwę, nie zważając na często istotne różnice dzielące poszczególnych myślicieli czy poszczególne kierunki. Nazwa ta brzmi „prowansalsztwo” (Doncow 2007). Oznacza ona przyjazny stosunek do Rosji i chęć pozostawiania Ukrainy w jakimś z nią związku. To jest polityczny aspekt zagadnienia (tamże: 33-145). Ale jest i inny, dotyczący aksjologii. Ukraińscy „prowansalszczycy” to według Doncowa także ludzie reprezentujący racjonalistyczny sposób myślenia i humanitarne zasady. Są oni przez niego traktowani z wielką ironią i niechęcią (tamże: 135-145). Sam Doncow wyznaje bowiem darwinizm społeczny, który bardzo wyraźnie zbliża go do teoretyków i ideologów „faszyzmu dynamicznego”. Już sama tylko krytyka ukraińskiego „prowansalsztwa” jest dowodem, że filozofia Doncowa stanowi zaprzeczenie zasad chrześcijaństwa i tym samym nie może być zaliczona do kategorii klerykalno-konserwatywnej.

Druga grupa elementów cechujących faszyzm ma charakter afirmacji. Każdy system faszystowski afirmuje skrajny nacjonalizm, absolutyzujący własny naród, czego dalszą konsekwencją jest podział na narody bardziej i mniej wartościowe. To zróżnicowanie ma mieć charakter stały, bo zakodowany genetycznie (w postaci rasy). Faszyzm uprawia kult siły, apoteozując również przemoc (Rauschnig 1939: 46-49). Wyraża się to także w propagowaniu i praktycznym stosowaniu agresji i terroru, zarówno w stosunkach międzynarodowych, jak i wewnątrzpaństwowych. W wyniku stosowania takich ocen i metod, zbiorowości ludzkie uznane za wrogie albo mniej wartościowe mają być obezwładnione, wykorzystane albo nawet i zniszczone fizycznie.

Inną cechą faszyzmu jest ekspansjonizm przechodzący w imperializm. Wyraża się on w stałej tendencji do podbojów i tworzenia imperiów. Towarzyszą im wyniszczające wojny. Militarizm (Rauschnig 1939: 169-182; Kozub-Ciembroniewicz 1992: 83-84, 84-85), który również cechuje faszyzm, jest logiczną konsekwencją apetytów na cudze terytoria. Występuje on nie tylko pod jedną postacią. Można go rozumieć jako postawę psychiczną, która przekształca własne społeczeństwo w wojowników, dla których stan wojny ma być stanem normalnym. Doskonałym przykładem może być etos i psychika SS (Grunberg 1975: 82-116). Militarizm objawia się też w formie podporządkowania całej organizacji państwowej wraz z gospodarką oraz życia społecznego i politycznego zasadom, które rządzą wojskiem. Wielkiego znaczenia nabiera ją wówczas rozkaz, hierarchia i nominacja, jako formy normujące relacje pomiędzy jednostkami ludzkimi, instytucjami a jednostkami oraz pomiędzy poszczególnymi in-

po II Soborze Watykańskim, gdy Kościół wycofał się z idei państwa katolickiego, porzucił tym samym sympatie dla partii prawicy, a katolicy odwrócili się od frankizmu.

stytucjami. Roman Dmowski nazwał taki stan rzeczy „militaryzacją polityki”, którą traktował bardzo krytycznie (Dmowski 1939a: 269-270).

Faszyzmy charakteryzuje również nowy ustrój państwa, który przekreśla wszystkie formy demokratyczne. Jest to ustrój totalny (Prelot 1939: 122-147; Mussolini 1935: 12, 32; Gentile 1933: 45). Wszystkie dotychczas niezależne od państwa struktury życia społecznego zostają bądź zlikwidowane, bądź ściśle podporządkowane państwu. W pierwszym rzędzie dotyczy to partii politycznych. Klamrą spinającą taki ustrój jest charyzmatyczny wódz, który stoi na czele monopartii. W obrębie faszyzmu mówi się wręcz o „idei wodzowskiej” (Grzelecki 1936; Rauschning 1939: 49-50, 56-58). Ma ona swoje psychologiczne uzasadnienie. Jej podstawą ma być tzw. „instynkt podporządkowania”, który oznacza samorzutną skłonność do ustępowania sprawniejszemu od siebie, w imię przekonania, że to oni lepiej wykonają postawione zadania, a więc tym samym lepiej będą przewodzić. „Instynkt podporządkowania” powoduje zgodę na pozostawanie w roli drobnego trybika w maszynie organizacyjnej dzięki świadomości, że w ten sposób współtworzy się coś nowego, realizuje się wielką ideę. W takim systemie osoba jest jakby pomniejszona, a jej cechy i skłonności indywidualne zostają poważnie zredukowane. Przy tym stanie relacji międzyosobowych w społeczeństwie wódz jawi się ludziom kształtowanym przez faszyzm jako najlepszy z najlepszych, wyselekcjonowany w drodze automatycznie działającego mechanizmu społecznego. Stąd też bierze się jego charyzma. Ukształtowany w takim klimacie człowiek faszyzmu jest łatwo sterowalny i staje się narzędziem reżimu. Tyle mówi teoria.

Panujący w obrębie systemu faszystowskiego światopogląd bywa określany jako „prawda totalna”. Termin ten oznacza system, który stara się dać odpowiedź na wszystkie węzłowe pytania dotyczące ludzkiego bytu. Nie znosi więc innych, konkurencyjnych poglądów, które mogą budzić w społeczeństwie wątpliwości co do sensu lansowanej przez system ideologii. Dlatego w obrębie faszyzmu wszelki pluralizm zostaje wykluczony, a rządząca partia rozciąga swój nadzór nad wszystkimi przejawami życia wewnątrz państwa. Tak więc naturalną komponentą systemu faszystowskiego stają się koncepcje „nowej kultury” i „nowego człowieka”.

Kultura, jako system wartości i sposób ich wyrażania, staje się naturalnym lepiszczem całości społecznej. System faszystowski zakorzeniony w nieadekwatnej w stosunku do niego kulturze może bowiem grozić załamaniem. O takiej sytuacji możemy mówić we Włoszech faszystowskich (Madajczyk 1979: 26, 40; Halban 1936: 19), gdzie zbyt płytka „doktryna faszyzmu”, w zasadzie ograniczająca się do poglądów na formę państwa, znalazła się w innej sytuacji niż narodowy socjalizm III Rzeszy, mający do dyspozycji grubą warstwę z dawna ukształtowanej gleby kulturowej (Halban 1949; Halban 1946a).

Postulat „nowego człowieka” występujący w ideologii faszyzmów był naturalnym uzupełnieniem pozostałych elementów systemu. Totalizm faszystowski mógł tylko wtedy sprawnie funkcjonować, gdy znajdował do swojej dyspozycji odpowiedni typ ludzki. On też stawał się celem całego systemu wychowawczego i propagandy w państwie totalitarnym. Wyprany z indywidualnych skłonności, zuniformizowany i zmilitaryzowany człowiek – „wojownik”, zdolny do przetrwania najcięższej nawet wojny

był jednym z podstawowych celów systemu, jako jego wyznawca i posłuszny wykonawca rozkazów. Taki człowiek wydawał się niezbędnym warunkiem gwarantującym trwanie i zwycięstwo. Faszyzm, negując racjonalizm i całą duchową spuściznę oświecenia, wypowiadał wiele fideistycznych i proreligijnych deklaracji. Nie oznaczało to bynajmniej nastawienia prochrześcijańskiego, jakim charakteryzowały się autorytarne systemy klerykalno-konserwatywne. Ideologia nazistowska opierała się w dużej mierze na mityce neopogańskiej. We Włoszech faszystowskich sytuacja wyglądała nieco inaczej. Dochodziło tam tylko do różnych zadrążeń pomiędzy rządem a Watykanem (Prelot 1939: 146) na tle wychowania młodzieży i doktryny państwa totalnego, ale jednak i tam zdawano sobie sprawę, że idea imperium jest sprzeczna z nauką Kościoła (tamże: 145-146). Dalszy rozwój sytuacji przerwała klęska Włoch i upadek rządów faszystowskich.

Wracając do Niemiec, warto przypomnieć, co powiedział o funkcji neopoganizmu generał Erich von Ludendorff, twórca jednej z organizacji neopogańskich działających w tym kraju:

Jestem przeciwnikiem chrześcijaństwa i poganinem, i jestem z tego dumny. Dawno już pożegnałem chrześcijaństwo [...]. My Niemcy jesteśmy w tej chwili ludem, który najbardziej odłączył się od chrześcijańskiej nauki. Dopiero wskutek zupełnego odrzucenia chrześcijaństwa nabędzie lud niemiecki zwartości, której potrzebuje i której byłby potrzebował w ciężkich chwilach roku 1918 („Reichspost” 1935).

Wyznanie to wskazuje na polityczną funkcję neopoganizmu. Hitleryzm co prawda nie identyfikował się w pełni z neopoganizmem, ale jednak idea Boga w ujęciu chrześcijańskim była mu obca. Z drugiej strony względy taktyczne wymagały, aby III Rzesza zawarła konkordat (Włodarczyk 1986: 233-243), co nie przeszkodziło jej w odchodzeniu od etyki chrześcijańsko-humanistycznej³ i oparciu swojego systemu na darwinizmie społecznym.

Faszyzm akceptował własność prywatną, ujmując ją jednak w karby. Państwo dozorowało prywatną gospodarkę, wtłaczając ją w podejmowane plany rozbudowy, mające na uwadze potrzeby prowadzonych wojen (Prelot 1939: 275-278; Kozub-Ciembroniewicz 1992: 45-52). Ideologia faszystowska zapowiadała też reformy socjalne i gospodarcze. Część z nich została zrealizowana, natomiast część złożono na ołtarzu porozumienia ze światem kapitału, który wchodził we współpracę z reżimami faszystowskimi. Rządy faszystowskie obawiały się też destabilizacji przemysłu i przede wszystkim pragnęły zachować jego wysoką wydajność, czemu mogłyby zaszkodzić radykalne reformy dotyczące gospodarki. Jej sprawność miała dla faszystów znaczenie priorytetowe. Jednak część zrealizowanych postulatów faszystowskich o charakterze socjalnym przyczyniła się jeszcze przed wybuchem wojny do podniesienia stopy życiowej mas, co owocowało ich poparciem dla reżimów panujących we Włoszech i w III Rzeszy. Z tą ostatnią kwestią wiąże się do pewnego stopnia zagadnienie rewolucyjności faszyzmu (Musielak 1997: 118-126, 143-153) i jego pokrewieństwa

³ Proces ten podsumowuje i piętnuje encyklika *Mit brennender Sorge*.

z socjalizmem, które najczęściej starają się sugerować przedstawiciele systemów klerykałno-konserwatywnych. Natomiast dla radykalnej lewicy systemy faszystowskie były zawsze przejawem skrajnej prawicowości. Mimo tak różnych interpretacji nie można im odmówić pewnych rysów socjalistycznych. Rewolucyjność faszystów też jest kwestią podważaną przez lewicę. Jednak na pewno nie można faszystom odmówić cech ruchu rewolucyjnego, jeśli pod tym pojęciem będzie się rozumieć dążenie do przeprowadzenia licznych i gruntownych zmian w zastanej strukturze państwa i społeczeństwa przy zastosowaniu przymusu, a nawet gwałtu i odwoływania się do mas w walce o władzę. Tak było w faszystach, tak było i w bolszewizmie. W pierwszym przypadku przemiany społeczne nie były wartością samą dla siebie, ale chodziło przede wszystkim o solidaryzm wszystkich klas, który wzmacniał jedność całego narodu. Temu miało też służyć możliwie największe wyeliminowanie istniejących barier pomiędzy klasami społecznymi celem stworzenia narodowego monolitu. Dwa główne systemy faszystowskie: faszyzm włoski i niemiecki narodowy socjalizm zostały zakwalifikowane jako „faszyzmy dynamiczne”. Stanowiły one kategorię odrębną od nastawionych tradycyjnie systemów klerykałno-konserwatywnych. Nie należy ich też mylić ze sobą, co czynią, jak podkreślał Trevor-Roper, „powierzchnowi dziennikarze” oraz „oportunistyczni politycy” (Trevor-Roper 1979: 418).

„Faszyzmy dynamiczne” miały swoich naśladowców, którzy w większym lub mniejszym stopniu kopiowali wzorce wytworzone we Włoszech lub Niemczech. Po stwierdzeniu takiego faktu należy zapytać, gdzie plasował się integralny nacjonalizm ukraiński wykrystalizowany w kręgu OUN i jego głównego ideologa Dmytro Doncowa. Czy można go nazwać prostym naśladowcą faszyzmu włoskiego lub nazizmu? Według badacza jego doktryny, programów i działalności Wiktora Poliszczuka, nacjonalizm ukraiński, „nie będąc pozbawionym wyraźnych wpływów faszyzmu, stanowił równoległy do faszystowskiego i nazistowskiego nurt” (Poliszczuk 1998: 51). Teza ta nie jest do końca ostra. Spróbujmy ją więc doprecyzować. Mając już zarysowany powyżej zestaw podstawowych cech faszyzmu, zastanówmy się, które z nich i w jakim zakresie były udziałem integralnego nacjonalizmu ukraińskiego, jako doktryny i jako praktyki.

Ponieważ kwalifikacje etyczne danego systemu politycznego wydają się najlepiej odzwierciedlać jego walor, zaczniemy od przyjrzenia się relacjom na płaszczyźnie doktrynalnej, jakie zachodziły pomiędzy nacjonalizmem ukraińskim a religią chrześcijańską i poszczególnymi Kościołami. Kościół greckokatolicki z biegiem lat, po fazie jego polonizacji i latynizacji w XVIII wieku, nie bez „pomocy” Austriaków stał się kościołem narodowym Ukraińców w Małopolsce Wschodniej. Liczył on też na to, że po zwycięstwie nacjonalizmu ukraińskiego odzyska swoje dawne wpływy na tzw. wielkiej Ukrainie. Nacjonałści natomiast dbali o dobre stosunki z Kościołem ze względów taktycznych. Nie było więc mowy o konflikcie. Taka sytuacja nie oznaczała oczywiście zgodności doktryny nacjonalizmu ukraińskiego spod znaku OUN z zasadami etyki katolickiej. Problem ten dostrzegali niektórzy spośród duchownych greckokatolickich z biskupem Stanisławowa Grzegorzem Chomyszynem na czele. Niestety osoby myślące podobnie nie były liczne wśród Ukraińców. Zobaczmy więc,

co pisał Chomyszyn na temat nacjonalizmu własnego narodu w książce pt. *Problem ukraiński* (Chomyszyn 1933). Przyciąga ona uwagę czytelnika już choćby samymi tytułami rozdziałów. Oto niektóre z nich: *O destruktywnym działaniu mylnie pojętego nacjonalizmu*; *Destruktywny nacjonalizm przyczyną zniszczenia*; *Rodzód ukraińskiego nacjonalizmu destruktywnego*; *Charakterystyka ukraińskiego destruktywnego nacjonalizmu*; *Nasze instytucje i organizacje na tle wypaczonego nacjonalizmu*; *Oblędny nacjonalizm wstrzymuje uzdrowienie narodu* itd. Najbardziej zwraca uwagę tytuł *Oblędny nacjonalizm prowadzi do pogańskiego światopoglądu*. Autor poddaje ostrej krytyce współczesny mu nacjonalizm ukraiński, jako doktrynę i praktykę nieliczącą się z etyką chrześcijańską (tamże: 3). Jednocześnie nie odrzuca on nacjonalizmu w całej rozciągłości. Świadczy o tym inny rozdział w jego książce, zatytułowany *Nacjonalizm pozytywny jako cnota*. Chomyszyn krytykuje też religijność zachodnich Ukraińców, jej płytkość i niezrozumienie ducha katolicyzmu. Zarzuca księżom greckokatolickim zeświecczenie oraz brak umiejętności czy chęci zajmowania stanowisk niezależnych w stosunku do polityki, a zgodnych z wymogami religii. Piętnuje ich materializm. Uważa, że takie wady czynią z nich popleczników owego „pogańskiego”, a co najmniej z ducha antychrześcijańskiego nacjonalizmu ukraińskiego, który budził sprzeciw biskupa (tamże: 58-90). O antychrześcijańskim duchu tej doktryny wystarczająco świadczy najważniejsza praca teoretyczna jego głównego ideologa Doncowa (1926).

Podsumowując wątek stosunku ukraińskiego nacjonalizmu do religii, trzeba stwierdzić, że był on instrumentalny i zbliżony do stosunku występującego we włoskim faszystwie i częściowo w hitleryzmie. W tym ostatnim przypadku trzeba jednak zrobić pewne zastrzeżenie. Na ziemiach zamieszkałych przez Ukraińców nie było wówczas autentycznego neopoganizmu, który dokonał wielkiego spustoszenia moralnego wśród Niemców, czyniąc ich co najmniej obojętnymi na zbrodnie hitleryzmu dokonywane na „niższych rasowo” narodach (Haack 1999: 41). Wydaje się, że w przypadku szeregowych Ukraińców wchodził w grę jeszcze inny czynnik, jakim był niski poziom ich kultury duchowej i chęć zagrabienia mienia, a przede wszystkim ziemi swoich ofiar (Kossak-Szczucka 1990). Zaś z punktu widzenia zaangażowanych nacjonalistów była to czystka etniczna, podobna do tych, jakich dokonywali masowo w latach II wojny światowej Niemcy, sowieci czy też i inni, jak np. Chorwaci.

Problemem, któremu Dmytro Doncow poświęcił w swojej książce wiele uwagi, było wspomniane już w tym artykule ukraińskie prowansalstwo. Takimi to słowy zatytułował on także część pierwszą swojej pracy. Część ta jest najobszerniejsza i liczy około 115 stron. Jest też dowodem obecności w myśli Doncowa przypisywanego faszystwom elementu głębokiej negacji zastanych warunków i wartości. Zobaczmy więc, co naprawdę potępiał Doncow, jakie wartości uznawał za szkodliwe i warte odrzucenia z dorobku myśli ukraińskiej i ukraińskiej polityki.

Rozdział pt. *Ukraińskie prowansalstwo* to zajadła krytyka szerokiego wachlarza ukraińskich nurtów myśli i polityki wykrystalizowanych w XIX wieku. Doncow, nie bacząc na istniejące między nimi spore zróżnicowanie, które zresztą dostrzegał, postraktował je łącznie, nazywając prowansalstwem. Były to kierunki, które na płasz-

czyźnie politycznej nie zakładały całkowitego odłączenia Ukrainy od Rosji oraz, co jest już problemem jakościowo innym, według Doncowa miały wspólny mianownik w postaci humanitarnego światopoglądu, opartego na racjonalizmie i nauce. Natomiast doktryna Doncowa rozwinięta w jego *Nacjonalizmie* odrzuca ze wstrętem „zwyrodniały humanitaryzm” reprezentowany przez liberalizm, demokratyzm, pacyfizm, anarchizm czy socjalizm ukraiński, wysuwając nowe i inne w stosunku do nich „wartości”, które jak się okazuje są typowe dla ruchów faszystowskich (Doncow 1926: 37). Dostrzegamy je we włoskim faszyzmie, nazizmie oraz w ruchach wobec nich naśladowczych. Wartości wysuwane przez Doncowa to: wola, czyn, instynkt, agresja, dogmatyzm, wiara, zaborczość i irracjonalizm. To właśnie one charakteryzowały tendencje, które w okresie międzywojennym nabierały coraz to większego znaczenia. Były przeciwieństwem intelektu, kontemplacji, logiki, bierności, względności, wiedzy, harmonii i racjonalizmu. Doncow zarzuca ukraińskiemu kierunkowi uniwersalizm, niedoceniając takich pojęć, jak interes nacji, suwerenność polityczna oraz nietraktowanie narodowej idei jako aksjomatu (tamże: 79). Według niego przedstawiciele krytykowanych kierunków „dopuszczali prawa narodowości, o ile były one wyrazem ogólnoludzkich wartości”. Doncow te kierunki, które nazywa ukraińskim prowansalstwem, ocenia jako zdegenerowane, bo jak głosi: „doszły do zaprzeczenia samego instynktu życia [...], ale też wszystkich cech ludzkiej natury, które zabezpieczają zwycięstwo w życiowej walce” (tamże: 13). Jak widać, zgłaszane przez niego „braki” to typowe postulaty ówczesnych ideologów faszystowskich kierowane pod adresem polityki i kultury oraz całego życia społecznego.

Teraz należy zająć się odszukaniem w doktrynie nacjonalizmu ukraińskiego drugiego grupy elementów cechujących systemy faszystowskie. Tym razem będzie chodzić o elementy afirmujące. W centrum doktryny Doncowa znajduje się „nacja” – bo tak nazywa on naród. Niemniej jednak trudno by było w jego pismach znaleźć ścisłą definicję owej nacji (Poliszczuk 1998: 30). U Doncowa pełni ona rolę pojęcia aksjomatycznego, a więc nie wymaga uzasadnienia. Ukraiński ideolog mówi również, że nacja stanowi *species*, co oznacza gatunek w przyrodzie. W ten sposób nadaje jej bardzo wysoką rangę i lokuje w sferze zjawisk przyrodniczych. W przyrodzie gatunki walczą ze sobą o miejsce na świecie. Takim też regułą – według Doncowa – podlegają narody, jedne wypierają inne, aby potem ulec jeszcze innym, silniejszym od siebie. Doncow przyjmuje, iż naród-nacja jest postawiony przed dylematem „zwyciężyć albo zginąć” (Doncow 1926: 249). Jak widać, reprezentuje on poglądy właściwe dla darwinizmu społecznego, cechujące wszystkie „faszyzmy dynamiczne”. Rezygnuje tym samym ze stosowania zasad humanitarnych, zarówno w chrześcijańskim, jak i laickim wydaniu. Poliszczuk twierdzi nawet, iż Doncow posunął się dalej w stosowaniu zasad darwinizmu społecznego niż Mussolini (1925: 9) i Hitler (1998: 317-319), ponieważ ci ostatni nie wysuwali koncepcji nacji traktowanej jako *species*. Różnicę tę uznaje też za dowód, że nacjonalizm ukraiński jako ideologia nie był prostym naśladownictwem ani włoskiego faszyzmu, ani hitleryzmu. Był zjawiskiem równoległym, ale tego samego gatunku (Poliszczuk 1998: 31). Przyjęte przez Doncowa podejście do narodu-nacji implikuje uznanie walki i wojen pomiędzy narodami oraz eksterminacji

jednych przez drugie za stan normalny, bo zgodny z prawami przyrody. Podobnie jest z podziałem narodów na lepsze i gorsze. Bardzo symptomatyczne są np. takie jego wypowiedzi: „co pada należy popchnąć! Wszystko niezdolne do życia ma szczeznąć z niego, gdy swoją siłą nie mogło dowieść prawa do niego” (Doncow 1926: 135). Doncow podpowiada swoim czytelnikom: „przyroda dba, żeby wszystko mniej wartościowe zginęło, a wszystko zdolne żeby pozostało” (tamże) oraz „siła w historii jest jedynym miernikiem znaczenia [...] rację ma silniejszy” (tamże: 157-158). „Nacja ponad wszystko”, a więc ponad nią nie może istnieć żaden system wartości – oto naczelna zasada Doncowa. Ideolog ten zaleca swojemu narodowi wyraźnie sprecyzowaną filozofię życia, która, jak sądzi, uczyni go w przyszłości równym narodom opanowanym przez „dynamiczny faszyzm”.

Wpływ Doncowa na zachodnich Ukraińców był bardzo znaczny (Łobodowski 1981: 156). Nic więc dziwnego, że czyny, które popełniali w latach II wojny światowej i zaraz po niej, były również okrutne i krwawe.

Nacjonalizm ukraiński cechował się także antysemityzmem i rasizmem. Sam Doncow kształtował swoje poglądy dotyczące ras antropologicznych pod wpływem takich niemieckich „znawców” zagadnienia, jak Hans Günter czy Ludwig Clauss. Dowodem funkcjonowania w kierowniczych kręgach OUN i UPA podobnych poglądów było dokonane przez te organizacje w latach okupacji ludobójstwo na ludności żydowskiej. Nacjonałści ukraińscy w tym przypadku sekundowali hitlerowcom, „oczyszczając” z Żydów tereny, które uważali za swoje.

Istotną częścią ideologii ukraińskiego nacjonalizmu jest też ekspansjonizm oraz związany z nim militarystyka. Przejawem tego typu tendencji są plany zbudowania wielkiego państwa ukraińskiego obejmującego swoimi granicami do 1 200 000 km². Powinno by ono sięgać od okolic Rzeszowa w Polsce po łańcuch gór Kaukazu. Realizacja takich zamiarów musiałaby pociągnąć za sobą wojny ze wszystkimi sąsiadami (mapę roszczeń terytorialnych zob. w Poliszczuk 1998: 198). Takie dążenia przypominają aneksje dokonane przez III Rzeszę. Nacjonałści ukraińscy, podobnie jak Rzesza, dokonywali też czystek etnicznych, które były zaplanowane na wiele lat przed wybuchem II wojny światowej. Liczby zamordowanych wówczas Polaków⁴ i Żydów, choć znacznie mniejsze w porównaniu ze skutkami ludobójczych „dokonań” hitlerowców, upodabniają jednak nacjonalizm ukraiński do nazizmu.

Choć stworzenie własnego państwa było bardzo ważnym elementem programu nacjonalizmu ukraińskiego, to jednak o jego ustroju nie napisano tam wiele. *Dekalog ukraińskiego nacjonalisty* co prawda wyraźnie mówił: „zdobędziesz państwo ukraińskie albo zginiesz w walce o nie” (Łada 2006: 270), ale i na tym poprzestawał. Mimo nierozwijania zagadnień ustrojowych, na podstawie innych cech ideologii nacjonalizmu ukraińskiego można przyjąć, że prowadził on prostą drogą do ustroju totalitarnego. Ukoronowaniem ustroju totalitarnego w systemach faszystowskich była instytucja charyzmatycznego wodza. Również i ją widzimy w obrębie ideologii nacjonalizmu

⁴ Liczba wymordowanych przez OUN-UPA Polaków jest obecnie szacowana na 120 000–200 000 osób.

ukraińskiego. Co prawda „idea wodzowska” też nie została tam szeroko rozbudowana, niemniej jednak jest wyraźnie dostrzegalna. Na czele „mniejszości inicjatywnej” (Poliszczuk 1998: 38-43), a więc elity politycznej, stawiano wodza – „prowidnyka”. O roli i charakterze wodza przewidywanego przez Doncowa, jako osoby stojącej na czele narodu, dobre wyobrażenie daje taki oto cytat: „[...] nie jest wadą prowidnyka, gdy czasem musi on spuścić przegniłą krew [...], aby zmusić rozhułkany żywioł pokornie zgjąć szyję” (Doncow 1926: 43). Elitą, a więc „mniejszością inicjatywną” w doktrynie i praktyce ukraińskiego nacjonalizmu była OUN. Mamy tu więc przypadek monopartii tak typowej dla „faszyzmów dynamicznych”, a także i dla bolszewizmu. Monoideowość postulowanego ukraińskiego państwa nacjonalistycznego też trzeba uznać za pewnik. Wynikała ona z całokształtu filozofii społecznej Doncowa. Zwalczając pluralizm i stając na gruncie dogmatyzmu, tym samym stawał się zwolennikiem jednej niekwestionowanej ideologii. Podobnie jak to miało miejsce w obrębie faszyzmów dynamicznych (por. Hitler 1998: 126, 127), Doncow postulował gruntowną przemianę mentalności narodu ukraińskiego. Taki cel wyrażało też motto, w które zaopatrzył *Nacjonalizm*, zaczerpnięte z pism niemieckiego filozofa Fichtego i podane w języku niemieckim. Brzmiało ono: „Nur eine gänzliche Umschaffung, nur das Beginnen eines ganz neuen Geistes kann uns helfen”. Ta przemiana miałaby polegać na odstąpieniu od kultury humanistycznej, od ducha XIX wieku i przyjęciu nowych zasad opartych na „wartościach” faszyzmu dynamicznego. Nowy typ człowieka ukraińskiego nacjonalizmu dobrze charakteryzuje *Dekalog ukraińskiego nacjonalisty*, którego tekst zawiera szereg elementów amoralnych. Według Doncowa dopiero taki człowiek będzie w stanie stworzyć nacjonalistyczną Ukrainę.

System nacjonalizmu ukraińskiego, podobnie jak inne systemy faszystowskie, przewidywał pewne reformy społeczne. Po części było to związane z obecnością ludności polskiej i żydowskiej na zachodnich obszarach ziem zamieszkałych przez Ukraińców. Pozbawienie własności Polaków, a szczególnie właścicieli majątków, i przekazanie jej chłopom ukraińskim mogło być traktowane przez propagandę OUN i UPA jako gest socjalny zachęający tychże chłopów do współdziałania, z drugiej jednak strony było częścią bezwzględnej czystki etnicznej. W wykonaniu OUN i UPA przybrała ona wymiar ludobójstwa. Przejęcie zasobów ziemi miało się dokonać w ramach „rewolucji narodowej”, pod którym to pojęciem należy rozumieć działalność opartą na okrutnym przymusie i krwawym terrorze w stosunku do mniejszości żyjących w przemieszaniu z Ukraińcami, a nawet wobec Ukraińców o innych poglądach.

Ideologia ukraińskiego nacjonalizmu kształtowana w ramach OUN nie była ani w części tak szeroko rozbudowana, jak ideologia nazistowska. Inna też w porównaniu z Niemcami była sytuacja Ukraińców niemających własnego państwa. Ukraińcy byli eksterminowani na tzw. wielkiej Ukrainie znajdującej się pod władzą bolszewicką i poddawani tam indoktrynacji komunistycznej oraz rusyfikowani. Ponadto nie stanowili oni jednorodnej masy, która w całości mogłaby powoływać się na tę samą tradycję i miała taką samą mentalność. Nacjonalizm ukraiński rozwijał się więc tylko na terytoriach przynależnych do II Rzeczypospolitej, która nie była państwem totalitarnym, a więc nie stosowała właściwych dla tego systemu środków ucisku. W okresie

międzywojennym dotyczył on właściwie tylko małej części Ukraińców, głównie w Małopolsce Wschodniej, gdzie stanowili oni niespełna 45% mieszkańców. W przeciwieństwie do nazizmu nacjonalizmowi ukraińskiemu brakowało tak szerokich podstaw teoretycznych, jakimi dysponował ten pierwszy. Dlatego też precyzyjne porównanie go z niemiecką ideologią następuje z pewnymi trudnościami. Niemniej jednak doktryna nacjonalizmu ukraińskiego wykazuje tak wiele cech podobnych, a nawet wspólnych z nazizmem i z włoskim faszyzmem, że trzeba ją bez wahania zaliczyć do kategorii tzw. „faszyzmów dynamicznych”.

BOGUMIŁ GROTT

NACJONALIZM UKRAIŃSKI W CERKWI GRECKOKATOLICKIEJ I JEGO PRAKTYKA DYSKRYMINACJI POLAKÓW I POLSKOŚCI W LATACH II RZECZYPOSPOLITEJ

Problem Polaków grekokatolików nagłośniony w wyniku spisu ludności przeprowadzonego w Polsce w 1931 roku i podjęty w dwa lata później przez grupę osób skupioną wokół profesora Teofila Stupnickiego ma swoją specyficzną wymowę. Historiografia po II wojnie światowej, a także w dużej mierze i ta z lat ostatnich, ma tendencje, by przedstawiać mniejszości narodowe mieszkające w II Rzeczypospolitej jako zbiór społeczności poddawanych różnym naciskom i ograniczanych w swoich prawach. Tymczasem historia Polaków grekokatolików w latach międzywojnia odsłania zgoła inną sytuację, na podstawie której widzimy, że nacjonalizm ukraiński rozwijający się w ówczesnej Polsce przy udziale ukraińskiego kleru grekokatolickiego starał się wynaradawiać Polaków grekokatolików, nie uznając ich praw do kultywowania swojego języka i polskiej tożsamości narodowej. Historia ta powinna zwrócić uwagę na możliwość, a nawet i konieczność rewizji wielu dotychczasowych stereotypów nadal funkcjonujących w historiografii, a także w potocznej opinii na temat stosunków polsko-ukraińskich na terenach II Rzeczypospolitej. Współczesny wydarzeniom z tego okresu autor poświęconej im małej broszurki tak oceniał sytuację:

Nadszedł już czas, by ogół społeczeństwa polskiego uświadomił sobie prawdziwe położenie Polaków grekokatolików na Ziemi Czerwieńskiej, warunki, wśród których żyją, ich potrzeby i żądania.

Los Polaków grekokatolików jest smutną i ciemną kartą naszej rzeczywistości polskiej na tej przastarej ziemi Piastów i Jagiellonów (Jagmin 1939: 3).

Wymieniony wyżej spis ludności wykazał 6,9% (tamże: 5) Polaków-grekokatolików wśród mieszkańców trzech województw Małopolski Wschodniej, tj. lwowskiego, tarnopolskiego i stanisławowskiego, co stanowiło 13% wszystkich wierznych Cerkwi grekokatolickiej i wyrażało się cyfrą około 430 000 osób (tamże: 7). Dane te nie obejmowały zrutenizowanych Polaków grekokatolików żyjących na ogół po wsiach, których liczbę niektórzy szacowali nawet od 1,0 do 1,5 miliona

osób¹. Taki stan rzeczy wytworzył się w ciągu ponad dwu wieków funkcjonowania obrządku grekokatolickiego w Małopolsce Wschodniej. Przybywający tam Polacy – osadnicy żyjący w rozproszeniu i często pozbawieni stałych kontaktów z Kościołem rzymskokatolickim – uczęszczali z konieczności do cerkwi grekokatolickich, chrzcząc tam swoje dzieci i w następnych pokoleniach stawali się już grekokatolikami, a często i Rusinami. Inni zachowali swoją polskość aż do momentu odrodzenia państwa polskiego i w latach trzydziestych zaczęli domagać się należnych im praw. Wówczas nie funkcjonowała już żadna parafia grekokatolicka dla ludności polskiej, w której posługiwano by się polskim językiem. Cerkiew grekokatolicka znalazła się w rękach Ukraińców i została przez nich uznana za narodową i wyłącznie ukraińską. Pod kierunkiem metropolity Andrzeja Szeptyckiego proces ten został zakończony, a sam Szeptycki był jego gorącym zwolennikiem i wykonawcą (Kulińska 2002: t. 1, 100-103).

Aby zrozumieć sytuację religijną, jaka wytworzyła się w Małopolsce Wschodniej i spłotła się z tamtejszą problematyką narodowościową, trzeba cofnąć się w czasie. Cerkiew prawosławna funkcjonująca początkowo na tej ziemi dzieliła się na dwie diecezje: lwowską i przemyską. Pierwsza z nich przyjęła unię w roku 1700 (*Historia Kościoła...* 1974: 461), a druga w 1692 (tamże: 460). Na innych obszarach Kresów Wschodnich unia istniała już wcześniej, bo od 1596 roku (Likowski 1907: 146-167). Z czasem obrządek ten zaczął ulegać latynizacji, upodabniając się w sporym zakresie do obrządku rzymskokatolickiego (*Historia Kościoła...* 1974: 469; *Chrześcijaństwo w Polsce...* 1992: 334-336). Samorządne przemiany zachodzące w tym kierunku uporządkował i skodyfikował dopiero synod zamojski w roku 1720 (*Historia Kościoła...* 1974: 464-467). Wraz z tymi zmianami w Cerkwi grekokatolickiej zaczął się rozpowszechniać język polski jako urzędowy oraz mowa codzienna duchownych i ich rodzin. W procesie tym przodował szczególnie ważny w obrębie tego obrządku zakon bazylianów (tamże: 469-474; *Chrześcijaństwo w Polsce...* 1992: 336, 337-338; *Święta tradycja bazylianów* 1935: 2). O ile w zaborze rosyjskim unia stopniowo ulegała zagładzie brutalnie zwalczana przez carat², to w Małopolsce Wschodniej, która jako Galicja Wschodnia została wcielona do Austrii, przetrwała do dzisiaj. Tam w jej obrębie w XIX wieku zaczęły zachodzić poważne zmiany, tak w zakresie liturgii, jak i stosunków narodowościowych³. Nie bez znaczenia była tu polityka Austrii zmierzająca

¹ Autor artykułu (w pismach wydawanych pod red. prof. Teofila Stupnickiego na ogół nie podpisywano publikacji nazwiskami) pt. *Greko-Polacy żądają równouprawnienia* (1936: 3) pisał: „Polacy grekokatolicy to nie tylko owe ½ miliona według spisu z 1931 roku, ale jeszcze ½ miliona Bylaków, jakieś ½ miliona zruszczonych kolonistów polskiego pochodzenia w Małopolsce Wschodniej. Razem co najmniej 1,5 miliona”. Natomiast prezes Związku Polaków Grekokatolików, ks. Miodoński, zapowiadał: „co najmniej milion grekokatolików, dziś jeszcze zaliczanych do «Ukraińców» odzyska się dla polskości, i to w niedługim czasie”. Za „czystych Ukraińców” uznawał tylko „700 000 grekokatolików spośród 3,5 miliona dusz obrządku greckiego” („Polak Greko-Katolik”, 1939, nr 9, s.12).

² Ostatecznie zniszczono ją tam w 1875 r. (Kłoczowski, Mullerowa, Skarbek 1986: 237).

³ Jak pisze ks. T. Śliwa (*Historia Kościoła...* 1974: 647): „Duchowieństwo i biskupi unicy w pierwszej połowie XIX wieku byli przepojeni kulturą polską. Polskie tajne związki patriotyczne miały wśród kleru i studentów ukraińskich sporo sympatyków. W seminarium generalnym unickim istniały komórki tych związków. Na porządku dziennym było używanie przez nich języka polskiego. Później został on wyrugowany...”. Przyczyną tego była narastająca fala ukraińskiego nacjonalizmu.

do wywołania rozdziewków pomiędzy mieszkańcami Galicji – Polakami i Rusinami (*Chrześcijaństwo w Polsce...* 1992: 413). Rodzący się od połowy XIX wieku polityczny ruch ruski również chciał zdobyć na swoim terenie dominującą pozycję w Cerkwi greckokatolickiej i usunąć z niej świadomych Polaków oraz uczynić z niej narzędzie w procesie rugowania polskości z Małopolski Wschodniej. Pewną próbą rozgraniczenia zasięgów obydwu grup narodowych na płaszczyźnie spraw wyznaniowych była tzw. Konkordia zawarta pomiędzy obydwooma obrządkami katolickimi, greckim i rzymskim, i zatwierdzona przez papieża 6 października 1863 roku. Miała ona zapobiegać tzw. „kradzieży dusz”. Przyjmowała, iż bez zgody Stolicy Apostolskiej nie można zmieniać obrządku. Zabraniała kapłanom jednego obrządku chrzcić dzieci rodziców należących do drugiego obrządku, a chrzest udzielany w nagłym wypadku nie miał skutkować zmianą obrządku przez ochrzczonego. Uznano również prawo wiernych do spowiadania się u kapłanów drugiego obrządku, ale już komunii św. miano przyjmować tylko we własnym obrządku. W małżeństwach mieszanych córki miały przyjmować obrządek matki, a synowie ojca. Konkordia nie była jednak ściśle przestrzegana, a księża ukraińscy wbrew jej zasadom często zapisywali dzieci rodziców rzymskokatolickich do swojego kościoła (*Historia Kościoła...* 1974: t. 2, cz. 1, 648).

Mimo rozmaitych sporów i zaostrzających się stosunków polsko-ruskich w Małopolsce Wschodniej, prawa ludności polskiej w Cerkwi greckokatolickiej były mniej więcej respektowane do czasu I wojny światowej (Jagmin 1939: 10). Wyrazem tego były między innymi listy pasterskie metropolity Szeptyckiego pisane również w języku polskim. Jednym z nich był list z roku 1904 (tamże), później często przywoływany w pismach wydawanych przez Polaków grekokatolików jako świadectwo prawidłowego jeszcze podchodzenia do spraw narodowościowych w Cerkwi, które w latach trzydziestych należało już do przeszłości, ustępując miejsca naciskom ukrainizacyjnym i dyskryminacji Polaków grekokatolików.

Już w roku 1918, w okresie, kiedy zawierano traktat brzeski, zapowiadający też erygowanie państwa ukraińskiego pod egidą Niemiec, metropolita Szeptycki oraz pozostali biskupi greckokatolicki wypowiedzieli się o zadaniach swojej Cerkwi, określając ją jako narodową cerkiew ukraińską. Z listu tego wynikało wyraźnie, że już inaczej niż w roku 1904 traktowano charakter i rolę duchowieństwa greckokatolickiego w Cerkwi. Tak więc duchowni nie powinni przystosowywać się do przekonań narodowych ludności, ale bez względu nawet na narodowość własną mieliby działać wyłącznie na korzyść narodu ukraińskiego. List m.in. głosił:

Nie możemy wkraczać do wewnętrznych przekonań politycznych czy też narodowych ludności, ale musimy żądać od całego duchowieństwa jednej pracy i jednego ducha. Duchowni, którzy by mieli inne przekonania narodowe aniżeli nasz naród [ukraiński – przyp. B.G.], w sumieniu swym obowiązani są przystosować się w całej zewnętrznej robocie do całego ogółu, swoich osobistych przekonań muszą w pracy zaniechać – a we wszystkim przystosować się do narodu, którego są pasterzami (cyt. za Jagmin 1939: 17).

Czytamy tam też:

cudzoziemiec pracujący jako duszpasterz wśród ukraińskiego narodu i dla niego – musi wyrzec się osobistego patriotyzmu [...] i w imię swego posłannictwa stać się dla swojej gromady – Ukraińcem dla Ukraińców (tamże: 14).

Równolegle do cytowanego tu listu pasterskiego zaprojektowano formularz deklaracji, którą każdy ksiądz greckokatolicki miał wypełniać i podpisywać przed wyświęceniem lub obejmowaniem funkcji w Cerkwi.

Podpisujący deklarację zobowiązywał się do podnoszenia nie tylko „religijno-moralnego”, ale także i „narodowego ducha w ukraińskim narodzie” oraz do „zwalczania wszelkiej akcji, która by sprzeciwiała się powyższemu celowi” (tamże). Podejmujący takie zobowiązanie miał także egzekwować zawarte w nim warunki od całego swego otoczenia i domowników, „z których nikt pod moją osobistą odpowiedzialnością nie może pod żadnym pozorem odmiennie postępować” (tamże: 15). Deklaracja kończyła się groźbą surowych sankcji:

Na wypadek gdybym kiedykolwiek nie dotrzymał tego mojego zobowiązania i dopuścił się jakiegokolwiek przewinienia w tym względzie – poddaję się bez zastrzeżeń i bez żadnych koniecznych formalności postępowaniu zgodnie z dekretem Konsystorskiej Kongregacji z dn. 20 sierpnia 1910 r. „Maxima Cura” i innym karom cerkiewnym w miarę mojego przewinienia i osądu jego świątobliwości biskupa ordynariusza – a niniejszą deklarację uważam i przyjmuję jako pierwsze kanoniczne upomnienie (tamże).

Powyższa deklaracja i związane z nią zobowiązanie miały charakter głęboko polityczny, przekraczając sferę właściwą dla działalności każdego Kościoła. Wprowadzały bowiem przymus angażowania się duchowieństwa greckokatolickiego w sprawę kształtowania postaw nacjonalistycznych w społeczności ruskiej i przekształcania jej w aktywnych Ukraińców. Deklaracja prowadziła również prostą drogą do wykluczenia w przyszłości elementu świadomego swej polskości ze stanu kapłańskiego w Cerkwi greckokatolickiej. W wyniku takiej polityki liczne rodziny księży greckokatolickich dostarczały ukraińskiemu ruchowi nacjonalistycznemu działaczy, z których niektórzy zapisali się krwawo w dziejach stosunków polsko-ukraińskich, dopuszczając się w latach II wojny światowej nawet zbrodni ludobójstwa⁴.

Wymieniony wyżej list pasterski metropolity Szeptyckiego z 1918 roku był bardzo istotnym etapem nacjonalizacji Cerkwi greckokatolickiej w duchu ukraińskim oraz jej zaangażowania w antypolską politykę. Równolegle postępowała dalej orientalizacja Cerkwi i coraz większe oddalanie się od kształtu, jaki jej nadał synod zamojski w 1720 roku. Orędownikiem także i tych zmian był metropolita Szeptycki. Stał on na stanowisku, że Cerkiew greckokatolicka musi się zbliżyć zarówno w liturgii, jak

⁴ Przykładem może być komendant UPA Roman Szuchewycz, ps. Taras Czuprynka – wnuk duchownego greckokatolickiego. Edward Prus w książce pt. *Taras Czuprynka – hetman UPA i wielki inkwizytor OUN* nazwał go „jednym z największych, obok Stalina i Hitlera, zbrodniarzy XX wieku. W wyniku wieloletniej działalności komandyna UPA Romana Szuchewycza, [...] śmierć poniosło ponad pół miliona Polaków na Kresach Wschodnich Rzeczypospolitej” (Prus 1998: tył okładki).

i w teologii do Kościołów wschodnich, aby móc na nie oddziaływać (*Unijnyj zjizd...* 1938: 15, 23). Jak widać, ujawniała się tu sprzeczność pomiędzy polskim interesem narodowym a interesem Kościoła katolickiego. Dla tego pierwszego korzystny byłby taki kształt Cerkwi greckokatolickiej, jaki wykrystalizował się zgodnie z duchem synodu zamojskiego. Natomiast dla Kościoła rzymskiego najważniejszą sprawą było uzyskanie dostępu do dotychczasowych wyznawców Kościołów wschodnich. A do takich należeli Ukraińcy zamieszkujący poza Małopolską Wschodnią na tzw. Wielkiej Ukrainie. Jak wiemy, metropolita Szeptycki zabiegał o ponowne pozyskanie ich dla Cerkwi greckokatolickiej.

Na takim to tle wydarzeń i przemian pełnych kontrowersji doszło do podjęcia inicjatywy w sprawie obrony interesów Polaków grekokatolików celem uchronienia ich przed wynarodowieniem pod naciskiem ukraińskiego nacjonalizmu, którego najgroźniejszym, choć bynajmniej nie jedynym ramieniem w latach międzywojnia, stała się założona w 1929 roku nielegalna Organizacja Ukraińskich Nacjonalistów (Poliszczuk 2003: t. 1, 118-124). Duże znaczenie dla umocnienia ukraińskiej dominacji w Cerkwi greckokatolickiej w Polsce miał konkordat zawarty w 1925 roku pomiędzy naszym państwem a Stolicą Apostolską. Konkordat nie zawierał postanowień dotyczących języka kazań i nauczania w obrządku greckokatolickim. Natomiast zapewniał on wyjątkowo dużą autonomię duchowieństwu, przez co formalnie uniemożliwiał ingerencję państwa w wypadku zagrożenia jego interesów, jak też i interesów Polaków będących członkami Cerkwi greckokatolickiej (Włodarczyk 1986: 293-347). Dzięki temu mogło dojść, a nawet dochodziło, do paradoksalnej sytuacji, polegającej na ukrainizacji Polaków i to w niepodległym państwie polskim, oraz pogarszania się ich położenia w porównaniu z okresem poprzednim, kiedy to Małopolska Wschodnia była pod zaborem austriackim. W Cerkwi greckokatolickiej znikły kazania i nauka religii w języku polskim dla ludności polskiej. Również i świadomi Polacy nie mogli znaleźć dla siebie miejsca w greckokatolickich seminariach duchownych. W ten sposób liczba polskich księży greckokatolickich ulegała redukcji, wykruszając się na skutek zmiany pokoleń, a ci, którzy przedostali się przez tworzone zapory, musieli ukrywać swoją polskość i w rzeczywistości realizować program ukrainizacji przewidziany dla duchowieństwa (Jagmin 1939: 19). Obecne jeszcze tu i tam resztki greckokatolickiego duchowieństwa narodowości polskiej – księża, którzy zostali wyświęceni w okresie poprzednim – byli poddawani dotkliwym szykanom, łącznie z pozbawianiem niektórych z nich nawet środków do życia. Księżom Polakom niejednokrotnie dodawano „opiekunów”, czyli duchownych będących agresywnymi nacjonalistami ukraińskimi, którzy mieli za zadanie nadzorować prawomyślność swych „podopiecznych”, donosić do wyższych władz duchownych oraz zabierać im dochody (tamże: 20, 21)⁵.

W takiej atmosferze część polskiej inteligencji greckokatolickiej zaczęła opuszczać Cerkiew i przechodzić na obrządek rzymskokatolicki, aby w ten sposób odsepa-

⁵ Tadeusz Jagmin (1939: 20) pisze m.in.: „Nasłany ukraiński opiekun ks. Stojalowskiego nie dopuszcza go do żadnych funkcji, a natomiast zabiera wszystkie dochody. Ks. Stojalowski, stojąc wraz z rodziną w obliczu śmierci głodowej, zwrócił się w ostatnich dniach do Pana Prezydenta Rzeczypospolitej z prośbą o przyznanie mu w drodze łaski zaopatrzenia”.

rować się od nacjonalizmu ukraińskiego. Ten zrozumiwały poniekąd trend miał jednak i złą stronę. Otóż masa ludności wiejskiej i małomiasteczkowej zaczęła tracić swoją naturalną warstwę przewodnią, którą była właśnie polska inteligencja grekokatolicka, przez co ludność ta była jeszcze bardziej narażona na oddziaływanie ukraińskiego nacjonalizmu. Z czasem sytuacja stawała się coraz bardziej krytyczna. Dlatego też grupa polskiej inteligencji grekokatolickiej z profesorem Teofilem Stupnickim na czele przystąpiła do działania i podjęła się wydawania specjalnego pisma poświęconego trapiącym ją i innych Polaków grekokatolików problemom dyskryminacji w Cerkwi. Pismo to zaczęło wychodzić w Krakowie w 1933 roku. Otrzymało ono tytuł „Greko-Katolik”. Redaktorem naczelnym został wspomniany już Stupnicki, a w skład redakcji weszli także: profesor Mikołaj Mazanowski, Mikołaj Ilnicki, Włodzimierz Suwałak i Michał Pasławski. Pismo postawiło sobie za cel naświetlenie istniejącej sytuacji w Cerkwi grekokatolickiej oraz zwrócenie na nią uwagi opinii publicznej. Grupa skupiona wokół redakcji „Greko-Katolika” wystosowała też w marcu 1937 roku apel do biskupów grekokatolickich o większe prawa dla języka polskiego i Polaków w Cerkwi, respektowane jeszcze w XIX wieku. Apel powoływał się na dawniejsze, daleko zdrowsze stosunki, do których należałoby wrócić. Czytamy tam, co następuje:

Szanowano nasze prawa językowe, mieliśmy bowiem jeszcze w drugiej połowie XIX-tego wieku polskie kazania i śpiewy oraz wszelkie dodatkowe nabożeństwa w grekokatolickich cerkwiach tak w miastach i miasteczkach, ale nawet po wsiach środkowej Małopolski. Nasi grekokatolicy księża zwracali się do nas w naszej, tj. polskiej mowie, a nawet sami będąc przeważnie polskich przekonanych narodowych, mówili w swoich rodzinach po polsku. Wszyscy to dobrze pamiętamy jak księża nasi pielęgowali również polską tradycję i narodową łączność z drugą częścią ludności, tj. z rzymskimi katolikami.

I dalej autorzy apelu pisali:

Niestety te znaczne stosunki popsuły się na kilkanaście lat przed wojną. Zaginął typ grekokatolickiego księdza polskiego patrioty. A razem z nim zagięły nasze prawa językowe w naszej własnej Cerkwi. W parafiach, gdzie ludność mówiła po polsku, niektórzy księża wprowadzili na własną rękę bez pytania się o to parafian, a często wbrew woli ludności, kazania i nabożeństwa dodatkowe w niezrozumiałym ukraińskim języku i zaczęli przemawiać w tej niezrozumiałej mowie do ludności poza cerkwią, ignorując zupełnie prawa dotychczasowe polskojęzycznej części swych parafian (tamże: 22).

Redakcja „Greko-Katolika” pisała dalej, że w imieniu półmilionowej grupy polskich grekokatolików zwraca się z petycją:

o łaskawe polecenie swoim podwładnym księżom proboszczom, by zechcieli stosować się do życzeń swoich parafian polskiej narodowości, w szczególności by usunęli niezwłocznie nasze narodowe i językowe upośledzenie w Cerkwi, wprowadzili ściśle według procentu narodowościowego (zgodnie ze statystyką)⁶ polskie kazania w cerkwiach tych parafii, gdzie znajduje się większość grekokatolików Polaków. Tam zaś, gdzie polska ludność grekokatolicka znajduje się w mniejszości, by dla niej choć kilka razy w miesiącu głoszone w cer-

⁶ Chodziło tu o spis ludności z 1931 roku.

kwi polskie kazania i nabożeństwa dodatkowe. Ponieważ według statystyki urzędowej co siódmy grekokatolik jest polskiej narodowości względnie podał polski język ojczysty, przeto w myśl zasad chrześcijańskiej sprawiedliwości należą się nam w co siódmej cerkwi polskie kazania i nabożeństwa dodatkowe oraz także polskie urzędowanie w grekokatolickich urzędach parafialnych (tamże: 24).

Autor broszurki poświęconej problemom Polaków grekokatolików w II Rzeczypospolitej reagował na mającą miejsce ich dyskryminację także takimi słowy: „Z uczuciem palącego wstydu i upokorzenia, z uczuciem bólu i troski patrzymy na nieprawdopodobny stan rzeczy – na upośledzenie Polaków w Polsce! Wierzymy, że ten kosztmar zniknie w najkrótszym czasie z ziemi polskiej” (tamże).

Pismo „Greko-Katolik”, początkowo ukazujące się rzadko, z czasem zaczęło nabierać większej dynamiki. Zmieniało też dwa razy tytuł. Od stycznia 1936 roku brzmiał on już „Greko-Polak”, a w dwa lata później pojawił się trzeci tytuł: „Polak Greko-Katolik”. Zwiększyła się również częstotliwość wydawania oraz objętość pisma i wachlarz poruszanych w nim tematów. O ile początkowo dominowały tam doniesienia o różnych, w tym bardzo często bulwersujących Polaków grekokatolików wydarzeniach kościelnych, oraz artykuły o charakterze ściśle religijnym, których nie mogło przecież zabraknąć w periodyku wyznaniowym, to później widzimy także szeregi publikacji poświęconych problemom gospodarczym, wojskowym czy nawet dotyczącym polityki zagranicznej. „Greko-Katolik” i jego kolejne wersje z latami nabierają rozmachu oraz można w nich wyczytać znacznie więcej optymizmu, niż to było widoczne na początku. Taka zmiana wydaje się współbrzmieć z ogólnymi przemianami wewnętrznej polityki polskiej w stosunku do Ukraińców, daleko bardziej stanowczej i wymagającej pod koniec lat trzydziestych niż za życia marszałka Józefa Piłsudskiego. Ostatnie lata II Rzeczypospolitej przyniosły pewną metamorfozę rządzącej sanacji, która wyłoniła wówczas z części swoich szeregów Obóz Zjednoczenia Narodowego zbliżony stylem swojej działalności i sformułowań ideologicznych do endecji⁷. Rzutowało to również na politykę w stosunku do mniejszości narodowych, a w tym i do problemów Polaków grekokatolików dotychczas wyraźnie dyskryminowanych we własnym państwie przez współwyznawców Ukraińców.

Pod koniec II Rzeczypospolitej pojawiają się też inne inicjatywy i inne mające na celu wzmocnienie polskości na Kresach Wschodnich. Jedną z nich był np. Związek Szlachty Zagrodowej, przy pomocy którego starano się na nowo obudzić polską świadomość narodową wśród tych obywateli, z których część uległa przez wieki rutenizacji (Jarosz 2002: 61-66). Z początkiem 1939 roku ZSZ liczył już 25 000 członków (*Nasz program pracy* 1939: 1). Z poczuciem odniesionego sukcesu odnotowywano we wrześniu 1938 roku na łamach „Polaka Greko-Katolika” fakt zarejestrowania również Związku Polaków Grekokatolików (*Na drodze do...* 1938: 1-2) z siedzibą we Lwowie (*Statut Związku...* 1939: 14). Związek ten w założeniu miał koordynować działania zmierzające do zaprzestania dyskryminacji Polaków w Cerkwi oraz na innych płaszczyznach życia. Ten cel chciano osiągnąć przez szerokie upowszechnianie

⁷ Pisze o tym wyczerpująco Jacek Majchrowski (1985: 141-153).

informacji o istniejącym stanie rzeczy, zainteresowanie władz państwowych i różnych czynników społecznych w Polsce położeniem branej w obronę kategorii obywateli, apelowanie do hierarchii grekokatolickiej o zmianę polityki wewnątrzcerkiewnej oraz powstrzymywanie odpływu inteligencji grekokatolickiej do Kościoła rzymskokatolickiego i zadbanie o wychowanie młodej generacji polskich kapłanów grekokatolickich.

Statut Związku Polaków Grekokatolików publikowano częściami w „Polaku Greko-Katoliku”, poczynając od numeru 5 z roku 1939. W paragrafie piątym *Statutu* wyszczególnione są cele Związku:

Cele swoje Związek spełnia przez:

- a/ zbieranie materiałów i pamiątek odnoszących się do historii unickich ruchów, przeprowadzenie spisu unitów i popieranie prac prowadzonych na tym polu.
- b/ inicjatywę w kierunku budowy cerkwi, domów ludowych, świetlic, zakładania bibliotek i in. instytucji w celach kulturalnych.
- c/ kształcenie młodzieży unickiej wspólnie z innymi organizacjami na dzielnych żołnierzy i obywateli godnych tradycji przodków, ustanawianie stypendiów dla zdolnych a biednych dzieci oraz staranie się o umożliwienie im pracy zawodowej i zarobkowej.
- d/ inicjowanie oraz prowadzenie prac mających na celu poprawę warunków bytu Polaków-unitów, a w szczególności prowadzenie różnych kursów, przysposobienia rolniczego, wystaw i pokazów.
- e/ urządzenie różnych imprez (tamże).

Związek Polaków Grekokatolików chciał zintegrować rozrzuconą po całej Małopolsce Wschodniej półmilionową społeczność, będącą przedmiotem jego zainteresowania. Była ona dość zróżnicowana, przynależała do różnych klas społecznych i reprezentowała różny poziom kulturalny i ekonomiczny, co też wymagało stosowania zróżnicowanych zabiegów.

Tego typu działalność podejmowano w czasie, w którym na tym samym terenie rozwijał się ukraiński nacjonalizm typu faszystowskiego (Grott B. 2008; Poliszczuk 2003), posługujący się szerokim wachlarzem metod, wśród których nie brakowało zwykłego terroryzmu, sabotażu i innych form gwałtu (Kulińska 2008). Nacjonalizm ten miał też na swoim wyposażeniu dość rozwiniętą ideologię w postaci doktryny Dmytro Doncowa.

Także działalność Polaków grekokatolików musiała opierać się na jakiejś ideologii i sięgać do jakiejś tradycji. Ogólnie można powiedzieć, że strona polska daleka była od zalecania zasad typowych dla skrajnego nacjonalizmu, który odwołuje się do tzw. darwinizmu społecznego. Takiej aksjologii w tamtych czasach nie można było znaleźć w żadnym z polskich ugrupowań politycznych (Grott B. 2003a: 253; Grott B. 2006c: 69-81). Natomiast nacjonalizm ukraiński, którego głównym ideologiem był wówczas Doncow, miał skrajne cechy i wykazywał się właśnie owym darwinizmem społecznym⁸. W latach trzydziestych zyskiwał on wśród Ukraińców mieszkających

⁸ Najlepszym tego przykładem jest główna praca teoretyczna Doncowa wyrażająca istotę ukraińskiego nacjonalizmu, zatytułowana po prostu *Nacjonalizm* (Doncow 2008).

w II Rzeczypospolitej szerokie wpływy, marginalizując inne opcje polityczne. Jego ówczesny zasięg tak oceniono już po wojnie na łamach paryskich „Zeszytów Historycznych” związanych z Jerzym Giedroyciem:

gdy chodziło o znaczną część społeczeństwa [ukraińskiego – przyp. B.G.], a zwłaszcza o młode pokolenie, [Doncow – przyp. B.G.] był niemal wyłącznym władcą uczuć i myśli. Młodzi nacjonaliści ukraińscy z OUN widzieli w nim przywódcę z powszechnej nominacji, ideologa o niewątpliwym autorytecie, niemal narodowego proroka [...]. Tego nie kwestionowali i nie kwestionuje nikt, nawet żaden zdeklarowany oponent (Łobodowski 1981: 155).

Podobną ocenę roli Doncowa wyraził na łamach paryskiej „Kultury” goszczący tam bardzo często Bohdan Osadczyk (1994: 144).

Ideową bazą zarówno Polaków grekokatolików, jak i innych Polaków stawiających opór wzbierającemu ukraińskiemu nacjonalizmowi była wizja stosunków międzyetnicznych i międzywyznaniowych, jakie ukształtowały się zgodnie z naturalnym mechanizmem procesów dziejowych zachodzących w dawnej Rzeczypospolitej. U schyłku Polski przedrozbiorowej, zwłaszcza w wieku XVIII Cerkiew unicka uległa kulturowej asymilacji. Polegała ona na latynizacji obrządku i asymilacji różnych zwyczajów z kręgu rzymskiego katolicyzmu, a także i języka polskiego. Doszło do tego jednak zupełnie bezboleśnie i dobrowolnie. Wytwarzała się nawet na terenach pogranicza polsko-ruskiego z ludnością mieszaną pewna symbioza polsko-ruska. Podobnie było i na obszarze Małopolski Wschodniej do czasu, kiedy to rozwinął się ukraiński nacjonalizm (*Historia Kościoła...* 1974: t. II, cz. 1, 647). Chociaż sfera świadomości społecznej w przeszłości nie należy do zagadnień do końca zgłębionych, to jednak mamy różne świadectwa mówiące o identyfikacji wielu mieszkańców Kresów Wschodnich dawnej Rzeczypospolitej pochodzenia ruskiego z polskością. Przybierała ona różną postać i miewała różny zakres, ale świadczyła o pewnej wspólnotcie. Świetnym przykładem ilustrującym taką tezę, jeśli idzie o zabór rosyjski, był udział ludności kresowej, niekoniecznie etnicznie polskiej, w powstaniu styczniowym. Pokazuje to mapa bitew i potyczek stoczonych na tych terenach, gdzie w wielu przypadkach ich zagęszczenie było nie mniejsze niż w Królestwie Polskim.

Cerkiew unicka, zwłaszcza w zachodniej strefie występowania tego wyznania, upodobniona znacznie nie tylko pod względem liturgii, ale także i architektury oraz różnych zwyczajów i języka do obrządku rzymskokatolickiego, była także bliska ludności polskiej. Często wspólnie się modlono i uczęszczano do świątyń drugiego obrządku. Panowała więc tradycja współistnienia i wzajemnej tolerancji, nad którą unosiło się historyczne pojęcie *gente Ruthenus natione Polonus*. Tradycja nie walki, a współżycia. Jej produktem był też pewien mit mający oparcie w niedawnej przeszłości. Jednak wraz z biegiem XIX wieku i czasów późniejszych przystawał on coraz mniej do rzeczywistości, stając się wręcz niefunkcjonalny w XX wieku, w dobie rozwijających się nacjonalizmów. Należy stale pamiętać, że nowy nacjonalizm ukraiński spod znaku Doncowa i OUN był nacjonalizmem faszystowskim, jego filo-

zofia zaś była zgoła nie chrześcijańska⁹. Niemniej jednak wielu Polaków, a wśród nich również polskich grekokatolików, nie dostrzegało ducha epoki. Nadal pokutował w nich mit wspólnej przeszłości jako wzorca do ponownego zastosowania i spełnienia w XX wieku na Kresach Wschodnich. Widać to wyraźnie w pismach wydawanych przez Polaków grekokatolików, w których przywoływano rozmaite poglądy z doby minionej, kiedy to nawet całą ludność dawnej Rzeczypospolitej, łącznie z Rusinami i Litwinami, uznawano za Polaków, a dzielące ich odrębności sprowadzano do różnic regionalnych, jakie dzielą np. górali od Kaszubów i innych (*Jedna Polska...* 1935: 2).

Przywiązywano też wagę do wskrzeszenia „polskiej Unii” (*Kiedy grecka cerkiew...* 1936: 1; *O spolszczenie...* 1935: 1), czyli do oczyszczenia Cerkwi grekokatolickiej z późniejszych naleciałości, które zostały wprowadzone pod rządami austriackimi i do powrotu do zasad skodyfikowanych przez synod zamojski z 1720 roku (W.K. 1938: 22, 23). Głoszono pogląd, iż obrządek grekokatolicki, operujący w liturgii językiem słowiańskim, miał siłę przyciągającą dla polskich kolonistów, rutenizując ich z czasem. O ile prawosławie było oddzielone „murem chińskim” od katolicyzmu, pozwalając trwać w stanie nienaruszonym grupom katolickim na Kresach Wschodnich, to Cerkiew grekokatolicka nie stanowiła takiej bariery i wchłaniała przybyszów. Dlatego też w kręgach Polaków grekokatolików sugerowano całkowite spolszczenie Unii (*Kiedy grecka cerkiew...* 1936: 1; *O konieczności wskrzeszenia...* 1935), powołując się na tradycję przedrozbiorową, która cechowała się także możliwością – jak pisano – poddania „ludu ruskiego” pod „polskie kierownictwo”. W dobie obecnej miałoby się ono głównie składać z polskiej inteligencji grekokatolickiej (*O kierownictwo...* 1938: 4). Wierzano, iż „ukrainizm przedstawia tylko sztuczną grupę inteligencji [ukraińskiej – przyp. B.G.]” (*Interesy obrony...* 1938: 2). Zalecano kultywowanie tzw. idei jagiellońskiej, co m.in. oznaczało także uznawanie miejscowych języków za polskie gwary oraz istnienia politycznego narodu polskiego, obejmującego oczywiście wszystkie grupy etniczne zamieszkujące terytorium Rzeczypospolitej bez zwracania uwagi na ich pochodzenie (*Ci co niszczą...* 1935: 5).

Z drugiej strony niekiedy dostrzegano jednak groźną sytuację, wołając nawet: „Gdzie ratunek?”. Podnoszono więc fakt ukrainizacji Polaków i kurczenie się zasięgu wpływów kultury i języka polskiego. Zastanawiano się nad sposobami ratowania polskości. Jeden z publicystów analizowanych tutaj pism, polemizując z innymi, pisał:

Ci autorzy muszą się jednak pogodzić z tym, że obrządek grekokatolicki będzie istniał nadal; nadal tam [w Małopolsce Wschodniej – przyp. B.G.] będzie silniejszy od obrządku łacińskiego. Silniejszy mianowicie dzięki ilości cerkwi oraz zrozumiałej liturgii starosłowiańskiej np. wymawianej raczej z ruska i odbiegłej od starosłowiańskiego wzoru. Obrządek grekokatolicki przybrał specjalnie na Ziemi Czerwieńskiej charakter wyznania chłopskiego, podczas gdy obrządek łaciński z niezrozumiałą liturgią jest uważany za „pańskie wyznanie”.

Dzięki tej sile i urokowi na masy chłopskie obrządek ten przy zetknięciu się z obrządkiem łacińskim będzie się rozrastał jego kosztem, a łaciński będzie tylko tracił masy ludo-

⁹ Grekokatolicki i ukraiński biskup Stanisławowa Grzegorz Chomyszyn nazywał go „destruktywnym”, „wypaczonym”, „obłądnym” i prowadzącym „do światopoglądu pogańskiego” (Chomyszyn 1933).

we. Ratunek więc polskości tracącej masy ludowe na rzecz obrządku greckokatolickiego leży tylko w odebraniu temu ostatniemu cech szkodliwych dla polskości (*O spolszczenie...* 1935: 1; por. też: *Święta tradycja bazylianów* 1935: 4; *Jak bywało dawniej...* 1935: 3; *O współżycie Polaków...* 1935: 6; *Odsuwanie greko-katolickiego...* 1935: 3; *Kiedy grecka cerkiew...* 1936: 1).

Koła Polaków grekokatolików przyzywały w swoich pismach przykłady Rumunii i Węgier, gdzie sytuacja w tamtejszych Cerkwiach greckokatolickich miała być inna niż w Polsce, bo niekolidująca z interesami narodowymi tych państw (*Ruś węgierska...* 1935: 1; *Grekokatolicy na Węgrzech* 1935: 5; *Grekokatolicki kler...* 1934: 2). W krajach tych języki węgierski i rumuński miały być stosowane w liturgii, co przynosiło odpowiednie efekty w dziedzinie konsolidacji narodowej. Podkreślano, iż „niebezpieczeństwo rutenizacji zostało tam na zawsze usunięte”, a tamtejsi grekokatolicy byli przedstawiani jako patrioci węgierscy i rumuńscy. Miało to przemawiać za realną możliwością zespolenia na trwałe wszystkich grekokatolików mieszkających w II Rzeczypospolitej z polskością i polskim narodem (*Ruś węgierska...* 1935: 1). Wskazywano też często, iż obrządek grekokatolicki w Polsce jest opanowany przez „ideologicznych” Ukraińców¹⁰, przez co stał się zamkniętą dla Polaków i polskości. Jeden z autorów omawiających ten problem konkludował: „Nie jest winą chłopą, że przechodzi na grecki obrządek, ale winą społeczeństwa jest, że nie znajduje środków ratowania tego chłopą dla polskiego narodu” (*O spolszczenie...* 1935: 1).

Wspominano o dawnym polskim charakterze zakonu bazylianów, który przed rozbiorami trudnił się wychowaniem dzieci szlacheckich, podobnie jak zakon jezuitów, i mocno identyfikował się z Rzeczypospolitą (*Giniemy tu...* 1935: 5). Krytykowano zasklepianie się rzymskich katolików we własnym Kościele, wskazując na pozostawianie polskich grekokatolików na łup orientacji „filoukraińskiej” (*Jak było dawniej...* 1935: 3), która przerabia ich na ukraińskich nacjonalistów (*O współżyciu Polaków...* 1935: 6). Apelowano, aby nie petryfikować poczucia, iż Cerkiew grekokatolicka jest kościołem wyłącznie dla Ukraińców, a Kościół rzymskokatolicki stanowi obrządek Polaków, gdyż właśnie o to chodzi ukraińskim nacjonalistom (*Odsuwanie greckokatolickiego...* 1935: 3). Narzekano również, że nowoczesne państwo odwróciłoby taki stan rzeczy, jaki rysował się w Polsce, sugerując w podtekście, że ówczesna Rzeczypospolita takim państwem właściwie nie była. Jeden z autorów stwierdzał nawet: „Niemcy poradziłyby sobie bez ceremonii, jak radzą sobie wobec obcego słowiańskiego żywiołu, tj. naszych rodaków w Niemczech, germanizując ich obecnie do reszty. A my nie możemy pomóc naszej własnej polskiej ludności innego obrządku niż łacińskiego” (*Tragedia „zruszczonych”...* 1938: 3).

Domagając się spolszczenia Cerkwi greckokatolickiej, powoływano się na sytuację w Cerkwi prawosławnej w Polsce, w której miała współcześnie zachodzić dobro-

¹⁰ Termin „ideologiczny Ukraińiec” wziął się stąd, iż pierwotnie ludność niepolską w Małopolsce Wschodniej określano mianem Rusinów. Natomiast nazwa „Ukraińcy” dotyczyła tylko uświadomionych narodowo Rusinów, którzy mieli poczucie jedności etnicznej z ludnością Ukrainy naddnieprzańskiej i stanowili mniejszość wśród ludności ruskiej zaboru austriackiego.

wolna polonizacja. Szereg artykułów publikowanych w pismach wydawanych przez Polaków grekokatolików podaje przykłady wprowadzania języka polskiego w Cerkwi prawosławnej i w związanych z nią instytucjach oraz kultywowania tam polskiego ducha. Problem ten stanowi już odrębne zagadnienie, ale musimy go tu wspomnieć, ponieważ był on pewnym tłem dla kwestii obrządku grekokatolickiego w Polsce i jego narodowych aspektów. Krytykowano także tzw. neounię za jej charakter kulturowy, a więc brak powiązania z dawną tradycją Cerkwi unickiej w Polsce. Obrządek „wschodniosłowiański”, a więc neounię, nazywano „sztucznym” i zarzucano mu, iż oddala, zamiast przybliżyć do katolicyzmu. Jak czytamy w jednym z artykułów zamieszczonych w „Greko-Katoliku”: „«Polak jestem i katolik», wołali dawni unicy, ginąc za wiarę i polskość. Dzisiaj jednak przekreśla się to wszystko i narzuca ich dzieciom obcy jakiś sztuczny obrządek na ogół rosyjski i obcą sztuczną narodowość, odmawiając im prawa do nazywania się i czucia Polakami” (*Jak najdalej...* 1935: 1).

Występując na rzecz przywrócenia Cerkwi grekokatolickiej jej dawnego oblicza, jakie miała przed rozbiorami, Polacy grekokatolicy występowali nie tylko przeciwko neounii, ale także i przeciwko wszelkim innowacjom zachodzącym wewnątrz własnego obrządku w Małopolsce Wschodniej. Protestowano przeciwko jego nowej nazwie, która miała brzmieć „obrządek bizantyjsko-słowiański” (*Czy zmiana nazwy...* 1935: 6). Największy jednak sprzeciw budził brak języka polskiego w Cerkwi grekokatolickiej i rugowanie, przy stosowaniu brutalnych często metod, duchownych niepoczuwających się do przynależności do kategorii świadomych narodowo Ukraińców.

Interesy polskości w Małopolsce Wschodniej nie były dostatecznie broniące przez rządy sanacyjne. Kurs ten zmienił się dopiero po śmierci Józefa Piłsudskiego. Jednak wówczas sytuacja była już bardzo skomplikowana. Założenia polityki wschodniej Piłsudskiego i jego uczniów opierały się na przeświadczeniu, że najgroźniejszym przeciwnikiem Polski jest Rosja – biała czy czerwona. W związku z tym przyjmowano, iż Ukraińcy jako naród są naturalnym sprzymierzeńcem w tym konflikcie i mogą kiedyś przyczynić się do politycznej dekompozycji niebezpiecznego wschodniego sąsiada (*Niepewna przyjaźń* 1935: 4¹¹). Dlatego też polityka rządów sanacyjnych w stosunku do Ukraińców nie miała cech polityki nacjonalistycznej i zostawiała im duży margines swobód, które wykorzystywali, by osłabić państwo polskie oraz przeciwko kresowym Polakom. W zasadzie sanacja zadowalała się perspektywą utrzymania ziem po granicę ryską, a więc i Małopolski Wschodniej, bez przejawiania tendencji do ich trwałego spolszczenia, co z kolei cechowało endecję, jako partię nacjonalistyczną. Tzw. „ideologia państwowa” propagowana przez piłsudczyków zakładała, iż

¹¹ Autor tego artykułu określił liczenie na pomoc Ukraińców w walce z Rosją jako „zwodnicze mrzonki i pchanie nas w objęcia śmierci samobójczej”. Tradycję tę po wojnie kontynuował z uporem Jerzy Giedroyc. Przed wojną posunął się on nawet do akceptacji głównego teoretyka ukraińskiego faszystowskiego nacjonalizmu – Dmytro Doncowa. Można się domyślać, iż powodem tego było przekonanie Doncowa, iż Ukraińcy muszą zerwać wszystkie swoje dotychczasowe więzy z Rosją. Uważał, że Ukrainie grozi utrata własnej tożsamości właśnie ze strony Rosji. Uznawał więc ten kraj za wroga. Ukraińskie kierunki, które były innego zdania, nazywał „prowansalstwem”. Tym samym porównywał tak myślących Ukraińców do prowansalczyków, którzy złączyli się z narodem francuskim, tracąc swoją narodową tożsamość i przestając być odrębnym narodem. O stosunku paryskiej „Kultury” do problemu ukraińskiego zob. Grott B. 2007: 57-73.

Ukraińcy żyjący w II Rzeczypospolitej powinni zadowolić się położeniem, jakie mieli w Polsce, bez porównania lepszym niż w ZSRR, i stać się lojalnymi obywatelami Rzeczypospolitej. Tak więc podjęcie wysiłków ograniczania ich ekspansywności i przywrócenia polskości do zakresu, jaki miała ona jeszcze na początku XIX wieku, długo nie wchodziło w rachubę. Nic więc dziwnego, że w latach trzydziestych XX wieku zauważano w wielu środowiskach cofanie się polskości i wzmożony napór wojującego nacjonalizmu ukraińskiego na wielu frontach. Dopiero pod koniec II Rzeczypospolitej podobne zapatrywania cechujące przedtem sanację zaczęły ulegać zmianie w kierunku koncepcji endeckich.

Można powiedzieć, że omawiane tu pisma wydawane przez Polaków grekokatolików wychodziły jakby naprzeciw tym nowym tendencjom, zapowiadając podjęcie rozmaitych obronnych inicjatyw przez stronę polską. Miały one przyczynić się nie tylko do zahamowania ukrajinizacji polskiej ludności greckokatolickiej, ale także i do perspektywicznego odzyskania tzw. „skradzionych dusz” – niegdyś polskich osadników, potem zawłaszczonych przez Cerkiew unicką i następnie zrutenizowanych (por. *Skradzione dusze* 1935: 2). Na stronach analizowanych tu periodyków kreślono więc pewien plan, który z czasem miał przynieść pożądane efekty dla rozwoju polskości w ziemi nad Dniestrem. W jego obrębie postulowano odtworzenie polskiej warstwy duchowieństwa greckokatolickiego, która wtedy była już na wymarcu, a jej nieliczni przedstawiciele byli dyskryminowani przez swoich cerkiewnych przełożonych (*Cieżka dola...* 1938: 7). Wołano więc o osobne oddziały w seminariach duchownych dla Polaków grekokatolików i tzw. starorusinów lub nawet o osobne polskie seminaria (*O seminaria...* 1935: 6-7). Nawoływano Polaków grekokatolików do wysyłania do tych seminariów swoich dzieci celem wychowania kapłanów o nastawieniu polskim lub co najmniej propolskim. Pamiętano też o pomocy materialnej dla seminarzystów oraz o tworzeniu odpowiedniej atmosfery wolnej od wpływów nacjonalizmu ukraińskiego. Temu celowi miały też służyć specjalne bursy dla seminarzystów, którymi zaczął się zajmować Związek Polaków Grekokatolików (*Bursa greckokatolickiej...* 1939: 6). W istniejących dotychczas szerzył się bowiem duch ukraińskiego nacjonalizmu wraz z wrogim nastawieniem do wszystkiego, co polskie (*Otwarcie bursy dla greckokatolickiej...* 1939: 3; *Zza kulis ukraińskich internatów* 1938: 3-4).

Pod sam koniec istnienia II Rzeczypospolitej w roku 1939 już poważnie podejmowano próby odtworzenia „polskiej Unii”. Z tego czasu pochodzi takie oto ogłoszenie zamieszczone na łamach „Polaka Greko-Katolika”:

Klerycy usunięci z seminariów greckokatolickich za polską mowę, jak i kandydaci nie przyjęci do tychże seminariów z powodu ich polskiego pochodzenia zechcą się zgłosić o przyjęcie do seminarium unickiego. [...]

Przystąpienie do współpracy w akcji wskrzeszenia polskiej unii powita polskie społeczeństwo bardzo gorąco i z całych sił poprze ją materialnie. Chodzi tu bowiem nie o drobność, lecz o kilka milionów Polaków pozbawionych opieki duchowej polskich i katolickich księży i częściowo zruszczonych lub też i zagrożonych zruszczeniem” (*Z życia Polaków-grekokatolików...* 1939: 10).

W wyniku antypolonizmu władz Cerkwi grekokatolickiej polscy wierni tego obrządku zostali w latach II Rzeczypospolitej stopniowo pozbawieni polskich duszpasterzy. Pod koniec międzywojnia nie było już ani jednej parafii z proboszczem przyznającym się do polskiej narodowości. Podobnie ani jeden ksiądz grekokatolik, uważający się za Polaka, nie ukończył z pomyślnym wynikiem żadnego z trzech seminariów grekokatolickich, jakie funkcjonowały na obszarze II Rzeczypospolitej. Znikł też język polski z urzędów parafialnych i wystawianych przez nie dokumentów oraz kazań i nabożeństw grekokatolickich. Taki stan rzeczy stał się przyczyną protestów Polaków grekokatolików. Pod koniec lat trzydziestych wysunęli oni następujące żądania, których realizacja powinna doprowadzić do ich równouprawnienia z Ukraincami. Oto ich rejestr opublikowany na łamach „Greko-Katolika”:

W interesie przyszłości Polski na wschodzie żądają Polacy gr. kat. obrządku spełnienia wobec siebie nakazu sprawiedliwości, takiej, jaką się cieszą wszystkie na świecie narody, a zwłaszcza mniejszości narodowe w Polsce. Nie więcej. A mianowicie:

- 1/ Osobnych oddziałów polsko-staroruskich w gr. kat. seminariach duchownych we Lwowie, Przemyślu i Stanisławowie.
- 2/ Oddania Polakom gr. obrządku w miastach i w zachodniej Małopolsce w stosunku procentowym (np. we Lwowie $\frac{1}{4}$ ogólnej części cerkwi lwowskich), osobnych cerkwi na polskie nabożeństwa
- 3/ Wprowadzenie religii gr. kat., we wszystkich szkołach i gimnazjach dla polskiej młodzieży gr. obrządku po polsku.
- 4/ Mianowanie we wszystkich diecezjach gr. kat. biskupów sufraganów Polaków i Starorusinów.
- 5/ Używania do metryk łacińsko-polskich blankietów i pisanie tekstu po łacinie, a nie ukraińskich oraz wydawania wszelkich pism i druków urzędowych kurjów biskupich także po polsku, oraz wydawania z powrotem po polsku listów pasterskich do gr. kat. Polaków.

Od tych żądań nie ustąpimy, aż do ich zupełnego spełnienia” (*Grekokatolicy żądają równouprawnienia* 1936: 3; por. *Żądania grekokatolików Polaków* 1935: 5).

Formułując żądania, zaczęto wierzyć w sukces. Świadectwem tego może być artykuł pt. *Wygramy ekspansję wewnętrzną* (1938: 5-7). Faktem jednak było, że do ostatnich dni II Rzeczypospolitej Polacy grekokatolicy nie doczekali się ani języka polskiego w swojej Cerkwi, ani innych uprawnień, których oczekiwali. Na przeszkodzie stała litera konkordatu z 1925 roku, gwarantująca Cerkwi grekokatolickiej bardzo dużą niezależność, co formalnie uniemożliwiało państwu egzekwowanie jego interesów i wymuszenie prowadzenia innej polityki od episkopatu i całego duchowieństwa grekokatolickiego.

Niemniej prowadzone w środowisku liderów Polaków grekokatolików badania szacunkowe ludności grekokatolickiej przyznającej się do polskości oraz zruszczonej, lecz o polskich korzeniach, okazują się z czasem coraz bardziej optymistyczne. Świadczą o tym cytowane w przypisach 1 i 13 liczby.

Kończąc niniejsze rozważania, należy stwierdzić, że wykorzystane w nich pisma i inne publikacje nie odzwierciedlają oczywiście dokładnie całej sytuacji narodowościowo-wyznaniowej mającej miejsce w Małopolsce Wschodniej. Artykuł ma raczej

charakter pracy z zakresu historii ideologii i rekonstruuje myśl środowiska skupionego wokół analizowanych pism, którego działalność była komplementarna w stosunku do bardzo szeroko rozumianej polskiej idei narodowej i klimatu politycznego za rządów późnej sanacji, czego wyrazem stał się Obóz Zjednoczenia Narodowego. Dlatego też podjęty temat wymaga jeszcze dalszych studiów, które by mogły zweryfikować podawane w analizowanych pismach liczby i fakty oraz określić w przybliżeniu stopień prawdopodobieństwa zrealizowania wskazywanych przez Polaków grekokatolików celów.

Warto także zauważyć, że publicyści wymienianych pism nie podejmowali wcale niektórych problemów. Żaden z nich nie postawił pytania (zatem i nie próbował dać na nie odpowiedzi) o to, dlaczego funkcjonujący w Małopolsce Wschodniej ukraiński nacjonalizm, mimo że przypisywali mu stosunkowo ograniczone zaplecze społeczne¹², był na tyle silny, że zagrażał łaadowi prawnemu w państwie i bezpieczeństwu nie tylko zwykłych obywateli, ale nawet i prominentów, którzy niekiedy padali ofiarą zamachów dokonywanych przez ukraińskich terrorystów. Można wyrazić tylko żal, iż wzmiankowani publicyści nie podejmowali się trudu takich i podobnych interpretacji istniejącej sytuacji, a sprawy przedstawiali raczej objawowo. Tak więc zarysowywane przez nich problemy czekają dopiero na swoich badaczy. Mają one dużą wagę, ponieważ stanowią jakby wstęp do dalszych wydarzeń, które przerosły wszelkie oczekiwania, wypadków o charakterze ludobójczym, prowadzących do czystki etnicznej i całkowitej depolonizacji południowo-wschodnich kresów II Rzeczypospolitej.

Niniejszy temat ma swoje znaczenie nie tylko z punktu widzenia wiedzy naukowej o stosunkach polsko-ukraińskich, ale także i dla kształtowania powszechnej świadomości współczesnych Polaków. Dzisiaj nacjonalizm ukraiński, który zapisał się w naszej najnowszej historii tak krwawymi zgłoskami, dla niektórych – a nie jest ich tak mało – jest uprawnioną obroną jednej z mniejszości narodowych zamieszkujących nasz kraj. Z prezentowanej tu problematyki wynika jednak jasno, że był on siłą agresywną, zmierzającą prostą drogą przy użyciu bezwzględnych metod do eliminowania konkurentów, jakimi byli miejscowi Polacy. Podjęty w tym artykule temat wskazuje, iż nacjonalizm zadomowił się w świadomości ludności ukraińskiej znacznie wcześniej, niż narodziła się wyrażająca jego najsłabszą formę partia – Organizacja Ukraińskich Nacjonalistów – i rozwinęła się jej doktryna oparta na darwinizmie społecznym zawartym w pismach Dmytro Doncowa.

Analizując ideowe podstawy obydwu stron, polskiej i ukraińskiej, trzeba stwierdzić, że pierwsza z nich reprezentowała wizję współistnienia z Ukraińcami zgodną z modelem, który przy pewnej dozie dowolności można by nazwać liberalnym oraz odwołującym się do stosunków dawnych, ukształtowanych w epokach, kiedy to nikt nie znał nawet pojęcia nacjonalizmu i szowinizmu oraz nie stosował właściwych dla nich mechanizmów. Polacy przez spory jeszcze szmat czasu, mimo rozwijających się

¹² Jak podano już w przypisie 1, ks. Miodoński mówił o istnieniu wśród grekokatolików w Polsce tylko 700 000 osób będących „czystymi Ukraińcami”. Według innego przedstawianego obliczenia tylko 40% ludności województw lwowskiego i tarnopolskiego stanowili Ukraińcy, co świadczyło o dużej liczbie Polaków wśród ludności Małopolski Wschodniej.

tendencji nacjonalistycznych wśród ludności ruskiej, patrzyli przychylnie na ogół Rusinów, widząc w nich współobywateli, którzy przedtem byli otwarci na kulturę polską. Natomiast strona ruska, określająca się wraz z biegiem czasu coraz częściej jako ukraińska, zaczęła dążyć do zerwania wszelkich więzów łączących dawniej obie grupy zamieszkujące tę samą ziemię, i do zawłaszczenia tych elementów ludzkich, które miały pewne znamiona ruskości. Za takich uznano właśnie Polaków grekokatolików, niezależnie od tego, czy byli ludźmi pochodzenia ruskiego, czy polskiego, którzy przyjęli w minionych wiekach obrządek grekokatolicki z braku łatwego dostępu do kościołów rzymskokatolickich. Strona polska odbierała przez długi czas ekspansywne dążenia „ideologicznych” Ukraińców jako burzenie zastanego porządku rzeczy, który ukształtował się samoczynnie w ciągu ponad dwóch wieków funkcjonowania obrządku grekokatolickiego w Małopolsce Wschodniej i był komponentą przyjaznej koegzystencji. Odbierała więc Ukraińców jako agresorów¹³. Jednym z narzędzi, którym posługiwali się ci ostatni, była Cerkiew grekokatolicka, traktowana przez nich jako własny Kościół narodowy, mający odróżniać Ukraińców od Polaków identyfikowanych na ogół z rzymskim katolicyzmem.

Bezwładność państwa polskiego wobec problemu ukraińskiego polegała także i na tym, że nie umiało ono skutecznie zmienić biegu wydarzeń i mechanizmów w obrębie wyznania grekokatolickiego oraz wystarczająco przeciwstawić się polityce metropolity Szeptyckiego, który zmierzał do dalszego zbliżenia swojego obrządku do Kościołów wschodnich. W przemówieniu na zjeździe w dniach 23-25 grudnia 1936 roku we Lwowie Szeptycki powiedział: „Jubileusz Metropolity Józefa (Rutskiego) jest dla nas równocześnie odpowiednią okazją do rewizji, uzupełnienia albo i zmiany wszystkich pojęć związanych z pojęciem Unii” (*Unijnyj zjazd...* 1938: 15). Chodziło mu o to, aby upodobnić jego Cerkiew do niezunifikowanych z Rzymem Kościołów wschodnich, aby móc na nie lepiej oddziaływać, a więc prowadzić w stosunku do nich efektywną akcję misyjną. Szeptycki miał na uwadze przede wszystkim Cerkiew prawosławną i perspektywę zmniejszenia jej na rzecz obrządku grekokatolickiego. Obrządek ten musiał więc nosić szatę kulturową ukraińską, w żadnym przypadku polską!

W przeciwieństwie do metropolity Szeptyckiego Polacy grekokatolicy zorganizowani w swoim związku i wydający pisma poświęcone ich wyznaniowym i narodowym problemom reprezentowali tendencję odwrotną. Działali nie tylko wbrew przewodniej linii polityki metropolity, ale także przeciwstawiali się całemu ukraińskiemu nacjonalizmowi niezależnie od jego światopoglądowego kształtu i reprezentowali w Małopolsce Wschodniej polską rację stanu. Dziś trudno jest zawyrokováć, czy ich cele zostałyby osiągnięte w warunkach pokojowych. Działania ich bowiem przerwała nagle rozpoczęta 1 września 1939 roku II wojna światowa.

¹³ Perspektywicznie nacjonałiści ukraińscy już w latach międzywojnia planowali całkowite usunięcie ludności polskiej z południowo-wschodnich kresów. Badacz nacjonalizmu ukraińskiego Wiktor Poliszczuk (2000: 48) uznaje ten cel za jeden z głównych stawianych przez myśl polityczną powstałej w 1929 roku Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów.

BOGUMIŁ GROTT

„OJCZYSTA UKRAIŃSKA NARODOWA WIARA”¹ JAKO NACJONALISTYCZNY RUCH NEOPOGAŃSKI

Neopoganizm, rozumiany jako ogólna zasada, kwestionował nie tylko wartości chrześcijańskie w dziejach społeczeństw europejskich, ale był też zdecydowanym wrogiem racjonalistycznej kultury laickiej, która na płaszczyźnie swych podstawowych zasad moralnych kultywuje humanistyczne walory chrześcijaństwa (Grott B. 1989: 59; Stachniuk 1949: 302-303). Postulował on nie tyle jakąś nową formację polityczną, typ prądów, które nieraz znikają, ponosząc klęskę i nie pozostawiając po sobie istotnych śladów, jak to było na przykład w przypadku włoskiego faszyzmu, ale przede wszystkim głębokie przewartościowanie w sferze realnie funkcjonującego w społeczeństwie etosu (Halban 1949: 38, 39). Charakter tego ostatniego warunkował w poważnym stopniu zachowania różnych narodów w przełomowych momentach dziejowych. Przykładem w tej dziedzinie może być militarizm i polityka eksterminacyjna III Rzeszy w czasie II wojny światowej.

Neopoganizm stał się zatem propozycją ideową wyraźnie odmienną od innych i w razie szerokiego rozpowszechnienia się na ogół brzemiennej w skutki. Dlatego też pojawienie się tego typu „posiewu” ideowego na obszarze postkomunistycznej Ukrainy może budzić zainteresowanie nie tylko badaczy naukowych, kulturoznawców, religioznawców czy politologów, ale także tych, którzy jako politycy-praktycy powinni śledzić wydarzenia dnia dzisiejszego i próbować wyciągać z nich wnioski na przyszłość.

Koncepcje neopogańskie rozpowszechniane w krajach katolickich na ogół nie trafiały na zbyt sprzyjającą glebę. Widać to było nawet na przykładzie przedwojennych Niemiec, gdzie w protestanckich częściach kraju organizacje neopogańskie znajdowały większą liczbę zwolenników (Grott B. 1999: 27) niż na katolickim południu i w takiej samej Nadrenii. W Polsce neopogańska Zadruga wydawała i wydaje się grupą bez żadnych szans politycznych wobec szeroko rozbudowanego organizacyjnie i wrośniętego w społeczeństwo II Rzeczypospolitej „nacjonalizmu chrześcijańskiego” reprezentowanego przez endecję i formacje jej pokrewne, a w okresie postkomunistycznym w obliczu innych nurtów katolickich. Jednak na postsowieckiej Ukrainie panuje odmienna sytuacja wyznaniowa niż w naszym kraju. Procesy dechrystianiza-

¹ W języku ukraińskim „Ridna Ukrajinśka Nacionalna Wira” (w skrócie RUNWira).

cyjne posunęły się na wschód od Bugu, a jeszcze bardziej za Zbruczem, daleko głębiej niż na terenach państw satelickich ZSRR niebędących, mimo wszystkich zależności, jego częściami składowymi. W kraju tym bowiem prowadzono szczególnie barbarzyńską politykę antyreligijną, która trwała znacznie dłużej niż gdzie indziej. Jej skutki musiały być bardzo znaczące. Już w latach II wojny światowej zauważono, iż propaganda nacjonalizmu ukraińskiego proveniencji zachodnioukraińskiej, a więc związanego formalnie z Cerkwiami chrześcijańskimi napotykała na Ukrainie nadnieprzańskiej próg niełatwy do przekroczenia. Teren Ukrainy, zwłaszcza zazbruczańskiej, został jakby rozbrojony przed ewentualną infiltracją nowych koncepcji światopoglądowych po upadku marksizmu. Tamtejszy grunt stał się więc dla nich jeszcze dostępniejszy, nawet w porównaniu z międzywojennymi Niemcami, nie mówiąc już o Polsce, której związki z religią katolicką były przecież bardzo silne i takimi pozostają do dzisiaj. Obecnie trudno jest przewidzieć, jaki kierunek rozwoju przyjmie religia na Ukrainie. Formacja neopogańska w tym kraju ma dodatkową szansę w porównaniu z polską Zadrugą. Stara się ona dotrzeć do społeczeństwa nie tylko w wielkim stopniu zdechrystianizowanego, ale także napotyka sytuację, w której występują dwa rywalizujące ze sobą wyznania: prawosławie oraz katolicyzm obrządku wschodniego w dawnej Galicji Wschodniej. Na Ukrainie bowiem, podobnie jak w Niemczech, klasycznym kraju ruchów neopogańskich, od końca XVI w. nie ma już jedności wyznaniowej². Brak tej jedności był w historii na ogół okolicznością sprzyjającą upowszechnianiu się światopoglądu neopogańskiego. O szansach wcielenia w życie narodowe Ukrainy tamtejszego neopoganizmu może przesądzić perspektywa zjednoczenia w jeden patriarchat obu Kościołów ukraińskich: autokefalicznego prawosławnego oraz greckokatolickiego.

Na związane z tymi ostatnimi zagadnieniami pytania trudno jest teraz jednoznacznie odpowiadać. Możemy natomiast odnotować szereg faktów, które mówią o dniu dzisiejszym, to jest o początkach funkcjonowania u naszych południowo-wschodnich sąsiadów nowej „religii” (RUNWiry) i o jej powstającej z wolna strukturze organizacyjnej.

Już w grudniu 1990 r. w sali jednego z kijowskich muzeów miało miejsce pierwsze zebranie Rady Koordynacyjnej Przedstawicieli Gromad RUNWiry. Postawiono tam sprawę jej statutu i rejestracji w Kijowie (*Wisti z Ukrajiny* 1990). Niebawem radio kijowskie podało do publicznej wiadomości fakt istnienia nowej organizacji; również telewizja nie pozostała w tyle. 17 stycznia 1991 r. na łamach cieszącego się wzięciem wśród niepodległościowych kręgów Ukrainy czasopisma „Literaturna Ukraina” zamieszczono publikację pod tytułem *Choczemo utocznyty* [Chcemy poprawić] (1991: 1). Informowała ona o RUNWirze. Temat ten poruszały też inne gazety i czasopisma łącznie z ówczesnym organem prasowym Rady Najwyższej Ukraińskiej SRR „Hołos Ukrajiny” (Oleksenko 1991). Jak wynika z przytoczonych faktów, początki zostały zrobione. Dokonano transplantacji na obszar Ukrainy powstałej na kontynen-

² W 1596 r. doszło do zawarcia unii brzeskiej. Powstał wówczas nowy Kościół greckokatolicki (unicki), a prawosławie zostało w Rzeczypospolitej zepchnięte do stanu półlegalności (Likowski 1907).

cie amerykańskim, wśród tamtejszych emigrantów ukraińskich, neopogańskiej koncepcji nazwanej w skrócie RUNWirą.

Przejdźmy do omówienia pokrótce zespołu poglądów, które kryją się za tą nazwą. Przyjrzyjmy się ich twórcom, jego losom oraz środowisku i warunkom, w jakich przyszło mu działać. Twórcą RUNWiry jest Lew Sylenko urodzony w 1921 r. w Bohojawlesku – jednej ze wsi Ukrainy naddnieprzańskiej. W młodości przeżył on wraz z rodziną stalinowskie prześladowania, jakie dotknęły, zwłaszcza w 1933 r., wielomilionowe kręgi mieszkańców Ukrainy. Nic więc dziwnego, że w końcowym okresie II wojny światowej opuścił kraj. Potem przemieszczał się w zachodnich Niemczech, a następnie przeniósł się na kontynent amerykański, gdzie w 1964 r. powołał do życia w Stanach Zjednoczonych organizację o nazwie Zjednoczenie Synów i Córek Ukrainy Ukraińskiej Religii Narodowej (Kopiński b.d.: 55, 56). W tym też roku przystąpił do wydawania pisma o charakterze filozoficznym i historycznym „Ojczyzna Wiara”. Na jego łamach przedstawił swoją zmodyfikowaną wersję dawnej pogańskiej religii ruskiej. Powstała więc w ten sposób nowa gałąź w obrębie kierunku określanego mianem neopoganizmu. Jej wyrazem stała się licząca aż 1400 stron księga zatytułowana *Maha Wira* [Potężna wiara]. Jest ona swoistą interpretacją rozwoju różnych kultur i cywilizacji oraz historii ziem ukraińskich od czasów kultury trypońskiej aż po schyłek XVIII w. Autor prezentuje tam też swój wykład zasad RUNWiry, a więc jej teologię, etykę itd. (Sylenko 1979; Sylenko 1990: 8).

W *Maha Wirze* poczesne miejsce zajmują zagadnienia historiozoficzne. Można przyjąć jako pewną regułę, iż większość formacji ideowo-politycznych o charakterze antyliberalnym, zapowiadających generalną przebudowę społeczeństw i restrukturyzację ich kultury, tworzyła własne, nowe interpretacje dziejów narodowych. Prezentowały one sobą rodzaj wiedzy uproszczonej, bo zideologizowanej, będącej nie tyle mniej lub bardziej wierną rekonstrukcją przeszłości, ile raczej pretekstem do przekazania w tej formie informacji o własnym systemie wartości³. W istocie najważniejszy był sposób powiązania twierdzeń o przeszłości ze współczesną problematyką polityczną i kulturową. Przecież to ze względu na współczesność i odczuwaną konieczność szukania recept na jej problemy teoretycy różnych grup i partii budowali swoje poglądy na dzieje. Taka ocena upolitycznionych publikacji historiozoficznych nie przekreśla jednak ich znaczenia i walorów poznawczych. Są one na ogół dobrymi źródłami ilustrującymi oblicze ideowe tego czy innego ruchu. W przypadku ruchów neopogańskich epoka przedchrześcijańska zawsze stanowiła punkt odniesienia i wzorzec godny naśladowania. Przeciwnie zaś, w obrębie narodowych konkretyzacji „nacjonalizmu chrześcijańskiego” rolę epoki wzorcowej odgrywało chrześcijańskie średniowiecze, którego kulturę przenikały mocno pierwiastki religijne i to w stopniu najsilniejszym w porównaniu z innymi epokami. Dlatego też w szeregach ruchów narodowokatolickich często szermowano hasłem „nowego średniowiecza” (Grott B. 1991:

³ Przykładem tego typu opracowań historiozoficznych w Polsce są: Stachniuk 1990 (praca powstała w kręgu neopogańskiej Zadrugi); Giertych 1937; Frycz 1940 – dwie ostatnie prace powstały w kręgu endecji.

204-206) jako wyrazem postulatu przystosowania ówczesnych podstawowych zasad do współczesności. Neopoganizm niejednokrotnie podejmował ten sam zabieg, starając się jednak zaszczerpić sugestią o wysokich walorach kultury przedchrześcijańskiej, w dodatku będącej wytworem rodzimym i niepowtarzalnym.

Obok bardzo optymistycznej oceny przedchrześcijańskiej kultury Ukrainy, co jest oczywiście sprawą dyskusyjną, Sylenko w swoim historiozoficznym wykładzie stara się przedstawić dzieje własnej ojczyzny w taki sposób, aby podnieść jej rangę wśród innych krajów Europy i Azji. Najbardziej jaskrawym przejawem takiej tendencji jest uznanie Ukrainy za kolebkę najstarszej ludzkiej cywilizacji (Sylenko 1979: 111). W twierdzeniu tym przejawia się megalomania narodowa, która prowadzi do daleko idących przejawów rzeczywistości historycznej.

Nie wdając się w analizowanie wszystkich twierdzeń Sylenki, poprzestańmy jedynie na odnotowaniu jego ważniejszych poglądów historiozoficznych i ich ideologicznej funkcji. Założyciel RUNWiry, śladem innych teoretyków neopogańskich, krytykę chrześcijaństwa zaczął od negatywnego oceniania jego roli w stosunku do Cesarstwa Rzymskiego. Religię tę uznawał za jedną z poważniejszych przyczyn rozkładu i upadku tego państwa. Opisuując inwazję słowiańskich Antów, żyjących na Ukrainie, na bizantyjskie wówczas Bałkany, wysoko ocenił czyny militarne tego plemienia i tym samym starał się gloryfikować identyfikowanych z nim przodków Ukraińców (tamże: 305). Epokę wędrówek ludów słowiańskich na południe, a także późniejsze kierowane również w te strony wyprawy zbrojne niektórych książąt kijowskich (Olega, Światosława), przedstawiał jako przejawy blasku i chwały epoki pogańskiej na ziemiach ukraińskich (tamże: 325, 329, 337-338, 342-343, 371, 377, 380, 384, 385-386). Warunkiem świetności politycznej miały być według Sylenki panująca wśród wczesnośredniowiecznych protoplastów Ukraińców religia (Kopiński b.d.w.: 69) i związany z nią światopogląd – elementy przeciwstawne chrześcijaństwu i zdaniem neopogan lepiej niż ono służące rozwojowi i pomyślności ludów. Tu też nie będziemy wdawać się w dokładną ocenę relacji między prawdą historyczną a poszczególnymi twierdzeniami Sylenki.

W dalszej kolejności przedmiotem jego historiozoficznych interpretacji staje się polityczna funkcja Cerkwi prawosławnej na Ukrainie. Odgrywała ona dość szczególną rolę w dziejach tego kraju. Prawosławie, będące narodową religią większości Ukraińców (z wyjątkiem Galicji Wschodniej), pełniło wśród nich trochę inną funkcję niż na przykład katolicyzm w Polsce. Ten bowiem, jednocząc naród, równocześnie odgraniczał go na płaszczyźnie religijnej od potężnych sąsiadów, a więc od Niemców i Słowian wschodnich. Natomiast prawosławie na Ukrainie, od momentu okrzepnięcia Moskwy jako państwa i ośrodka tej właśnie religii, uznającego się za „trzeci Rzym”, stanowiło element sprzyjający grawitacji w stronę tronu carów. Tak więc wyznanie to nie tyle integrowało narodowo Ukraińców, ile stało się rodzajem przewodnika wpływów obcych – rosyjskich, które od czasów ugody perejesławskiej (1652) zaczęły mocno ciążyć nad Ukrainą. Na tym więc odcinku – dotyczącym funkcji Cerkwi prawosławnej jako czynnika zacierającego różnice kulturowo-etniczne między Ukrainą a Rosją w czasach nowożytnych – historiozoficzne poglądy Sylenki nabiera-

ją zdrowszych rumieńców. Zyskują one na wiarygodności w porównaniu z twierdzeniami dotyczącymi czasów przedchrześcijańskich i wczesnochrześcijańskich na Rusi. Jeżeli rozmaite wywody o negatywnym wpływie chrystianizmu na cywilizacje schryścianizowanych narodów bez trudu mogą być podważane z racji braku konkretnych dowodów, bez których łatwo panoszy się dowolność w poglądach, to inaczej jest, jeśli chodzi o politykę wyznaniową Cerkwi moskiewskiej wobec Ukrainy i, odwrotnie, Cerkwi prawosławnej na Ukrainie wobec ośrodka tak politycznego, jak i religijnego, jakim była od końca średniowiecza stolica Rosji. Wywód historiozoficzny dotyczący tych zagadnień staje się mniej upolityczniony, lepiej podbudowany źródłowo, nabiera już w dużym zakresie znamion prawidłowego odczytu mechanizmów dziejowych.

Zobaczmy więc, co na ten temat pisze Sylenko. Wysuwa on kategoryczną tezę, że pomiędzy prawosławiem a ukraińską odrębnością narodową zarysowuje się od dawna bezdyskusyjna sprzeczność. Prawosławie było i jest – według niego – przyczyną nieodokreślenia świadomości narodowej Ukraińców (tamże: 86). Tezę tę popiera wieloma przykładami z dziejów Ukrainy. Oto kilka z nich.

W 1620 r. Teofanos, patriarcha jerozolimski, wobec zaniku po unii brzeskiej (1596) hierarchii prawosławnej w Rzeczypospolitej, przybywszy na Ukrainę, wyświęca nowego, nielegalnego z punktu widzenia rządu polskiego, metropolitę kijowskiego i szereg biskupów. Równocześnie wywiera on nacisk na nowych hierarchów w tym duchu, aby prowadzili politykę promoskiewską, co zresztą znalazło realne odbicie w różnych krokach podejmowanych przez nich. W ówczesnym układzie stosunków powaga i interes prawosławnej Moskwy stawał się częściej ważniejszy dla prawosławnego duchowieństwa Ukrainy niż ukraiński interes narodowy (Sylenko 1979: 796-797). Sylenko wytyka też przedstawicielom Cerkwi prawosławnej niechęć do języka ukraińskiego. Jest ona zauważalna w XVII w. u niektórych pisarzy religijnych. Przykładem może być Iwan Wyszensky (tamże: 659-796). W podobny sposób twórca RUNWiry interpretuje postawy zajmowane przez Pajsjusza, patriarchę jerozolimsko-aleksandryjskiego, który przybywszy w 1648 r. do opanowanego przez wojska Chmielnickiego Kijowa, starał się wodzowi wojsk kozackich narzucić sojusz z Moskwą, Mołdawią i Wołoszczyzną i podporządkować w tej formie interesy wyłaniającej się z trudem państwowości ukraińskiej interesom Cerkwi prawosławnej (tamże: 815, 817-818). Ta sama tendencja znalazła również według Sylenki wyraz w negatywnych zachowaniach prawosławnego duchowieństwa wobec perspektyw sojuszu Ukrainy z protestancką Szwecją czy katolicką Polską. W tym drugim wypadku chodziło o ugodę hadziacką (1658) tworzącą prawne podstawy zaistnienia państwowości ukraińskiej w ramach Rzeczypospolitej w formie jej trzeciego członu, obok Korony i Litwy, składającego się z województw kijowskiego, braławskiego i czernichowskiego. Duchowieństwo prawosławne torpedowało też próby porozumienia kozackiego hetmana Doroszenki z muzułmańską Turcją. Klęska tej koncepcji – co podnosi Sylenko – miała przyczynić się do nowego podziału Ukrainy między Polskę a Rosję na mocy traktatu andruszowskiego z 1676 r. (Kopiński *bdw.*: 88).

Podporządkowywanie Ukrainy Rosji niosło ze sobą postępujący proces zacierania się ukraińskiej tożsamości narodowej i narastania zależności kościelnej od Moskwy.

Ta zaś wspierała wydatnie zależność polityczną, co było o tyle łatwiejsze, że moskiewska Cerkiew prawosławna została bardzo silnie podporządkowana caratowi, zwłaszcza po reformach Piotra Wielkiego.

Nie można przeoczyć faktu, że dla Sylenki również unia brzeska oraz powstały w jej wyniku Kościół greckokatolicki nie były faktami pozytywnymi (Sylenko 1979: 776). W wydarzeniach dotyczących umacniania się unii i towarzyszących mu procesach widzi on przejaw rozdarcia Ukrainy między dwa ośrodki wpływów: zachodni, łacińsko-katolicki i wschodni, moskiewsko-prawosławny.

Wypadki polityczne najświeższej daty, związane z zanikiem dominującej roli światopoglądu materialistycznego na Ukrainie i nadzieją na okrzepnięcie państwowości ukraińskiej, do pewnego stopnia są spójne ze sprawami wyznaniowymi. Upadek komunizmu i wspierającego go światopoglądu może zaktualizować w dużym zakresie dawne mechanizmy. Ponownie jawi się wizja rosyjskiego prawosławia jako ideologicznej osi „Wszechrusi”. Dlatego też, według nacjonalistów ukraińskich, powtórne umocnienie się rosyjskiej Cerkwi prawosławnej, z jej starymi tendencjami do kościelnej dominacji nad Ukrainą i Białorusią, zagraża tożsamości tych narodów i może wspierać nowe formy kulturalnej dominacji Moskwy. Wobec takiej wizji rozwoju sytuacji, ukraińska koncepcja neopogańska stanowi rodzaj protestu oraz formę troski o utrwalenie ukraińskiej świadomości narodowej. Sylenko, oczywiście podobnie jak inni teoretycy i zwolennicy rozmaitych ruchów neopogańskich, jest zdania, że każdy naród powinien mieć własną, odrębną religię. Taka religia uzupełnia oryginalność na tym polu i czyni jakby całkowicie już kompletną własną tożsamość narodową, bez niej niepełną i przez to stale zagrożoną przez wpływy obce (Sylenko 1987: 37; Sylenko 1979: 973, 1176), których przejawem są, według neopogan, także religie uniwersalistyczne. Na Ukrainie, pozbawionej od wieków niepodległości i ulegającej bardzo silnym wpływom kulturalnym swoich sąsiadów (Polacy, Rosjanie), dwa istniejące tam Kościoły chrześcijańskie nie tylko dzieliły społeczeństwo, ale także podporządkowywały je kulturalnym oraz politycznym wpływom zewnętrznym⁴. Dlatego można zgodzić się z poglądem, iż ukraińska dwuwyznaniowość miała inny wymiar i przynosiła inne skutki niż religijna niejednolitość na przykład protestancko-katolickich Niemiec.

Zostawiając na boku rozważania o politycznej czy kulturalnej funkcji niejednolitości wyznaniowej Ukrainy, przejdźmy do zasygnalizowania podstawowych zasad RUNWiryizmu. W razie szerokiego rozpowszechniania się ich w społeczeństwie mogą się one stać ważnym współczynnikiem etosu narodowego, którego oblicze, jak starano się to podkreślić w związku z Niemcami na początku niniejszego artykułu, może w sposób istotny w przyszłości wpływać na postawy Ukraińców – także w stosunku do świata zewnętrznego.

RUNWiryzm – jak czytamy w katechizmie tej gałęzi neopoganizmu – propaguje wiarę w jednego boga nazywanego Dadźbogiem. Koncepcja ta ma także charakter panteistyczny. A więc i tu widzimy pokrewieństwo z innymi ruchami neopogańskimi.

⁴ Kościół unicki, ulegając do rozbiórów polonizacji i łatinizacji, sam polonizował do pewnego stopnia swoich wyznawców.

mi. „Dadźbóg jest w świecie i świat jest w Dadźbogu” – pisze Sylenko (1987: 14). RUNWiryzm zdecydowanie odrzuca personalizm i indywidualizm. Rozwój osobowości ludzkiej oraz interes jednostkowy nie są tutaj celem. Celem jest natomiast duchowa odrębność i niepodległość Ukrainy (Sylenko 1979: 1347). Jednostka jako taka nie budzi zainteresowania. Nie oznacza to jednak, że do jej walorów nie przywiązuje się wagi. Mniemanie takie byłoby z gruntu błędne, gdyż od walorów jednostek zależy zawsze sprawność zbiorowości i prawdopodobieństwo realizacji celów grupowych (narodowych). Za dobre uznaje się w systemie Sylenki wszystko to, co przybliży wolność Ukrainy, za złe zaś to, co ją oddala. Widzimy tu więc etykę relatywną, która bardzo mocno jest powiązana z zasadą celowości.

Wobec bardzo niskiej oceny charakteru narodowego współczesnych sobie Ukraińców, ukształtowanych w warunkach ZSRR, twórca RUNWiry postuluje konieczność dokonania w swej ojczyźnie „przewrotu umysłowego” (Kopiński b.d.w.: 103). W jego wyniku winien ukształtować się „nowy człowiek” (Sylenko 1979: 1097-1098) zdolny do walki i ofiar, który byłby w stanie – jak to ujmuje – zatrząść filarami „krwawego moskiewskiego państwa”. Wypowiedź ta pochodzi z okresu przed rozpadem ZSRR. Dotychczas bowiem istnieją na Ukrainie dwa typy ludzi: „wytrwały” (tamże: 98) i „niewytrwały” (tamże: 1002). Podział ten odnosi się do osobniczych zdolności realizacji nakreślanych sobie przez jednostkę celów. Potępione zostają (odnosi się to do typu drugiego): strach, brak wiary w siebie, pokora, wybujały indywidualizm, konsumpcjonizm, obojętność i marzycielstwo. RUNWiryści głoszą też pogląd, że „nie ma na świecie nic gorszego od niewolniczego umiławania pokoju i sprawiedliwości, od pokoju w imię niewoli” (tamże: 1360).

Kształtowaniu nowego typu człowieka oraz jedności religijnej Ukraińców poświęcone są też tzw. „Boże Przykazania” Sylenki (1987: 54). Oto one: rozumiej i kochaj Boga po swojemu (zgodnie z własną wiarą); nie oddawaj czci obcym bogom (konceptcja Boga); doskonal swój rozum, duszę i ciało; wierz w siebie; kochaj rodziców; wychowuj swoje dzieci w duchu Ojczystej Wiary; szanuj duchowość swoich przodków; szanuj święta Ojczystej Wiary; nie zapominaj o swojej drodze duchowej na obczyźnie, o tym, kim jesteś; nie obmawiaj; żyj dla dobra Ojczyzny; dawaj świadectwo prawdzie; chroń swoje dobra i nie przywłaszczaj cudzych; nie pozostawiaj przyjaciela swojego w biedzie; nie trać pewności siebie; kochaj dzieci narodu swego i obcego.

Rozległość stawianych społeczeństwu ukraińskiemu przez RUNWiry perspektyw i zadań skłania do uznania tego ruchu za formację o skłonnościach totalistycznych. Takie mniemanie podsuwa już chęć dogłębnego przeorganizowania samego człowieka i jego warunków życia. Forma demokratyczno-liberalna państwa w takim stopniu ogranicza zakres jego działania, że od razu widać, iż to nie ona jest brana pod uwagę przez Sylenkę. Niemniej jednak trzeba przyznać, że twórca RUNWiry w swoich pismach niezbyt wiele uwagi poświęca państwu i jego strukturze. Fakt ten przypomina analogiczną sytuację w polskim ruchu neopogańskim – Zadrudzie. Tak zadrużanie, jak i RUNWiryści dopuszczają tylko typ władzy silnej (Sylenko 1979: 1118), nie charakteryzując jej jednak szczegółowo, co różni ich znacząco na przykład od ruchów narodowochrześcijańskich, gdzie bardzo wiele miejsca poświęcono temu zagadnieniu

(Grott B. 1991: 103-150). Przyczyną takiej dysproporcji w zainteresowaniach kwestią konkretyzacji zasad ustroju państwowego między tymi dwoma gałęziami ruchów ideowo-politycznych może być fakt, iż neopoganie (zarówno polscy, jak i ukraińscy) nie przewidywali (i nie przewidują) objęcia władzy w ściśle określonym i bliskim czasie, co pociągałoby za sobą konieczność dopracowania się jej własnej wizji. Dlatego – jak się wydaje – to zagadnienie nie absorbuje zbyt ich teoretyków. Ponadto można przypuszczać, że w dobie postkomunistycznej wszystkie koncepcje państwa i władzy kolidujące w sposób jaskrawy z zasadami liberalizmu i demokracji mogą się spotykać z wyrazami dezaprobaty zarówno ze strony swoich, jak i obcych. Taka obawa daje znać o sobie w twórczości ideologicznej różnych ruchów, które, biorąc pod uwagę pewne ich cechy, na przykład wyraźny antyindywidualizm, nie mogą być szczerymi zwolennikami demoliberalizmu. Moment ten zapewne występuje tak w RUNWirze, jak i we współczesnej Zadrudze.

Skoro już mowa o zbieżnościach ukraińskiej koncepcji neopogańskiej z polską Zadrugą, to warto zaznaczyć i rozbieżności, które są niebagatelne. Polski ruch neopogański Zadruga powstał w latach trzydziestych i swoje poglądy na ustrój społeczno-gospodarczy uformował nie bez pewnego udziału inspiracji płynących ze strony sowieckiego kolektywizmu. Świadczą o tym dobitnie dwie książki Jana Stachniuka: *Kolektywizm a naród* (1933) oraz *Heroiczna wspólnota narodu* (1935). Fakt ten zauważył również ówczesny katolicki publicysta Andrzej Niesiołowski (1938: 91-92). Sam zaś termin Zadruga (zadrugizm) oznaczał inną, bo rodzimą nazwę dla kolektywizmu (Grott B. 1989: 56). W Zadrudze odrzucano, co prawda, światopogląd marksistowski, nie przekreślano jednak wszystkich doświadczeń sowieckich w dziedzinie organizacji państwa i produkcji. Tu warto przypomnieć, że początek lat trzydziestych, będący okresem wielkiego kryzysu gospodarczego, zrodził pewne zwątpienie w sprawność systemu kapitalistycznego. Objawiało się ono czasem nawet i w poglądach partii skrajnie prawicowych, które wykazywały wówczas pewne socjalistyczne skłonności. Oczywiście w dobie załamania się gospodarki komunistycznej współczesna Zadruga czym prędzej odrzuciła swe dawne poglądy na kolektywizm. Nie można już ich znaleźć w najnowszej wykładni jej ideologii (Wacyk 1990). W koncepcji współczesnej Zadrugi pozostał jednak kolektywizm, ale tylko jako postawa psychiczna, jako wyraz antypersonalizmu i antyindywidualizmu.

Wracając do Lwa Sylenki i jego koncepcji, musimy pamiętać, że jest ona wytworem środowiska i pokolenia zapamiętałe niszczonego przez stalinizm. Dlatego też wszelkie inspiracje pochodzenia sowieckiego nie mogły mieć żadnego wzięcia wśród powojennej emigracji ukraińskiej, której częścią jest przecież twórca RUNWiry.

Abstrahując od doświadczeń historycznych, które przesądzają czasami o recepcji lub odrzucaniu pewnych wzorców ustrojowych i związanych z nimi instytucji, trzeba zwrócić uwagę na sferę przekraczającą ich ramy. Należą do niej różne idee, jak na przykład idea walki człowieka z przyrodą i budowa cywilizacji materialnej rozumiana jako pewne posłannictwo. Taki cel zawsze przyświecał Zadrudzie i nadal obowiązuje w jej kręgu (Grott B., Majchrowski 1981: 71). Mimo że organizacja ta była z zamiaru grupą polityczną, bardzo mało w sposób bezpośredni interesowała się tematyką doty-

czącą niepodległości Polski (Grott B. 1989: 55). Odmienne postawę widzimy w środowisku RUNWiry. Problem niepodległości Ukrainy jest tam postawiony na miejscu czołowym, natomiast zagadnienia cywilizacji i kultury materialnej, dotyczące przecież jak najbardziej Ukrainy, kraju nienależącego do najwyżej rozwiniętych, nie są traktowane z należyтым ich zrozumieniem. Jan Stachniuk, jako główny teoretyk Zadrugi, zajmował się wpływem religii na rozwój materialny i gospodarczy. Sylenko zaś główny nacisk kładł na krytykę funkcji Kościoła (Kościołów) w stosunku do sprawy zachowania tożsamości ukraińskiej. Doktryna RUNWiry nosi więc daleko bardziej nacjonalistyczny charakter niż doktryna Zadrugi. Ta ostatnia jest właściwie systemem uniwersalistycznym. Dla Stachniuka dobrem jest to, co „czyn kulturowy” wzmacnia, złem zaś to, co go hamuje (Stachniuk 1933: 77). Sylenko zaś do podobnego wzoru myślowego wstawia inne wartości. Są one ściśle związane z niepodległością Ukrainy. Walka o nią jest celem najwyższym (Sylenko 1979: 957).

Od chwili pojawienia się RUNWiry na ziemiach Ukrainy minęło już sporo czasu. Mimo tego jednak nie wiadomo, w sposób jednoznaczny, jak będzie wyglądała przyszłość tego ruchu. Czy zniknie on ze sceny politycznej, czy też rozwinie się w liczącą się partię. Ukraina jest krajem, gdzie nacjonalizm rozwija się dość szeroko. Odróżnia ją to od innych państw. Niemniej jednak nie wiemy, czy neopogańska odmiana nacjonalizmu nie zostanie wyparta we współzawodnictwie z nacjonalizmem świeckim, który nie zwalcza religii chrześcijańskiej i nie wchodzi w konflikt z Cerkwią. Wydaje się, że ta druga wersja nacjonalizmu ma na Ukrainie daleko większe szanse.

BOGUMIŁ GROTT

WIKTOR POLISZCZUK – ZMARŁY BADACZ NACJONALIZMU UKRAIŃSKIEGO¹

W nocy z 17 na 18 listopada 2008 roku zmarł w Kanadzie po długiej i ciężkiej chorobie dr hab. Wiktor Poliszczuk. W jego osobie straciliśmy przyjaciela Polski i Polaków, zasłużonego orędownika pojednania polsko-ukraińskiego oraz znakomitego historyka i politologa – badacza ponurych dziejów ukraińskiego ruchu nacjonalistycznego. Współpracując od szeregu lat z Poliszczukiem, miałem okazję dokładnie poznać wyznawany przez niego, jako człowieka i uczonego, etos, jego poglądy polityczne oraz jego warsztat naukowy. W tym ostatnim punkcie pomocna była także powierzona mi rola recenzenta w jego przewodzie habilitacyjnym, która postawiła przede mną wymóg dogłębnego przeanalizowania wszystkich prac naukowych habilitanta łącznie z kilkoma tekstami niepublikowanymi we względów politycznych w latach PRL. Dotyczyły one totalitaryzmu sowieckiego.

Droga życiowa Wiktora Poliszczuka jako człowieka i uczonego nie była łatwa. Obserwując ją, musimy jednak stwierdzić, że była chlubna. Przyszedł na świat 10 października 1925 roku w wołyńskim Dubnie z ojca prawosławnego Ukraińca i matki Polki. Został jednak wychowany na ukraińskiego patriotę. Zarówno typ patriotyzmu, który reprezentował, jak i atmosfera domu rodzinnego i całego środowiska uczyniły go przyjacielem Polaków. Już we wczesnej młodości jego wrażliwość została skonfrontowana z brutalną przemocą totalitarnego reżimu. To właśnie jego ojca, już we wrześniu 1939 roku, zaraz po wkroczeniu na Wołyń, aresztowali sowieccy okupanci, wydając nań wyrok śmierci bez sądu i bez istotnego powodu. Dla czternastoletniego chłopca dojrzewającego w spokoju, w warunkach, jakie zapewniała II Rzeczpospolita, był to wielki wstrząs, który wyrył się na długo w jego pamięci, a z czasem stał się i przyczyną wielu pytań dotyczących dziedziny polityki, współżycia narodów oraz pojedynczych ludzi. Niedługo po stracie ojca, 13 kwietnia 1940 roku młody Poliszczuk został wraz z matką i siostrami wywieziony do Kazachstanu, gdzie przebywał do listopada 1944 roku. Potem rodzinę przesiedlono na wschodnią Ukrainę. Lata zsyłki pełne były trudów, głodu i upokorzeń. W marcu 1946 roku Poliszczukom udało się wyjechać do Polski i zacząć normalne życie. W roku 1981 Poliszczuk opuścił nasz kraj, przesiedlając się do Kanady.

¹ Jego główne dzieło to: *Integralny nacjonalizm ukraiński jako odmiana faszyzmu*, t. I–V, Toronto 1998–2003.

Drugi okres pobytu w Polsce (pomiędzy 21. a 56. rokiem życia) upłynął mu pracowicie. To wówczas ukończył wydział prawa na Uniwersytecie Wrocławskim oraz wykonywał różne prace w zawodzie prawnika. Plonem tych lat są też trzy jego niepublikowane rozprawy: *Prawa człowieka w teorii i praktyce ZSRR*, *Prawa narodów w teorii i praktyce ZSRR* oraz *Zarys anatomii bolszewizmu*. Jak widać, podejmowana przez Poliszczuka tematyka pozostawała w ścisłym związku z osobistymi przeżyciami, które odcisnęły mocne piętno w świadomości autora tych rozpraw, owocując także zainteresowaniami intelektualnymi.

Przeniósłszy się do Kanady, Wiktor Poliszczuk podjął badania nad nacjonalizmem ukraińskim, który również poczynił spustoszenia wśród jego najbliższych. Nacjoniści ukraińscy zamordowali bowiem siostrę jego matki tylko dlatego, że publicznie używała języka polskiego. Po latach tak komentował swoje przeżycia i ich emocjonalne skutki:

Do roku 1946 nie słyszałem o wrogości między Polakami a Ukraińcami [...]. Mówię o tym dlatego, bowiem gdy w marcu 1946 roku wysiadłem z transportu i odszukałem zbiegłą z Dubna do Przemyśla rodzinę Matki – ciotkę Sabinę i ciotkę Helę i gdy od swoich najbliższych dowiedziałem się o tragedii wołyńskiej, o mordach na ludności polskiej, jakich dopuścili się banderowcy – to trudno mi było z tą gorzką prawdą się pogodzić. To był dla mnie szok, to była rana, która do dziś krwawi w moim sercu (Poliszczuk 2004: 22).

W Kanadzie zetknął się z tamtejszymi Ukraińcami o nastawieniach nacjonalistycznych. O motywacjach, którymi zaczął się wówczas kierować, i o drodze, którą wówczas obrał, pisał potem, co następuje:

W Kanadzie już po pierwszych miesiącach mego tutaj pobytu zetknąłem się z wręcz zoologicznym nacjonalizmem ukraińskim, z nienawiścią do wszystkiego, co polskie. Ja wychowany w duchu patriotyzmu ukraińskiego, ukształtowany na klasyce polskiej, ukraińskiej, rosyjskiej, zachodnioeuropejskiej i amerykańskiej, nie mogłem się pogodzić z takim spojrzeniem na świat i na ludzi, dlatego też, jak i w związku ze świadomością tego, czego dopuścili się banderowcy na Wołyniu wobec ludności polskiej, podjąłem decyzję o poszukiwaniu materiałów stanowiących bazę moich badań nad nacjonalizmem ukraińskim. Temat ten pochłoniął mnie całkowicie, pracowałem nad nim nieustannie (Poliszczuk 2004: 24).

Jak widać, połączenie osobistych przeżyć i doświadczeń ze świadomością ponurej rzeczywistości, w której na pierwszym planie plasowało się ludobójstwo dokonane przez nacjonalistów ukraińskich z OUN i UPA, odegrało w przypadku Poliszczuka rolę kształtującą postawy i działalność. Niedosyt prawdy o niedawnych wydarzeniach rozbudzał u niego ciekawość i popychał do podejmowania wysiłków badawczych. Ich przedmiotem stał się nacjonalizm ukraiński we wszystkich jego aspektach, a więc organizacji, działalności praktycznej i ideologii. Plonem tych wysiłków jest, poza wymienionymi już wyżej pracami dotyczącymi systemu sowieckiego, kilkanaście prac książkowych o charakterze naukowym oraz publicystycznym, ale też i wiele artykułów naukowych, polemik czy recenzji, a także publikacji prasowych. Książki to: *Gorzka prawda – cień Bandery nad zbrodnią ludobójstwa* – wydana w trzech języ-

kach, polskim, ukraińskim i angielskim, *Ideologia nacjonalizmu ukraińskiego* będąca rozprawą doktorską, *Apokalipsa według Wiktora Ukraińca, Falszowanie historii najnowszej Ukrainy, Ocena polityczna i prawna OUN i UPA* również wydana w języku polskim, ukraińskim i angielskim, *Akcja Wisła – próba oceny, Zginęli z rąk ukraińskich, Pojęcie integralnego nacjonalizmu ukraińskiego, Pismo do braci Polaków, Manowce polskich historyków, Ukraińskie ofiary OUN-UPA, Rok 1943: OUN Bandery na Wołyniu, Ludobójstwo nagrodzone, Gwałt na prawdzie o zbrodniach OUN Bandery* oraz jego *opus magnum*, liczące łącznie 2579 stron pięciotomowe dzieło zawierające rekonstrukcję całych dziejów i ideologii Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów i Ukraińskiej Powstańczej Armii wraz z obszernym wyborem odnośnych dokumentów, zaopatrzone wspólnym tytułem *Integralny nacjonalizm ukraiński jako odmiana faszyzmu*. Dwa pierwsze tomy wymienionego dzieła mają własne odrębne tytuły odpowiadające ich treści. Brzmiały one: I *Zasady ideologiczne nacjonalizmu ukraińskiego. Ukraiński ruch nacjonalistyczny-struktura organizacyjna i założenia programowe*, II *Dowody zbrodni OUN i UPA* (ten tom stanowi rozprawę habilitacyjną Poliszczuka). Natomiast tomy trzeci, czwarty i piąty zaopatrzone wspólnym tytułem *Nacjonalizm ukraiński w dokumentach*, choć każdy z tych tomów ma też własny odrębny tytuł: *Dokumenty z zakresu zasad ideologicznych i założeń programowych nacjonalizmu ukraińskiego, Dokumenty z zakresu działań struktur nacjonalizmu ukraińskiego w okresie od 1920 do grudnia 1943 roku oraz Dokumenty z zakresu działań struktur nacjonalizmu ukraińskiego w okresie od grudnia 1943 do 1950 roku*.

Poza wymienionymi tu pracami książkowymi o charakterze naukowym czy publicystycznym oraz innymi publikacjami, Wiktor Poliszczuk pozostawił nam, jako swoje ostatnie dokonanie, tłumaczenie na język polski podstawowej pracy teoretycznej ukraińskiego nacjonalizmu: *Nacjonalizm* Dmytro Doncowa. Książkę tę było mi dane zaopatrzyć własną przedmową. Celem tego wydawnictwa, w zamiarze Poliszczuka, a także i moim, było skompromitowanie w oczach Polaków nacjonalizmu ukraińskiego opartego na skrajnym darwinizmie społecznym. Takie podejście do zagadnienia wydawało się bardzo potrzebne, gdyż pewne ośrodki propagandowe różnej maści, zarówno ukraińskie, jak i polskie, oraz osoby nieświadome zagadnienia niejednokrotnie usiłują stawiać znaki równości pomiędzy nacjonalizmem polskim a ukraińskim, co jest rażącym nieporozumieniem.

Dzieło życia Poliszczuka ma doniosłe znaczenie. Uczony ten dał w swoich pracach, jako jedyny, tak pełny obraz nacjonalizmu ukraińskiego we wszystkich jego aspektach, wypuklając jego zbrodniczą naturę. Jego *Integralny nacjonalizm ukraiński jako odmiana faszyzmu* dotyczy zarówno faktografii historycznej tego ruchu, jak i szeroko pojętej ideologii z uwzględnieniem jej aksjologicznych podstaw. Autor wykazał się nowoczesną metodologią, a przekazywany przez niego obraz opisywanego ruchu jest wielowymiarowy. Nie stronił od zagadnień, których głębsza istota leży już po stronie filozofii czy socjologii. Mamy więc do czynienia z opracowaniem interdyscyplinarnym w pełnym tego słowa znaczeniu, co nie zdarza się tak często w naszej humanistyce. Pamiętajmy, że historycy na ogół ograniczają się do rejestrowania następstwa wydarzeń, tym samym stroniąc od uwzględniania wielu bardzo istotnych

aspektów zaszłości historycznych o naturze plasującej się już w obrębie innych dyscyplin naukowych. Nie darmo więc niektórzy historycy, krytykując „historię wydarzeniową”, nawoływali do „mariażu” tej dyscypliny z innymi dyscyplinami. W przeciwieństwie do ogółu historyków politologów są skłonni brać pod uwagę szerszy krąg aspektów badanych problemów, jednak i oni skupiają uwagę wokół zagadnień państwa i władzy politycznej, także pozostawiając na boku problematykę aksjologiczną, która bywa tak ważna dla rozpoznania istoty i znaczenia różnych ruchów politycznych. Poliszczuk, co już stwierdziłem, recenzując jego dorobek naukowy dla potrzeb przewodu habilitacyjnego, w swoich pracach uwzględniał wszystkie te aspekty. Jako badacz nacjonalizmu ukraińskiego zajmował, czego nie można zapomnieć, stanowisko głęboko humanistyczne. Wstrętna mu była darwinistycznie zorientowana ideologia OUN. Wyznawał humanistyczny patriotyzm, rozumiany jako ideologia, w której pierwiastek miłości wyprzedza wszystkie inne, nie pozostawiając miejsca dla niedobrych uczuć. Ceniąc taki typ zaangażowania, siłą rzeczy odrzucał inne, których istotą była negacja ościennych narodowości czy innych grup ludzkich, zwłaszcza gdy prowadziła do ich zagłady. A taki był nacjonalizm ukraiński formacji ukształtowanej w OUN. Na totalitarny komunizm i jeszcze bardziej okrutny ukraiński nacjonalizm zareagował więc ostrym sprzeciwem. Sprzeciw ten wyraził konkretnym czynem na polu nauki.

Poliszczuk był przykładem takiego typu Ukraińców, których powinniśmy głęboko szanować i życzyć sobie, aby było ich jak najwięcej. Nic więc dziwnego, że Społeczna Fundacja Pamięci Narodu Polskiego odznaczyła go orderem „Polonia Mater Nostra Est”.

Droga życiowa Poliszczuka, jak powiedziano już wyżej, nie była łatwa. Jego narodowa opcja ukraińska, jak mi opowiadał, nie zawsze była dobrze przyjmowana w Polsce. Natomiast nacjonalistycznie nastawieni Ukraińcy w Kanadzie, z którymi początkowo usiłował współpracować, okazali się z jego punktu widzenia nie do przyjęcia. Jak wynika z jego wspomnień, nawet grożono mu na tyle agresywnie, że musiał szukać ochrony u kanadyjskiej policji. Również nieprzychylnymi w stosunku do niego okazali się polscy historycy w kraju, którzy albo ze względów koniunkturalnych, albo i w dobrej wierze akceptowali Giedroyciowską wizję relacji polsko-ukraińskich, nakazującą przemilczanie zbrodni UPA. A przecież Poliszczuk zajmował postawę wręcz odwrotną! Do dziś pamiętam, jak Jerzy Giedroyc w radiowym wywiadzie, którego udzielał dokładnie na dwa tygodnie przed swoją śmiercią, problem mordów UPA na Polakach skwitował krótkim „należy zapomnieć”. Nie pofatygował się nawet, aby uzasadnić swoją postawę. Pamiętajmy, że w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku „Giedroyciowski mit” (określenie wrocławskiego socjologa prof. Zbigniewa Kurcza) święcił w kraju tryumfy, niemalże wymiatając wszystkie inne interpretacje polsko-ukraińskich relacji w najnowszej historii. Prowadziło to nie tylko do przemilczeń, ale i prostego zakłamania.

Na tle takiego krajobrazu politycznego postać Poliszczuka stawała się niewygodna nie tylko dla nacjonalistów ukraińskich, ale i dla wielu czynników polskich hołdujących filozofii „niedrażnienia” strony ukraińskiej, co miało prowadzić, w ich mnie-

manii, do ułożenia z nią przyjaznych stosunków. Wrogiem Poliszczuka stawał się też panoszący się antypolonizm, uznający zasadę, że masowe ludobójstwo około 200 000 Polaków na południowo-wschodnich kresach II Rzeczypospolitej nie jest warte naukowych badań i ludzkiej pamięci, gdyż jedynie holokaust zasługuje na szacunek i zainteresowanie historyków.

Poliszczuk całą swoją postawą reprezentował taki typ Ukraińców, który powinien nam być bliski. Z jego prac wyziera też pewna wizja nowych stosunków polsko-ukraińskich, zbliżająca obydwa narody dawniej związane wspólnotą historii, a później rozdzielone przez antagonizmy społeczne i krecią robotę zaborców wrogich niepodległości i Polski, i Ukrainy. Poliszczuk jako historyk i jako humanista, odrzucając darwinistyczny skrajny nacjonalizm ukraiński, odsłaniał wszystkie przejawy jego zbrodni, również i tych dokonywanych na własnym narodzie, na ludziach innych orientacji politycznych czy ideowych. Tym ostatnim działaniem szczególnie naraził się na złość nacjonalistów pozostających w cieniu tradycji OUN i UPA. Pomijanie dorobku naukowego Poliszczuka trzeba uznać także za policzek wymierzony narodowi polskiemu, jego martyrologii i zdrowo pojmowanemu interesowi narodowemu, niekolidującemu bynajmniej z zasadą przyjaźni z narodem ukraińskim, którego przecież lwia część nigdy nie została zainfekowana przez ideologię OUN. Poliszczuk, tak często niedopuszczany do głosu i atakowany, w istocie rzeczy był przykładem myśliciela niezależnego i zarazem realistycznego, który nie upiększa, nie ulega iluzjom, ale przedstawia zjawiska takimi, jakimi one są. Dzieło Poliszczuka ostrzega przed różnymi iluzjami, które w przyszłości mogą zaowocować fatalnymi skutkami, tak jak zaowocowały iluzje polityków pokroju wojewody Henryka Józefskiego, przynosząc nieszczęścia i krew. Nie zapominajmy o tym!

BIBLIOGRAFIA

- 33 Dywizja Waffen-SS „Charlemagne”, bdw., „White Empire”, nr 2.
300 mesures pour la renaissance de la France. Front National. Programme de gouvernement, 1993, Saint-Brieuc.
VII Narodowy Zjazd Klubu Czeskiego Pogranicza, 2004, „Wspólnota”, nr 11.
- A.Z., 1991, *Kronika*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 5.
A magyar föld nem eladó, 2007, <http://www.youtube.com/watch?v=AOD3EtGXHIw>.
A történelmi Magyarország atlasza és adattára 1914, 2001, Pécs: Talma Kiadó.
Abolition of Governmental Sponsorship, Support, Perpetuation, Control and Dissemination of State Shinto, SCAPIN 448, 1970, [w:] Supreme Commander for the Allied Powers. Government Section (red.), *Political Reorientation of Japan, September 1945 to September 1948*, t. 2, Westport: Greenwood Press Publishers.
Abrahamian Ervand, 1982, *Iran between two revolutions*, Princeton: Princeton University Press.
Agressiva 88, bdw., „Rzeźnia”, nr 2.
Aksakow Konstantin, 1961, *Główne zasady historii Rosji*, [w:] *Filozofia i myśl społeczna rosyjska 1825–1861*, wyboru dokonał, wstępem i przypisami opatrzył Andrzej Walicki, Warszawa: PWN.
Akwarium, 2005, „Szczerbiec”, nr 3-5.
Alakom Rohat, 1998, *Eski İstanbul Kürtleri (1453–1925)*, İstanbul: Avesta Basın Yayınlar.
Alemanno G., 2002, *Intervista sulla destra sociale*, Venezia.
Allam Cheryl M., 1990, *The Nichiren and Catholic Confrontation with Japanese Nationalism*, „Buddhist-Christian Studies”, nr 10.
Almeida Braga Luis de, 1969, *Espada ao Sol*, Lisboa: Sociedade de Expansão Cultural.
Alp Seyit, bdw., *Şawk*, İstanbul: Doz.
Alter Peter, 1989, *Nationalism*, London: Edward Arnold.
Altermatt Urs, 1996, *Das Fanal von Sarajewo. Ethnonationalismus in Europa*, Zürich: Schöningh.
Altermatt Urs, 1998, *Sarajewo przestrzega. Etnonacjonalizm w Europie*, przeł. Grzegorz Sowiński, Kraków: Znak.
Ama Toshimaro, 2004, *Why are the Japanese non-religious? Japanese spirituality: being non-religious in a religious culture*, Lanham: University Press of America.
Ameal João, 1932, *Panorama do Nacionalismo português*, Lisboa: Edição de José Fernandes Júnior.
Analiza krytyczna deklaracji „Dominus Iesus”, 2002, „Szczerbiec”, nr 1-2.
Anderson Benedict, 1991, *Imagined Communities. Reflections on the Origen and Spread of Nationalism*, London: Verso [wyd. pol. 1997, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. Stefan Amsterdamski, Warszawa – Kraków: Znak].
Andrzejczak Marian, 2005, *Śmietnik*, „Wspólnota”, nr 3.
Angella M., 2000, *La Nuova Destra. Oltre il neofascismo fino alle „nuove sintesi”*, Firenze.
Anger Matt, 1995, *Stan niewolnictwa*, „Szczerbiec”, nr 6-7.

- Anonimowego notariusza króla *Beli Gesta Hungarorum*, 2006, przeł. z łac. Aleksandra Kulbicka, Kraków: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego „Societas Vistulana”.
- Ansari Ali, 2003, *Modern Iran since 1921: The Pahlavis and after*, London: Longman.
- Antologia literatury węgierskiej*, 1974, red. Gracja Kerénya, Warszawa.
- Antologia poezji węgierskiej*, 1975, red. Istvan Csapláros, Warszawa: PIW.
- Antony Bernard, 2008, *Oskarżenia o faszyzm to oczywiście tradycyjny repertuar lewicy*, rozmawiał i przeł. Adam Wielomski, „Pro Fide Rege et Lege”, nr 1(68).
- Anty-Natowskie oskarżenia w Hadze*, 2000, „Wspólnota”, nr 4.
- Apel do wszystkich przedsiębiorców prywatnych, do polskich przemysłowców, rzemieślników, kupców i rolników*, 1990, „Myśl Narodowa Polska”, nr 1-2.
- Apponyi Albert [Béla], 1895, *Esthetics and Politics, the Artist and the Statesman*, Budapest.
- Aron Raymond, 1970, *Demokratie und Totalitarismus*, Hamburg: Wegner.
- Archaiczne przewodnictwo*, 1904, „Przegląd Wszechpolski”.
- Archiwum Państwowego Muzeum Auschwitz – Birkenau w Oświęcimiu (APMA-B).
- Arendt Halina, 2000, *Język polski w zagrożeniu*, „Wspólnota”, nr 3.
- Arendt Hannah, 1993, *Korzenie totalitaryzmu*, przeł. Mariola Szawiel, Daniel Grinberg, Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza.
- Armstrong John A., 1982, *Nations before Nationalism*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Arutjunow Sergiej, Swietłow Gieorgij, 1973, *Starzy i nowi bogowie Japonii*, Warszawa: PIW.
- „Aryan Pride”, bdw., nr 2.
- „Aryjski Opór”, bdw., nr 6.
- (AS), 2003, *Campo Tricolore*, „Szczerbiec”, nr 5-8.
- Asz, 2004, *Być Polakiem to znaczy...*, „Szczerbiec”, nr 1-3.
- Atabeki Turaj, 2005, *Ethnic diversity and territorial integrity of Iran: domestic harmony and regional challenges*, „Iranian Studies”, nr 38/1.
- Avery Peter, 1991, *Printing, the Press and Literature in Modern Iran*, [w:] William Bayne Fisher, Peter Avery (red.), *Cambridge History of Iran*, t. 7, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ayuso Torres Miguel, 2004, *Dobro wspólne a suwerenność – podróż tam i z powrotem*, przeł. Sławomir Sochaj, „Pro Fide Rege et Lege”, nr 1(48).
- B.K., 1990, *Ekologia narodowa*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3-4.
- B.K., 2000, *Posiedzenie Międzynarodowego Komitetu Słowiańskiego*, „Wspólnota”, nr 7.
- Bagby Phillip, 1975, *Kultura i historia. Prolegomena do porównawczego badania cywilizacji*, przeł. Jerzy Jedlicki, Warszawa: PIW.
- Baker Oswald, 1996, *Najważniejsza jest msza*, „Szczerbiec”, nr 6-7.
- Balcerak Wiesław, 1967, *Polityka zagraniczna Polski w dobie Locarna*, Wrocław: Ossolineum.
- Bale Jeffrey M., 1989, *Right-Wing Terrorists and the Extraparliamentary Left in Post-World War 2 Europe: Collusion or Manipulation?*, „Lobster” no. 18.
- Balicki Zygmunt, 1886, *Demokratyzm i liberalizm – studium socjologiczne*, „Przegląd Społeczny”, nr 2.
- Balicki Zygmunt, 1900, *List Zygmunta Balickiego do Wincentego Lutosławskiego*, Zakopane, 26 VII, Archiwum Naukowe Polskiej Akademii Nauk – Polska Akademia Umiejętności w Krakowie, spuścizna Wincentego Lutosławskiego, sg. K III – 155.
- Balicki Zygmunt, 1903, *Powrotna fala kosmopolityzmu*, „Przegląd Wszechpolski”, nr 2.
- Balicki Zygmunt, 1905, *Czynniki zachowawcze i postępowe w dobie ostatniej*, [w:] Roman Dmowski (red.), *Dziesięciolecie „Przeglądu Wszechpolskiego”*. Artykuły i rozprawy z zakresu polityki i pokrewnych dziedzin, Kraków: Przegląd Wszechpolski.
- Balicki Zygmunt, 1906, *Uczuciowe podstawy społeczeństwa*, „Myśl Polska”, nr 3.

- Balicki Zygmunt, 1909a, *Małostkowość ducha*, „Przegląd Narodowy”, nr 4.
- Balicki Zygmunt, 1909b, *Zachowanie typu narodowego*, „Przegląd Narodowy”, nr 8.
- Balicki Zygmunt, 1914, *Egoizm narodowy wobec etyki*, Lwów: Towarzystwo Wydawnicze Gubrynowicz i Syn.
- Balicki Zygmunt, 1916a, *Czystość polityki narodowej*, „Sprawa Polska”, nr 19.
- Balicki Zygmunt, 1916b, *Przyszły wzrost konsolidacji narodowej*, „Sprawa Polska”, nr 36.
- Banaszek Przemysław, 1997, *Zagadnienie władzy*, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- Banek Kazimierz, 1999, *Politologia religii jako dziedzina badań religioznawczych*, „Przegląd Religioznawczy”, nr 3-4.
- Banek Kazimierz, 2001, *Główne problemy politologii religii*, „Nomos”, nr 34-36.
- Bankowicz Marek, 2004, *Totalitaryzm*, [w:] Bogdan Szlachta (red.), *Słownik społeczny: praca zbiorowa*, Kraków: WAM.
- Barrès Maurice, 1892, *La querelle des nationalistes et des cosmopolites*, „Le Figaro”, 4 VII 1892.
- Barrès Maurice, 1902, *Scènes et doctrines du nationalisme*, t. 1-2, Paris: Juven [wyd. II 1925, Plon-Nourrit].
- Barthes Roland, *Mitologie*, przeł. Adam Dziadek, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Bartoszewicz Joachim, 1924, *Zagadnienia polityczne Kresów Wschodnich dla Polski*, Warszawa: Wydawnictwo A. Michalski.
- Bartyzel Jacek, 2001a, *Faszyzm*, [w:] *Encyklopedia „białych plam”*, t. 6, Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne POLWEN.
- Bartyzel Jacek, 2001b, *Gaullizm*, [w:] *Encyklopedia „białych plam”*, t. 6, Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne POLWEN.
- Bartyzel Jacek, 2001c, *Współczesny rojalizm francuski*, [w:] Marek Szulakiewicz (red.), *Filozofia i polityka w XX wieku*, Kraków: Aureus.
- Bartyzel Jacek, 2002a, *Demokracja*, Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne POLWEN.
- Bartyzel Jacek, 2002b, *Katolicka teologia polityczna w XX wieku*, „Christianitas”, nr 13.
- Bartyzel Jacek, 2002c, „Umierać, ale powoli!”. *O monarchistycznej i katolickiej kontrrewolucji w Europie romańskiej 1815–2000*, Kraków: Arcana [wyd. II 2006].
- Bartyzel Jacek, 2003a, *Dwa Miecze. Relacja Kościół – państwo w tradycyjnym nauczaniu i w historii Christianitas*, „Zawsze Wierni Prawdzie Katolickiej – Prawdzie Jedynej”, nr 3 (52).
- Bartyzel Jacek, 2003b, *Nacjonalitaryzm*, [w:] *Encyklopedia „białych plam”*, t. 12, Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne POLWEN.
- Bartyzel Jacek, 2004a, *Ojkofoobia*, [w:] *Encyklopedia „białych plam”*, t. 13, Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne POLWEN.
- Bartyzel Jacek, 2004b, *W gąszczu liberalizmów. Próba periodyzacji i klasyfikacji*, Lublin: Fundacja Servvire Veritati – Instytut Edukacji Narodowej.
- Bartyzel Jacek, 2006a, *Na antypodach idei narodowej: nacjonalizm a nacjonalitaryzm*, [w:] Stefan Stępień (red.), *Ideologie, doktryny i ruchy narodowe. Wybrane problemy*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Bartyzel Jacek, 2006b, *Nacjonalizm a religia w krajach iberyjskich w XX wieku*, [w:] Bogumił Grott (red.), *Nacjonalizm czy nacjonalizmy? Funkcja wartości chrześcijańskich, świeckich i neopogańskich w kształtowaniu idei nacjonalistycznych*, Kraków: Nomos.
- Bartyzel Jacek, 2006c, *Szowinizm*, [w:] *Encyklopedia „białych plam”*, t. XVII, Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne POLWEN.
- Bartyzel Jacek, 2008, *Między katolickim panhiszpanizmem a separatyzmem etnicznym i suwerenizmem. Aporematiczność pojęcia „nacjonalizm” w Hiszpanii*, [w:] Marek Jeziński (red.), *Współczesne nacjonalizmy*, Toruń: Adam Marszałek.
- Bartyzel Jacek, 2009, *Aporie demokracji liberalnej*, [w:] Jacek Bartyzel, *Śmiertelny bóg Demos. Pięć wykładów o demokracji i jej krytykach*, Warszawa: Fijorr Publishing.
- Bary de Wm. Theodore, Gluck Carol, Tiedemann Arthur E. (red.), *Sources of Japanese Tradition*, 2006, t. 2, cz. 2, New York: Columbia University Press.

- Bashiriyeh Hossein, 1984, *The state and revolution in Iran 1962–1982*, London: Croom Helm.
- Baszkiewicz Andrzej, 1993, *Nowy człowiek, nowy naród, nowy świat: mitologia i rzeczywistość rewolucji francuskiej*, Warszawa: PIW.
- Baubérot Jean, 1975, *La presse protestante et la condamnation de l'Action Française*, [w:] *Etudes Maurrasiennes*, t. V, z. I, Aix-en-Provence.
- Baycroft Timothy, 1998, *Nationalism in Europe 1789–1945*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bäcker Roman, 2000, *Międzywojenny eurazjatyzm. Od intelektualnej kontrakulturacji do totalitaryzmu?*, Łódź: Instytut Studiów Międzynarodowych Uniwersytetu Łódzkiego, Interdyscyplinarny Zespół Badań Sowieologicznych.
- Bäcker Roman, 2006, *Typologia rosyjskiego nacjonalizmu*, [w:] Stefan Stepień (red.), *Ideologie, doktryny i ruchy narodowe. Wybrane problemy*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Bärsch Claus-Ekkehard, 2002, *Die politische Religion des Nationalsozialismus: die religiösen Dimensionen der NS-Ideologie in den Schriften von Dietrich Eckart, Joseph Goebbels, Alfred Rosenberg und Adolf Hitler*, München: Fink.
- Bechta Mariusz, 1995, *Blokada Uniwersytetu*, „Szczerbiec”, nr 4.
- Beckman George, 1957, *The Making of the Meiji Constitution. The Oligarchs and the Constitutional Development of Japan, 1868–1891*, Lawrence: University of Kansas Press.
- Bein Piotr, 1999, *Uranowa apokalipsa*, „Wspólnota”, nr 5.
- Bell P[hilip] M.H., 2001, *The Cult of the Nation in France: Inventing Nationalism, 1680–1800*, Cambridge MA – London: Harvard University Press.
- Bellah Robert N., 2007, *Ewolucja religijna*, przeł. Błażej Kruppiak, [w:] Władysław Piwowarski (red.), *Socjologia religii. Wybór tekstów*, Kraków: Nomos.
- Belloc Hilaire, 1994, *Czym jest kapitalizm?*, „Szczerbiec”, nr 12.
- Belloc Hilaire 1996, *Trzecia Droga: wolność i własność*, „Szczerbiec”, nr 8-9.
- Belczyńska Barbara, 2000, *Czekanie na Żelazną Gwardię*, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Benedict Ruth, 1999, *Chryzantema i miecz. Wzory kultury japońskiej*, przeł. Ewa Klekot, Warszawa: PIW.
- Benedykciuk Roman, Kołodziejczyk Ryszard (oprac.), 2004, *Tradycje liberalne w Polsce. Materiały i rozprawy do teorii dziejów i współczesności w Polsce*, Warszawa: Elipsa.
- Beneton Philippe, 1988, *Le conservatisme*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Berger Peter, 1962, *Kirche ohne Auftrag am Beispiel Amerikas*, przeł. Hans Bolewski, Stuttgart: Kreuz-Verl.
- Berger Peter, 1973, *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie*, Frankfurt am Main: Fischer.
- Berkes Katalin, 2005, *Bevezetés a magyarság néprajzába*, Budapest.
- Berlin Isaiah, 1991, *Zlekceważona potęga nacjonalizmu*, [w:] Isaiah Berlin, *Dwie koncepcje wolności i inne eseje*, przeł. Hanna Bartoszewicz, Warszawa: Res Publica.
- Berlin Isaiah, 2002, *Rewolucja romantyczna: kryzys w historii myśli współczesnej*, [w:] Isaiah Berlin (aut.), Henry Hardy (red.), *Zmysł rzeczywistości. Studia z historii idei*, przeł. Michał Filipczuk, Poznań: Zysk i S-ka.
- Bernacki Włodzimierz, 1994, *Z dziejów polskiego liberalizmu politycznego*, Kraków: PAN.
- Bernacki Włodzimierz, 2000, *Reformacja – u źródeł nacjonalizmu*, [w:] Bogumił Grott (red.), *Religia i polityka*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Bernacki Włodzimierz, 2004, *Nacjonalizm*, [w:] Bogdan Szlachta (red.), *Słownik społeczny*, Kraków: WAM.
- [bez tytułu], 2000, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Bezkompromisowe stanowisko Jana Pawła II*, 2000, „Szczerbiec”, nr 10-12.
- Bierdiajew Mikołaj, 1936, *Nowe średniowiecze*, przeł. Marian Reutt, Warszawa: Rój.
- Biernat Tadeusz, 1989, *Mit polityczny*, Warszawa: PWN.

- Bill James, Louis Robert, 1988, *Musaddiq, Iranian Nationalism and Oil*, London: I.B. Tauris.
- Billig Michael, 1979, *Psychology, Racism & Fascism*, Birmingham: A.F. & R. Publications.
- Billig Michael, 1995, *Banal Nationalism*, London: Sage [wyd. pol. 2008, *Banalny nacjonalizm*, przeł. Maciej Sekerdej, Kraków: Znak].
- Biró Lajos, 2002, *Magyar éden*, Debrecen: Felelős Kiadó, Török Ferenc.
- Bix Herbert, 2000, *Hirohito and the Making of Modern Japan*, New York: Perennial.
- Blas Guerrero Andrés de, 1989, *Sobre el nacionalismo español*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Bloch Marc, 1998, *Królowie cudotwórcy: studium na temat nadprzyrodzonego charakteru przypisywanego władzy królewskiej zwłaszcza we Francji i Anglii*, przeł. Jan Maria Kłoczowski, Warszawa: Volumen.
- Błazyński Zbigniew, 1985, *Mówi Józef Światło. Za kulisami bezpieki i partii 1940-1955*, Londyn: Polska Fundacja Kulturalna.
- Bocheński Innocenty Maria OP, 1989, *O patriotyzmie*, Warszawa: Odpowiedzialność i Czyn.
- Bocheński Jacek Maria OP, 1938, *List do redakcji „Prosto z mostu”*, „Prosto z mostu”, nr 8.
- Bocheński Józef Maria OP, 1994, *Szkice o nacjonalizmie i katolicyzmie polskim*, Komorów: Fundacja Pomocy Antyk, Wydawnictwo Antyk – Marcin Dybowski.
- Bodakowski Jan, 2004a, *Polityka społeczna III Rzeszy*, „Szczerbiec”, nr 1-3.
- Bodakowski Jan, 2004b, *Romana Rybarskiego myśli niepokorne*, „Szczerbiec”, nr 4-6.
- Bodakowski Jan, 2004c, *Wolność i prawo*, „Szczerbiec”, nr 4-6.
- Bodakowski Jan, 2005a, *Biurokracja – wunderwaffe demo-liberalizmu*, „Szczerbiec”, nr 3-5.
- Bodakowski Jan, 2005b, *Sila twórcza etnomitu*, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- Bodakowski Jan, 2005c, *Religia Holocaustu*, „Szczerbiec”, nr 3-5.
- Bogini wojny. Cele, dążenia*, 2001, „Bogini Wojny”, nr 2.
- Bojarski Wacław, 2002, *O nową postawę człowieka tworzącego*, „Szczerbiec”, nr 5-7.
- Bonald Louis de, 1847, *Législation primitive*, Paris.
- Bończa-Tomaszewski Nikodem, 2001a, *Demokratyczna geneza nacjonalizmu. Intelktualne korzenie ruchu narodowo-demokratycznego*, Warszawa: Fronda.
- Bończa-Tomaszewski Nikodem, 2001b, *Narodziny polskiego liberalizmu – analiza metod wyjaśniania historiografii polskiego liberalizmu*, „Kwartalnik Historyczny”, nr 2.
- Borkowski Artur, 1998, *Idea demokracji w myśli politycznej i działalności obozu narodowego 1893–1939*, „Przegląd Zachodni”, nr 4.
- Borkowski Tomasz, bdw., *Waffen-SS – zbrodniarze czy żołnierze?*, „Out Law”.
- Borodo Maciej, 1996, *Słowiański mistyk*, „Szczerbiec”, nr 1.
- Boroujerdi Mehrzad, 1998, *Contesting nationalist constructions of Iranian identity*, „Critique: Journal for Critical Studies of the Middle East”, nr 12.
- Borowik Irena, 1997, *Procesy instytucjonalizacji i prywatyzacji religii w powojennej Polsce*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Borowski Tadeusz, 1977, *Portret przyjaciela*, [w:] Jzef Szczypka (oprac.), *W gałgące dymu, w ognia blasku... Wspomnienia o Wacławie Bojarskim, Tadeuszu Gajcym, Onufrym Bronisławie Kopczyńskim, Wojciechu Menclu, Zdzisławie Stroińskim, Andrzej Trzebińskim*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Borowy Wacław, 2000, *Wolność i Własność. Repetytorium z Chestertona*, „Szczerbiec”, nr 10-12.
- Borowy Wacław, 2001a, *Historia w życiu narodu*, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Borowy Wacław, 2001b, *Rodzina fundament wolności*, „Szczerbiec”, nr 4-5.
- Boruta Mirosław, 1994, *Przemiany postaw Polaków i Polonii wobec niektórych wschodnioeuropejskich grup narodowościowych i ich państwowych aspiracji* (praca doktorska, mps BUJ sygn. dokt. 3/94).
- Boruta Mirosław, 1995, *Polacy o i dla niepodległości wschodnich sąsiadów Rzeczypospolitej*, Kraków: Pomost.

- Bosko Bogdan, 2002, *Tatarzy w dziejach Polski*, „Szczerbiec”, nr 5-7.
- Botti Alfonso, 1992, *Nazionalcattolicesimo e Spagna nuova, 1931–1975*, Milano: Franco Angeli.
- Boulay Meurthe de la, 1920, *Histoire de la négociation du concordat de 1801*, Tours.
- Böckenförde Ernest-Wolfgang, 1995, *Naród – tożsamość w swych różnych postaciach*, przeł. Paweł Kaczorowski, [w:] Krzysztof Michalski (red.), *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*, Kraków: Znak.
- Bracia Polacy na Obczyźnie!*, 2000, „Wspólnota”, nr 5.
- Braun Jerzy, 2003, *Nowy świat kultury*, Warszawa: Fronda.
- Breuer Stefan, 1993, *Anatomie der konservativen Revolution*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Breuilly John, 1993, *Nationalism and the State*, Manchester: Manchester University Press.
- Brown Delmer M., 1971, *Nationalism in Japan. An Introductory Historical Analysis*, New York: Russell & Russell.
- Bruinessen Martin van, 1978, *Agha, Shaikh and State*, Utrecht: Rijksuniversiteit.
- Brzozowski Stanisław, 1983, *Legenda Młodej Polski. Studia o strukturze duszy kulturalnej*, Kraków – Wrocław: Wydawnictwo Literackie.
- Buchanan Patrick J., 2003, *Doktryna Breżniewa made in USA*, „Szczerbiec”, nr 5-8.
- Buchanan Patrick J., 2004, *Komitet Bieżących Zagrożeń czyli o hipokryzji polityki amerykańskiej*, „Szczerbiec”, nr 4-6.
- Buchanan Patrick J., 2005, *Imperium. Czas przeszły dokonany*, „Szczerbiec”, nr 3-5.
- Bujalski Ludwik, 1921, *Kamień węgielny. O podstawę narodowego programu. Z powodu książki Z. Wasilewskiego „O życiu i katastrofach cywilizacji narodowej”*, Warszawa: Księgarnia Perzyński, Niklewicz i S-ka.
- Buldan Nejdet, 2004, *PKK de Kadın olmak*, İstanbul: Doz.
- Burleigh Michael, 2002, *Trzecia Rzesza: nowa historia*, przeł. Grzegorz Siwek, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Burleigh Michael, 2005, *Earthly Powers: Religion and Politics in Europe from the French Revolution to the Great War*, London: Harper Collins.
- Bursa greckokatolickiej młodzieży polskiej*, 1939, „Polak Greko-Katolik”, nr 12.
- Buthman William Curt, 1939, *The Rise of Integral Nationalism in France*, New York: Columbia University Press.
- Butler Harold, Sir, 1949, *Nationalism and the Western Tradition*, London: Vox Mundi.
- Butler Rupert, 2003, *SS-Hitlerjugend: historia 12. Dywizji Panczernej Waffen-SS*, przeł. Sławomir Kędzierski, Warszawa: Oskar.
- Być w narodzie. Szkice o idei narodu, narodowej kulturze i nacjonalizmie*, 1998, red. Lech Zdybel, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Byrzykowski Bogdan, 1998, *Silny naród. Nacjonalizm środowiska „Jestem Polakiem” i Narodowego Odrodzenia Polski w latach 1985–1988*, Warszawa: Agencja Pressto.
- Caillois Roger, 1995, *Człowiek i sacrum*, przeł. Anna Tatarkiewicz, Ewa Burska, Warszawa: Volumen.
- Cano Melchior, 1852 [1563], *De Locis Theologicis*, [w:] J. Perrone (red.), *Praelectiones theologicae*, t. 2, Paris.
- Capitan Peter C., 1972, *Charles Maurras et l'idéologie d'Action Française*, Paris.
- Carr Edward H., 1945, *Nationalism and After*, London: Macmillan.
- Carter Stephen K., 1990, *Russian Nationalism. Yesterday, Today, Tomorrow*, New York: St. Martin's Press.
- Carvalho Paulo Archer de, 1993, *Nação e Nacionalismo – mitemas do Integralismo Lusitano*, Coimbra: Universidade de Coimbra.

- Cassirer Ernst, 1971, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, przeł. Anna Staniewska, Warszawa: Czytelnik.
- Cassirer Ernst, 2006, *Mit państwa*, przeł. Anna Staniewska, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
- Cekada Anthony, 2001, *Tradycjoniści, nieomylność a papież. Krytyka tradycjonalistyczna*, „Szczerbiec”, nr 4-5.
- Cekada Anthony, 2002, *Bractwo św. Piotra (niektóre wyciszone problemy)*, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- Centralne Archiwum MSWiA, Zespół III o działalności ukraińskich partii politycznych i organizacji społecznych na terytorium Polski w latach 1920–1940. *Sprawa Ukraińska* (Archiwum Stronnictwa Narodowego), opracowanie; sygn. K – 521 (aktualnie w IPN).
- Chabot Jean-Luc, 1986, *Le nationalisme*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Chani Ehmede, 1962, *Mem i Zin*, przeł. Margarita Borisowna Rudenko, Moskwa: Institut Narodow Azii.
- Charlot Jean, 1971, *Le phénomène gaulliste*, Paris: Fayard.
- Chebel d'Appollonia A., 1996, *L'extrême-droite en France. De Maurras à Le Pen*, Bruxelles.
- Chesterton Gilbert K., 1996, *Wolność i własność*, „Szczerbiec”, nr 4-5.
- Chesterton Gilbert K., 2002, *Nonsensy barbarzyństwa*, „Szczerbiec”, nr 3-4.
- Chiarniy Semyon, bdw., *Skinheads in Contemporary Russia*, http://www.antirasizm.ru/lv/english_rep_015.doc, pobrano 14.12.2008.
- Chimoto Hideki, 2003, *Tennōsei no shinryaku sekinin to sengo sekinin*, Tōkyō: Aoki Shoten.
- Chmielowiec Witold, 2005, *Cofnijmy się o sto lat wstecz!*, „Wspólnota”, nr 2.
- Chocemo utocznyty*, 1991, „Literaturna Ukrajina”, 17 I.
- Chodorowski Jerzy, 1996, *Czy zmierzch państwa narodowego?*, Poznań: Wers.
- Chodorowski Jerzy, 1997, *Roman Rybarski (1887–1942). Z historii polskiej myśli ekonomicznej i prawnoustrojowej pierwszej połowy XX wieku*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Chojnowski Piotr, 2005a, *Dollfuss*, „Szczerbiec”, nr 3-5.
- Chojnowski Piotr, 2005b, *Dystrybucjonizm – ekonomia dla ludzi*, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- Chojnowski Piotr, 2005c, *Dystrybucjonizm – gospodarka równoległa*, „Szczerbiec”, nr 3-5.
- Chojnowski Piotr, 2005d, *Sprawiedliwość i Nasz Dług Moralny*, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- Chomyszyn Grzegorz, 1933, *Problem ukraiński*, Warszawa: Drukarnia Mazowiecka.
- Chrześcijański mit. Ozyrys – Chrystus i Madonna – Izolda*, bdw., „Werewolf”, nr 1.
- Chrześcijaństwo – pochodzenie*, bdw., „Aryan Pride”, nr 1.
- Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian 966–1979*, 1992, Jerzy Kłoczowski (red.), Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Chudy Kamil, Szeliga Piotr, 2002, *Droga harcerza polskiego*, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- Ci co niszczą ideę jagiellońską*, 1935, „Greko-Katolik”, nr 4.
- Ciężka dola greckokatolickich proboszczów*, 1938, „Polak Greko-Katolik”, nr 3-4.
- Cimek Gracjan, 2004, *O polskiej rzeczywistości politycznej*, „Wspólnota”, nr 1.
- Cimoszyński Stanisław, 1937, *Totalizm osobowości*, „Ruch Młodych”, nr 24-25.
- Citkowska-Kimla Anna, 2006, *Niemiecki romantyzm polityczny a nacjonalizm*, [w:] Stefan Stępień (red.), *Ideologie, doktryny i ruchy narodowe. Wybrane problemy*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Clément Marcel, 1957, *Enquête sur le nationalisme*, Paris: Nouvelle Editions Latines.
- Cobban Alfred, 1945, *National Self-Determination*, London: Oxford University Press.
- Codeanu Corneliu, 1994, *Droga legionisty*, „Szczerbiec”, nr 9.
- Constant Benjamin, 2007, *O religii*, przeł. Sabina Kruszyńska, Warszawa: PWN.
- Contry Yvette (red.), 1983, *De Darwin au darwinisme: science et idéologie*, Paris – Chantilly: Librairie Philosophique Vrin.

- Cook Andrew, 1999, *Naszym narodom musimy dać alternatywę systemową*, „Szczerbiec”, nr 8-10.
- Corradini Enrico, 1937, *Jedność i potęga narodów*, przeł. Jan Zdzitowiecki, Poznań: Awangarda Państwa Narodowego.
- Courtois Stephane, Werth Nicolas, Panné Jean Louis, Paczkowski Andrzej, Bartosek Karel, Margolin Jean Louis, 1999, *Czarna księga komunizmu. Zbrodnie, terror, prześladowania*, przeł. Krzysztof Wakar i in., Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Cristeros – Żołnierze Chrystusa Króla. Rozmowa z Jeanem Meyerem, 1999, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- Csurka: *Az állatkertbe terelnék az MSZP-seket*, 2006, <http://index.hu/politika/belfold/csurka0223r>.
- Csurka István, bdw., <http://doksi.hu/faces.php?order=DisplayFace&id=403>.
- Csurka István, 2009, http://www.miep.hu/index.php?option=com_content&view=category-&layout=blog&id=40&Itemid=53.
- Curtis Michael, 1959, *Three Against the Third Republic: Sorel, Barrès and Maurras*, Princeton.
- Curtius Ernst Robert, 1921, *Maurice Barrès und die geistigen Grundlagen des französischen Nationalismus*, Bonn: Cohen.
- Cygański Mirosław, 1975, *SS w polityce zagranicznej III Rzeszy w latach 1934–1945*, Warszawa – Wrocław: PWN.
- Cygański Mirosław, 1982, *Ruch narodowosocjalistyczny A. Musserta w Holandii i faszystowskie Zjednoczenie Narodowe V. Quislinga w Norwegii w okresie II wojny światowej*, „Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi”, t. VIII, Wrocław.
- Cygański Mirosław, 1998, *Polityka narodowościowa kierownictwa SS w okupowanych państwach Europy Zachodniej i Północnej w latach 1940–1944/1945*, Opole: Instytut Śląski.
- Cyra Adam, 2000, *Ochotnik do Auschwitz. Witold Pilecki 1901–1948*, Oświęcim: Chrześcijańskie Stowarzyszenie Rodzin Oświęcimskich.
- Czapliński Szymon, 1937, *O totalizm*, „Myśl Narodowa”, nr 53.
- Czarny zakon SS*, bdw., „Młot”, nr 1.
- Czas działa na korzyść germanizatorów*, bdw., „Jasny Gwint”, nr 7.
- Czech Danuta, 1992, *Kalendarz wydarzeń w KL Auschwitz*, Oświęcim: Wydawnictwo Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau.
- Czubak Dariusz, bdw., *Csurka István*, <http://konserwatyzm.pl/archiwum/content/view/1756/99/>.
- Czy zmiana nazwy grecko-katolickiego obrządku?, 1935, „Greko-Katolik”, nr 4.
- D’Andrea Ugo, 1928, *Enrico Corradini e il nazionalismo italiano*, Roma – Milano: Augustea.
- David Irving vs. Deborah Lipstadt, 2001, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Dawidowicz Aneta, 2006, *Zygmunt Balicki jako nacjonalista laicki*, [w:] Bogumił Grott (red.), *Nacjonalizm czy nacjonalizmy? Funkcja wartości chrześcijańskich, świeckich i neopogańskich w kształtowaniu idei nacjonalistycznych*, Kraków: Nomos.
- Dawidowicz Aneta, 2010, *Liberalizm jako zagrożenie narodu w poglądach wczesnej Narodowej Demokracji*, [w:] Bogumił Grott (red.), *Różne oblicza nacjonalizmów. Polityka, religia, etos*, Kraków: Nomos.
- Deklaracja Europy Wolnych Narodów*, 1999, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- Deklaracja Niepodległości*, 1996, „Szczerbiec”, nr 10-12.
- Deklaracja Programowa Sojuszu Nowych Sił*, 2001, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Deklaracja Wyzwolenia Narodów*, 1990, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3-4.
- Demokracja galicyjska*, 1902, „Przegląd Wszechpolski”, nr 6.
- Den Norske Legion*, 1996, „Zryw”, nr 1.
- Descogs Pedro, 1913, *A travers l’oeuvre de M. Charles Maurras*, Paris.

- Deutsch Karl, 1953, *Nationalism and Social Communication. An Inquiry into the Foundations of Nationality*, Cambridge MA: MIT Press.
- Diec Joachim, 2002, *Cywilizacje bez okien. Teoria Mikołaja Danilewskiego i późniejsze koncepcje monadycznych formacji socjokulturowych*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Diec Joachim, 2006, *Polityczno-kulturowa tożsamość Rosjan – obywatele Federacji*, [w:] Karolina Golemo, Tadeusz Paleczny, Elżbieta Wiącek (red.), *Wzory wielokulturowości we współczesnym świecie*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Dietrich M., 1936, *Przebudowa przemysłu w Polsce*, „Ruch Młodych”, nr 10.
- Disraeli Benjamin, 2005, *Coningsby*, <http://www.gutenberg.org/etext/7412>, pobrano 07.12.2008.
- Disraeli Benjamin, 2006a, *Alroy, The Prince of the Captivity*, <http://www.gutenberg.org/etext/20002>, pobrano 07.12.2008.
- Disraeli Benjamin, 2006b, *Tancred or The new crusade*, <http://www.gutenberg.org/etext/20004>, pobrano 07.12.2008.
- Dla Narodu przez Naród, 2005, „Szczerebiec”, nr 3-5.
- Dlaczego SNS, 2001, „Szczerebiec”, nr 2-3.
- Długi, zły sen... Rozmowa z weteranem WiN ppłk. T. Mańko, 2002, „Szczerebiec”, nr 5-7.
- Dmowski Roman, 1904, *Myśli nowoczesnego Polaka*, Lwów: Towarzystwo Wydawnicze Patria.
- Dmowski Roman, 1905, *Podstawy polityki polskiej*, „Przegląd Wszechpolski”.
- Dmowski Roman, 1927, *Kościół, Naród i Państwo*, Warszawa: Obóz Wielkiej Polski.
- Dmowski Roman, 1937–1939, *Pisma*, t. II-X, Częstochowa: Wydawnictwo Gmochoowski i Sk-ka.
- Dmowski Roman, 1938, *Nasz patriotyzm*, [w:] Roman Dmowski, *Pisma*, t. 3, Częstochowa: Gmochoowski i S-ka.
- Dmowski Roman, 1939a, *Pisma*, t. X, Częstochowa: Gmochoowski i S-ka.
- Dmowski Roman, 1939b, *Zagadnienie rządu*, [w:] Roman Dmowski, *Pisma*, t. IX, Częstochowa: Gmochoowski i S-ka.
- Dmowski Roman, 1985, *Kościół, naród i państwo*, Chicago: Instytut Romana Dmowskiego [wyd. I 1927].
- Dmowski Roman, 2002, *Myśli nowoczesnego Polaka*, Wrocław: Nortom.
- Do Narodu Polskiego, 2003, „Wspólnota”, nr 12.
- Do Narodu Polskiego! Do wszystkich Polaków-wyborców!, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 6.
- Do polskich handlowców, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 1.
- Do przywódców organizacji patriotycznych Krajów Słowiańskich!, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 5.
- Dobbelaere Karel, 2007, *Socjologiczna analiza definicji religii*, przeł. Jan Siek, [w:] Władysław Piwowski (red.), *Socjologia religii. Wybór tekstów*, Kraków: Nomos.
- Doboszyński Adam, 1934, *Gospodarka narodowa*, Warszawa: Towarzystwo Wydawnicze Patria.
- Doboszyński Adam, 1936, *Gospodarka narodowa*, Warszawa: Towarzystwo Wydawnicze Patria.
- Doboszyński Adam, 1939a, *Dramat 3 maja w świetle najnowszych badań. Cztery przestrogi z XVIII wieku*, „Prosto z mostu”, nr 31.
- Doboszyński Adam, 1939b, *Monoidea. Fragment większej pracy pt. Ustrój narodowy*, „Polityka Narodowa”, t. 2, nr 4-6.
- Doboszyński Adam, 1943, *Wielki naród*, cz. 2, Kirkcaldy.
- Doboszyński Adam, 1947, *Studia polityczne na uchodźstwie*, Monachium.
- Doboszyński Adam, 1993a, *Teoria narodu (Wielki naród)*, Warszawa: Prolog.
- Doboszyński Adam, 1993b, *W pół drogi*, Warszawa: Prolog.
- Doboszyński Adam, 1995a, *Ekonomia miłosierdzia*, Warszawa: Prolog.

- Doboszyński Adam, 1995b, *Ustrój państwa narodowego*, Warszawa: Prolog.
- Doboszyński Adam, 1995c, *Zagadnienia społeczne*, „Szczerbiec”, nr 8-9.
- Doncow Dmytro, 1926, *Nacjonalizm*, Lwów: Nove Żitja.
- Doncow Dmytro, 2007, *Nacjonalizm*, wstęp, tłumaczenie, komentarze i analiza: Wiktor Poliszczuk, przedmowa Bogumił Grott, Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Dorosz Tomasz, 1999, *Narodowy Radykalizm wczoraj i dziś*, „Szczerbiec”, nr 3-4.
- Dower John W., 1999, *Embracing Defeat. Japan in the Aftermath of World War II*, London: Penguin Books.
- Družbacka Anna Danuta, 1937, *Moralne oblicze kwestii żydowskiej w świetle nauki św. Tomasa*, Katowice: Księgarnia i Drukarnia Katolicka.
- Dubisz Stanisław, Sękowska Elżbieta, Porayski-Pomsta Józef, 2005, *Leksykalny kod polityczny we współczesnej komunikacji językowej*, [w:] Stanisław Gajda, Andrzej Markowski (red.), *Polska polityka komunikacyjno-językowa wobec wyzwań XXI wieku*, Warszawa: Elipsa.
- Duchowieństwo katolickie i rząd rosyjski*, 1898, „Przegląd Wszechpolski”.
- Duchowy portret Codreanu. Rozmowa z Eleną Illinoiu Praporgescu*, 2000, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Duda Katarzyna, 2007, *Żydzi i religia w okresie bolszewickim*, „Prace Komisji Kultury Słowian”, tom VI: *Słowianie i ich konfesje*, Kraków: Polska Akademia Umiejętności.
- Dudek Antoni, Pytel Grzegorz, 1990, *Bolesław Piasecki. Próba biografii politycznej*, Londyn: Aneks.
- Dugin Aleksandr, 2006, *Niemiecki egoizm służy europejskiej solidarności*, „DZIENNIK.PL EUROPA”, 10.11.2006, dostęp: http://www.dziennik.pl/dziennik/europa/article46210/Polska_Niemcy_powrot_do_normalnosci_.html, pobrano 14.12.2008.
- Dunin-Wąsowicz Krzysztof, 1979, *Ruch oporu w hitlerowskich obozach koncentracyjnych 1933–1945*, Warszawa: PWN.
- Dunlop John B., 1983, *The Faces of Contemporary Russian Nationalism*, Princeton: Princeton University Press.
- Duran Henryk, 2003, *Finis Europae. Upadek idei Monarchii Uniwersalnej (Imperium) w konfrontacji z koncepcją „suwerenności ludu”*, „Zawsze Wierni Prawdzie Katolickiej – Prawdzie Jedynej”, nr 3(52).
- Durkheim Emile, 1990, *Elementarne formy życia religijnego: system totemiczny w Australii*, przeł. Anna Zadrożyńska, Warszawa: PWN.
- Duroselle Jean Baptiste, 1961, *Początki katolicyzmu społecznego we Francji /1822–1870/*, przeł. Zygmunt Jakimiak, Warszawa: PIW.
- Dworak Tadeusz, 1937a, *Katolicki działacz społeczny*, „Ruch Katolicki – organ Akcji Katolickiej w Polsce”, nr 7.
- Dworak Tadeusz, 1937b, *O myśl społeczną*, „Myśl Narodowa”.
- Dworak Tadeusz, 1937c, *Totalne państwo narodowe*, „Myśl Narodowa”.
- Dworak Tadeusz, 1938, *O ustrój Polski narodowej*, „Myśl Narodowa”.
- Dworak Tadeusz, 1939, *Trzy tendencje w życiu katolickim*, „Myśl Narodowa”.
- Dymski Przemysław, 1990a, *Antysemityzm – hańba czy nadzieja?*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3-4.
- Dymski Przemysław, 1990b, *Wałęsa i Żydzi*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3-4.
- Dymski Przemysław, 1991a, *Judeopolonia jako dramat*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 2.
- Dymski Przemysław, 1991b, *Ludzie i zwyczaje*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 5.
- Dymski Przemysław, 1991c, *Odpowiedź biskupom polskim*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3.
- Dymski Przemysław, 1991d, *Ratujmy polskie dzieci*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 4.
- Dziak Waldemar Janusz, 2000, *Kim Ir Sen: dzieło i polityczne wizje*, Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN.
- Dzwończyk Joanna, 2000, *Populistyczne tendencje w społeczeństwie postkomunistycznym (na przykładzie Polski)*, Toruń: Adam Marszałek.

- Eatwell Roger, 1996, *Fascism. A History*, London: Chatto and Windus [wyd. pol. 1999, *Faszizm. Historia*, przeł. Tomasz Oljasz, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis].
- Ébredj Magyar!, 2008, <http://www.youtube.com/watch?v=eZfsbw3r3k&feature=related>.
- Eilers Wilhelm, 1978, *Educational and Cultural Development in Iran during the Pahlavi Era*, [w:] George Lenczowski (red.), *Iran under the Pahlavis*, California: Hoover Institute.
- (eks), 1990, *Sen obłąkanego rasisty*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 1-2.
- Eliade Mircea, 1974, *Sacrum, mit, historia*, przeł. Anna Tatarkiewicz, Warszawa: PIW.
- Eliás de Tejada Francisco i in., 1971, *Que es el carlismo?*, Madrid: Escelicer.
- Eliot Thomas Stearns, 2007, *Ku definicji kultury*, przeł. Piotr Kimla, [w:] Thomas Stearns Eliot, *Chrześcijaństwo, kultura, polityka*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Ellul Jacques, 1983, *Religia polityczna*, „Aneks”, nr 29-30.
- Elmer Vida, 2003, *Dym Antychrysta (2)*, „Szczerbiec”, nr 3-4.
- Encyklopedia „białych plam”*, 2003, red. Artur Winiarczyk, t. XII, Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne POLWEN.
- Encyklopedia nauczania społecznego Jana Pawła II*, 2003, red. ks. Andrzej Zwoliński, Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne POLWEN.
- Enquête sur le nationalisme*, 1924, Maurice Vaussard (red.), Paris: Spes [wyd. pol. 1927, *Nacjonalizm a katolicyzm – opinie biskupów, uczonych, polityków i publicystów współczesnych*, przeł. Janina Puzynianka, Poznań: Fiszer i Majewski].
- Estes Kenneth W., 2007, *European Anabasis: Western European Volunteers in the German Army And SS, 1940-1945*, New York: Columbia University Press.
- Etienne Jean-Michel, 1968, *Le mouvement rexiste jusqu'en 1940*, Paris: Armand Colin.
- Etō Jun, 1998, *Tozasareta gengo kūkan*, Tōkyō: Bunshun Bunko.
- Etō Jun, Kobori Keiichirō (red.), 1986, *Yasukuni ronshū*, Tōkyō: Nihon Kyōbunsha.
- Eurokonstytucja, czyli Traktat reformujący Unię Europejską. Studium manipulacji*, 2007, Warszawa: Independence/Democracy in the European Parliament.
- Europa*, 1996, „Werhwolf”, nr 1.
- Europa Wolnych Narodów*, 1999, „Szczerbiec”, nr 8-10.
- Europejski Front Narodowy – Deklaracja Współpracy*, 2003, „Szczerbiec”, nr 3-4.
- Evola Julius, 1995, *Droga zasad*, „Szczerbiec”, nr 2.
- Evola Julius, 1996, *Aryjska doktryna walki i zwycięstwa*, „Szczerbiec”, nr 8-9.
- Felczak Waław, 1983, *Historia Węgier*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk: Ossolineum.
- Fernández de la Cigoña Francisco José, 1984, *Acción Española y el franquismo*, „Verbo” (Madrid), noviembre-diciembre, nr 229-230.
- Fest Joachim, 2006, *Hitler. Eine Biographie*, Hamburg: Spiegel.
- Fiala Ferenc, Marschalkó Lajos, 1958, *Vádló bitófák*, London: Suli J. Hidfő Kiadása.
- Fiedor Karol, 1991, *Niemieckie plany integracji Europy na tle zachodnioeuropejskich doktryn zjednoczeniowych 1918–1945*, Warszawa – Wrocław: PWN.
- Field Geoffrey G., 1977, *Nordic Racism*, „Journal of the History of Ideas”, nr 38/3.
- Fikus Feliks, 1977, „*Kurier Poznański*” 1906–1939, Warszawa (maszynopis, Archiwum Stowarzyszenia Dziennikarzy Polskich Warszawa).
- Filip Magda, 2003, *Celtowie na polskich szlakach*, „Szczerbiec”, nr 3-4.
- Finnis John M., 1980, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford: Clarendon Press [wyd. pol. 2001, *Prawo naturalne i uprawnienia naturalne*, przeł. Karolina Lossman, Warszawa: Dom Wydawniczy ABC].
- Fiore Roberto, 1994, *Krytyka narodowo-rewolucyjna*, „Szczerbiec”, nr 9.
- Fiore Roberto, 2001, *Massimo Morsello – droga do zwycięstwa*, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Fischer Rolf, 1988, *Entwicklungsstufen des Antisemitismus in Ungarn 1867–1939*, München: R. Oldenbourg.

- Forray Zoltán Tamás, 1994, *Árpád a papkirály és a mágusok titkai*, Budapest: nakł. autora.
- Foucault Michael, 1977, *Archeologia wiedzy*, przeł. Andrzej Siemek, Warszawa: De Agostini – Altaya.
- Francuzi zaskoczeni reakcją na wizytę papieża, 2008, <http://fakty.interia.pl/>.
- Fras Zbigniew, 2004, *Nurt liberalny wśród demokratów galicyjskich w latach 1848–1882*, [w:] Roman Benedykciuk, Ryszard Kołodziejczyk (oprac.), *Tradycje liberalne w Polsce*, Warszawa: Elipsa.
- Fred Hamori, bdw., <http://users.cwnet.com/millenia/stagg.htm>.
- Freedom next time. Japanese neonationalists seek to silence Yasukuni film*, 2008, www.japanfocus.org/products/toppdf/2712, pobrano 27.11.2008.
- Frejłak Jan, 1999, *Faszyści, naziści, samuraje*, „Frona”, nr 17-18.
- Frescobaldi D., 1949, *La controrivoluzione* (Barrès, Maurras, Daudet), Firenze.
- Freyre Gilberto, 1960, *Uma politica transnacional de cultura para o Brasil de hoje*, Belo Horizonte: Rbep.
- Friedman Philip, 1969, *Za waszą i naszą wolność*, [w:] Władysław Bartoszewski, Zofia Lewinówna (red.), *Ten jest z ojczyzny mojej. Polacy z pomocną Żydom 1939–1945*, Kraków: Znak.
- Friedman Philip, 2007, *Za waszą i naszą wolność*, [w:] Władysław Bartoszewski, Zofia Lewinówna (red.), *Ten jest z ojczyzny mojej. Polacy z pomocą Żydom 1939–1945*, Warszawa: Świat Książki.
- Fromm Erich, 1966, *Szkice z psychologii religii*, przeł. Jerzy Prokopiuk, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Frycz Karol Stefan, 1934, *Początek naszej nowoczesności*, „Myśl Narodowa”.
- Frycz Karol Stefan, 1936a, *Naród historyczny*, „Myśl Narodowa”.
- Frycz Karol Stefan, 1936b, *Pokusy reakcji i rewolucji*, „Myśl Narodowa”.
- Frycz Karol Stefan, 1940, *Prawdziwa Polska* (maszynopis Dział Rękop. Bibl. Jagiell.).
- Gabiś Tomasz, 1998a, *Hitler jako maczuga*, „Nowe Państwo”, 26.06.1998, nr 26.
- Gabiś Tomasz, 1998b, *Nazizm, czyli germański New Age u władzy*, „Nowe Państwo”, 13.02.1998, nr 7.
- Gaeta Franco, 1981, *Il nazionalismo italiano*, Roma – Bari: Laterza.
- Garliński Józef, 1997, *Oświęcim walczący*, Londyn: Polska Fundacja Kulturalna.
- Garon Sheldon, 1986, *State and Religion in Imperial Japan, 1912–1945*, „Journal of Japanese Studies”, nr 12.
- Gawin Dariusz, 1993, *Nacjonalizm – narodziny i rozwój pewnej idei*, „Społeczeństwo Otwarte”, nr 4.
- Gawor Leszek, 2005, *Polska myśl historiozoficzna I połowy XX wieku: analiza wybranych poglądów*, Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego.
- Gayn Mark, 1948, *Japan Diary*, New York: William Sloan Associates.
- Gazety, które klamią*, 1999, „Wspólnota”, nr 2.
- Gellner Ernest, 1983, *Nations and Nationalism*, New York: Cornell University Press.
- Gellner Ernest, 1991, *Narody i nacjonalizm*, przeł. Teresa Hołówka, Warszawa: PIW.
- Gennep Arnold van, 2006, *Obrzędy przejścia*, przeł. Beata Biały, Warszawa: PIW.
- Gentile Emilio, 2001a, *Il culto del littorio: la sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Roma: Editori Laterza.
- Gentile Emilio, 2001b, *Le religioni della politica: fra democrazie e totalitarismi*, Roma: Editori Laterza.
- Gentile Giovanni, 1933, *Źródła i doktryna faszyzmu*, przeł. Hanna Mirecka, Warszawa: Ferdynand Hoesick.
- Geppert Ignacy, 1913, *Stronnictwo Demokratyczno-Narodowe w świetle nauki katolickiej*, Poznań: Księgarnia św. Wojciecha.

- Gergely Jenő, 1999, *Gömbös Gyula. Vázlat egy politikai életrajzhoz*, Szeged: Elektra Kiadóház.
- Gergely Jenő, 2004, *Gömbös Gyula hatalomra kerülése és kormányzása*, Szeged: Új Palatinus Könyvesház.
- Germinario Francesco, 2002, *La destra degli dei. Alain de Benoist e la cultura politica della Nouvelle droite*, Torino.
- Giertych Jędrzej, 1937, *Tragizm losów Polski*, t. 1 i 2, Pelplin: Drukarnia i Księgarnia „Pielgrzym”.
- Giertych Jędrzej, 1939, *O wyjście z kryzysu*, Warszawa: Drukarnia Stanisław Michalski, Czesław Ociepko.
- Giertych Jędrzej, 1948, *Nacjonalizm chrześcijański*, Stuttgart: Dom Książki Polskiej [wyd. II 1998, Poznań].
- Giniemy tu, giniemy tam!*, 1935, „Greko-Katolik”, nr 2.
- Girardet Raoul, 1966, *Le nationalisme français 1871–1914*, Paris: Armand Colin.
- Gluck Carol, 1985, *Japan's Modern Myths. Ideology in the Late Meiji Period*, Princeton: Princeton University Press.
- Gluziński Tadeusz, 1920, *O życiu i katastrofach cywilizacji narodowej*, „Gazeta Warszawska”, nr 343-344.
- Gluziński Tadeusz, 1927, *Cele i drogi propagandy wywrotowej*, Warszawa: Księgarnia św. Wojciecha.
- Gluziński Tadeusz, 1935, *Odrodzenie idealizmu politycznego*, Warszawa.
- Głąbiński Stanisław, 1937, *Sprawa ruska na Ziemi Czerwieńskiej*, Warszawa: Drukarnia Społeczna.
- Głąbiński Stanisław, 1939, *Wspomnienia polityczne*, t. 1, Pelplin: Drukarnia i Księgarnia Sp. z o.o.
- Głogoczowski Marek, 2000a, *Dokąd zmierzasz, Europo?*, „Wspólnota”, nr 8.
- Głogoczowski Marek, 2000b, *Narodowa suwerenność i jej atrapa (czyli Przyjaźń, Przykład, Pomoc z USA)*, „Wspólnota”, nr 3.
- Głogoczowski Marek, 2000c, *Recepta na Finis Poloniae*, „Wspólnota”, nr 6.
- Głogoczowski Marek, 2000d, *Uniwersalna Trzecia Droga*, „Wspólnota”, nr 9.
- Głogoczowski Marek, 2001a, *Budowa cywilizacji kłamstwa*, „Wspólnota”, nr 5.
- Głogoczowski Marek, 2001b, *Totalitaryzm demokratyczny*, „Wspólnota”, nr 7.
- Głogoczowski Marek, 2005, *Tsunami – huragan śmierci*, „Wspólnota”, nr 1.
- Głowiński Michał, 1991, *Nie puszczać przeszłości na żywioł. O „Krótkim kursie” jako opowiadaniu mitycznym*, „Res Publica”, nr 11-12.
- Gmurczyk Adam, 1994a, *Podstawy ustroju korporacyjnego*, „Szczerbiec”, nr 11.
- Gmurczyk Adam, 1994b, *Strategia walki narodowej*, „Szczerbiec”, nr 12.
- Gmurczyk Adam, 1995a, *Cena zwycięstwa*, „Szczerbiec”, nr 8-9.
- Gmurczyk Adam, 1995b, *Gra pozorów*, „Szczerbiec”, nr 3.
- Gmurczyk Adam, 1995c, *Sila hierarchii*, „Szczerbiec”, nr 5.
- Gmurczyk Adam, 1995d, *Spadająca gwiazda*, „Szczerbiec”, nr 6-7.
- Gmurczyk Adam, 1995e, *Zorganizowany radykalizm*, „Szczerbiec”, nr 6-7.
- Gmurczyk Adam, 1996a, *Fakty i fikcje*, „Szczerbiec”, nr 1.
- Gmurczyk Adam, 1996b, *Obowiązek silniejszy od śmierci*, „Szczerbiec”, nr 6-7.
- Gmurczyk Adam, 1996c, *Przekleństwo demokracji*, „Szczerbiec”, nr 10.
- Gmurczyk Adam, 1996d, *W obronie państwa narodowego*, „Szczerbiec”, nr 4-5.
- Gmurczyk Adam, 1996e, *Wspólny front*, „Szczerbiec”, nr 4-5.
- Gmurczyk Adam, 1999a, *Nowy nacjonalizm – Narodowa rewolucja XXI wieku*, „Szczerbiec”, nr 8-10.
- Gmurczyk Adam, 1999b, *Zmierzch cywilizacji*, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- Gmurczyk Adam, 1999c, *Zmierzch Imperium?*, „Szczerbiec”, nr 8-10.

- Gmurczyk Adam, 2000, *Czy Polacy wierzą w holocaust?*, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Gmurczyk Adam, 2001a, *Alternatywa dla Polski*, „Szczerbiec”, nr 4-5.
- Gmurczyk, 2001b, *Mission: possible*, „Szczerbiec”, nr 8-10.
- Gmurczyk Adam, 2003, *Dziedzictwo Adolfa Hitlera*, „Szczerbiec”, nr 5-8.
- Gmurczyk Adam, Przebindowski Maciej, 1996, *W obliczu kłamstwa*, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Godlewski Jerzy Feliks, 1985, *Katolicka myśl kościelna o prawie i państwie*, Warszawa: PWN.
- Godzińska Marzena, 2006, *Alewici w Turcji – problem alewitów, problem z alewitami?*, „Bliski Wschód”, nr 3.
- Gombrowicz Witold, 1990, *Wspomnienia polskie*, Warszawa: Res Publica.
- Gombrowicz Witold, 2005, *Dziennik 1953–1956*, t. I, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- González Cuevas Pedro Carlos, 1998, *Acción Española. Teología política y nacionalismo autoritario en España (1931–1936)*, Madrid: Tecnos.
- González Cuevas Pedro Carlos, 2005, *Fascismo y Franquismo*, „Razón Española” (Madrid), nr 132.
- Gooch Georg Peabody, 1920, *Nationalism*, London: Swarthmore.
- Goodrick-Clarke Nicholas, 2003, *Black Sun: Aryan Cults, Esoteric Nazism and the Politics of Identity*, New York: New York University Press.
- Górski Konrad, 1934, *Nacjonalizm i katolicyzm*, „Czas”, nr 113-114.
- Grabski Stanisław, 1921, *Revolucja. Studium społeczno-psychologiczne*, Warszawa: Wydawnictwo Perzyński, Niklewicz.
- Grabski Stanisław, 1922a, *Naród i państwo*, Lwów: Słowo Polskie.
- Grabski Stanisław, 1922b, *Uwagi o bieżącej historycznej chwili Polski*, Warszawa: Wydawnictwo Perzyński, Niklewicz.
- Grabski Stanisław, 1923, *Z codziennych walk i rozważań*, Poznań: Drukarnia Spółki Zjednoczenia Młodzieży.
- Grabski Stanisław, 1927, *Rzym czy Moskwa?*, Poznań: Księgarnia św. Wojciecha.
- Grabski Stanisław, 1938, *Ku lepszemu Polsce*, Warszawa: Rój.
- Grabski Stanisław, 1989, *Pamiętniki*, t. II, Warszawa: Czytelnik.
- Grekokatolicki kler wszędzie podporą rządów*, 1934, „Greko-Katolik”, nr 2.
- Grekokatolicy na Węgrzech*, 1935, „Greko-Katolik”, nr 1.
- Greko-Polacy żądają równouprawnienia*, 1936, „Greko-Polak”, nr 1.
- Greniuch Tomasz, 2004, *Zbrodnia łambinowicka*, „Szczerbiec”, nr 4-6.
- Grochowska Magdalena, 2005, *Dla swoich pobudką dla wrogów przestroga*, „Gazeta Wyborcza”, (1) 8.01.2005, nr 6, (2) 15.01.2005, nr 12 (3) 22.01.2005, nr 18, (4) 29.01.2005, nr 24.
- Grodziński Eugeniusz, 1992, *Filozofia Adolfa Hitlera w „Mein Kampf”*, Warszawa: Ethos.
- Grott Bogumił, Jan Stachniuk, [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, t. 169, Kraków 2002.
- Grott Bogumił, 1980, *Neopoganin Pleton a upadek Bizancjum*, „Mówią Wieki”, nr 2.
- Grott Bogumił, 1984a, *Nacjonalizm i religia. Proces zespalania się nacjonalizmu z katolicyzmem w jedną całość ideową w myśli Narodowej Demokracji 1926–1939*, Kraków: UJ.
- Grott Bogumił, 1984b, *Pojęcie narodu i jego miejsce w hierarchii wartości formacji młodzieżowej*, „Przegląd Humanistyczny”, nr 4.
- Grott Bogumił, 1987, *Katolicyzm w doktrynach ugrupowań narodowo-radykalnych do roku 1939*, „Studia Religioznawcze”, Zeszyty Naukowe UJ, DCCCXXXII, Studia religioznawcze, z. 17.
- Grott Bogumił, 1989, *Myśl społeczna neopogańskiej Zadrugi i jej religijne aspekty*, „Studia Religioznawcze”, Zeszyty Naukowe UJ, z. 21.
- Grott Bogumił, 1991, *Nacjonalizm chrześcijański. Myśl społeczno-państwowa formacji narodowo-katolickiej w Drugiej Rzeczypospolitej*, Kraków: Universitas.
- Grott Bogumił, 1994, *Ruch narodowy w Polsce pokomunistycznej*, „Arka”, nr 5-6.
- Grott Bogumił, 1995, *Zygmunt Rolicki ideolog Narodowej Demokracji*, Kraków: Wyd. Arcana.
- Grott Bogumił, 1996, *Nacjonalizm chrześcijański*, Kraków: Ostoja.

- Grott Bogumił, 1999, *Nacjonalizm chrześcijański. Narodowo-katolicka formacja ideowa w II Rzeczypospolitej na tle porównawczym*, wyd. III uzupełnione, Krzeszowice: Ostoja.
- Grott Bogumił, 2001, *Elementy tomizmu jako czynnik normujący podstawy ideowe ruchu narodowego w Polsce*, [w:] Marek Szulakiewicz (red.), *Filozofia i polityka w XX wieku*, Kraków: Aureus.
- Grott Bogumił, 2003, *Religia, cywilizacja, rozwój. Wokół idei Jana Stachniuka*, Kraków: Nomos.
- Grott Bogumił, 2003a, *Nacjonalizm polski*, [w:] *Encyklopedia „białych plam”*, t. XII, Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne POLWEN.
- Grott Bogumił, 2003b, *Religia, cywilizacja, rozwój. Wokół idei Jana Stachniuka*, Kraków: Nomos.
- Grott Bogumił, 2006a, *Nacjonalizm czy nacjonalizmy? (zamiast wstępu)*, [w:] Bogumił Grott (red.), *Nacjonalizm czy nacjonalizmy? Funkcja wartości chrześcijańskich, świeckich i neopogańskich w kształtowaniu idei nacjonalistycznych*, Kraków: Nomos.
- Grott Bogumił (red.), 2006b, *Nacjonalizm czy nacjonalizmy? Funkcja wartości chrześcijańskich, świeckich i neopogańskich w kształtowaniu idei nacjonalistycznych*, Kraków: Nomos.
- Grott Bogumił, 2006c, *Polacy i Ukraińcy. Dwa nacjonalizmy i dwie etyki*, „Zeszyty Społeczne KIK” (Lublin), nr 14.
- Grott Bogumił, 2007, *Problematyka ukraińska w paryskiej „Kulturze” w latach 1989–2000*, „Sprawy Narodowościowe”, z. 30.
- Grott Bogumił, 2008, *Nacjonalizm ukraiński jako faszyzm*, [w:] Bogumił Grott (red.), *Materiały i studia do dziejów stosunków polsko-ukraińskich*, Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Grott Bogumił, Majchrowski Jacek, 1981, *Publicystyka „Zadruży” jako jeden z przejawów krytyki kultury katolickiej w Polsce*, „Studia Religioznawcze”, Zeszyty Naukowe UJ, z. 6.
- Grott Olgierd, 2007, *Faszyści i narodowi socjaliści w Polsce*, Kraków: Nomos.
- Grünberg Karol, 1975, *SS – czarna gwardia Hitlera*, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Grünberger Richard, 1994, *Historia społeczna Trzeciej Rzeszy*, przeł. Witold Kalinowski, Warszawa: PIW.
- Grzelecki Stanisław, 1936, „Führerprinzip” (próba ujęcia filozoficznego), „Myśl Narodowa”, nr 31-32.
- Grzymała-Siedlecki Adam, 1921, *Duch sprawca dziejów*, „Rzeczpospolita”, nr 3.
- Guibernau Montserrat, 1996, *Nationalisms. The Nation-State and Nationalism in the Twentieth Century*, Cambridge: Polity Press.
- Guizot François, 1868, *Méditations sur la religion chrétienne dans ses rapports avec l'état actuel des sociétés et des esprits*, Paris.
- Gules Ovidiu, 1996, *Wiara i tradycja: Nowa Rumunia*, „Szczerbiec”, nr 4-5.
- Gules Ovidiu, 1999, *Podstawą odrodzenia są zasady chrześcijańskie*, „Szczerbiec”, nr 8-10.
- Gumilow Lew, 1996, *Od Rusi do Rosji*, Warszawa: PIW.
- Gurian Waldemar, 1928, *Die Politischen und Sozialen Ideen des Französischen Katholizismus 1789–1914*, bmn.
- Guy-Grand Georges, 1911, *La philosophie nationaliste*, Paris: Bernard Grasset.
- Guz Eugeniusz, 1999, *Goebbels o Polsce i sojuszniczym ZSRR*, Warszawa: Dom Wydawniczy Bellona.
- Gwiazda Adam, 1999, *GUD czyli Krótka Traktat o Czarnych Szczurach*, „Szczerbiec”, nr 8-10.
- Györfy György, 1977, *István király és műve*, Budapest: Gondolat.
- H.K., 2000, *Orzeł z Kolbuszowej*, „Wspólnota”, nr 8.
- Haack Friedrich-Wilhelm, 1999, *Neopaganizm w Niemczech. Powrót Wotana. Religia krwi, ziemi i rasy*, przeł. Żaneta Bugajska-Moskal, Kraków: Nomos.
- Habibi Nader, 1992, *Popularity of Islamic and Persian names in Iran before and after the Islamic Revolution*, „International Journal of Middle East Studies”, nr 24.

- Hajdú Péter, 1971, *Narody i języki uralskie*, przeł. Jolanta Jastrzębska-Hell, Warszawa: PWN.
- Halban Leon, 1936, *Religia w Trzeciej Rzeszy*, Lwów: Towarzystwo Naukowe.
- Halban Leon, 1946a, *Mistyczne podstawy narodowego socjalizmu*, Lublin: TN KUL.
- Halban Leon, 1946b, *Problem kultury niemieckiej*, „Znak”, nr 1.
- Halban Leon, 1949, *Religia starogermńska i jej aktualne znaczenie w Niemczech*, Lublin: TN KUL.
- Hall Aleksander, 2005, *Naród i państwo w myśli politycznej Charlesa de Gaulle’a*, Warszawa: Neriton.
- Hall John A., 1993, *Nationalisms: Classified and Explained*, „Daedalus”, nr 122.
- Hall John W., 1979, *Japonia od czasów najdawniejszych do dzisiaj*, przeł. Krystyna Czyżewska-Madajewicz, Warszawa: PIW.
- Hamada Yo, 2008, *Japanese religiosity amidst the changing chaos of several forms of nationalism*, [w:] Rien T. Segers (red.), *A New Japan for the Twenty-first Century*, Oxon: Routledge.
- Hamajun Naser, 1959, *Mihan-dusti dar Iran*, Tehran: Esteghlal.
- Hamann Brigitte, 1999, *Wiedeń Hitlera. Lata nauki pewnego dyktatora*, przeł. Jolanta Dworczak, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Hamann Brigitte, 2008, *Cesarzowa Elżbieta*, przeł. Jan Koźbiał, Warszawa: PIW.
- Hardacre Helen, 1989, *Shintō and the state 1868–1988*, Princeton: Princeton University Press.
- Harwood Richard, 1995, *Ostateczne rozwiązanie*, „Szczerbiec”, nr 10-11.
- Hassanpour Amir, 1992, *Nationalism and Language in Kurdistan 1918–1985*, San Francisco: Mellen Research University Press.
- Haudry D. Jean, 1988, *L'héritage indo-européen dans notre culture*, [w:] B. Gollnisch (red.), *Une ame pour la France. Pour en finir avec genocide culturel*, Oullins.
- Hayes Carlton, 1926, *Essays on Nationalism*, New York: Macmillan.
- Hayes Carlton, 1931, *The Historical Evolution of Modern Nationalism*, New York: Macmillan.
- Heidegger Martin, 2004, *Bycie i czas*, przeł. Bogdan Baran, Warszawa: PWN.
- Helnarski Stanisław (red.), 1994, *Nacjonalizm. Konflikty narodowościowe w Europie Środkowo-Wschodniej*, Toruń: Adam Marszałek.
- Henkel Michael, 1998, *Eric Voegelin zur Einführung*, Hamburg: Junius.
- Hepple Tim, 1993, *Race Above Nation*, „Racial Loyalty”, nr 84.
- Hernández García de León Héctor, 1999, *The Sinarquista Movement, With Special Reference to the Period 1934–1944*, London: Minerva Press.
- Herz Dietmar, 1996, *Die politischen Religionen im Werk Eric Voegelins*, [w:] Maier Hans (red.), „Totalitarismus” und „politische Religion”. *Konzepte des Diktaturvergleichs*, Paderborn: Schöningh.
- Herzog Peter, 1993, *Japan's Pseudo-democracy*, Kent: Japan Library.
- Heydemann H., 1975, *Rousseau et la Contre-Révolution. De Rivarol à Charles Maurras*, [w:] *Etudes Maurassiennes*, t. 3, Aix-en-Provence.
- Hirokawa Tadahide, 1997, *Powojenny system cesarski w Japonii*, przeł. Agnieszka Kozyra, „Japonica”, nr 7.
- Historia Kościoła w Polsce*, 1974, red. Bolesław Kumor i Zdzisław Obertyński, t. 1-2, Poznań: Pallottinum.
- Historyczna scena narodowo socjalistyczna*, 1992, „Błyskawica”, nr 5.
- Historyczne wyzwania dla Wspólnoty Słowiańskiej*, 2001, „Wspólnota”, nr 1.
- Hiszekegy, 2009, <http://www.youtube.com/watch?v=HbERm0L1sX0>.
- Hiszek egy Istenben, Hiszek egy... Credo*, 2009, <http://www.youtube.com/watch?v=CBuavDt-pLX4>.
- Hitler Adolf, 1992, *Mein Kampf. Moja walka*, przeł. Irena Puchalska, Piotr Marszałek, Kraków: Werset.

- Hitler Adolf, 1996, *Rozmowy przy stole 1941–1944*, tłum. zbiorowe, Warszawa: Charyzma.
- Hitler Adolf, 1998, *Mein Kampf*, Dyneburg: UZVARA.
- Hitler Adolf, 2005, *Mein Kampf (Moja walka)*, komentarz historyczny prof. Bogdan Michalski, Wrocław: Wydawnictwo Książki Niezwykłej „XXL”.
- Hobsbawm Eric J., 1990, *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Holland Derek, 2005, *Doktryna dwóch mieczy*, „Szczerebiec”, nr 1-2.
- Hóman Bálint, Szekfü Gyula, 1932–1938, *Magyar történet*, t. 1-7, Budapest: Egyetemi Nyomda.
- Hompf Alois, 1933, *Reich und Religion*, Stuttgart.
- Horthy Nikolaus [Miklós], 1953, *Ein Leben für Ungarn*, Bonn: Athenaeum Verlag.
- Hrabar Roman, 1976, „*Lebensborn*” czyli źródło życia, Katowice: Śląsk.
- Hrabyk Klaudiusz, 1937, *Ideologia „Przeglądu Wszechpolskiego” (1895–1905)*, Poznań: Awangarda Państwa Narodowego.
- Hryniewiecki Jan, 1990, *Nadzieja wśród cyklonu*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 1-2.
- Huntington Samuel P., 1997, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. Hanna Jankowska, Warszawa: Muza.
- Hurley Gareth, 2000, *Forza Nuova – marsz ku zwycięstwu*, „Szczerebiec”, nr 2-3.
- Hurley Gareth, 2003, *Legiony Czerwonego Smoka. Historia walijskiego radykalnego nacjonalizmu*, „Szczerebiec”, nr 5-8.
- Hutchinson John, 1994, *Modern Nationalism*, London: Fontana.
- Ibáñez Quintana Carlos, 2000, *Amor a Euzkalerria. Reflexiones de carlista vasco en torno nacionalismo*, Barcelona: Scire/Balmes.
- Ignaczak Jakub, 2005a, *Dziedzictwo ONR*, „Szczerebiec”, nr 3-5.
- Ignaczak Jakub, 2005b, *Państwo i polityczność według Carla Schmitta*, „Szczerebiec”, nr 3-5.
- Illyés Gyula, 1962, *Tüz vagyok. Petőfi Sándor élete*, Budapest: Mora Ferenc Kiadó [wyd. pol. 1972, *Sándor Petőfi*, Warszawa].
- Imos Rafał, 2007, *Wiara człowieka radzieckiego*, Kraków: Nomos.
- Instytut Pamięci Narodowej, sygn. 0330/9, t.1 – 12; 507/398.
- Interesy obrony państwa a ugoda z Ukraińcami*, 1938, „Polak Greko-Katolik”, nr 3.
- Iokibe Makoto, 1993, *Beikoku no Nihon senryō seisaku*, Tōkyō: Chūō Kōronsha.
- Ipolyi Arnold, 1854, *A magyar mythologia*, Budapest: Kiadja Heckennast Gusztáv.
- Irokawa Daikichi, 1995, *The Age of Hirohito. In Search of Modern Japan*, Tokyo: The Free Press.
- Irving David, 1995, *Nie wierzę w holocaust*, „Szczerebiec”, nr 6-7.
- Irving David, 1996, *Wojna Hitlera*, tłum. Bartłomiej Zborski, Warszawa: Prima.
- Irving David, 1999a, *Kryształowa Noc*, „Szczerebiec”, nr 8-10.
- Irving David, 1999b, *Noc Długich Noży*, „Szczerebiec”, nr 1-2.
- Irving David, 2000a, *Dziennik więzienny*, „Szczerebiec”, nr 2-3.
- Irving David, 2000b, *Przegrana wojna Luftwaffe*, „Szczerebiec”, nr 10-12.
- Irving David, 2002, *Dziennik radykała*, „Szczerebiec”, nr 1-2 i 5-7.
- Irzykowski Karol, 1976a, *Piła marksistyczna*, [w:] Karol Irzykowski, *Słoń wśród porcelany. Lżejszy kaliber*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Irzykowski Karol, 1976b, *Plagiatowy charakter przełomów literackich w Polsce*, [w:] Karol Irzykowski, *Pisma. Słoń wśród porcelany; Lżejszy kaliber*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- István Csurka, 2007, http://metapedia.konserwatyzm.pl/wiki/Istv%C3%A1n_Csurka.
- István Csurka, bdw., http://hu.wikipedia.org/wiki/Csurka_Istv%C3%A1n.
- Italicus, 1931, *Ewolucja faszyzmu*, „Szczerebiec”, nr 23.
- Itō Hirobumi, 1997 [1906], *Commentaries on the Constitution of the Empire of Japan*, [w:] David J. Lu (red.), *Japan. A Documentary History*, New York: M.E. Sharpe.

- Iwanow Mikołaj, 1991, *Pierwszy naród ukarany. Stalinizm wobec polskiej ludności kresowej 1921–1938*, Warszawa: Agencja Omnipress.
- Jackowski Jan Maria, 1993, *Bitwa o Polskę*, Warszawa: Ad Astra.
- Jackowski Jan Maria, 1997a, *Do zwycięstwa*, Warszawa: Ad Astra.
- Jackowski Jan Maria, 1997b, *Labirynt złudzeń*, Warszawa: Ad Astra.
- Jackowski Jan Maria, 1997c, *Wyrok na Boga*, Warszawa: Ad Astra.
- Jackowski Jan Maria, 2001, *Usłyszeć głos ludzi*, Warszawa: Rytm.
- Jackowski Jan Maria, 2004, *Drogi i bezdroża III Rzeczypospolitej*, Warszawa: Rytm.
- Jackowski Jan Maria, 2005, *Polska w globalnej sieci*, Szczecinek: Fundacja „Nasza Przyszłość”.
- Jackowski Jan Maria, 2007, *Czas rodzin*, Szczecinek: Fundacja „Nasza Przyszłość”.
- Jagmin Tadeusz, 1939, *Polacy grekokatolicy na Ziemi Czerwieńskiej*, Lwów: Drukarnia „Polska Zjednoczona”.
- Jak bywało dawniej we Lwowie*, 1935, „Greko-Katolik”, nr 4.
- Jak „Iliada”, jak „Antygona”. Rozmowa z Jeanem Meyerem, francuskim historykiem meksykańskiej cristiady*, 1999, „Frona. Pismo Poświęcone”, nr 15-16.
- Jak najdalej czy jak najbliżej katolicyzmu?*, 1935, „Greko-Katolik”, nr 1.
- Jakubowska Urszula, 1984, *Oblicze ideowo-polityczne „Gazety Warszawskiej” i „Warszawskiego Dziennika Narodowego” w latach 1918–1939*, Warszawa: PWN.
- Jakubowski Rafał, 2004, *Skomlenie o bazy*, „Wspólnota”, nr 5.
- Jan Paweł II, 1988, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, wybór i red. ks. Marian Radwan SCJ, ks. Stefan Wylęzek, Teresa Gorzkula, Rzym – Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL.
- Jan Paweł II, 2005, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków: Znak.
- Janicka Elżbieta, 2006, *Sztuka czy naród? Monografia pisarska Andrzeja Trzebińskiego*, Kraków: Universitas.
- Jankowski Andrzej, 2005, *Otwarty testament*, „Szczerbiec”, nr 3-5.
- Janowski Maciej, 1996, *Być liberałem w trudnym czasie – rzecz o Włodzimierzu Spasowiczu*, Łódź: Wydawnictwo Naukowe Ibidem.
- Janowski Maciej, 1998, *Polska myśl liberalna do 1918 roku*, Kraków – Warszawa: Znak – Fundacja im. Stefana Batorego.
- Jarczak Marcin, 1994, *Krucjata w obronie Tradycji*, „Szczerbiec”, nr 10-11.
- Jarosz Barbara, 1987, *Obozowy i przyobozowy ruch oporu*, [w:] Wanda Michalak (red.), *Oświęcim. Hitlerowski obóz masowej zagłady*, Warszawa: Interpress.
- Jarosz Jan Piotr, 2002, *Akcja repolonizacyjna na terytoriach południowo-wschodnich Rzeczypospolitej w latach 1935–1939*, [w:] Bogumił Grott (red.), *Polacy i Ukraińcy dawniej i dziś*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Jaroszewicz Henryk, 2003, *Polityka językowa a nacjonalizm językowy. Próba systematyzacji pojęć*, „Socjolingwistyka”, nr 17.
- Jastrzębiec [Jan Ludwik Popławski], 1896, *Z całej Polski*, „Przegląd Wszechpolski”, nr 2.
- Jaszczuk Andrzej, 1999, *Liberalizm contra nacjonalizm: problem europejski przełomu wieków*, Lublin: Instytut Liberalno-Konserwatywny.
- Jaszcze Przemysław, 1995, *Czas przełomu*, „Szczerbiec”, nr 4.
- Jazayeri Mohammad Ali, bdw., *Farhangestan*, www.iranica.com, pobrano 16.12.2008.
- Jedna Polska – jeden naród*, 1935, „Greko-Katolik”, nr 1.
- Jedna rasa – ludzka rasa?*, 1997, „Gniew”, 07.1997.
- Jedynak Stanisław, 2002, *Naród – społeczeństwo – państwo. Studia z filozofii społecznej XIX i XX w.*, Warszawa: Trio.
- Jerzmański Henryk, 1983, *Splonąć najjaśniej*, [w:] Jerzy Tomaszewicz (red.), *Portrety twórców „Sztuki i Narodu”*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.

- Jeziński Marek (red.), 2008a, *Kulturowe determinanty nacjonalizmu*, Toruń: Adam Marszałek.
- Jeziński Marek (red.), 2008b, *Współczesne nacjonalizmy*, Toruń: Adam Marszałek.
- Johannet René, 1918, *Le principe des nationalités*, Paris: Nouvelle Librairie Nationale.
- Johnson Reuben, 2007, *Putinjugend*, „The Weekly Standard”, 13.07.
- Joó Tibor, 1997, *A magyar nacionalizmus*, Szeged: Magánkiadás.
- Jouvenel Bertrand de, 1955, *De la souveraineté*, Paris: Génin.
- Józefiak Michał, 2002, *Unia Europejska*, „Szczerebiec”, nr 3-4.
- Judaizm – źródło żydowskiej władzy nad światem, bdw., „Securitus”, nr 4.
- Karimi-Hakkak Ahmad, 1989, *Language reform movement and its language: the case of Persian*, [w:] Björn H. Jernudd, Michael J. Shapiro (red.), *The politics of Language Purism*, Berlin – New York.
- Karimi-Hakkak Ahmad, 2004, *Persian tradition*, [w:] Mona Baker (red.), *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London – New York: Routledge.
- Kárpátia, 2007, *Hazám, hazám* (Budapest körcsarnok), <http://www.youtube.com/watch?v=6h-7wHE14uLk&feature=Playlist&p=89FF9098209C0CCD&playnext=1&index=>.
- Kashani-Sabet Firoozeh, 2002, *The evolving polemic of Iranian nationalism*, [w:] Nikki Keddie, Rudi Matthee (red.), *Iran and the Surrounding World*, Washington: Washington University Press.
- Kawalec Krzysztof, 1989, *Narodowa Demokracja wobec faszystów 1922–1939. Ze studiów nad dziejami myśli politycznej obozu narodowego*, Warszawa: PIW.
- Kawalec Krzysztof, 2002, *Roman Dmowski 1864–1939*, Wrocław – Warszawa – Kraków: Ossolineum.
- Kawalec Krzysztof, 2004, *Elementy liberalne w myśli politycznej Narodowej Demokracji przed 1939 rokiem*, [w:] Roman Benedyckiuk, Ryszard Kołodziejczyk (oprac.), *Tradycje liberalne w Polsce. Materiały i rozprawy do teorii dziejów i współczesności w Polsce*, Warszawa: Elipsa.
- Kawęcki Krzysztof, 2007, *Pod znakiem nacjonalizmu*, Biała Podlaska: ARTE.
- Kaźmierski Jakub, 2003, *Kilka uwag poreferendalnych w formie listu otwartego do tych, którzy uważają się za narodowców – ręką wywrotowca spisane*, „Szczerebiec”, nr 5-8.
- Kákay Aranyos, 1879, *Graf Julius Andrássy*, Leipzig-Pressburg: Weltheimer.
- Keddie Nikki, 2007, *Współczesny Iran. Źródła i konsekwencje rewolucji*, przeł. Ivonna Nowicka, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kemnitz Edward, 1983, *Wspomnienia z pracy politycznej i społecznej w latach 1923–1956*, Londyn.
- Kehrer Günter, 1997, *Wprowadzenie do socjologii religii*, przeł. Janusz Piegza, Kraków: Nomos.
- Kenar Tomasz, 2008, *Droga do secesji. Geneza Związku Młodych Narodowców*, [w:] T. Sikorski, A. Wątor (red.), *Narodowa Demokracja XIX-XXI wiek*, Szczecin: Zapol.
- Kershaw Ian, 1999, *Der Hitler-Mythos: Führerkult und Volksmeinung*, Stuttgart: Dt. Verl.-Anst.
- Kędziora Krzysztof, 2000, *Noam Chomsky przeciwko rynkowemu despotyzmowi*, „Wspólnota”, nr 12.
- Ki volt Szálas Ferenc?*, bdw., <http://www.szittya.com/KIVOLTSZALASIFERENC.htm>.
- Kiedy grecka cerkiew wróci do polskości?*, 1936, „Greko-Polak”, nr 2.
- Kieser Egbert, 2000, *Operacja „Lew Morski”. Planowana inwazja na Anglię w 1940 roku*, przeł. Barbara Górecka, Warszawa: Dom Wydawniczy Bellona.
- Kilar Roman, 2001, *Francuski Front Narodowy*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kim byli Waffen-SS*, 2000, „Duma”.
- Kim był Dżochar Dudajew*, 2005, „Wspólnota”, nr 4.

- Kinoshita Michio, 1990, *Sokkin nisshi*, Tōkyō: Bungei Shunjūsha.
- Kisala Robert, Mullins Mark (red.), 2001, *Religion and social crisis in Japan. Understanding Japanese society through the Aum affair*, New York: Palgrave Macmillan.
- Kiwior-Filo Małgorzata, 2006, *Droga włoskiego nacjonalizmu do nacjonalofaszyzmu*, [w:] Stefan Stępień (red.), *Ideologie, doktryny i ruchy narodowe. Wybrane problemy*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Kiyoaki Murata, 1969, *Japan's New Buddhism: An Objective Account of Sokagakkai*, Tokyo: Charles E Tuttle Co.
- Klaniczay Tibor, Szauder József, Szabolcsi Miklós, 1966, *Historia literatury węgierskiej*, przeł. z fr. Janusz Barczyński, Jerzy Falicki, Wrocław – Warszawa – Kraków: Ossolineum.
- Klassen Ben, 1981, *The White Man's Bible*, Otto: The Church of The Creator.
- Kłoczowski Jerzy, Müllerowa Lidia, Skarbek Jan, 1986, *Zarys dziejów Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków: Znak.
- Kłodziński Stanisław, 1975, *Dr Stefan Żabicki*, „Przegląd Lekarski”, nr 1.
- Knopp Guido, 2004, *SS przestroga historii*, przeł. Mieczysław Dutkiewicz, Warszawa: Świat Książki.
- Kobeszko Łukasz, 2002a, *Eurazja kontratakuje. Polityczne i ideowe koncepcje Aleksandra Dugin*, „Szczerbiec”, nr 5-7.
- Kobeszko Łukasz, 2002b, *Zapomniane Międzymorze*, „Szczerbiec”, nr 3-4.
- Kobori Keiichirō, 1997, *Tōkyō saiban no sakebi. Jubaku kara Nihonjin o tokihanashite*, Tōkyō: PHP Kenkyūjo.
- Kobyłańska Zofia, 1999, *Konfederacja Narodu w Warszawie*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Kochanowski Jerzy, 1997, *Węgry od ugody do ugody*, Warszawa: Trio.
- Kohn Hans, 1955, *Nationalism. Its Meaning and History*, Princeton: Van Nostrand.
- Kohn Hans, 1967 [1944], *The Idea of Nationalism. A Study in Its Origins and Background*, New York: Macmillan.
- Kola Adam, 2004, *Słowianofilstwo czeskie i rosyjskie w ujęciu porównawczym*, Łódź: Interdyscyplinarny Zespół Badań Sowieologicznych Uniwersytetu Łódzkiego.
- Kołąkowski Leszek, 2003, *Obecność mitu*, Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Kołodziejczyk Dariusz, 2000, *Turcja*, Warszawa: Trio.
- Komunikat z Kongresu Założycielskiego, 2005, „Wspólnota”, nr 4.
- Konarski Marian, 1991, *Osobowość Narodu w sztuce i kulturze*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 1.
- Konieczny Włodzimierz, 1988, *Europejskie źródła i inspiracje polskiego nacjonalizmu*, „Studia Historyczne”, nr 3.
- Konkwista 88, „Waffen-SS”, bdw., „Aryjski Opór”, nr 6.
- Konstytucja Japonii (*Nihonkoku kenpō*), 1990, przeł. Teruji Suzuki, Piotr Wieczorek, Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź: Ossolineum – Wydawnictwo PAN.
- Kopiński Aleksander, 2004, *Ludzie z charakterami. O okupacyjnym sporze Czesława Miłosza i Andrzeja Trzebińskiego*, Warszawa: Fronda.
- Kopiński Andrzej, bdw., *Kształtowanie się ideologii ukraińskiego neopogaństwa na przykładzie poglądów Lwa Sylenki* (maszynopis).
- Korwin Stanisław Andrzej, 1966, *Wyscig z życiem*, Warszawa: Czytelnik.
- Koseki Shōichi, 1995, *Shin kenpō no tanjō*, Tōkyō: Chūkō Bunko.
- Kossak-Szczucka Zofia, 1942, *Pod dyktandem Berlina*, Warszawa.
- Kossak-Szczucka Zofia, 1990, *Pożoga*, Łódź: Artus.
- Kossuth Lajos, 1880-1911, *Összes munkái*, t. 1-13, Budapest: Helfy Ignac.
- Kostecka Bożena, 1990, *Niemiecki ping-pong*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 1-2.
- Kostjan Siergiej I., 2005, *Ku jedności Słowian*, „Wspólnota”, nr 7-8.
- Kotański Wiesław, 1995, *W kręgu shintoizmu*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.

- Kowal-Lipiński Józef, 1935, *Poznaj mój program uzdrowienia Rzeczypospolitej Polskiej*, Katowice – Warszawa: Drukarnia Polska.
- Kowalczyk Stanisław, 1995, *Liberalizm i jego filozofia*, Katowice: Unia.
- Kowalski Kazimierz, 1935, *Święty Tomasz z Akwinu a czasy obecne*, Poznań: Księgarnia św. Wojciecha.
- Kozicki Stanisław, 1922, *W sprawie polskiej polityki zagranicznej*, „Przegląd Wszechpolski”, nr 1.
- Kozicki Stanisław, 1923, *W sprawie polskiej polityki zagranicznej*, „Przegląd Wszechpolski”, nr 1.
- Kozicki Stanisław, 1927, *Niemcy i Polska na tle polityki powojennej*, Warszawa: Wydawnictwo Perzyński, Niklewicz.
- Kozicki Stanisław, 1928, *Polityka powojenna państw zwyciężonych*, „Myśl Narodowa”, nr 13.
- Kozicki Stanisław, 1930a, *Przylączenie czy podział Austrii*, „Myśl Narodowa”, nr 3.
- Kozicki Stanisław, 1930b, *Rok ewakuacji Nadrenii*, „Myśl Narodowa”, nr 1.
- Kozicki Stanisław, 1930c, *Widmo „Anschlusu”*, „Myśl Narodowa”, nr 18.
- Kozicki Stanisław, 1931, *Nacjonalizm niemiecki*, „Myśl Narodowa”, nr 33.
- Kozicki Stanisław, 1932, *Likwidacja XIX wieku*, „Gazeta Warszawska”, nr 252-255, 257-259, 261.
- Kozicki Stanisław, 1933, *Ku źródłom*, „Myśl Narodowa”.
- Kozicki Stanisław, 1934, *Polska w Europie wschodniej*, „Myśl Narodowa”, nr 21.
- Kozicki Stanisław, 1964, *Historia Ligi Narodowej 1887–1907*, Londyn: Myśl Polska.
- Kozicki Stanisław, bdw., *Pamiętniki*, Biblioteka PAN Kraków (maszynopis).
- Kozicki Stanisław, bdw., *Po powstaniu styczniowym*, [w:] *Teki Józefa Zielińskiego*, Biblioteka Naukowa Polskiej Akademii Umiejętności – Polska Akademia Nauk w Krakowie, sg. 7850.
- Kozieł Bogdan, 1995a, *Era Robotnika*, „Szczerbiec”, nr 8-9.
- Kozieł Bogdan, 1995b, *Na szlakach tradycjonalizmu*, „Szczerbiec”, nr 2.
- Kozieł Bogdan, 1995c, *Wysłannik Archaniola*, „Szczerbiec”, nr 10-11.
- Kozieł Bogdan, 1996a, *Apostoł narodowego syndykalizmu – Ledesma Ramos*, „Szczerbiec”, nr 10-12.
- Kozieł Bogdan, 1996b, *Indie aryjskie – droga dekadencji*, „Szczerbiec”, nr 4-5.
- Kozieł Bogdan, 1996c, *Rewolucja na prawicy*, „Szczerbiec”, nr 6-7.
- Kozub-Ciembroniewicz Wiesław, 1992, *Doktryna włoskiego faszystu i antyfaszystu w latach 1922–1939*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kozyra Agnieszka, 1995, *Samurajskie chrześcijaństwo*, Warszawa: Dialog.
- Krakowski P., 1988, *Sztuka III Rzeszy*, Wrocław.
- Kraus Hans Christof, 1997, *Eric Voegelin redivivus? Politische Wissenschaft als Politische Theologie*, [w:] Michael Ley, Julius H. Schoeps (red.), *Der Nationalsozialismus als politische Religion*, Bodenheim: Philo.
- Król Eugeniusz Cezary, 1999, *Propaganda i indoktrynacja narodowego socjalizmu w Niemczech 1919–1945: studium organizacji, treści, metod i technik masowego oddziaływania*, Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN.
- Król Marcin, 1996, *Liberalizm strachu czy liberalizm odwagi*, Kraków – Warszawa: Znak – Fundacja im. Stefana Batorego.
- Król Marcin, 1997, *Narodowy albo liberalny*, „Znak”, nr 3.
- Królikowski Leszek, 1995, *Sir Oswald Mosley – wódz czarnych koszul*, „Szczerbiec”, nr 1.
- Królikowski Leszek, 1996, *Jan Paweł II: papież tradycji czy rewolucji*, „Szczerbiec”, nr 1.
- Krucjata w obronie Graala*, bdw., Chorzów: Parzival.
- Krutow A., 2005, *Bądźmy się modlić!*, „Wspólnota”, nr 3.
- Krygier Barbara, 1990a, *Adam Doboszyński*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 1-2.
- Krygier Barbara, 1999b, *NATO pod sąd!*, „Wspólnota”, nr 5.

- Krygier Barbara, 2000a, *Nie tylko glob ale Kosmos*, „Wspólnota”, nr 6.
- Krygier Barbara, 2000b, *Spółeczeństwa potępią NATO*, „Wspólnota”, nr 1.
- Krygier Barbara, 2000c, *Trzeba ujawnić prawdziwych wojennych zbrodniarzy*, „Wspólnota”, nr 2.
- Krygier Barbara, 2005a, *Jaka przyszłość?*, „Wspólnota”, nr 4.
- Krygier Barbara, 2005b, *Zaczarował was ten Łukaszenko, czy co?*, „Wspólnota”, nr 7-8.
- Krzoska Markus, 2003, *Für ein Polen an Oder und Ostsee Zygmunt Wojciechowski (1900–1955) als Historiker und Publizist*, Osnabrück: Fibre.
- Krzywicka Katarzyna, 2006, *Latynoamerykanizm – w poszukiwaniu tożsamości regionalnej w Ameryce Łacińskiej*, [w:] Stefan Stępień (red.), *Ideologie, doktryny i ruchy narodowe. Wybrane problemy*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Księga pamiątkowa Szkoły Głównej Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie 1906–1956, 1958, red. Franciszek Majewski, Antoni Żabko-Potopowicz, Warszawa: Wydawnictwo SGGW.
- Księga Pamięci – transporty Polaków z Warszawy do KL Auschwitz 1940–1944, 2000, red. Franciszek Piper, Irena Strzelecka, Warszawa – Oświęcim: Towarzystwo Opieki Nad Oświęcimiem, Wydawnictwo Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau.
- Kto był kim w II Rzeczypospolitej?*, 1994, red. Jacek M. Majchrowski, Warszawa: Polska Oficyna Wydawnicza BGW.
- Kubicki Marcin, 1990a, *Dość autokryzysów w gospodarce! „O właściwą politykę gospodarczą Polski”*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3-4.
- Kubicki Marcin, 1990b, *Kanibalizm kredytowy (Jaką prawdę chciał ukryć prezes Baka?)*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 1-2.
- Kubicki Marcin, 1991a, *Czyja własność*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 4.
- Kubicki Marcin, 1991b, *O popiwku*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3.
- Kubicki Marcin, 1991c, *Wytrych do dobrobytu*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 6.
- Kula Marcin, 2003, *Religiopodobny komunizm*, Kraków: Nomos.
- Kulak Teresa, 1994, *Jan Ludwik Popławski 1854–1908. Biografia polityczna*, Wrocław – Warszawa – Kraków: Ossolineum.
- Kuligowski Zygmunt K., 2001a, *Jeszcze o hipermarketach*, „Wspólnota”, nr 4.
- Kuligowski Zygmunt K., 2001b, *Niemcy na wschód od Odry i Nysy*, „Wspólnota”, nr 8.
- Kuligowski Zygmunt K., 2004a, *Burżuazja kompradorska ma się dobrze*, „Wspólnota”, nr 2.
- Kuligowski Zygmunt K., 2004b, *Nie rozumieją celu tej wojny*, „Wspólnota”, nr 9.
- Kuligowski Zygmunt K., 2004c, *Nieszczęsne przedmurze*, „Wspólnota”, nr 2.
- Kuligowski Zygmunt K., 2005, *Sytuacja na Białorusi*, „Wspólnota”, nr 7-8.
- Kulińska Lucyna, 1999, *Narodowcy. Z dziejów obozu narodowego w Polsce w latach 1944–1974*, Warszawa: PWN.
- Kulińska Lucyna, 2002, *Dzieje Komitetu Ziem Wschodnich na tle losów ludności polskich Kresów w latach 1943–1947*, t. 1, Kraków: Obrys.
- Kulińska Lucyna, 2009, *Rzeczypospolita niechciana. Działalność terrorystyczna i sabotażowa nacjonalistycznych organizacji ukraińskich w Polsce w latach 1922–1939*, Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Kulińska Lucyna, Orłowski Mirosław, Sierchuła Rafał, 2001, *Narodowcy. Myśl polityczna i społeczna obozu narodowego w Polsce w latach 1944–1947*, Warszawa: PWN.
- Kuszpa Grzegorz, 2003a, *Krzyż i Miecz na drodze życia*, „Szczerbiec”, nr 5-8.
- Kuszpa Grzegorz, 2003b, *Spółeczeństwo świeckie państwa narodowego a etyka*, „Szczerbiec”, nr 3-4.
- Kutlay Naci, 1997, *Kürt Kimliği oluřum süreci*, İstanbul: Düşünce dizisi.
- Kühn Johannes, 2000, *O sensie obecnej wojny*, [w:] Eberhard Schulz, Anna Wolff-Powęska (red.), *Przestrzeń i polityka. Z dziejów niemieckiej myśli politycznej*, przeł. Zenona Choder-ny-Loew, Peter Oliver Loew, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.

- Kwasiebski Wojciech, 1997, *Podstawy narodowego poglądu na świat*, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- Kwiatkowski Tadeusz, 1999, *Czy tu ktoś, czy o drogę pyta?*, „Wspólnota”, nr 2.
- Kwiatkowski Tadeusz, 2001, *Rządzić jest rzeczą mądrego*, „Wspólnota”, nr 8.
- Lalik Krzysztof, 2009, *Kurdystan iracki u progu XXI wieku*, Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Larkowski Robert, 1994a, *Młyn demokracji*, „Szczerbiec”, nr 12.
- Larkowski Robert, 1994b, *Tradycjonalistyczny ład narodowy*, „Szczerbiec”, nr 10.
- Larkowski Robert, 1994c, *Zbrojny idealizm*, „Szczerbiec”, nr 9.
- Larkowski Robert, 1995a, *Aryjski Front Walki*, „Szczerbiec”, nr 10-11.
- Larkowski Robert, 1995b, *Droga przeznaczenia*, „Szczerbiec”, nr 8-9.
- Larkowski Robert, 1995c, *Nacjonalista wobec polityki*, „Szczerbiec”, nr 3.
- Larkowski Robert, 1995d, *Obrona białej rasy*, „Szczerbiec”, nr 5.
- Larkowski Robert, 1995e, *Prawica a kapitalizm*, „Szczerbiec”, nr 6-7.
- Larkowski Robert, 1995f, *Różne odcienie pamięci*, „Szczerbiec”, nr 4.
- Larkowski Robert, 1995g, *Śląski kociol*, „Szczerbiec”, nr 10-11.
- Larkowski Robert, 1996a, *Chaos demokracji*, „Szczerbiec”, nr 1.
- Larkowski Robert, 1996b, *Człowiek w narodzie*, „Szczerbiec”, nr 4-5.
- Larkowski Robert, 1996c, *Perspektywy nacjonalizmu*, „Szczerbiec”, nr 10-12.
- Larkowski Robert, 1996d, *Przedwyborcze manewry*, „Szczerbiec”, nr 8-9.
- Larkowski Robert, 1996e, *Semi-prawica*, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Larkowski Robert, 1996f, *W obronie Tradycji*, „Szczerbiec”, nr 6-7.
- Larkowski Robert, 1997, *Młoda Polska*, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- Larkowski Robert, 1999a, *Demony antyrasizmu*, „Szczerbiec”, nr 3-4.
- Larkowski Robert, 1999b, *Katolicyzm i Naród*, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- Larkowski Robert, 1999c, *Ruch odrodzenia*, „Szczerbiec”, nr 8-10.
- Larkowski Robert, 2001, *Papierowa rzeczywistość świata szklanych ludzi*, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Lasserre Pierre, 1911 [1907], *Le Romantisme français. Essai sur la révolution dans les sentiments et dans les idées au XIXe siècle*, Paris.
- Laubitz, 2001, *Obóz Chrysta i Antychrysta w Polsce*, „Szczerbiec”, nr 8-10.
- Lawrence Paul, 2005, *Nationalism. History and Theory*, New York: Pearson Education Ltd. [wyd. pol. 2007, *Nacjonalizm. Historia i teoria*, przeł. Paweł K. Frankowski, Warszawa: Książka i Wiedza].
- Lazari Andrzej de, 1988, *Poczwinnictwo. Z badań nad historią idei w Rosji*, Łódź: Uniwersytet Łódzki.
- Lazari Andrzej de, 1996, *„Ostatni romantyk” – Apollon Grigorjew*, Katowice: „Śląsk”.
- Lazari Andrzej de, 2000, *W kręgu Fiodora Dostojewskiego. Poczwinnictwo*, Łódź: Instytut Studiów Międzynarodowych Uniwersytetu Łódzkiego, Interdyscyplinarny Zespół Badań Sowieologicznych.
- Le Bon Gustaw, 1986, *Psychologia tłumy*, tłum. Bolesław Kaprocki, Warszawa: PWN.
- Le Bret Cardin, 1689, *Traité de la souveraineté du roi, de son domaine et de sa couronne*, [w:] *Les Oeuvres de Massive C. Le Bret*, Rouen.
- Le Gallou J.-Y., 1988, *Culture et identité nationale*, [w:] B. Gollnisch (red.), *Une ame pour la France. Pour en finir avec genocide culturel*, Oullins.
- Le Pen Jean-Marie, bdw., *Le cri du muezzin*, [w:] Jean-Marie Le Pen, *J'ai vu juste! Avertissements et analyses au service des Français*, Saint-Cloud.
- Le Pen Jean-Marie, 1985, *La France est de retour*, Paris.
- Le Pen Jean-Marie, 1994, *Nadzieja*, Warszawa.
- Lechicki Roman, 1996, *Barbarzyńcy*, „Szczerbiec”, nr 4-5.
- Leeuw Gerardus van der, 1997, *Fenomenologia religii*, przeł. Jerzy Prokopiuk, Warszawa: Książka i Wiedza.

- Legutko Ryszard, 2008, *Esej o duszy polskiej*, Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej w Krakowie.
- Lemaître Jules, 1910 [1907], *Jan Jakub Rousseau*, Warszawa – Kraków.
- Lengel Edward G., Anger Mateusz M., 2003, *Narodziny i schyłek nacjonalizmu*, przeł. Wojciech Zalewski, „Zawsze Wierni Prawdzie Katolickiej – Prawdzie Jedynej”, nr 3 (52).
- Lenk Kurt, 1971, *Volk und Staat. Strukturwandel politischer Ideologien im 19. und 20. Jahrhundert*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Leon Degrell – człowiek legenda, 2000, „Narew 88”, nr 1.
- Lesz, lesz, lesz, 2007, <http://www.youtube.com/watch?v=Gcku182NJJ&feature=related>.
- Lewis Bernard, 1991, *Watan*, „Journal of Contemporary History”, nr 26/3-4.
- Lewis Bernard, 1995, *Wielopoziomowa tożsamość Bliskiego Wschodu*, przeł. Andrzej Pawelec, [w:] Krzysztof Michalski (red.), *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*, Kraków: Znak.
- Likowski Edward, 1907, *Unia brzeska*, Warszawa: Gebethner i Wolf.
- List do prezydenta Jugosławii z 28 VI 2001 r., 2001, „Wspólnota”, nr 7.
- List do Putina z 16 III 2004 r., 2004, „Wspólnota”, nr 3.
- List Polskiego Komitetu Słowiańskiego do Putina z 4 IV 2000 r., 2000, „Wspólnota”, nr 4.
- List Stanisława Rutkowskiego (Łódź), „Myśl Narodowa Polska”, nr 1.
- Liszewski Dariusz, Swolkień Olaf, 2000, *Ekolodzy kontra Goldsmith*, „Wspólnota”, nr 6.
- Lorans Alains, 2001, *Katechizm na podobieństwo soboru*, „Szczerbiec”, nr 8-10.
- Lord Russell of Liverpool, 1961, *Rycerze busido*, przeł. Tadeusz Wójcik, Warszawa: Czytelnik.
- Lu David J. (red.), 1997, *Japan. A documentary history*, New York: M.E. Sharpe.
- Lubomudrowa A., 1991, *Narodowcy polscy i rosyjscy*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3.
- Lucas Edward, 2007, *Sex for the motherland: Russian youths encouraged to procreate at camp*, „Mail Online”, 29.07., dostęp: <http://www.dailymail.co.uk/news/article-471324/Sex-motherland-Russian-youths-encouraged-procreate-camp.html>, pobrano 14.12.2009.
- Luckmann Thomas, 2006, *Niewidzialna religia: problem religii we współczesnym społeczeństwie*, przeł. Lucjan Bluszcz, Kraków: Nomos.
- Luckmann Thomas, 2007, *Teorie religii a zmiana społeczna*, przeł. Błażej Kruppiak, [w:] Władysław Piwowarski (red.), *Socjologia religii. Wybór tekstów*, Kraków: Nomos.
- Lukinich Emeryk, 1938, *Dzieje Węgier w szkicach biograficznych*, przeł. Zbigniew Kościuszko, Budapeszt: Vajna György i sp.
- Luter Marcin, 1972 [1520], *O wolności chrześcijańskiej*, [w:] Lech Szczucki (red.), *Myśl filozoficzno-religijna Reformacji XVI wieku*, Warszawa.
- Lżenie, znieważanie, szkalowanie, wyszydzanie jest karalne, 2005, „Wspólnota”, nr 1.
- Łada Krzysztof, 2006, *Treść i znaczenie „Dekalogu” nacjonalistycznego OUN*, [w:] Bogumił Grott (red.), *Nacjonalizm czy nacjonalizmy? Funkcja wartości chrześcijańskich, świeckich i neopogańskich w kształtowaniu idei nacjonalistycznych*, Kraków: Nomos.
- Łempicki Zygmunt, 1933, *Oblicze duchowe dziewiętnastego wieku*, Warszawa: druk Stanisława Niemiry.
- Łętocha Rafał, 2002, *Katolicyzm a idea narodowa. Miejsce religii w myśli obozu narodowego lat okupacji*, Lublin: Fundacja „Servire Veritati”, Instytut Edukacji Narodowej.
- Łobodowski Józef, 1981, *Dmytro Doncow – życie i działalność*, „Zeszyty Historyczne”, z. 55.
- Łossowski Piotr, 1990, *Polska w Europie i świecie 1918–1939*, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Łuczycki Zdzisław, 1926, *Jak ja sobie wyobrażam faszyzm polski*, Warszawa: Drukarnia „Ziemiańska”.
- Łużyca B., 1939, *Polska myśl nacjonalistyczna na przełomie XIX i XX wieku*, „Zadruga”, nr 3 (17).
- Maciejewski Marek, 1985, *Ruch i ideologia narodowych socjalistów w Republice Weimarskiej*, Warszawa – Wrocław: Ossolineum.

- Maciejewski Piotr, 1995, *Dzieci Wodnika*, „Szczerbiec”, nr 8-9.
- Maciejewski Piotr, 1996, *Nowy Bóg Ameryki*, „Szczerbiec”, nr 1.
- Mackiewicz Stanisław (Cat), 1993, *Historia Polski od 17 września 1939 r. do 5 lipca 1945 r.*, Londyn: Puls.
- MacMaster Robert, 1967, *Danilevsky. A Russian Totalitarian Philosopher*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Madajczyk Czesław, 1979, *Kultura europejska a faszyzm. Szkice*, Wrocław: Ossolineum.
- Madajczyk Czesław, 1984, *Faszyzm i okupacje 1938–1945. Wykonywanie okupacji przez państwa Osi w Europie*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Madiran Jean, 1985, *Le concile en question*, Saint-Brieuc.
- Madiran Jean, 1988, *Nous ne sommes pas des extrémistes*, Paris.
- Madiran Jean, 1998, *L'Extrême droite et l'Eglise. Réponse*, Paris.
- Madiran Jean, 2002, *La révolution copernicienne dans l'Eglise*, Paris.
- Madiran Jean, 2005a, *Histoire du catechisme 1955–2005*, Versailles.
- Madiran Jean, 2005b, *La laïcité dans l'Eglise*, Versailles.
- Maeztu Ramiro de, 1998, *Defensa de la Hispanidad*, Madrid: Ediciones Rialp.
- Magier Beata T., 2004a, *Klasyfikacja ras ludzkich*, „Szczerbiec”, nr 4-6.
- Magier Beata T., 2004b, *Walka ras wg Gumpłowicza*, „Szczerbiec”, nr 1-3.
- Magier Dariusz, 2001, *Traktatem i winchesterem. Eksterminacja Indian w USA*, „Szczerbiec”, nr 4-5.
- Magier Dariusz, 2003, *Idea „krajowa” Józefa Mackiewicza*, „Szczerbiec”, nr 5-8.
- Magyar eletter autóatlasz, 2005, Budapest: Terkep Utikonyv Foldgomb.
- Magyar Gárda, 2009, <http://www.youtube.com/watch?v=S6BEy4kGd6M>.
- Magyar Nemzeti Ellenállás 2009 – Szent Korona Rádió, 2009, <http://www.youtube.com/watch?v=JMPL1Ou6ej4&feature=related>.
- Magyar Sziget 2007, http://www.youtube.com/watch?v=THtyx0Gmm-M&feature=Playlist&p=6930641D0783F76B&playnext=1&playnext_from=PL&index=5.
- Maier Hans, 1995, *Politische Religionen: die totalitären Regime und das Christentum*, Freiburg im Breisgau: Herder.
- Maier Hans (red.), 2000, *Wege in die Gewalt: die modernen politischen Religionen*, Frankfurt am Main: Fischer.
- Mainwald Stefan, Mischler Gerd, 2003, *Seksualność w cieniu swastyki*, przeł. Ryszard Wojnakowski, Warszawa: Trio.
- Maj Czesław, Maj Ewa, 2007, *Narodowe ugrupowania polityczne w Polsce 1989–2001*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Maj Ewa, 2001, *Narodowa Demokracja*, [w:] Jan Jachymek, Waldemar Paruch (red.), *Więcej niż niepodległość. Polska myśl polityczna 1918–1939*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Majchrowski Jacek Maria, 1985, *Silni, zwarci, gotowi. Myśl polityczna Obozu Zjednoczenia Narodowego*, Warszawa: PWN.
- Malatyński Antoni, 1935, *Święty Tomasz z Akwinu a obóz narodowy*, Warszawa: Reduty.
- Manemann Jürgen, 2002, *Carl Schmitt und die Politische Theologie. Politischer Anti-Monothismus*, Münster.
- Manvell Roger, Fraenkel Heinrich, 1971, *Himmler*, przeł. Tadeusz Wolski, Warszawa: Czytelnik.
- Marcellus Tom, 1996, *Tradycja historycznego rewizjonizmu*, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Marciniak Mieczysław, 1991, *O dzisiejszej okupacji Polski*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 6.
- Marine Le Pen estime que l'„identité sexuelle” n'est pas le problème des politiques, 2007, <http://www.tetu.com>.
- Marine Le Pen contre le mariage homosexuel, 2007, <http://www.france.qrd.org>.
- Maritain Jacques, 1928 [1925], *Trzej reformatorzy. Luter-Descartes-Rousseau*, Warszawa.
- Marsz żywych wrogów Polski, bdw., „Securius”, nr 5.

- Mashayekhi Mehrdad, 1992, *The politics of nationalism and political culture*, [w:] Samih K. Farsoun, Mehrdad Mashayekhi (red.), *Iran – political culture in the Islamic Republic*, London – New York: Routledge.
- Masroori Cyrus, 2000, *European Thoughts in Nineteenth Century Iran*, „Journal of the History of Ideas”, nr 614.
- Masson D., 1989, *Jean Madiran*, Maule.
- Matsuo Takayoshi, 2002, *Sengo Nihon e no shuppatsu*, Tōkyō: Iwanami Shoten.
- Maurras Charles, 1911, *Une campagne royaliste au Figaro*, Paris.
- Maurras Charles, 1917a, *Le Pape, la Guerre et la Paix*. Paris.
- Maurras Charles, 1917b, *Les conditions de la victoire*, t. II: *Le Parlement se réunit*, Paris.
- Maurras Charles, 1922, *Romantisme et Révolution*, Paris.
- Maurras Charles, 1923, *Poètes*, Paris.
- Maurras Charles, 1924, „*Enquête sur la Monarchie*” suivie de „*Une campagne royaliste au «Figaro»*” et „*Si le coup de force est possible*”, Paris: Nouvelle Librairie Nationale.
- Maurras Charles, 1925, *Barbarie et poésie*, Paris.
- Maurras Charles, 1931a, „Action Française” 15.09.1907, [w:] Charles Maurras, *Dictionnaire politique et critique*, t. IV, Paris.
- Maurras Charles, 1931b, „Action Française” 19.05.1908, [w:] Charles Maurras, *Dictionnaire politique et critique*, t. IV, Paris.
- Maurras Charles, 1931c, „Action Française” 04.12.1909, [w:] Charles Maurras, *Dictionnaire politique et critique*, t. IV, Paris.
- Maurras Charles, 1931d, „Action Française” 07.02.1910, [w:] Charles Maurras, *Dictionnaire politique et critique*, t. IV, Paris.
- Maurras Charles, 1931e, „Action Française” 02.06.1911, [w:] Charles Maurras, *Dictionnaire politique et critique*, t. IV, Paris.
- Maurras Charles, 1931f, „Action Française” 02.08.1911, [w:] Charles Maurras, *Dictionnaire politique et critique*, t. I, Paris.
- Maurras Charles, 1931g, „Action Française” 03.11.1912, [w:] Charles Maurras, *Dictionnaire politique et critique*, t. IV, Paris.
- Maurras Charles, 1931h, „Action Française” 30.10.1917, [w:] Charles Maurras, *Dictionnaire politique et critique*, t. III, Paris.
- Maurras Charles, 1931i, „Action Française” 11.09.1920, [w:] Charles Maurras, *Dictionnaire politique et critique*, t. IV, Paris.
- Maurras Charles, 1931j, „Action Française” 08.05.1927, [w:] Charles Maurras, *Dictionnaire politique et critique*, t. II, s. 352-54.
- Maurras Charles, 1931k, „Gazette de France”, 09.09.1901, [w:] Charles Maurras, *Dictionnaire politique et critique*, t. I, Paris.
- Maurras Charles, 1931l, *Lorsque Hugo eut les cent ans*, [w:] Charles Maurras, *Dictionnaire politique et critique*, t. V, Paris.
- Maurras Charles, 1939, *Discours prononcés dans la séance publique tenue par l'Académie Française par la réception de M. Charles Maurras*, Paris.
- Maurras Charles, 1953, *Votre bel aujourd'hui*, Paris: Fayard.
- Maurras Charles, 1954a, *Jean Jaques Rousseau* [zebrane fragmenty z lat 1912 i 1944], [w:] Charles Maurras, *Oeuvres capitales*, t. III, Paris.
- Maurras Charles, 1954b [1937], *Jeanne d'Arc, Louis XIV, Napoléon*, [w:] Charles Maurras, *Oeuvres capitales*, t. I, Paris.
- Maurras Charles, 1954c [1895], *Le chemin de Paradis. Contes philosophiques*, [w:] Charles Maurras, *Oeuvres capitales*, t. I, Paris.
- Maurras Charles, 1973, *Mes idées politiques*, Paris: Fayard.
- Maurras Charles, 1978a [1912], *L'Action Française et la religion catholique*, [w:] Charles Maurras, *La Démocratie religieuse*, Paris.

- Maurras Charles, 1978b [1912], *La politique religieuse*, [w:] Charles Maurras, *La Démocratie religieuse*, Paris.
- Maurras Charles, 1978c [1906], *Le dilemme de Marc Sangnier*, [w:] Charles Maurras, *La Démocratie religieuse*, Paris.
- Mazur Kazimierz, 1994, *Otwarcie kongresu*, „Szczerbiec”, nr 11.
- Mączkowski Krzysztof, 1996, *Wędrówka od strachu do nadziei*, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Mądry Jarosław, 1997, *Narodowy konserwatyzm*, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- McCulloch Richard, bdw., *The Nordish Race*, *The Racial Compact*, <http://www.racialcompact.com/nordishrace.html>, pobrano 07.12.2008.
- McDowall David, 2000, *A modern history of the Kurds*, London: I.B. Tauris.
- McGreal Ian P. (red.), 1997, *Wielcy myśliciele Wschodu*, przeł. Zofia Łomnicka, Irena Kałużyńska, Warszawa: al fine.
- McKinney Ian, bdw., *Racial Nationalism – Right Or Left?*, *Folk and Faith*, <http://www.folkand-faith.com/articles/racnat.shtml>, pobrano 07.12.2008.
- Mégret Bruno, bdw., *Pour un protectionisme culturel*, [w:] *Pour en Nouveau Protectionisme*, bmv.
- Mégret Bruno, 1986, *L'imperatif du renouveau. Les enjeux de demain*, Paris.
- Mégret Bruno, 1990, *La Flamme. Les voies de la renaissance*, Paris.
- Mégret Bruno, 1997, *L'Alternative national. Les priorités du Front National*, Saint-Cloud.
- Mégret Bruno, 1998, *La nouvelle Europe. Pour la France et l'Europe des nations*, Saint-Cloud.
- Mégret Bruno, 2006, *L'autre scénario. Pour la France et l'Europe*, Paris.
- Meinecke Friedrich, 1908, *Weltbürgertum und Nationalstaat. Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaates*, München – Berlin: Druck und Verlag von R. Oldenbourg.
- Meinecke Friedrich, 1924a, *Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, München: Druck und Verlag von R. Oldenbourg.
- Meinecke Friedrich, 1924b, *Machiavellism. The Doctrine of Raison d'état and its Place in Modern History*, przeł. Douglas Scott, London: Routledge&Kegan Paul.
- Memches Filip, 1998, *Kadzidło i czasnek*, „Nowe Państwo”, 26.06., nr 26.
- Meskoob Shahroh, 1997, *Iranian nationality and the Persian language*, przeł. Michael Hillman, Washington: Mege Publishers.
- Metê Hesenê, 1991, *Smirnoff*, Sztokholm: Weşanên Walet.
- Metê Hesenê, 2005, *Ecinni Labirenti*, przeł. Muhsin Kızılkaya, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Metraux Daniel A., 2005, *The Soka Gakkai's Critical Role in Rapidly Changing World of Postwar Japanese Politics*, [w:] Tun-jen Cheng, Deborah A. Brown (red.), *Religious Organizations and Democratization. Case Studies from Contemporary Asia*, New York: M.E. Sharp.
- Meyer Jean, 1979, *El sinarquismo. Un fascismo mexicano?*, przeł. Aurelio Garzón del Camino, Ciudad de México: Joaquín Mortiz.
- Mich Włodzimierz, 1996, *Między integryzmem a liberalizmem. Polscy konserwatyści wobec kapitalizmu*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Michalski Cezary, 1998, *Błędy i wypaczenia narodowego socjalizmu*, „Nowe Państwo”, 8.05., nr 19.
- Mikolejko Zbigniew, 1998, *Mity tradycjonalizmu integralnego. Julius Evola i kultura religijno-filozoficzna prawicy*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Mikoś Kazimiera, 2006, *Ideologiczne podstawy niemieckiego neopoganizmu. Casus armanizmu Guido Lista*, [w:] Bogumił Grott (red.), *Nacjonalizm czy nacjonalizmy? Funkcja wartości chrześcijańskich, świeckich i neopogańskich w kształtowaniu idei nacjonalistycznych*, Kraków: Nomos.
- Mikulski Stanisław, 2000, *Hipermarkety, polscy kupcy i inne problemy*, „Wspólnota”, nr 11.
- Milewski Jan, 1980, *Opinia prasy o stosunku stronniectw opozycyjnych do polsko-radzieckiego układu o nieagresji z 1932 r.*, „Przegląd Historyczny”, nr 1.
- Milotay István, 2001, *Egy élet Magyarországtól*, Budapest: Gede Kiadó.

- Miłosierdzie – narzucona wartość*, 1996, „Werhwolf”, nr 1.
- Mińsk – Homel – Briańsk*, 2004, „Wspólnota”, nr 7.
- Miśta Dariusz, 1995, *Bezdroża panslawizmu*, „Szczerbiec”, nr 8-9.
- Miśta Dariusz, 1996, *Imigranci – Stop!*, „Szczerbiec”, nr 1.
- „Mit brennender Sorge” (wiele wydań).
- Mitscherlich Waldemar, 1929, *Nationalismus: Die Geschichte einer Idee*, Leipzig: L.-C. Hirschfeld.
- Mitsuchi Shūhei, 2005, *Yasukuni mondai no genten*, Tōkyō: Nihon Hyōronsha.
- „Młot”, bdw., nr 1.
- Modarres Jahja, 1986, *Barname-rizi zaban*, „Madżalle-je zabanszenasi”, nr 3/1.
- Modernizm Jana Pawła II*, 2002, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- Mohler Armin, 1950, *Die konservative Revolution in Deutschland 1918–1933. Grundriß ihrer Weltanschauungen*, Stuttgart: Friedrich Vorwerk Verlag.
- Mohler Armin, 1990, *Der Faschistische Stil*, [w:] Armin Mohler, *Liberalenbeschimpfung. Drei politische Traktate*, Essen: Heitz&Höffkes.
- Montalais Jacques de, 1969, *Qu'est-ce que le gaullisme?*, Tours: Mame.
- Morawski Kazimierz Marian, 1935, *Źródła rozbioru Polski*, Poznań: Księgarnia św. Wojciecha.
- Morris Ivan I., 1960, *Nationalism and the Right Wing in Japan*, London: Oxford University Press.
- Mosdorf Jan, 1934, *Ropuchy i sowy*, „Sztafeta”, 25.02.
- Mosdorf Jan, 1936, *Tradycja a duch narodu*, „Prosto z mostu”, nr 40 (94).
- Mosdorf Jan, 1938, *Wczoraj i jutro*, t. 1-2, Warszawa: Biblioteka „Prosto z mostu”.
- Mosdorf Jan, 1939, *Nasze i ich interesy*, „Prosto z mostu”, nr 23 (244).
- Mosdorf Jan, 1977, [w:] Emanuel Rostworowski (red.), *Polski Słownik Biograficzny*, Warszawa: PAN.
- Mosdorf Jan, 2005, *Wczoraj i jutro*, Biała Podlaska: Agencja Wydawniczo-Reklamowa Arte.
- Mosse Georg L., 1972, *Kryzys ideologii niemieckiej. Rodowód intelektualny Trzeciej Rzeszy*, przeł. Tadeusz Evert, Warszawa: Czytelnik.
- Motak Dominika, 2002, *Nowoczesność i fundamentalizm. Ruchy antymodernistyczne w chrześcijaństwie*, Kraków: Nomos.
- Mozgol Ryszard, 1995a, *Małe ojczyzny Wielkiej Polski*, „Szczerbiec”, nr 8-9.
- Mozgol Ryszard, 1995b, *Wspólnota krwi*, „Szczerbiec”, nr 8-9.
- M.S., 1935, *Szowinizm?*, „Głos”, nr 3.
- Muir Ramsey, 1916, *Nationalism and Internationalism. The Culmination of Modern History*, London: Constable and Co.
- Mullins Mark, 1998, *Christianity made in Japan: a study of indigenous movements*, Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Murakami Shigeyoshi, 1980, *Japanese Religion in the Modern Century*, Tokyo: University of Tokyo Press.
- Murasiewicz Kazimierz, 1994, *Być narodowcem*, „Szczerbiec”, nr 11.
- Musiał Zbigniew, Wolniewicz Bogusław, 2003, *Ksenofobia i wspólnota*, Kraków: Arcana.
- Musiak Michał, 1997, *Nazizm w interpretacjach polskiej myśli politycznej okresu międzywojennego*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Musimy zorganizować Naród. Rozmowa z Herbertem Bo, redaktorem „Patria Peronista”*, 2000, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Mussolini Benito, 1935, *Doktryna faszystów*, przeł. Stanisława Gniadka z udziałem Pauliny Sandauer, Warszawa: Filomata.
- Muszyński Wojciech Jerzy, 2000, *W walce o Wielką Polskę. Propaganda zaplecza politycznego Narodowych Sił Zbrojnych (1939–1945)*, Biała Podlaska: Oficyna Wydawnicza Rekonkwista.

- Myatt David, bdw., *Narodowy socjalizm – zasady i ideały*, przeł. Mateusz Piskorski, bmw.
- Mysłakowski Zygmunt, 1931, *Wychowanie państwowe a narodowe*, Lwów: Muzeum.
- Mysłakowski Zygmunt, 1938, *Totalizm czy kultura*, Kraków: Czytelnik.
- „Myśl Narodowa Polska”, 1990–1991.
- Na drodze do zwycięstwa*, 1938, „Polak Greko-Katolik”, nr 17.
- Na szlakach tradycjonalizmu*, 1995, „Szczerebiec”, nr 2.
- Na wszelki wypadek oszkalować*, 2000, „Wspólnota”, nr 2.
- Nabez Cemal, 2003, *Kurd divê serxwebûnê bixwazin, ne federalîzmê!*, <http://www.amude.net/kurdi/nuce-cemal-nebez-bielefeld.html>, pobrano 20.10.2008.
- Nacjonalizm*, bdw., <http://pl.wikipedia.org/wiki/Nacjonalizm>.
- Nacjonalizm a katolicyzm – opinie biskupów, uczonych, polityków i publicystów współczesnych*, 1927, przeł. Irena Puzynianka, Poznań: Fiszer i Majewski.
- Nadejście Antychrysta. Proroctwo św. Nila*, 2001 „Szczerebiec”, nr 8-10.
- Najmabadi Afsaneh, 1997, *The erotic vatan [homeland] as beloved and mother: to love, to possess and to protect*, „Comparative studies in society and history”, nr 39/3.
- Nakamura Hajime, 2005, *Systemy myślenia ludów Wschodu. Indie, Tybet, Japonia*, przeł. Maciej Kanert, Wisława Szkudlarczyk-Brkić, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Nakamura Masanori, 1992, *The Japanese Monarchy, Ambassador Joseph Grew and the Making of the „Symbol Emperor System”, 1931–1991*, New York: M.E. Sharp.
- Napolska Danuta, 1990a, *Gminny rozbiór Polski*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 1-2.
- Napolska Danuta, 1990b, *Nieśmiertelny Janosik*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3-4.
- „Narew 88”, bdw., nr 2.
- „Narew 88”, 2000, nr 1.
- Narodowa Demokracja. Antologia myśli politycznej „Przeglądu Wszechpolskiego” (1895–1905)*, 1983, wybór, wstęp i oprac. Barbara Toruńczyk, Londyn: Aneks.
- Narodowcy polscy i rosyjscy*, 1990, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3-4.
- Narodowy socjalizm – filozofia Davisa Williama Myatta*, bdw., „Aryan Pride”, nr 1.
- Narodowy socjalizm w Polsce międzywojennej*, 2002, „White Empire”, nr 1.
- Nasz program pracy*, 1939, „Polak Greko-Katolik”, nr 1-2.
- Naszym celem jest Narodowe Państwo Katolickie. Rozmowa z Clemente Gutierrezem Perezem*, 2000, „Szczerebiec”, nr 2-3.
- Nazizm a chrześcijaństwo*, 1996, „Werhwolf”, nr 1.
- Nelson John, 1999, *Shifting paradigms of religion and the state: implications of the 1997 Supreme Court decision for Social, Religious and Political Change*, „Modern Asian Studies”, nr 33/4.
- Nelson John, 2003, *Social Memory as Ritual Practice: Commemorating Spirits of the Military Dead at Yasukuni Shinto Shrine*, „The Journal of Asian Studies”, nr 62/2.
- Neofaszyzm w Niemczech Zachodnich i na świecie*, 1960, Warszawa – Poznań: Rada Naczelna Towarzystwa Rozwoju Ziem Zachodnich.
- Neto Vitor Manuel Parreira, 2001, *O nacionalismo católico em Jacinto Cândido*, „Revista de História das Ideias” (Coimbra), nr 22.
- Newman Gerald, 1987, *The Rise of English Nationalism. A Cultural History 1740–1830*, New York: St. Martin's Press.
- Nêçîrvan Barzanî, 2008, *Hevpeyivîna taybet bi Nêçîrvan Barzanî re*, Mûrad Ciwan û Eşref Okumuş, http://www.netkurd.com/nuce_bixwine.asp?id=14359, pobrano 08.12.2008.
- Nguyen Victor, 1991, *Aux origines de l'Action Française. Intelligence et politique à l'aube du XX-e siècle*, Paris: Fayard.
- NHK, 2004, *Gendai Nihonjin no ishiki kôzô*, Tōkyō: NHK.
- Niecikowski Tomasz, 2002, *Europejskie katolickie ruchy integrystyczne*, „Szczerebiec”, nr 5-7.

- Nieciukowski Tomasz, 2003, *Sedewakantyzm, integryzm, fundamentalizm, tradycjonalizm (spór terminologiczny)*, „Szczerebiec”, nr 3-4.
- Nieciukowski Tomasz, 2005, *Kontrrewolucja. Brazylijskie Stowarzyszenie Obrony Tradycji, Rodziny i Własności*, „Szczerebiec”, nr 1-2.
- Niepełna przyjaźń, 1935, „Greko-Katolik”, nr 1.
- Niesiołowski Andrzej, 1938, *Katolicyzm a totalizm*, Poznań: Naczelny Instytut Akcji Katolickiej.
- Niewiadomski Eligiusz, 1999, *Kartki z więzienia (1)*, „Szczerebiec”, nr 3-4.
- Niezależna Polska to wolność i dobrobyt Polaków. Program Wólczy Polskiej Wspólnoty Narodowej, 2000, „Wspólnota”, nr 7.
- „Nihon Keizai Shinbun” [„Japońska Gazeta Ekonomiczna”], 20.07.2006.
- Nishi Toshio, 1982, *Unconditional Democracy. Education and Politics in Occupied Japan, 1945–1952*, Stanford: Hoover Institution Press.
- Nitobe Inazo, 2001, *Bushido – dusza Japonii. Wykład o sposobie myślenia Japończyków*, przekład anonimowy, Bydgoszcz: Diamond Books.
- Nitschke Bernadetta, 1993, *Adam Doboszyński. Publicysta i polityk*, Kraków: Platan.
- Nitta Hitoshi, 2000, *Shinto as a ‘non-religion’: the origin and development of an idea*, [w:] John Breen, Mark Teeuwen (red.), *Shinto in History. Ways of the Kami*, Richmond: Curzon Press.
- Nogacki Robert, 1999, *Msza Wszechczasów*, „Szczerebiec”, 1-2.
- Nordling Carl O., 1996, *Legenda Holocaustu*, „Szczerebiec”, nr 2-3.
- Norwid Cyprian K., 1980, *Promethidion*, [w:] Cyprian K. Norwid, *Pisma wybrane*, t. 2: *Poematy*, Warszawa: PIW.
- Nowa Prawica = zagrożenie, 1995, „Prawica Narodowa”, nr 1 (6).
- Nowak Jerzy Robert, 1994, *Myśli o Polsce i Polakach*, Katowice: Unia.
- Nowak Jerzy Robert, 2009, *Czerwone dynastie*, t. 1 i 2, Warszawa: Maron.
- Nowicka Ewa, 1984, *Sporne problemy w badaniach nad mitem*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 3.
- Nowosad Witold, 1938, *W walce o Katolickie Państwo Polskiego Narodu*, Lwów: Zrzeszenie Katolickiej Młodzieży Prowincjonalnej.
- Nowosad Witold, 1939, *O jednolitym poglądzie na świat*, Lwów: Instytut Wyższej Kultury Religijnej.
- NSDAP/AO, b.d.w., „Aryan Pride”, nr 1.
- O demokracji w Ameryce – inaczej niż u Alexisa de Tocqueville*, 2000, „Wspólnota”, nr 3.
- O Europę pokoju i sprawiedliwości społecznej: Konstytucji Unii Europejskiej – NIE!*, 2005, „Wspólnota”, nr 1.
- O kierownictwo nad ludem ruskim*, 1938, „Polak Greko-Katolik”, nr 2.
- O konieczności wskrzeszenia polskiej unii*, 1935, „Greko-Katolik”, nr 2.
- O narodową i wyznaniową niezawisłość*, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3.
- O niezawisłe i bezpieczne sojusze Polski*, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 5.
- O seminaria dla grekokatolików Polaków*, 1935, „Greko-Katolik”, nr 6-7.
- O słowiańską jedność! II zjazd Soboru Słowiańskiego*, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 5.
- O spolszczenie greko-katolickiego obrządku*, 1935, „Greko-Katolik”, nr 4.
- O współżycie Polaków z Rusinami*, 1935, „Greko-Katolik”, nr 5.
- O zjednoczenie Korei*, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3.
- Obcy*, b.d.w., „Cyklon”, nr 1.
- Odsuwanie greko-katolickiego obrządku od polskości*, 1935, „Greko-Katolik”, nr 6-7.
- Ohnuki-Tierney Emiko, 1991, *The Emperor of Japan as Deity (Kami)*, „Ethnology”, nr 30/3.
- Oj nie ma siły na was skinheadzi*, b.d.w., „Jasny Gwint”, nr 7.
- Ojczysta, Bóg i Naród to sens życia każdego nacjonalisty. Rozmowa z Massimo Morsello*, 1999, „Szczerebiec”, nr 8-10.

- Okraska Remigiusz, 2001, *W kręgu Odyna i Tryglawa. Neopoganizm w Polsce i na świecie (zarys problematyki)*, Biała Podlaska: Oficyna Wydawnicza Rekonkwista.
- Olszański Tadeusz, 2009, *Sprawdzian dla Madziara*, <http://archiwum.polityka.pl/art/sprawdzian-dla-madziara,424150.html>.
- Oleksenko W., 1991, *RUNWira*. „Hołos Ukrainy”, nr 10.
- Orłowski Władysław, 1936, *Narodowa szkoła historyczna*, „Głos”, nr 13.
- Ortega y Gasset José, 2004, *Bunt mas*, przeł. Piotr Niklewicz, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA.
- Osadczyk Bohdan, 1994, *Ukraińska mapa polityczna*, „Kultura”, z. 1-2.
- „Oskarżenia o faszyzm to oczywiście tradycyjny repertuar lewicy”. Z Bernardem Antony'm rozmawia Adam Wielomski, 2008, „Pro Fide, Rege et Lege”, nr 1.
- Oskarżenia w Kościele Świętego Krzyża, 2000, „Wspólnota”, nr 6.
- Ostrowski Valerij, 2005, *To nie spór Słowian między sobą*, „Wspólnota”, nr 7-8.
- Oświadczenie Polskiego Związku Wspólnoty Narodowej [i] Polskiego Stronnictwa Narodowego, 1990, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3-4.
- Oświadczenie w sprawie Iraku, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 1.
- Oświadczenie: w sprawie prywatyzacji i sprzedaży Polskich Przedsiębiorstw Państwowych, 1990, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3-4.
- Oświadczenie: w sprawie sprzedaży ziemi cudzoziemcom, 1990, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3-4.
- Otwarcie bursy dla grekokatolickiej młodzieży polskiej, 1939, „Polak Greko-Katolik”, nr 1-2.
- Ousset Jean, 2004, *Kadra*, „Szczerbiec”, nr 4-6.
- Ōe Shinobu, 2002, *Yasukuni jinja*, Tōkyō: Iwanami Shoten.
- Özkırmı Umut, 2000, *Theories of Nationalism. A Critical Introduction*, London: Mcmillan.
- Quintas José Manuel, 2002, *O Integralismo face à institucionalização do Estado Novo. Contra a «Salazarquia»*, „História”, nr 44.
- Paczkowski Andrzej, 1973, *Z folkloru politycznego II Rzeczypospolitej: narodowy socjalizm*, „Więź”, nr 3.
- Paczkowski Andrzej, 1986, *Czy katolik może być nacjonalistą?*, „Tygodnik Powszechny”, nr 26.
- Paczuski Piotr, 1995, *Fanatycy*, „Szczerbiec”, nr 10-11.
- Paczuski Piotr, 1996, *15 lat walki*, „Szczerbiec”, nr 10-12.
- Padfield Peter, 2005, *Himmler. Reichsführer SS*, przeł. Stefan Baranowski, Warszawa: Iskry.
- Pajewski Janusz, 1959, *Z nowszych badań nad polityką Gustawa Stresemanna*, Poznań: Instytut Zachodni.
- Pałasz-Rutkowska Ewa, 1994, *Działania armii japońskiej na rzecz obrony kokutai, narodowego charakteru przed wpływami obcymi (lata trzydzieste XX w.)*, „Japonica”, nr 1.
- Pałasz-Rutkowska Ewa, 2005, *Japońskie reakcje na spotkania z Zachodem*, [w:] pr. zbiorowa, *Wizerunek Europejczyków i kultury Zachodu w Azji i Afryce*, Warszawa: Trio.
- Pałasz-Rutkowska Ewa, Starecka Katarzyna, 2004, *Japonia*, Warszawa: Trio.
- Panarin Aleksander S., 2001, *Słowiańszczyzna w „europejskim domu”*, „Wspólnota”, nr 2.
- Pankowski Rafał, 1998, *Neofaszyzm w Europie Zachodniej. Zarys ideologii*, Warszawa: ISP PAN.
- Państwowy antypolonizm*, 1995, „Szczerbiec”, nr 3.
- Parsinejad Iraj, 2003, *A History of Literary Criticism in Iran 1866–1951: Literary Criticism in the Works of Enlightened Thinkers of Iran: Akhundzade, Kermani, Malkom, Talebof, Maraghe'i, Kasravi and Hedayat*, Bethesda: Ibex Publishers.
- Paszko Artur, 2002, *O Katolickie Państwo Narodu Polskiego. Inspiracje katolickie w ideach politycznych grupy „Szańca” i Konfederacji Narodu*, Kraków: Nomos.
- Pater Daniel, 1994, *Jan Mosdorf (1904–1943)*, „Szczerbiec”, nr 10.

- Patrióta*, <http://www.youtube.com/watch?v=kbrOB-VDsLI>.
- Paul Ludwig, 1998, *The Position of Zazaki Among West Iranian Language*, [w:] *Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies, held in Cambridge 11–15 September 1995*, t. I, Wiesbaden.
- Pawelec Mariusz, 1999, *Vidkun Quisling – ostatni wiking*, „Stańczyk”, nr 1.
- Pawelczyk Piotr, 2003, *Legitymizacja totalitarnego systemu sprawowania władzy*, [w:] Tadeusz Wallas (red.), *Totalitaryzm. Wybrane problemy teorii i praktyki*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Nauk Politycznych i Dziennikarstwa UAM.
- Pawski Jerzy, 1937, *Polska na tle tendencji totalnych*, „Pro Christo”, nr 10.
- Paxton Robert O., 2004, *The Anatomy of Fascism*, New York, Alfred A. Knopf [wyd. pol. 2005, *Anatomia faszyzmu*, przeł. Przemysław Bandel, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis].
- Payne Robert, 1973, *The life and death of Adolf Hitler*, New York: Praeger.
- Peltier Martin, 2008, *Nicolas Sarkozy. La république. Les religions*, Paris.
- Pelka Leonard, *Człowiek, naród i państwo. Wizje rodzimowierstwa słowiańskiego*, [w:] Bogumił Grott (red.), *Nacjonalizm czy nacjonalizmy? Funkcja wartości chrześcijańskich, świeckich i neopogańskich w kształtowaniu idei nacjonalistycznych*, Kraków: Nomos.
- Pereira Pedro Teotónio, 1967, *Nacionalismo português*, Coimbra: Comunidade Distrital.
- Perrineau P., 1994, *Le Front National: 1972–1994*, [w:] M. Winock (red.), *Histoire de l'extrême droite en France*, Paris.
- Perry John, 2004, *Language reform in Turkey and Iran*, [w:] Turaj Atabaki (red.), *Man of order*, London: I.B. Tauris.
- Pethő Sándor, 1931, *Le comte Albert Apponyi*, Paris.
- Petőfi Sándor, 1844, *János vitéz*, Budapeszt [wyd. pol.: 1871, *Janos Witeź*, przeł. Seweryna Duchńska, Warszawa].
- Petőfi Sándor, 1901, *Összes költeményei*, oprac. Zoltán Ferenczi, Lampel Róbert, Budapest: Wodianer és fiai.
- Petőfi Sándor, 1971, *Poezje*, przeł. Aleksander Nawrocki, Warszawa: PIW.
- Petőfi Sándor, 1973, *Poezje wybrane*, przekł. zb., red. István Csapláros, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- „Phoenix”, bdw., nr 0.
- „Phoenix”, bdw., nr 2.
- „Phoenix”, bdw., nr 5.
- „Phoenix”, 1998, nr 5.
- Piasecki Stanisław, 1935a, *Imperializm idei*, „Prosto z mostu”, nr 16.
- Piasecki Stanisław, 1935b, *Sprawa najważniejsza z ważnych*, „Prosto z mostu”, nr 51.
- Piasecki Stanisław, 1935c, *Więcej wiary*, „Prosto z mostu”, nr 34.
- Piasecki Stanisław, 1936a, *Czytając list pasterski*, „Prosto z mostu”, nr 15-16.
- Piasecki Stanisław, 1936b, *Prawo do twórczości*, Warszawa: „Prosto z mostu”.
- Piasecki Stanisław, 1936c, *Rady radców*, „Prosto z mostu”, nr 35.
- Piasecki Stanisław, 1936d, *Słowo i treść*, „Prosto z mostu”, nr 9.
- Piasecki Stanisław, 1936e, *W młodych oczach*, „Prosto z mostu”, nr 19.
- Piasecki Stanisław, 1936f, *Zadanie, które nas czeka*, „Prosto z mostu”, nr 46.
- Piasecki Stanisław, 1937, *Marnowanie twórczości*, „Prosto z mostu”, nr 27.
- Piasecki Stanisław, 1938a, *Poczucie misji dziejowej*, „Prosto z mostu”, nr 44.
- Piasecki Stanisław, 1938b, *Romantyzm gnojówki*, „Prosto z mostu”, nr 41.
- Piasecki Stanisław, 1938c, *Westchnienia o jubileusze*, „Prosto z mostu”, nr 1.
- Piasecki Stanisław, 1939, *Projekt „bonów kultury”*, „Prosto z mostu”, nr 2.
- Piasecki Stanisław, 2003a, *Front sowiecki i front polski*, [w:] Stanisław Piasecki, *Prosto z mostu. Wybór publicystyki literackiej*, wyb. i oprac. Maciej Urbanowski, Kraków: Arcana.
- Piasecki Stanisław, 2003b, *Latający dywan*, [w:] Stanisław Piasecki, *Prosto z mostu. Wybór publicystyki literackiej*, wyb. i oprac. Maciej Urbanowski, Kraków: Arcana.

- Piasecki Stanisław, 2003c, *Mecenas Skiwski*, [w:] Stanisław Piasecki, *Prosto z mostu. Wybór publicystyki literackiej*, wyb. i oprac. Maciej Urbanowski, Kraków: Arcana.
- Piasecki Stanisław, 2003d, *Nad wierszami Gałczyńskiego*, [w:] Stanisław Piasecki, *Prosto z mostu. Wybór publicystyki literackiej*, wyb. i oprac. Maciej Urbanowski, Kraków: Arcana.
- Piasecki Stanisław, 2003e, *Od uniwersalizmu do imperializmu*, [w:] Stanisław Piasecki, *Prosto z mostu. Wybór publicystyki literackiej*, wyb. i oprac. Maciej Urbanowski, Kraków: Arcana.
- Piasecki Stanisław, 2003f, *Podróż międzyplanetarna*, [w:] Stanisław Piasecki, *Prosto z mostu. Wybór publicystyki literackiej*, wyb. i oprac. Maciej Urbanowski, Kraków: Arcana.
- Piasecki Stanisław, 2003g, *Poezja marki: Staff*, [w:] Stanisław Piasecki, *Prosto z mostu. Wybór publicystyki literackiej*, wyb. i oprac. Maciej Urbanowski, Kraków: Arcana.
- Piasecki Stanisław, 2003h, *Prawda młodego pokolenia*, [w:] Stanisław Piasecki, *Prosto z mostu. Wybór publicystyki literackiej*, wyb. i oprac. Maciej Urbanowski, Kraków: Arcana.
- Piasecki Stanisław, 2003i, *Prawo do twórczości*, [w:] Stanisław Piasecki, *Prosto z mostu. Wybór publicystyki literackiej*, wyb. i oprac. Maciej Urbanowski, Kraków: Arcana.
- Piasecki Stanisław, 2003j, *Produkcjonizm, styl i moda*, [w:] Stanisław Piasecki, *Prosto z mostu. Wybór publicystyki literackiej*, wyb. i oprac. Maciej Urbanowski, Kraków: Arcana.
- Piechowski Kazimierz, 2004, *Byłem numerem. Historie z Auschwitz*, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek.
- Piekarczyk Stanisław, 1972, *Historia, kultura, poznanie. Książka propozycji*, Warszawa: PWN.
- Pieńkowski Stanisław, 1910, *Naród i ludzkość*, „Przegląd Narodowy”, nr 12.
- Piper Franciszek, 1992, *Ilu ludzi zginęło w KL Auschwitz*, Oświęcim: Wydawnictwo Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau.
- Piowowski Władysław (red.), 2007, *Socjologia religii. Wybór tekstów*, Kraków: Nomos.
- Plaga (nie)egipska, 1995, „Szczerbiec”, nr 2.
- Ploncard d'Assac Jacques, 1978 [1959], *Doctrines du nationalisme*, Chiré-en-Montreuil: Editions de Chiré.
- Ploncard d'Assac Philippe, 2000, *Le nationalisme français. Origines, doctrine et solutions*, Paris: Duquesne Diffusion.
- Plumyène Jean, 1979, *Les nations romantiques. Histoire du nationalisme. Le XIX siècle*, Paris: Fayard.
- Płachy Wojciech, 1995, *Zbrodnia rasizmu*, „Szczerbiec”, nr 1.
- Podkowiński Marian, 1954, *Waffen-SS, prekursor „armii europejskiej”*, Warszawa: Polski Instytut Spraw Międzynarodowych.
- Podolski L. [wł. Karol Stojanowski], 1941, *Przyszła Polska państwem narodowym*, [Warszawa].
- Pogańskie odrodzenie, 1996, „Werhwolf”, nr 1.
- Pokój na Bałkanach a Słowiańszczyzna, 2000, „Wspólnota”, nr 10.
- Pokój dla Iraku, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 1.
- Polacy! Tylko my sami możemy ocalić Polskę, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 4.
- Polak Ryszard, 2002, *Konieczny Feliks Karol*, [w:] *Encyklopedia „białych plam”*, t. IX, Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne POLWEN.
- Poliaikov Leon, 2008, *Historia antysemityzmu*, Kraków: Universitas.
- Poliszczuk Wiktor, 1996, *Ideologia nacjonalizmu ukraińskiego według Dmytra Doncowa*, Toronto – Warszawa: Światowy Związek Żołnierzy Armii Krajowej Okręg Wołyń.
- Poliszczuk Wiktor, 1997, *Ocena polityczna i prawna OUN i UPA*, Toronto: nakł. autora.
- Poliszczuk Wiktor, 1998–2003, *Integralny nacjonalizm ukraiński jako odmiana faszyzmu*, t. 1-5, Toronto: nakł. autora.
- Poliszczuk Wiktor, 1998, *Integralny nacjonalizm ukraiński jako odmiana faszyzmu*, t. 1, Toronto: nakł. autora.

- Poliszczyk Wiktor, 2000, *Dowody zbrodni OUN i UPA*, Toronto: nakł. autora.
- Poliszczyk Wiktor, 2004, *Gorzka prawda. Cień Bandery nad zbrodnią ludobójstwa*, Toronto: nakł. autora.
- Polityka narodowa w stosunku do religii i Kościoła*, 1903, „Przegląd Wszechpolski”.
- Polki i Polacy!*, 2000, „Wspólnota”, nr 8.
- Polska*, 1996, „Werhwolf”, nr 1.
- Polska potrzebuje silnego Wojska Polskiego*, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 5.
- Polski słownik biograficzny*, 1977, red. Emanuel Rostworowski, t. XXII/1, z. 92, Wrocław: Wydawnictwo PAN.
- Polski słownik biograficzny*, 1991, red. Henryk Markiewicz, t. XXXIII/2, z. 137, Wrocław: Wydawnictwo PAN.
- Pomorski Adam, 1996, *Duchowy proletariusz. Przyczynek do dziejów lamarkizmu społecznego i rosyjskiego kosmizmu XIX-XX wieku (na marginesie antyutopii Andrieja Platonowa)*, Warszawa: OPEN Wydawnictwo Naukowe i Literackie.
- Pomorski Jan, 1986, *Historia teoretyczna wobec historii klasycznej*, [w:] *Pamiętnik XIII Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich. Poznań 6–9 września 1984 roku*, cz. 1: *Referaty plenarne-sekcje*, Wrocław: Ossolineum.
- Popiel Agnieszka, 2004, *Od Listopada do Maja*, „Szczerbiec”, nr 1-3.
- Popiel Leszek, 1991a, *Fotografia czarno-biała, czyli rozważania o Prawicy i Lewicy*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 2.
- Popiel Leszek, 1991b, *Nacjonalizm wolnościowy*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 2.
- Popieramy Protesty Pielęgniarek*, 2000, „Wspólnota”, nr 12.
- Popławski Jan Ludwik, 1897, *Z całej Polski*, „Przegląd Wszechpolski”.
- Popławski Jan Ludwik, 1910, *Pisma polityczne*, t. 1, Kraków: Księgarnia E. Wende.
- Poradowski Michał, 1992, *Dziedzictwo rewolucji francuskiej*, Warszawa: Oficyna Edytorska „Civitas”.
- Poradowski Michał, 1994a, *Człowiek w cywilizacji chrześcijańskiej*, „Szczerbiec”, nr 12.
- Poradowski Michał, 1994b, *Poganizm i chrześcijaństwo jako czynniki cywilizacyjne*, „Szczerbiec”, nr 10.
- Poradowski Michał, 1996, *Problemy Drugiego Soboru Watykańskiego*, „Szczerbiec”, nr 6-7.
- Poradowski Michał, 1997, *Katolickie Państwo Narodu Polskiego*, Wrocław: Wydawnictwo Związku Żołnierzy Narodowych Sił Zbrojnych, Okręg.
- Porter Brian A., 1996, *Konstrukcja i dekonstrukcja XIX wiecznego liberalizmu polskiego*, „Studia Polityczne”, nr 6.
- Posiedzenie Międzynarodowego Komitetu Słowiańskiego w Pradze*, „Wspólnota”, nr 5.
- Potrzebowski Stanisław, 1982, *Zadruga eine völkische Bewegung in Polen*, Bonn: Institut für Angewandte Sozialgeschichte.
- Pół żartem, pół serio*, 1995, „Szczerbiec”, nr 1.
- Prawda o narodowym socjalizmie*, 1992, „Błyskawica”, nr 4.
- Prawdziwa wiara*, bdw., „Cyklon”, rok CX/CXI, nr 2.
- Prelot Marcel, 1939, *Państwo faszystowskie*, przeł. Artur Miller, Warszawa: Księgarnia Powszechna.
- Proces Adama Doboszyńskiego. Stenogram z rozprawy sądowej*, 1949, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Program Partii Słowiańskiej*, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 5.
- Program Polskiego Komitetu Narodowego*, 2004, „Wspólnota”, nr 3.
- Program Stronnictwa Demokratyczno-Narodowego w zaborze rosyjskim*, 1903, Kraków: Wł. L. Anczyc i s-ka.
- Program wyborczy*, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 6.

- Program Związku Ludowo-Narodowego Rzeczypospolitej Polskiej uchwalony przez Zjazd 8000 delegatów z całej Polski w dniach 26 i 27 października 1919 roku w Warszawie, 1919, Warszawa: Stronnictwo Demokratyczno-Narodowe.*
- Prokop-Janiec Eugenia, 2004, *Literatura i nacjonalizm. Twórczość krytyczna Zygmunta Wasilewskiego*, Kraków: Universitas.
- Protest Polskiej Wspólnoty Narodowej – Polskiego Stronnictwa Narodowego (do Komitetu do Spraw Radia i Telewizji)*, 1990, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3-4.
- Prus Edward, 1994, „Szatańskie wersety” ojca Panasa, „Szczerebiec”, nr 11.
- Prus Edward, 1995, *Kamień obrazy*, „Szczerebiec”, nr 3.
- Prus Edward, 1998, *Taras Czupryńka – hetman UPA i wielki inkwizytor OUN*, Wrocław: Nor-ton.
- Przebindowski Maciej 1994, *Tenete traditiones*, „Szczerebiec”, nr 11.
- Przebindowski Maciej (opr.), 1996, *W obronie Tradycji: koncyliaryzm a katolicyzm*, „Szczerebiec”, nr 8-9.
- Przeciw wojnie z Irakiem*, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 2.
- Przeciwstawiamy się polityce prezydenta Wałęsy*, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 4.
- Przeciwstawiamy się szkalowaniu Białorusi przez władzę i media w Polsce*, 2005, „Wspólnota”, nr 7-8.
- Ptakowski Jerzy, 1985, *Oświęcim bez cenzury i bez legend*, Nowy Jork: Instytut Romana Dmowskiego.
- Punpur Marcin, 2008, *Polityczne religie – fenomen nowoczesności*, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5697/k,2>, pobrano 26.01.2009.
- Puzyna Jan, 2007, *Czas pracuje na naszą niekorzyść*, „Myśl Polska”, nr 37.
- Pypin M. [wł. Aleksandr], 1888, *Kwestia polska w literaturze rosyjskiej*, Warszawa: Druk. I.L. Kowalewskiego.
- Radzewicz Marcin, 1996a, *Akcja Integralistyczna*, „Szczerebiec”, nr 1.
- Radzewicz Marcin, 1996b, *Pułapki demokracji*, „Szczerebiec”, nr 4-5.
- Radzikowski Michał, 1994a, *60. rocznica zabójstwa Engelberta Dollfussa*, „Szczerebiec”, nr 4.
- Radzikowski Michał, 1994b, *Czy jesteśmy ekstremistami*, „Szczerebiec”, nr 11.
- Radzikowski Michał, 1995a, *Heroiczna wspólnota narodu*, „Szczerebiec”, nr 8-9.
- Radzikowski Michał, 1995b, *Narodowy radykalizm w Polsce*, „Szczerebiec”, nr 4.
- Radzikowski Michał, 1995c, *Odwrotna strona medalu*, „Szczerebiec”, nr 6-7.
- Radzikowski Michał, 1995d, *Narodowy socjalizm w Polsce międzywojennej*, „Szczerebiec”, nr 2.
- Radzikowski Michał, 1996a, *Magiczny zakon SS*, „Szczerebiec”, nr 8-9.
- Radzikowski Michał, 1996b, *Mit zadrużny*, „Szczerebiec”, nr 4-5.
- Radzikowski Michał, 1996c, *OWP*, „Szczerebiec”, nr 10-12.
- Radzikowski Michał, 1996d, *Wyborcza iluzja*, „Szczerebiec”, nr 1.
- Radzyński Paweł, 2000, *Nasz Sierpień*, „Szczerebiec”, nr 10-12.
- Rapaport Roy A., 2007, *Rytuał i religia w rozwoju ludzkości*, przeł. Adam Musiał, Tomasz Sikora, Andrzej Szyjewski, Kraków: Nomos.
- Raposo Hipolito, 1929, *Dois nacionalismo: l'Action Française et integralismo Lusitano*, Lisboa: Féin.
- Rauschning Hermann, 1939, *Rewolucja nihilizmu*, tłum. Stanisław Łukowski, Warszawa: Rój.
- Rauschning Hermann, 1994, *Rozmowy z Hitlerem*, przeł. Jürgen Hensel, Ryszard Turczyn, Warszawa: Iskry.
- Rawicz Kazimierz, 1957, *Oświęcimskie podziemie*, „Tygodnik Demokratyczny”, nr 53.
- Recenzja pisma „Młot”*, bdw., „Vril”, nr 4.
- Rees Paul, 1990, *Biographical Dictionary of the Extreme Right Since 1890*, New York – London: Simon&Schuster.

- Reiss Tom, 2007, *Orientalista. Życie fałszywego księcia: od rewolucji bolszewickiej do faszystowskich Włoch*, Warszawa: Świat Książki.
- Religia: encyklopedia, t. 7, 2003, red. Tadeusz Gadacz, Bogusław Milerski, Warszawa: PWN.
- Rémond René, 1982, *Les droites en France*, Paris.
- Renan Ernest, 2006, *Co to jest naród? 11 marca 1882*, przeł. Józef Beckermann, [w:] *Wielkie mowy historii*, t. 2: *Od Lincolna do Stalina*, Warszawa: Spółdzielnia Pracy Polityka.
- Represje demokratycznego państwa bezprawia, 1996, „Szczerbiec”, nr 10-12.
- Reutt Marian, 1937, *Zalety ustroju totalnego*, „Pro Christo”, nr 10.
- „Revue critique des idées et des livres”, 25.06.1912.
- Rewolucja konserwatywna w Niemczech 1918–1933, 1999, wybór i oprac. Wojciech Kunicki, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Rezolucja IX Zjazdu Wszechślawiańskiego „O projekcie Konstytucji Unii Europejskiej”, 2005, „Wspólnota”, nr 7-8.
- Richards John, 1933, *The Open Road in Persia*, Church Missionary Society, dostęp: <http://anglicanhistory.org/me/ir/richards1933/>, pobrano 16.12.2008.
- Richter Wolfgang, 2005, *Oświadczenie w związku z 60-tą rocznicą zwycięstwa nad faszyzmem*, „Wspólnota”, nr 4.
- Richter-Bernburg Lutz, 1974, *Linguistic shō‘ubiya and early neo-Persian prose*, „Journal of the American Oriental Society”, nr 94/1.
- Ringelblum Emanuel, 1983, *Dziennik getta warszawskiego*, przeł. Adam Rutkowski, Warszawa: Czytelnik.
- Rioux Jean-Pierre, 1977, *Nationalisme et conservatisme. La Ligue de la Patrie française, 1899–1904*, Paris: Beauchesne.
- Robertson Roland, 2007, *Główne zagadnienia analizy religii*, przeł. Błażej Kruppik [w:] Władysław Piwowarski (red.), *Socjologia religii. Wybór tekstów*, Kraków: Nomos.
- Robespierre Maximilien, 1794, *Discours au peuple réuni pour la fête de l'Être Suprême*, b.m.w.
- Robotnicy polscy!*, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 6.
- Rohat, 1992, *Yaşar Kemal' in yapıtlarında Kürt Gerçeği*, İstanbul: Fırat Yayınları.
- Rok Dmowskiego, 1999, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- Rokicki Jarosław, 2002, *Kolor: pochodzenie, kultura. Rasa i grupa etniczna w społeczeństwie Stanów Zjednoczonych*, Kraków: Universitas.
- Roman Dmowski. *Wybór pism*, 1990, oprac. Roman Wapiński, Lublin: Wydawnictwo Lubelskie.
- Rostworowski Jan TJ, 2009, *Nacjonalizm. Jego uprawnienia i etyczne granice*, „Glaukopis”, nr 13-14 [wyd. I Kraków 1923, nakładem „Przeglądu Powszechnego”].
- Roth Joseph, 1960, *Krypta Kapucynów*, przeł. Józef Wittlin, Warszawa: Czytelnik.
- Rougemont Denis de, 2001, *Journal aus Deutschland (1935–1946)*, przeł. Tobias Steffel, Berlin: Aufbau Taschenbuch Verlag.
- Roux Jean-Paul, *Król. Mity i symbole*, przeł. Katarzyna Marczevska, Warszawa: Volumen – Bellona.
- Roux Marie de, 1928, *Charles Maurras et le nationalisme de l'Action Française*, Paris: Bernard Grasset.
- Rozmowa z Kazimierzem Walczakiem, 1990, „Myśl Narodowa Polska”, nr 1-2.
- Rudolf Hess, *symbol wierności*, 1996, „Wehrwolf”, nr 1.
- Ruiz Munilla Jesús, 1999, *Unión Nacional Sinarquista. Origen y desarrollo*, Ciudad de México: Unión Nacional Sinarquista.
- Ruś węgierska a Małopolska, 1934, „Greko-Katolik”, nr 2.
- Ruś węgierska a Małopolska, 1935, „Greko-Katolik”, nr 6-7.
- Ruta Zbigniew, 2001, *Akcja Wyniszczania Narodu*, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Ruta Zbigniew, 2002, *Oblicza globalizmu*, „Szczerbiec”, nr 1-2.

- Rybarski Roman, 1925, *Z powodu wizyty Cziczierina w Warszawie*, „Przegląd Wszechpolski”, nr 10.
- Rybarski Roman, 1926, *Naród, jednostka i klasa*, Warszawa: Gutenberg i Wolff.
- Rybarski Roman, 1927, *Polityka i gospodarstwo*, Warszawa: Obóz Wielkiej Polski.
- Rybarski Roman, 1932, *Przyszłość gospodarcza świata*, Warszawa: Drukarnia A. Konaszewskiego.
- Rybarski Roman, 1934, *Podstawy narodowego programu gospodarczego*, Warszawa: Dom Książki Polskiej.
- Rybarski Roman, 1938, *Przyszłość gospodarcza Polski*, Warszawa: Drukarnia F. Wyszyński i S-ka.
- Rybarski Roman, 1990, *Podstawy narodowego programu gospodarczego*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 1-2.
- Rybarski Roman, 1991, [w:] Henryk Markiewicz (red.), *Polski Słownik Biograficzny*, t. XXXIII/2, z. 137, Warszawa.
- Rybarski Roman, 1994, [w:] Jacek Maria Majchrowski (red.), *Kto był kim w II Rzeczypospolitej*, Warszawa.
- Rymar Stanisław, bdw., *Pamiętniki*, Archiwum Zakładu Historii Ruchu Ludowego, Warszawa (maszynopis).
- Ryszka Franciszek, 1966, *Noc i mgła: Niemcy w okresie hitlerowskim*, Wrocław: Ossolineum.
- Ryszka Franciszek, 1985, *Państwo stanu wyjątkowego: rzecz o systemie państwa i prawa Trzeciej Rzeszy*, Wrocław: Ossolineum.
- Ryszka Franciszek, Jasińska-Kania Aleksandra, 1990, *Antysemityzm polski. Szkic do opisu i diagnozy*, „Państwo i Kultura Polityczna”, nr 9.
- Sabir Rafiq, Mirdaweli Kamal, Watts Stephan (red.), 2006, *Modern Kurdish Poetry. An Anthology & Introduction*, Uppsala: Endangered Languages and Cultures.
- Saenz y Arriaga Joaquin, 1999, *Czy papież może popaść w herezję? (2)*, „Szczerbiec”, nr 8-10.
- Sakamoto Koremaru, 2000, *The structure of state Shinto: its creation, development and demise*, [w:] John Breen, Mark Teeuwen (red.), *Shinto in History. Ways of the Kami*, Richmond: Curzon Press.
- Sala Rose Rosa, 2006, *Krytyczny słownik i symboli nazizmu*, przeł. Zuzanna Jakubowska, Agnieszka Rurarz, Warszawa: Sic!
- Saleam James, 2001, *British Neo-Fascist Politics 1960–1975* (maszynopis dysertacji doktorskiej).
- Salwowski Mirosław, 1996, *Dylematy katolików*, „Szczerbiec”, nr 6-7.
- Samuel George Morton Papers, <http://www.amphilsoc.org/library/mole/m/mortonsng.htm>.
- Sanborn Donald J., 2002a, *Góry Gelboe*, „Szczerbiec”, nr 3-4.
- Sanborn Donald J., 2002b, *Sprzeciw wobec zmian soborowych a niezniszczalność Kościoła*, „Szczerbiec”, nr 5-7.
- Sanborn Donald J., 2003, *O materialnym posiadaniu urzędu papieskiego*, „Szczerbiec”, nr 5-8.
- Sanborn Donald J., 2004, *Nieświęty sakrament. Jan Paweł II aprobuje mszę konsekracji*, „Szczerbiec”, nr 1-3.
- Sanrı Mihemed, 2005, *Opportunities of Kurdish Politics*, „Serbesti”, nr 20.
- Sarda y Salvamy Felix, 1995, *Liberalizm jest grzechem*, tłum. Zbigniew Bereszyński, Poznań: Wers.
- Sawicki Tadeusz, 2004, *Rasa a światopogląd*, „Szczerbiec”, nr 4-6.
- Schmidberger Franz, 1995a, *W obronie honoru Kościoła*, „Szczerbiec”, nr 1.
- Schmidberger Franz, 1995b, *Walka o wiarę*, „Szczerbiec”, nr 10-11.
- Schmidberger Franz, 2000, *Chrześcijański ład społeczny*, „Szczerbiec”, nr 10-12.
- Schmidt Henry Charles, 1919, *Die rote Hölle in Ungarn*, Bern: Wyss.
- Schmitt Carl, 2000, *Pojęcie polityczności*, [w:] Carl Schmitt, *Teologia polityczna i inne pisma*, wybór, przekład i wstęp Marek A. Cichocki, Kraków – Warszawa: Znak – Fundacja im. Stefana Batorego.

- Schulz Eberhard, Wolff-Powęska Anna, 2000, *Przestrzeń i polityka w niemieckiej myśli politycznej XIX i XX wieku*, [w:] Eberhard Schulz, Anna Wolff-Powęska (red.), *Przestrzeń i polityka. Z dziejów niemieckiej myśli politycznej*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Schulz Eberhard, Wolff-Powęska Anna (red.), 2000, *Przestrzeń i polityka. Z dziejów niemieckiej myśli politycznej*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Scruton Roger, 1993, *Oikofobia i ksenofilia*, przeł. Andrzej Nowak, „Arka” (Kraków), nr 46 (4). „Securius”, bdw., nr 5.
- Sepczyńska Dorota, 2008, *Katolicyzm a liberalizm*, Kraków: Nomos.
- Seton-Watson Hugh, 1977, *Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, London: Methuen.
- Shillony Ben-Ami, 2007, *The Sons of Heaven and the Son of God. Emperors and Christianity in Modern Japan*, www.crawford.anu.edu.au/JSAA/Shillony.pdf, pobrano 22.12.2008.
- Shimazono Susumu, 1997, *Gendai Nihon no han sezokushugi to nashonarizumu*, [w:] Nakano Tsuyoshi, Iida Takafumi, Yamanaka Hiroshi (red.), *Shūkyō to nashonarizumu*, Kyōto: Sekai Shisōsha.
- Shimazono Susumu, 2006, *Sengo no kokka shintō to shūkyō shūdan to shite no jinja*, [w:] Tamamuro Fumio (red.), *Nihonjin no shūkyō to shomin shinkō*, Tōkyō: Yoshikawa Kōbunkan.
- Sivashvi Sussan, 1990, *Liberal Nationalism in Iran: the Failure of a Movement*, Bulder: Westview Press.
- Siemaszko Władysław, Siemaszko Ewa, 2000, *Ludobójstwo dokonane przez nacjonalistów ukraińskich na ludności polskiej Wołynia 1939–1946*, Warszawa: von Borowiecky.
- Siemaszko Zbigniew Sebastian, 1972, *Narodowe Siły Zbrojne*, Londyn: Spotkania.
- Sieniawski Maciej, 1996a, *Rozważania nad narodowym radykalizmem (I)*, „Szczerbiec”, nr 4-5.
- Sieniawski Maciej, 1996b, *Z rozważań nad narodowym radykalizmem (II)*, „Szczerbiec”, nr 6-7.
- Sierakowski Sławomir, 2003, *Chcemy innej historii*, „Gazeta Wyborcza”, 11.06.
- Sierakowski Sławomir, 2009, *Bębenek historii plemiennej*, „Gazeta Wyborcza”, 2.01.
- Sierchuła Rafał, 1994, *Michała Howorki walka o Wielką Polskę*, „Szczerbiec”, nr 12.
- Sierchuła Rafał, 1999, *Żołnierze niezłomni*, „Szczerbiec”, nr 3-4.
- Sikorski Tomasz J., 2000, *Sila idei*, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Sitnik Konrad, 1994, *Zasady rewolucji narodowej*, „Szczerbiec”, nr 11.
- Sitnik Konrad, 1995, *Myśl „Nowej Prawicy”*, „Szczerbiec”, nr 3.
- Skąlecki Piotr, 1999, *Człowiek idei*, „Szczerbiec”, nr 3-4.
- Skarżyński Ryszard, 1998a, *Czy liberalizm był w Polsce w ogóle możliwy?*, [w:] Ryszard Skarżyński, *Od liberalizmu do totalitaryzmu. Z dziejów myśli politycznej XX wieku*, t. 1, Warszawa: Elipsa, Seria Studia i Materiały – Wyższa Szkoła Dziennikarska im. Melchiora Wańkowicza w Warszawie.
- Skarżyński Ryszard, 1998b, *Konserwatyzm. Zarys dziejów filozofii politycznej*, Warszawa: Scholar.
- Skinheadzi i narodowa rewolucja*, 1996, „Awangarda”, nr 5.
- Skoczyński Jan, 2004, *Neognoza polska*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Skoczyński Jan, 2006, *Neopoganizm Jana Stachniuka*, [w:] Bogumił Grott (red.), *Nacjonalizm czy nacjonalizmy? Funkcja wartości chrześcijańskich, świeckich i neopogańskich w kształtowaniu idei nacjonalistycznych*, Kraków: Nomos.
- Skradzione dusze*, 1935, „Greko-Katolik”, nr 4.
- Skrodzki Jerzy, 1995, *Pamięci Eligiusza Niewiadomskiego*, „Szczerbiec”, nr 3.
- Słowianie znów razem*, 2001, „Wspólnota”, nr 4.
- Słownik języka polskiego*, 1981, red. M. Szymczak, t. 3, Warszawa: PWN.

- Smith Anthony D., 1983, *Theories of Nationalism*, New York: Holmes&Meier Publishers.
- Smith Anthony D., 1999, *The Ethnic Origins of Nations*, Massachusetts: Blackwell Publishers Inc.
- Smith Anthony D., 2001, *Nationalism*, London: Polity Press.
- Smith Anthony D., 2007, *Nacjonalizm. Teoria, ideologia historia*, przeł. Ewa Chomicka, Warszawa: Sic!
- Smolarski Mieczysław, 1921, *O życiu i katastrofach cywilizacji narodowej*, „Słowo Polskie”, nr 84.
- Snyder Louis L., 1954, *The Meaning of Nationalism*, New Jersey: Rutgers University Press.
- Snyder Louis, 1984, *Macro-Nationalisms. A History of the Pan-Movements*, Westport, Connecticut: Greenwood Press.
- Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski*, 1986, Poznań: Pallotinum.
- Sokół Anna, 2005, *Symposium Międzynarodowej Konfederacji na rzecz Trzeciej Drogi*, „Wspólnota”, nr 4.
- ‘Sokudai’ Iken Soshōdan’ (red.), 1995, *Tennō ni idonda sen nanahyakunin – ‘sokui no rei, daijōsai’ iken soshō no kiroku*, Tōkyō: Ryokufū.
- Sonthheimer Kurt, 1962, *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik. Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933*, München: Deutschen Taschenbuchverlag.
- Sorel Georges, 1999, *Reflections on violence*, New York: Cambridge University Press.
- Sowa Jan, 1995, *Oblicza komunizmu*, „Szczerbiec”, nr 10-11.
- Speer Albert, 1990, *Wspomnienia*, przeł. Marek Fijałkowski i in., Warszawa: Wydawnictwo MON.
- Stachniuk Jan, 1933, *Kolektywizm a naród*, Poznań: ZPMD.
- Stachniuk Jan, 1935, *Heroiczna wspólnota narodu. Kapitalizm epoki imperializmu a Polska*, Poznań: Dom Książki Polskiej.
- Stachniuk Jan, 1939, *Dzieje bez dziejów*, Warszawa: Zadruga.
- Stachniuk Jan, 1941, *Mit słowiański*, Warszawa (maszynopis w zbiorach B.G.).
- Stachniuk Jan, 1949, *Chrześcijaństwo a ludzkość*, Bydgoszcz (maszynopis).
- Stachniuk Jan, 1990, *Dzieje bez dziejów – teoria rozwoju wewnętrznego Polski*, Wrocław: Torporzeł.
- Stanisławski J., 1991a, *Dlaczego nie ma gry w otwarte karty?*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3.
- Stanisławski J., 1991b, *Jaka Europa, jaka Polska?*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3.
- Stanisławski J., 1991c, *Nowe partnerstwo czy nowa satelickość?*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 6.
- Staniszkis Witold Teofil*, 1958, [w:] Franciszek Majewski, Antoni Żabko-Potopowicz (red.), *Księga pamiątkowa Szkoły Głównej Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie 1906–1956*, Warszawa.
- Staniszkis Witold Teofil*, 1994, [w:] Jacek Maria Majchrowski (red.), *Kto był kim w II Rzeczypospolitej?*, Warszawa.
- Stanowisko O.K.A. w sprawie projektu umieszczenia amerykańskich baz w Polsce*, 2004, „Wspólnota”, nr 3.
- Stanowisko teologiczne Kongregacji Maryi Królowej Niepokalanej*, 1999, „Szczerbiec”, nr 3-4.
- Starają się Rosję dobić. Rozmowa z A. Zinowiewem*, 2000, „Wspólnota”, nr 4.
- Stasik Florian, 1984, *Adam Gurowski 1805–1866*, Warszawa: PWN.
- Statut Związku Polaków Grekokatolików*, 1939, „Polak Greko-Katolik”, nr 5.
- Stec Stanisław, 1994, *Z problematyki „polskiego” zadłużenia*, „Szczerbiec”, nr 9.
- Stefański Stefan S., 2007, *Neoendecja*, „myśl.pl”, nr 6.
- Stegner Tadeusz, 1990, *Liberałowie Królestwa Polskiego 1904–1915*, Gdańsk: nakł. autora.

- Stehlin Karl, 1995, *Ekumenizm*, „Szczerbiec”, nr 8-9.
- Stępa Jan, 1936, *Filozoficzne podstawy i sens heglowskiej teorii państwa*, Włocławek: Drukarnia Diecezjalna.
- Stermiński Zygmunt, 1937, *Wolność człowieka w ustroju hierarchicznym*, „Ruch Młodych”, nr 20.
- Sternhell Zeev, 1985, *Maurice Barrès et le nationalisme française*, Bruxelles: Complexe.
- Stępień Stefan (red.), 2006, *Ideologie, doktryny i ruchy narodowe. Wybrane problemy*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Stobiecki Rafał, 1998, *Bolszewizm a historia: próba rekonstrukcji bolszewickiej filozofii dziejów*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Stockwin J.A.A., 2003, *Dictionary of Modern Politics of Japan*, London: Routledge Curzon.
- Stojanowski Karol, 1934, *Rasizm przeciw Słowiańszczyźnie*, Poznań: Głos.
- Stojanowski Karol, 1939, *Polsko-niemieckie zagadnienie rasy*, Katowice: Głos.
- Stojanowski Karol, 1946, *Reslawizacja Niemiec*, Wrocław.
- Strutyński Maciej, 2006, *Religia a naród. Inspiracje katolickie w myśli ruchu narodowego w Polsce współczesnej (1989–2001)*, Kraków: Nomos.
- Strzelecki Andrzej, 1995, *Ostatnie dni obozu Auschwitz*, Oświęcim: Wydawnictwo Państwowego Muzeum Auschwitz-Birkenau.
- Suchanek Lucjan, 2001, *Parias i Heros. Twórczość Eduarda Limonowa*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Suchodolski Bogdan, 1933, *Stanisław Brzozowski – rozwój ideologii*, Warszawa: Nasza Księgarnia.
- Suchodolski Bogdan, 1945 i 1947, *Dusza niemiecka w świetle filozofii*, Poznań.
- Suny Ronald, 2001, *Encyclopedia of Nationalism*, t. I-II, San Francisco: Academic Press.
- Surdykowska Sylwia, 2001, *Iran – a sacred space. Reflections on symbolism in Khomeini's speeches*, „Hemisphere. Studies on Cultures and Societies”, nr 16.
- Swolkień Olaf, 2000, *Kongres Na Rzecz Przyszłości Europy*, „Wspólnota”, nr 4.
- Sylenko Lew, 1979, *Maha Wira. Ridna Ukrajinska Nacionalna Wira*, New York.
- Sylenko Lew, 1987, *RUNWira. Nawczania*, New York.
- Sylenko Lew, 1990, *Maha Wira*, „Nasze Słowo”, nr 161719 (1.07.).
- Symmons-Symonolewicz Konstantin, 1968, *Modern Nationalism. Towards a Consensus in Theory*, New York: The Polish Institute of Arts and Sciences in America.
- Symmons-Symonolewicz Konstantin, 1970, *Nationalist Movements: a Comparative View*, Meadville: Maplewood Press.
- Szablak Artur, 1996, *Zmiany zaczniemy od siebie*, „Szczerbiec”, nr 10-12.
- Szablak Artur, 2002, *66 + 54 = 120*, „Szczerbiec”, nr 3-4.
- Szacki Jerzy, 1964, *Durkheim*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Szacki Jerzy, 1994, *Liberalizm po komunizmie*, Kraków: Znak – Fundacja im. Stefana Batorego.
- Szacki Jerzy, 2007, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa: PWN.
- Szalas Ferenc, bdw., http://hu.wikipedia.org/wiki/Sz%C3%A1llasi_Ferenc.
- Szaniec – geneza, idee i cele, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 2.
- Szczepanowski Marian, 1999, *O stylu faszystowskim*, „Frona”, nr 17-18.
- Szczepański T., 1993, *Międzymorze*, Warszawa.
- „Szczerbiec”, 1994–2005.
- Szeliga Piotr, 2001a, *Nowe czasy, stare metody*, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Szeliga Piotr, 2001b, *Szlachectwo ducha. Zakon Ideowy Narodu Polskiego*, „Szczerbiec”, nr 8-10.
- Szeliga Piotr, 2002, *Folwark europejski*, „Szczerbiec”, nr 3-4.
- Szeliga Piotr, 2003a, *Europka vs. Europa*, „Szczerbiec”, nr 3-4.
- Szeliga Piotr, 2003b, *Idea wiecznie żywa*, „Szczerbiec”, nr 3-4.
- Szeliga Piotr, 2005, *Aby umunduować dusze... 70 lat tradycji ONR*, „Szczerbiec”, nr 1-2.

- Széchenyi István, 1830, *Hitel*, Pest: Trattner-Karolyi.
- Széchenyi István, 1831, *Világ*, Pest: Fűskuti Landerer.
- Széchenyi István, 2002, *Stadium*, Budapest: Neumann Kht. (reprint).
- Széchenyi István, 1841, *A kelet népe*, Pest: nakł. autora.
- Széchenyi István, 1847, *Politikai programm – töredéke*, Lipse [Leipzig]: nakł. autora.
- [Széchenyi István], 1859, *Ein Blick auf den anonymen Rückblick*, London: nakł. autora.
- Széchenyi István, 1896, *Levelei szüleihöz*, Budapest.
- Szlachta Bogdan, 2003, *O pojęciu „suwerenność” (kilka uwag historyka doktryn politycznych)*, „Civitas. Studia z filozofii polityki”, nr 7.
- Sznarbachowski Włodzimierz, 1938, *Państwo totalne – problem władzy*, „Przełom”, nr 3.
- Szölössi-Janze Margit, 1989, *Die Pfeilkreuzlerbewegung in Ungarn. Historischer Kontext. Entwicklung und Herrschaft*, „Studies zur Zeitgeschichte”, nr 35.
- Szuman Stefan, 1995, *Natura, osobowość i charakter człowieka*, Kraków: WAM.
- Szymański Antoni, 1927, *Programy stronnictw wobec Kościoła*, „Ateneum Kapłańskie”, z. 6.
- Święty Krzyż z libańskiego cedru. Rozmowa z Ojcem Avril, założycielem Dzieła Matki Bożej z Salersans, 2004, „Szczerbiec”, nr 4-6.
- Świetna tradycja Bazylianów, 1935, „Greko-Katolik”, nr 4.
- Tabor Marek [właśc. Cezary Michalski], 1993, *Ezoteryczne źródła nazizmu*, Warszawa: Fundacja „brulionu”.
- Tagueff Pierre-André, 1994, *Sur la Nouvelle droite*, Paris.
- Tagueff Pierre-André, 2000, *Sélectionnisme et socialisme dans une perspective aryaniste. Théories, visions et prévisions de Georges Vacher de Lapouge (1854–1936)*, „Mil Neuf Cent, Revue d'Histoire Intellectuelle”, nr 18: „Eugénisme et socialisme”.
- Takahashi Tetsuya, 2004, *Kyōiku to kokka*, Tōkyō: Kōdansha Gendai Shinsho.
- Takemae Eiji, 1987, *Early Postwar Reformist Party*, [w:] Sakamoto Yoshikazu, Robert Ward (red.), *Democratizing Japan. The Allied Occupation*, Honolulu: University of Hawaii Press.
- Talmon Jacob Leib, 1986, *The Origins of Totalitarian Democracy. Political Theory and Practice during the French Revolution and beyond*, London: Penguin Books Ltd. [wyd. pol. /fragment/: 1992, *O demokracji totalitarnej*, przeł. Wojciech Buchner, „Znak”, nr 443].
- Tanaka Nobumasa, 2004, *Yasukuni no sengoshi*, Tōkyō: Iwanami Shinsho.
- Tannenbaum Edward R., 1962, *The Action Française. Die-hard Reactionnaires in Twentieth-Century France*, New York: John Wiley&Sons.
- Taramis Norbert, 1995, *Kryzys więziennictwa w Polsce*, „Szczerbiec”, nr 1.
- Tarasiewicz Paweł, 2003a, *Nacjonalizm*, [w:] *Encyklopedia „białych plam”*, t. 12, Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne POLWEN.
- Tarasiewicz Paweł, 2003b, *Spór o naród*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Tawney Richard Henry, 1963, *Religia a powstanie kapitalizmu*, przeł. Olgierd Wojtasiewicz, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Taylor Charles, 1996, *Nacjonalizm i współczesność*, „Transit”, z. 1.
- Tayyar Şamil, 2008, *Ergenekon 'un en tepesindeki kişi kim?*, wywiad z dziennikarzem przeprowadzony przez Neşe Düzel dla „Taraf gazetesi” (13.02.), <http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=1&ArsivAnaID=43707>, pobrano 20.02.2008.
- Tejkowski Bolesław, 1990, *Zagrożenia i nadzieje Polski*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 1-2.
- Tejkowski Bolesław, 1993, *Wspólnota Słowiańska jako wyraz etnicznej, gospodarczej, politycznej i cywilizacyjnej jedności Słowiańszczyzny*, Warszawa: Polska Wspólnota Narodowa – Polskie Stronnictwo Narodowe.
- Tejkowski Bolesław, 1994a, *Ustawa zasadnicza, czyli Konstytucja Polski*, Warszawa: Polska Wspólnota Narodowa – Polskie Stronnictwo Narodowe.

- Tejkowski Bolesław, 1994b, *Walka o Polskę. Władza i własność w ręce Polaków*, Warszawa: Polska Wspólnota Narodowa – Polskie Stronnictwo Narodowe.
- Tejkowski Bolesław, 1999a, *Z partyjnej trybuny...*, „Wspólnota”, nr 2.
- Tejkowski Bolesław, 1999b, *Z partyjnej trybuny...*, „Wspólnota”, nr 5.
- Tejkowski Bolesław, 2000a, *Co się stało w marcu*, „Wspólnota”, nr 3.
- Tejkowski Bolesław, 2000b, *Jak zabijano pewien kraj*, „Wspólnota”, nr 4.
- Tejkowski Bolesław, 2000c, *Przegrana karta Stronnictwa Narodowego*, „Wspólnota”, nr 12.
- Tejkowski Bolesław, 2000d, *Z narodowej trybuny...*, „Wspólnota”, nr 3.
- Tejkowski Bolesław, 2000e, *Z partyjnej trybuny...*, „Wspólnota”, nr 1.
- Tejkowski Bolesław, 2000f, *Z partyjnej trybuny...*, „Wspólnota”, nr 2.
- Tejkowski Bolesław, 2000g, *Z partyjnej trybuny...*, „Wspólnota”, nr 3.
- Tejkowski Bolesław, 2000h, *Z partyjnej trybuny...*, „Wspólnota”, nr 5.
- Tejkowski Bolesław, 2000i, *Z partyjnej trybuny...*, „Wspólnota”, nr 6.
- Tejkowski Bolesław, 2001a, *Z narodowej trybuny...*, „Wspólnota”, nr 4.
- Tejkowski Bolesław, 2001b, *Z narodowej trybuny...*, „Wspólnota”, nr 8.
- Tejkowski Bolesław, 2003, *Nie chcemy wojsk obcych w Polsce*, „Wspólnota”, nr 12.
- Tejkowski Bolesław, 2004a, *Jedność polsko-czeska podstawą jedności zachodniosłowiańskiej*, „Wspólnota”, nr 11.
- Tejkowski Bolesław, 2004b, *Warunki geopolityczne Wspólnoty Słowiańskiej*, „Wspólnota”, nr 7.
- Tejkowski Bolesław, 2004c, *Z narodowej trybuny...*, „Wspólnota”, nr 1.
- Tejkowski Bolesław, 2004d, *Z narodowej trybuny...*, „Wspólnota”, nr 7.
- Tejkowski Bolesław, 2005a, *IX Światowy Sobór Narodu Rosyjskiego*, „Wspólnota”, nr 3.
- Tejkowski Bolesław, 2005b, *Z narodowej trybuny...*, „Wspólnota”, nr 4.
- Tejkowski Bolesław, 2005c, *Z narodowej trybuny...*, „Wspólnota”, nr 7-8.
- Tennichi Takahiko, 2007, *The Yomiuri project and its results*, „Asian Perspective”, nr 31/1.
- Terej Janusz Jerzy, 1971a, *Idee, mity, realia. Szkice do dziejów Narodowej Demokracji*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo „Wiedza Powszechna”.
- Terej Janusz Jerzy, 1971b, *Rzeczywistość i polityka. Ze studiów nad dziejami najnowszymi Narodowej Demokracji*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo „Wiedza Powszechna”.
- Terlecki Ryszard, 1983, *Przypowieść o Janie Mosdorfie*, „Tygodnik Powszechny”, nr 45.
- Testament narodowo-radykalny*, 1995, „Szczerebiec”, nr 5.
- Textes politiques français (1789–1958)*, 1987, Stéphane Rials (red.), Paris: Presses Universitaires de France.
- The declaration of the representatives of European nations and countries – the participants of the international conference „The white world's future”, Moscow (8-10 czerwca 2006)*, 2006, Aryan Futurism, <http://aryanfuturism.blogspot.com/2006/06/moscow-declaration-pavel-tulaev-speech.html>, pobrano 07.12.2008.
- The Heretic*, 1996, „Wehrwolf”, nr 1.
- Tocqueville Alexis de, 1994, *Dawny ustrój i rewolucja*, przeł. Hanna Szumańska-Grossowa, Kraków: Znak.
- „Tōkyō Shinbun” [„Gazeta Tokijska”], 27.05.2000.
- Tomasiewicz Jarosław, 1990, *Trzecia Droga – narodowy radykalizm w Europie*, „Prawica Narodowa”, nr 4.
- Tomasiewicz Jarosław, 1995, *Trzecia Droga – nazistowska agentura czy neofici lewicy?*, „Lewą Nogą”, nr 5-6.
- Tomasiewicz Jarosław, 2000, *Między faszyzmem a anarchizmem – nowe idee dla Nowej Ery*, Pyskowice: Wydawnictwo Zim@.
- Tomasiewicz Jarosław, 2002, *Powrót Ligi*, „Sprawy Polityczne”, nr 13-14.
- Tomasiewicz Jarosław, 2003, *Ugrupowania neoendekie w III Rzeczypospolitej*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.

- Tomasiewicz Jarosław, 2005a, *Ewolucja ideologii faszystowskich po 1945 roku. Zarys problematyki*, „Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi”, t. XXVIII.
- Tomasiewicz Jarosław, 2005b, *Wojna światów. Wokół teorii zależności*, „Magazyn Obywatel”, nr 6.
- Tomasiewicz Jarosław, 2006a, *Kwiaty Ziemi Jałowej. Alternatywne programy polityczne w Trzeciej Rzeczypospolitej*, „Frona”, nr 41.
- Tomasiewicz Jarosław, 2006b, *Neopoganizm jako instrument metapolitycznej legitymizacji skrajnej prawicy*, [w:] Bogumił Grott (red.), *Nacjonalizm czy nacjonalizmy? Funkcja wartości chrześcijańskich, świeckich i neopogańskich w kształtowaniu idei nacjonalistycznych*, Kraków: Nomos.
- Tomasiewicz Jarosław, 2007, *Biało-Brunatni. Podziemie neonazistowskie w Polsce*, [w:] Jerzy Szafrński, Jerzy Kosiński (red.), *Współczesne zagrożenia terrorystyczne oraz metody ich zwalczania*, Szczytno: Wyższa Szkoła Policji.
- Tomczyk Andrzej, 1996, *Zagadnienie polskiego totalizmu*, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Tomczyk Andrzej, 2002, *Hiszpańska Rekonkwista. Początek Krucjaty*, „Szczerbiec”, nr 5-7.
- Totalizm katolicki*, 1938, „Gazeta Kościelna”, nr 4.
- Towarzystwo Thule*, bdw., „Vril”.
- Toynbee Arnold, 2000, *Studium historii*, przeł. Józef Marzęcki, Warszawa: PIW.
- Tradycja w Internecie*, 1996, „Szczerbiec”, nr 10-12.
- Tragedia „zruszczonych” Polaków*, 1938, „Polak Greko-Katolik”, nr 3.
- Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską, Akty podstawowe Unii Europejskiej*, 2004, załącznik do Dz. U. z 30 kwietnia 2004, nr 90, poz. 864, tytuł XII (dawny tytuł IX) *Kultura*.
- Trevor-Roper Hugh Redwold, 1979, *Zjawisko faszyzmu*, [w:] *Faszyzmy europejskie (1922–1945) w oczach współczesnych i historyków*, wybrał Jerzy Wojciech Borejsza, przeł. Alina Kreisberg, Warszawa: Czytelnik.
- Trojan Wojciech, 2003, *Koncepcje korporacjonizmu*, Warszawa: INR&IN.
- Truchlińska Bogumiła, 2001, *Filozofia polska. Twórcy – idee – wartości. Wybrane zagadnienia z dziejów myśli polskiej*, Kielce: Oficyna Wydawnicza „STON 2”.
- Trzaska-Chrząszczewski Aleksander, 1939, *Przypływy i odpływy demokracji*, Warszawa: Polityka.
- [Trzebiński Andrzej], 1944, *Szanse ekspansji kulturalnej*, „Sztuka i Naród”, nr 14-15.
- Trzebiński Andrzej, 1972a, *Pamiętnik*, [w:] Andrzej Trzebiński, *Kwiaty z drzew zakazanych. Proza*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Trzebiński Andrzej, 1972b, *Pokolenie liryczne i dramatyczne*, [w:] Andrzej Trzebiński, *Kwiaty z drzew zakazanych. Proza*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Trzebiński Andrzej, 1999a, *Korzenie i kwiaty myśli współczesnej*, [w:] Andrzej Trzebiński, *Aby podnieść różę. Szkice literackie i dramat*, Warszawa: Frona.
- Trzebiński Andrzej, 1999b, *Metoda „złotego szczytu” (głosy na temat „Uniwersalizmu”)*, [w:] Andrzej Trzebiński, *Aby podnieść różę. Szkice literackie i dramat*, Warszawa: Frona.
- Trzebiński Andrzej, 1999c, *Pokolenie wojenne*, [w:] Andrzej Trzebiński, *Aby podnieść różę. Szkice literackie i dramat*, Warszawa: Frona.
- Trzebiński Andrzej, 1999d, *Polska fantastyczna*, [w:] Andrzej Trzebiński, *Aby podnieść różę. Szkice literackie i dramat*, Warszawa: Frona.
- Trzebiński Andrzej, 1999e, *Przebudowa polskiej świadomości kulturalnej*, [w:] Andrzej Trzebiński, *Aby podnieść różę. Szkice literackie i dramat*, Warszawa: Frona.
- Trzebiński Andrzej, 1999f, *W klimacie kultury imperialnej*, [w:] Andrzej Trzebiński, *Aby podnieść różę. Szkice literackie i dramat*, Warszawa: Frona.
- Tubielewicz Jolanta, 1993, *Stary kult – nowe treści, czyli wychowanie narodu japońskiego po przewrocie Meiji*, „Japonica”, nr 1.
- Tubielewicz Jolanta, 1996, *Kultura Japonii. Słownik*, Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.

- Tworowski Stanisław, 2000, *Trzy helmy*, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Tytko Marek Mariusz, 1999, *Studyci. Odrodzenie zakonu przez metropolitę Andrieja Szeptyckiego*, [w:] Jan Gancarski (red.), *Dzieje Podkarpacia*, t. III, Krosno: Podkarpackie Towarzystwo Historyczne.
- Uchwała Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 8 czerwca 2006 r. w 66. rocznicę przybycia pierwszego transportu więźniów do KL Auschwitz*, [w:] „Monitor Polski”, 2006, nr 40, poz. 435.
- Újházy László, 2002, *A magyar nemzet történelme*, Budapest: Black&White kiadó.
- Umowa, 1990, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3-4.
- Unijnij zjizd u Lwowi, 1938, Lwów.
- Urbankowski Bohdan, 1994, *Dostojewski – dramat humanizmów*, Warszawa: Alfa.
- Urbankowski Bohdan, 1995, *Czerwona msza albo uśmiech Stalina*, t. 1-2, Warszawa: Alfa.
- Urbankowski Bohdan, 1997, *Józef Piłsudski – marzyciel i strateg*, Warszawa: Alfa.
- Urbanowski Maciej, 1997, *Nacjonalistyczna krytyka literacka. Próba rekonstrukcji i opisu nurtu w II Rzeczypospolitej*, Kraków: Arcana.
- Ustawa federalna z 26 września 1997 r. N 125-FZ *O wolności sumienia i związkach wyznaniowych ze zmianami z 26 marca 2000 r., 21 marca, 25 lipca 2002 r., 8 grudnia 2003 r., 29 czerwca 2004 r.*
- Uzun Mehmed, 2002a, *Ronî Mîna Evîné Tarî Mîna Mirîné*, Stenbol: Avesta.
- Uzun Mehmed, 2002b, *Zincirlenmiş zamanlar, zincirlenmiş sözcükler*, İstanbul: Gendaş A. Ş.
- Uzun Mehmed, 2003, *Dicle 'nin sürgünleri*, przeł. Muhsin Kızılkaya, İstanbul: Gendaş A.Ş.
- Uzun Mehmed, 2004, *Kürt edebiyatına giriş*, İstanbul: Gendaş A.Ş.
- Uzun Mehmed, 2005, *Abdalın bir günü*, przeł. Selim Temo, İstanbul: İthaki.
- Vacher de Lapouge Georges, 1899, *L'Aryen et son rôle sociale*, Paris: A. Fontemoing.
- Vali Abbas, 2002, *Milliyetçilik ve Kürt Tarih Yazımı*, „Serbesti”, nr 8.
- Váry Albert, 1923, *A vörös uralom áldozatai Magyarországon*, Budapest: Kiadja Váry Albert.
- Vernichtungskrieg*, 1996, „Wehrwolf”, nr 1.
- Victoria Brian, 2005, *Zen na wojnie*, przeł. Maciej Kanert, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Vistrits Robert, 1987, *Der antisemitische Wahn: von Hitler bis zum Heiligen Krieg gegen Israel*, Ismaning bei München: Hueber.
- Voegelin Eric, 1993, *Die politischen Religionen*, München: Fink.
- Voluspa*, 1996, „Wehrwolf”, nr 1.
- W.K., 1938, *O oczyszczenie gr.-kat. Cerkw z obcych naleciałości*, „Polak Greko-Katolik”, nr 1-2.
- W.R., 2004, *Global – brutal. Światowy wolny handel, nędza i wojna*, „Wspólnota”, nr 1.
- W obronie Iraku*, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 2.
- W obronie rasy*, bdw., „Odwet”.
- W obronie samodzielności Litwy i wszystkich krajów ZSRR*, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 2.
- W Obronie Wolności. List otwarty Narodowego Odrodzenia Polski do przywódców polskiej prawicy*, 1996, „Szczerbiec”, nr 4-5.
- W sprawie białej rewolucji*, 1996, „Wehrwolf”.
- W sprawie Iraku*, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 1.
- W sprawie Iraku: Wypowiedź członka Kierownictwa Krajowego Przewodniczącego Biura ds. Kontaktów z Zagranicą Latifa Nasifa Jasima*, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3.
- Wach Joachim, 1961, *Socjologia religii*, przeł. Zygmunt Poniatowski, Bogusław Wolniewicz, Warszawa: Książka i Wiedza.

- Wacyk Antoni, 1976, 1978, 1984, *Jan Stachniuk – 1905-1963. Życie i dzieło*, t. 1: Dział Rękop. Bibl. Jagiellońskiej, sygn. 13/77; t. 2: Dział Rękop. Bibl. Jagiellońskiej, sygn. 19/78; t. 3: Dział Rękop. Bibl. Jagiellońskiej, sygn. 120/84.
- Wacyk Antoni, 1991, *Mit polski – Zadruga*, Wrocław: Toporzeł.
- Wacyk Antoni, 1994, *Filozofia polska – Zadruga*, Wrocław: Toporzeł.
- Wacyk Antoni, 1995a, *Na pohybel katolicyzmowi – Zadruga*, Wrocław: Toporzeł.
- Wacyk Antoni, 1995b, *O polski charakter narodowy – Zadruga*, Wrocław: Toporzeł.
- Walicki Andrzej, 1964, *W kręgu konserwatywnej utopii*, Warszawa: PWN.
- Walicki Andrzej, 1973, *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od oświecenia do marksizmu*, Warszawa: PWN.
- Walicki Andrzej, 2000, *Polskie zmagania z wolnością. Widziane z boku*, Kraków: Universitas.
- Walicki Andrzej, 2002, *Rosja, katolicyzm i sprawa polska*, Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Walicki Andrzej, 2005, *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Wallerstein Immanuel, 1991, *Does India exist?*, [w:] Immanuel Wallerstein, *Unthinking Social Science. The Limits of Nineteenth Century Paradigms*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Wapiński Roman, 1971, *Ruchy nacjonalistyczne a formowanie się tendencji faszystowskich i parafaszystowskich*, „Acta Universitatis Wratislaviensis”, nr 366.
- Wapiński Roman, 1980, *Narodowa Demokracja 1893–1939. Ze studiów nad dziejami myśli nacjonalistycznej*, Wrocław: Ossolineum.
- Warszawski Józef TJ, 2005, *Uniwersalizm. Zarys narodowej filozofii społecznej*, Biała Podlaska: Rekonkwista.
- Wasilewski Zygmunt, 1921a, *O życiu i katastrofach cywilizacji narodowej*, Warszawa: Księgarnia i skład NUT – Perzyński, Niklewicz i S-ka.
- Wasilewski Zygmunt, 1921b, *Światło na bezdrożu*, „Gazeta Warszawska”, nr 31.
- Wasilewski Zygmunt, 1926, *Dyskusje*, Poznań: Księgarnia św. Wojciecha.
- Wasilewski Zygmunt, 1931, *Na widowni*, „Myśl Narodowa”, nr 56.
- Wasilewski Zygmunt, 1940, *Życiorys 1865–1939* (maszynopis), cz. 1-2, Biblioteka Jagiellońska, sygn. przyb. 179/78.
- Wasiutyński Bohdan, 1919, *Położenie międzynarodowe*, „Przegląd Narodowy”, nr 5.
- Wasiutyński Wojciech, 1966, *Micewskiego szkice węglem*, „Polemiki”, z. 5.
- Wasiutyński Wojciech, 1982, *Czwarte pokolenie. Szkice z dziejów nacjonalizmu polskiego*, Londyn: Odnova.
- Wasiutyński Wojciech, 1996, *Prawą stroną labiryntu*, Gdańsk: Exter.
- Waszlavik Łászló, 2007, *Kosszuth tér induló*, <http://www.youtube.com/watch?v?glwPL&hl=pl&v=aOGrUf212215feature=related>.
- Watanabe Osamu, 2001, *Nihon no taikokuka to neo nashonarizumu no keisei*, Tōkyō: Sakurai Shoten.
- Webenau von Alexander, 1999, *Wszystkie narody są zagrożone przez tego samego wroga*, „Szczerbiec”, nr 8-10.
- Weber Emilia, Janik Mariusz, 2008, *Lewica we Francji przeciw pielgrzymce B16*, www.konserwatyzm.pl.
- Weber Eugen, 1962, *Action Française*, Stanford CA: Stock.
- Weber Eugen, 1959, *The Nationalist Revival in France, 1905–1914*, Berkeley LA: University of California Press.
- Weber Max, 1994, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, przeł. Jan Miziński, Lublin: Test.
- Wedemann Marek, 2007, *Wyspiański i Dmowski: lektura wzajemna*, „Przegląd Polityczny”, nr 84.
- Wehrwolf – zbrojne wilki, 1996, „Wehrwolf”, nr 1.
- Weinbaum Laurence, 1993, *A Marriage of convenience. The New Zionist Organization and the Polish Government 1936–1939*, New York: Columbia University Press.

- Wertheimer Eduard von, 1910, *Graf Julius Andrassy. Sein Leben und seine Zeit*, Stuttgart: Verlags Anstalt.
- Wzwanie do solidarności, 2001, „Wspólnota”, nr 4.
- Węgierski Marek, 1996, *Europejska Nowa Prawica*, przeł. Walery Truskawa, „Arcana”, nr 6 (12).
- Where We Stand, „NF News”, nr 121.
- Wieliczka-Szarek Joanna, 2006, *III Rzesza: narodziny i zmierzch szaleństwa*, Kraków: Wydawnictwo Kluszczyński.
- Wielomski Adam, 1995, *Charlesa Maurrasa krytyka demokracji*, „Szczerbiec”, nr 3.
- Wielomski Adam, 1997, *Liberalizm: doktryna chaosu*, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- Wielomski Adam, 2001, *Rewolucja tradycjonalistyczna. Julius Evola a faszyzm*, „Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi”, t. XXIV, Wrocław.
- Wielomski Adam, 2003, *Filozofia polityczna francuskiego tradycjonalizmu, 1789–1830*, Kraków: Arcana.
- Wielomski Adam, 2006a, *Hiszpania Franco. Źródła i istota doktryny politycznej*, Biała Podlaska: Agencja Wydawniczo-Reklamowa „Arte”.
- Wielomski Adam 2006b, *Katolicyzm jako filozofia w myśli młodego Charles’a Maurrasa*, [w:] Bogumił Grott (red.), *Nacjonalizm czy nacjonalizmy? Funkcja wartości chrześcijańskich, świeckich i neopogańskich w kształtowaniu idei nacjonalistycznych*, Kraków: Nomos.
- Wielomski Adam, 2006c, *Nacjonalizm francuski 1886–1940. Geneza, przemiany i istota filozofii politycznej*, Warszawa: von Borowiecky.
- Wielomski Adam 2006d, *Potępienie Action Française w 1926 roku. Przegląd stanowisk osiemdziesiąt lat po zdarzeniach*, [w:] Bogumił Grott (red.), *Nacjonalizm czy nacjonalizmy? Funkcja wartości chrześcijańskich, świeckich i neopogańskich w kształtowaniu idei nacjonalistycznych*, Kraków: Nomos.
- Wielomski Adam, 2007, *Nacjonalizm francuski 1886–1940. Geneza, przemiany i istota filozofii politycznej*, Warszawa: von Borowiecky.
- Wielopolski Wiesław, 2003, *Nie mogłem milczeć!*, „Wspólnota”, nr 12.
- Wielopolski Wiesław, 2004, *Zdrada, czy głupota?*, „Wspólnota”, nr 11.
- Wieluński Jerzy, 2000, *Pelzające ludobójstwo w majestacie prawa*, „Wspólnota”, nr 8.
- Wieluński Jerzy, 2001, *Pokorna modlitwa o przebudzenie*, „Wspólnota”, nr 3.
- Wierciński Andrzej, 2004, *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Kraków: Nomos.
- Wierzenia Wikingów, bdw., „Out Law”.
- Więźniowie sumienia, 1997, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- „Wilczy Hak”, 1997, nr 1.
- Wilk E., 1994, *Krucjata łysogłowych*, Warszawa.
- Williamson Richard, 1994, *Jesteśmy strażnikami świętego płomienia wiary*, „Szczerbiec”, nr 9.
- Winnicki Jan, 2003a, *Armia Boga*, „Szczerbiec”, nr 5-8.
- Winnicki Jan, 2003b, *Wychowanie dla Ojczyzny*, „Szczerbiec”, nr 5-8.
- Winnicki Jan, 2004a, *Bez wielkich słów i patosu*, „Szczerbiec”, nr 1-3.
- Winnicki Jan, 2004b, *O duchowej odnowie i rozwoju duchowym Narodu*, „Szczerbiec”, nr 4-6.
- Winnicki Jan, 2004c, *Polska potrzebuje elit*, „Szczerbiec”, nr 4-6.
- Winnicki Jan, 2005, *Gildia*, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- Winock Michel, 1990, *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France*, Paris: Seuil.
- Wisti z Ukrainy, 1990, „Samobutnia Ukrainy”, nr 289-290.
- Witowski Andrzej [wł. Jan Mosdorf], 1935, *Romantyzm kopca termitów*, „Prosto z mostu”, nr 29.
- Władysław Tadeusz, 1994, *„Trzecia droga” w myśli gospodarczej II Rzeczypospolitej. Koncepcje Adama Doboszyńskiego a program obozu narodowego*, Kraków: Universitas.
- Włodarczyk Tadeusz, 1986, *Konkordaty*, t. 1 i 2, Warszawa: PWN.

- Wodniczak Krzysztof, 2005, *Walka o zdrową kukurydzę*, „Wspólnota”, nr 3.
- Wojciechowski Marcin, 2005, *Kreml tworzy radykalną bojówkę młodzieżową Nasi*, „Gazeta.pl”, 01.03., <http://serwisy.gazeta.pl/swiat/1,34180,2578406.html>, pobrano 14.12.2009.
- Wojciechowski Marek, 1995, *Podstawy dystrybucjonizmu*, „Szczerebiec”, nr 10.
- Wojciechowski Sebastian, 1999, *Nacjonalizm w Europie Środkowo-Wschodniej*, Wrocław: Alta.
- Wojdyło Witold, 1993, *Koncepcje społeczno-polityczne Stanisława Grabskiego*, Toruń: Wydawnictwo UMK.
- Woltmann Ludwig, 1902, *Teoria Darwina i demokracja społeczna. Przyczynek do historii naturalnej ludzkiego społeczeństwa*, przeł. I. Moszczeńska, Warszawa: Wydawnictwo „Pracownika dla czytających książki”.
- Woolf Stuart, 1996, *Nationalism in Europe, 1815 to the Present*, London – New York: Routledge.
- Woroszylski Wiktor, 1981, *Dziennik węgierski*, Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza.
- Wosik Lesław, 2000, *Czeczeński poker*, „Wspólnota”, nr 3.
- Wójcik Ryszard, 1999, *Perspektywy guerilli*, „Szczerebiec”, nr 8-10.
- Wójcik Ryszard, 2004, *Insurekcja czy odwet*, „Szczerebiec”, nr 1-3.
- Wrzesień 1939, 1996, „Zryw”, nr 1.
- Wspomnienia Polaków walczących w II wojnie światowej w *Waffen-SS i w Wehrmachcie*, bdw., „Zryw”, nr 3.
- Wspomóc białą rewolucję, 1996, „Wehrwolf”.
- „Wspólnota”, 1999–2005.
- Wspólnota i patriotyzm, 2000, „Wspólnota”, nr 6.
- Wstąpienie do Narodowego Odrodzenia Polski, 2000, „Szczerebiec”, nr 2-3.
- Wygramy ekspansję wewnętrzną, 1938, „Polak Greko-Katolik”, nr 19.
- Wytyczne programowe Narodowego Odrodzenia Polski, 2000, „Szczerebiec”, nr 2-3.
- Wywiad z Igorem z „Casus Belli”, bdw., „Aryan Pride”, nr 2.
- Wywiad z Normanem Finkelsteinem, 2001, „Wspólnota”, nr 4.
- Yarshater Ehsan, 1993, *Persian identity in historical perspective*, „Iranian Studies”, nr 26/1-2.
- „Yomiuri Shinbun” [„Gazeta Yomiuri”], 05.04.2007.
- Yoshida Kinen Jigyō Zaidan (red.), 1994, *Yoshida Shigeru shokan*, Tōkyō: Chūō Kōronsha.
- Yoshida Shigeru, 1982, *Kaisō jūnen*, t. II, Tōkyō: Tōkyō Hakusen Shoin.
- Z.N., 1991, *Sytuacja w rosyjskim ruchu narodowym*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 2.
- Z całej Polski*, 1898, „Przegląd Wszechpolski”.
- Z dziejów podziemnego Uniwersytetu Warszawskiego*, 1961, Warszawa: Iskry.
- Z naszego stanowiska*, 2003, „Szczerebiec”, nr 3-4.
- Z naszych spraw*, 1904, „Dla Swoich”, t. 2.
- Z życia Polaków grekokatolików. Na ziemiach wschodnich wskrzesza się polska unia*, 1939, „Polak Greko-Katolik”, nr 4.
- Zadencki Jarosław, 1998, *Lewiatan i jego wrogowie. Szkice postkonserwatywne*, Kraków: Arcana.
- Zaleski Stefan, 1913, *Z klasyfikacji i charakterystyki prądów społecznych*, „Przegląd Narodowy”, nr 4.
- Załęski Zbigniew, 1937, *Ideal dziejowy dawnych Niemiec*, „Myśl Narodowa”.
- Zasady Ideowe Nacjonalizmu*, 1994, „Szczerebiec”, nr 11.
- „Zasługi” Kościoła w Polsce, 2001, „Bogini Wojny”, nr 1.
- Zborski Bartłomiej, 1999, *Kim Pan jest, Panie Irving?*, „Szczerebiec”, nr 1-2.
- Zdolski Arkadiusz, 1994a, *List otwarty do polskich narodowych socjalistów*, „Szczerebiec”, nr 9.
- Zdolski Arkadiusz, 1994b, *Obowiązek antydemokratyzmu*, „Szczerebiec”, nr 11.
- Zdolski Arkadiusz, 1994c, *Państwo czy rynek?*, „Szczerebiec”, nr 10.

- Zdolski Arkadiusz, 1994d, *Tolerancja*, „Szczerbiec”, nr 11.
- Zdybel Lech, 1990, *Myśl etyczna w kręgu Narodowej Demokracji*, [w:] Stanisław Jedynak (red.), *Studia z historii etyki polskiej 1900–1939*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Zdybel Lech, 1995, *Interpretacje procesu historycznego w polskiej myśli nacjonalistycznej 1900–1939*, [w:] Leszek Gawor (red.), *Idea kryzysu kultury europejskiej w polskiej filozofii społecznej. Analiza wybranych koncepcji pierwszej połowy XX wieku*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Zdziechowski Marian, 2001, *Węgry i dookoła Węgier*, Warszawa: Fronda.
- Zgódka Andrzej, 1999, *Rok 1920 – chybione zwycięstwo*, „Wspólnota”, nr 2.
- Zgódka Andrzej, 2000, *O zdradzie lewicy i braku rozsądku Polaków*, „Wspólnota”, nr 11.
- Zgódka Andrzej, 2003, *Europejskie Forum Pokoju*, „Wspólnota”, nr 12.
- Zieliński Andrzej, 1990, *Nie tylko Śląsk Cieszyński*, „Myśl Narodowa Polska”, nr 3-4.
- Zieliński Piotr, 1999, *Wyprzedać czy zaorać? Podzwonne dla „Zbrojeniówki” (1)*, „Szczerbiec”, nr 3-4.
- Zieliński Tadeusz, 1999a, *Konflikt wartości*, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- Zieliński Tadeusz, 1999b, *Nowy nacjonalizm*, „Szczerbiec”, nr 1-2.
- Zieliński Tadeusz, 2001, *Antysemityzm a antyjudazm*, „Szczerbiec”, nr 2-3.
- Zieliński Tadeusz, 2004a, *Nowa Era prymitywizmu*, „Szczerbiec”, nr 4-6.
- Zieliński Tadeusz, 2004b, *O potrzebie pełnego antyglobalizmu*, „Szczerbiec”, nr 1-3.
- Ziemkiewicz Rafał, 2008, *Myśmy wszystko zapomnieli*, „Rzeczpospolita”, 25.04.
- Zjazd Związku Ludowo-Narodowego Rzeczypospolitej Polskiej w Warszawie dnia 11 i 12 maja 1919 r.
- Znieść barbarzyńskie sankcje przeciwko Irakowi!, 1991, „Myśl Narodowa Polska”, nr 6.
- Zza kulis ukraińskich internatów, 1938, „Polak Greko-Katolik”, nr 3-4.
- Żądania grekokatolików Polaków*, 1935, „Greko-Katolik”, nr 8-9.
- Żelazna Gwardja działa. Rozmowa z wódcem Żelaznej Gwardji Corneliu Zelea Codreanu*, 1936, „Prosto z mostu”, nr 21.
- „Żelazny Krzyż”, 1995, nr 4.
- Żochowski Mirosław, 1994a, *Człowiek zorganizowany*, „Szczerbiec”, nr 12.
- Żochowski Mirosław, 1994b, *Filozofia narodowej walki i zwycięstwa*, „Szczerbiec”, nr 11.
- Żochowski Mirosław, 1994c, *My, polscy nacjonaliści*, „Szczerbiec”, nr 11.
- Żochowski Mirosław, 1995a, *Kierunki rozwoju wspólnoty narodowej*, „Szczerbiec”, nr 1.
- Żochowski Mirosław, 1995b, *Nasz nacjonalizm*, „Szczerbiec”, nr 4.
- Żochowski Mirosław, 1995c, *Zagadnienia główne*, „Szczerbiec”, nr 3.
- Żołnierzom Polski Niepodległej*, 1996, „Szczerbiec”, nr 6-7.
- Żurakowski T., 2008, *Patriotyzm jest jak rasizm*, „Gazeta Wyborcza”, 17.08.
- Życie i katastrofy cywilizacji narodowej*, 1920, „Kurier Poranny”, nr 325-326.
- Życiorys Kandydata na Prezydenta Bolesława Tejkowskiego*, 2000, „Wspólnota”, nr 7.
- Żółtowski Adam, 1935, *Pozytywizm i programy współczesne*, „Głos”, nr 4.

ŹRÓDŁA W JĘZYKU ROSYJSKIM

- Аксаков Иван Сергеевич, 1886, *Полное собрание сочинений*, Санкт-Петербург: тип. А.С. Суворина.
- Аксаков Константин Сергеевич, 2009, *Государство и народ*, Москва: Ин-т русской цивилизации.
- Алексий II (Патриарх Московский и Всея Руси), 2009, *Православие в Эстонии*, Церковно-Научный Центр „Православная Энциклопедия”, <http://www.sedmitza.ru/text/430049.html>, pobrano 14.12.2008.

- Андрею Савельеву отказали в регистрации „Великой России», 2007, „Газета”, www.gzt.ru/z.24.07., pobrano 14.12.2008.
- Благова Татьяна Илларионовна, 1995, *Родоначальники славянофильства: А.Хомяков и И. Киреевский*, Москва: Высшая Школа.
- Богданов Андрей Владимирович, 2001, *Почвенничество. Политическая философия А. А. Григорьева, Ф.М.Достоевского, Н.Н.Страхова*, Москва: Воробьев.
- В 2008 скинхеды России убили 49 человек, 2008, „Phoenix News”, http://phoenixnews.ru/russia/news/Московский_кружок_любомудров_2008-03-30-11-24-22-917.html, pobrano 14.12.2008.
- „Ваше Величество, пишет Вам коллектив русских друзей”, 2007, „Коммерсантъ”, 16.12., dostep: <http://www.kommersant.ru/doc-y.aspx?DocsID=833150>, pobrano 14.12.2009.
- Владимир Путин на Селигере, 2009, „Life.ru”, 25.07, <http://actualcomment.ru/daytopic/649.html>, pobrano 14.12.2009.
- Гильфердинг Александр, 1853, *О сродстве славянского языка с санскритским*, Санкт Петербург: Въ Типографіи Императорской Академіи Наукъ.
- Гумилев Лев Николаевич, 1989, *Этногенез и биосфера земли*, Ленинград: Издательство Ленинградского Государственного Университета.
- Гумилев Лев Николаевич, 2003, *От Руси к России*, Москва: Айрис-пресс.
- Данилевский Николай Яковлевич, 1871, *Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому*, Санкт Петербург: Общественная польза.
- Дугин Александр, 1997, *Основы геополитики*, Москва: Арктогея.
- Дугин Александр, 1999, *Абсолютная родина*, Москва: Арктогея.
- Исмаилов Али, 1977, *Вопросы упорядочения и унификации в современном персидском языке*, [w:] Николай Александрович Сыромятников (red.), *Языки зарубежного Востока*, Москва: Институт востоковедения РАН.
- Каменский Захар Абрамович, 1980, *Московский кружок любомудров*, Москва: Наука.
- Катков Михаил Никифорович, 1887, *Собрание статей по польскому вопросу. 1865 год*, т. 1, Москва: Университетская типография.
- Киреев Александр Алексеевич, 1890, *Славянофильство и национализм. Ответ Г. Соловьеву*, Санкт Петербург: тип. А.С. Суворина.
- Ковалевский Павел Иванович, 2006, *Русский национализм и национальное воспитание в России*, Москва: Потаенное [1912, Санкт Петербург].
- Кожевникова Галина, 2008, *Радикальный национализм в России и противодействие ему в 2007 году*, Информационно-аналитический центр „Сова” z 7.02.1980, <http://xeno.sova-center.ru/29481C8/A91EC67>, pobrano 14.12.2008.
- Кугушев Сергей, 2007, *Сакральные технологии последних времен*, [w:] Александр Проханов, *Технологии пятой империи*, Москва: Яуза ЭКСМО [opublikowano takze w: „Завтра” №45 (677), 08.11. 2006, <http://www.zavtra.ru/cgi/veil/data/zavtra/06/677/21.html>, pobrano 14.12.2009.
- ЛДПР, Программа. ЛДПР готова управлять Россией, 1990, <http://www.ldpr.ru/partiya/prog/963/>, pobrano 14.12.2008.
- ЛДПР, Программа. За Россию в многополюсном мире, 1990, <http://www.ldpr.ru/partiya/prog/969/>, pobrano 14.12.2008.
- Манифест, 2005, Молодежное демократическое антифашистское движение „Наши”, <http://www.nashi.su/ideology/>, pobrano 14.12.2009.
- Молодежное демократическое антифашистское движение „Наши”, bdw., <http://www.nashi.su/>, pobrano 14.12.2009.
- Национализм в мировой истории, 2007, ред. Валерий Александрович Тишков и В.А. Шнирельман, Москва: Российская Академия Наук, Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая.

- „Нашисты” устроили провокацию против Касьянова, 2007, „Грани.ру”, 04.07., <http://grani.ru/Politics/Russia/m.124300.html>, pobrano 14.12.2009.
- Никольский Леонид Борисович, 1986, *Язык в политике и идеологии стран зарубежного Востока*, Москва: Институт востоковедения РАН.
- Общественная палата даст денег “Нашим” и правозащитникам, 2009, BBC Русская Служба, http://www.bbc.co.uk/russian/russia/2009/09/090908_ngo_government_grant.shtml, 8.09.2009, pobrano 14.12.2009.
- Одоевский Владимир, bdw., 4338-й год, <http://www.odoevskiy.net.ru/lib/sb/book/3594/page/0>, pobrano 14.12.2008.
- Откуда ушли? Позиция редакции: провокаторы должны выучить Уголовный кодекс, 2009, „Новая Газета” 8.04., [dostęp: http://www.novayagazeta.ru/data/2009/036/18.html](http://www.novayagazeta.ru/data/2009/036/18.html), pobrano 14.12.2009.
- Панарин Александр Сергеевич, 1999, *Россия в циклах мировой истории*, Москва: Издательство Московского Университета.
- Панарин Александр Сергеевич, 2005, *Ревани истории. Российская стратегическая инициатива в XX веке*, Москва: Русский Мир.
- Парень из нашего озера, 2007, „Коммерсантъ-Власть”, 30.07, <http://www.kommersant.ru/doc.aspx?DocsID=790656>, pobrano 14.12.2009.
- Погодин Михаил, 1867, *Статьи политические и польский вопрос (1856–1867)*, Москва: тип. В. Безобразова и К.
- Программа национал-большевистской партии, 1994, <http://www.nbp-info.ru/cat106/index.html>, pobrano 14.12.2008.
- Проханов Александр, 2007, *Технологии пятой империи*, Москва: Яуза ЭКСМО.
- Православный корпус Движения „НАШИ”, bdw., Молодежное демократическое антифашистское движение „Наши”, http://www.nashi.su/pravoslavnyi_korpus, pobrano 14.12.2009.
- Пушкарев Лев Николаевич, 1984, *Юрий Крижанич. Очерк жизни и творчества*, Москва: Наука.
- Пятковский Александр Петрович, 1901, *Князь В.Ф. Одоевский и Д. Веневитинов*, Санкт Петербург: Ред. „Наблюдателя”.
- Рогозин Дмитрий, 2006, *Враг народа*, Москва: Алгоритм ([dostęp też na stronie: http://www.rogozin.ru/osnovi.html#2](http://www.rogozin.ru/osnovi.html#2)).
- Русская доктрина, 2007, <http://www.rusdoctrina.ru/>, pobrano 14.12.2008.
- Русский национализм в политическом пространстве: исследования по национализму в России, 2007, ред. Marlene Larouelle, Москва: Франко-российский центр.
- Русский национализм: идеология и настроение, 2006, Москва: Центр „Сова”.
- Русский Стиль, bdw., Молодежное демократическое антифашистское движение „Наши”, http://www.nashi.su/p_ru_style, pobrano: 14.12.2009.
- РФП – Российская (Всероссийская) фашистская партия, Российский Фашистский Союз, организация (до 1931), с 1939 снова Российский Фашистский Союз), bdw., <http://white-russia1.narod.ru/EMI/RFP.HTM>, pobrano 14.12.2008.
- Савельев Андрей, Пыхтин Сергей, 1995, *Манифест возрождения России*, ред. Дмитрий Рогозин, <http://savelev.ru/book/?ch=213>, pobrano 14.12.2008.
- Савицкий Петр, 1997, *Континент Евразия*, Москва: Аргаф ([dostęp też na stronie: http://my.arcto.ru/public/3vostpov.htm](http://my.arcto.ru/public/3vostpov.htm)).
- Сборов Афанасий, Пьяных Глеб, 2001, *Путинюгенд. Майка, пейджер, Кей-джи-би*, „Коммерсантъ-Власть”, 15.05., [dostęp: http://www.compromat.ru/page_10774.htm](http://www.compromat.ru/page_10774.htm), pobrano 14.12.2009.
- Селезнёва Людмила, 2008, *Путинюгенд взялся за демографию*, „Kontakt”, 03.04., <http://www.kontakton.ru/34/230/570.html>, pobrano 14.12.2009.

- Солженицын Александр Исаевич, 2002, *Двести лет вместе*, часть 1 и 2, Москва: Русский Путь.
- Троцкий Исаак, 2004, *Владимир Одоевский*, http://www.world-art.ru/people_bio.php?id=31118, pobrano 14.12.2008.
- Трубецкой Николай Сергеевич, 1920, *Европа и человечество*, Sofia: Universite' Faculte' des Lettres, http://www.hrono.ru/libris/evro_chelov.html, pobrano 14.12.2008.
- Тютчев Федор Иванович, 1913, *Полное собрание сочинений*, Санкт Петербург: Издание А.Ф.Маркса.
- Тютчев Федор Иванович, 2003, *Россия и запад*, bmv., dostep: <http://feb-web.ru/feb/tyutchev/texts/pss06/tu3/TU3-179-.htm>, pobrano 14.12.2008.
- Хомяков Алексей Степанович, 1878, *Полное собрание сочинений*, Москва: Типография Лебедева.
- Шафаревич Игорь, 2003, *Социализм как явление мировой истории*, Москва: ЭКСМО – АЛГОРИТМ.
- Шафаревич Игорь, 2005a, *Русофобия*, Москва: ЭКСМО – АЛГОРИТМ.
- Шафаревич Игорь, 2005b, *Трехтысячелетняя загадка*, Москва: ЭКСМО – АЛГОРИТМ.
- Широпаев Алексей Алексеевич, 2001, *Тюрьма народа: Русский взгляд на Россию*, Москва: b.w., dostep: http://www.rozum.info/_ld/0/1_tnar.pdf, pobrano 14.12.2008.
- Широпаев Алексей Алексеевич, 2007, *Вши холодной войны*, dostep: <http://shiropaev.livejournal.com/2826.html>, pobrano 14.12.2008.

STRONY INTERNETOWE

- <http://anglicanhistory.org/me/ir/richards1933/>.
- www.agon.org/us/about/b_01_01.html, pobrano 15.11.2008.
- www.busscho.or.jp, pobrano 10.10.2008.
- www.demushkin.com, pobrano 14.12.2008.
- <http://www.dpni.org/>, pobrano 14.12.2008.
- www.gedatsukai.jp, pobrano 12.12.2008.
- www.gnrc.net/mm/file/AF-myouchikai.pdf, pobrano 11.11.2008.
- www.hiranuma.org/new/note/note20051101.html, pobrano 10.12.2008.
- <http://www.iranica.com>.
- www.izunome.jp/en, pobrano 10.01.2008.
- www.japanfocus.org/products/toppdf/2712, pobrano 19.12.2008.
- www.jimin.jp/jimin/shin_kenpou/shiryu/pdf/051122_a.pdf, pobrano 11.12.2008.
- www.jinjahoncho.or.jp/en/about/, pobrano 10.11.2008.
- www.kofuku-no-kagaku.or.jp, pobrano 10.11.2008.
- www.kokuchukai.or.jp, pobrano 10.11.2008.
- www.kosei-kai.or.jp/, pobrano 13.12.2008.
- www.makuya.or.jp/eng/index.htm, pobrano 15.12.2008.
- www.next.go.jp/b_menu/kihon/houan.htm, pobrano 03.01.2009.
- www.mofa.go.jp/announce/fm_press/2006/1/0131.html, pobrano 05.01.2009.
- www.moralogy.jp/english, pobrano 10.11.2008.
- <http://www.nazbol.ru/>, pobrano 14.12.2008.
- www.ndl.go.jp/constitution/shiryu/03/056shoshi.html, pobrano 14.01.2007.
- www.nenpoushinkyu.jp, pobrano 10.12.2008.
- www.nipponkaigi.org.
- www.nipponkaigi.org/0000/kyo-seiron190315.pdf, pobrano 15.12.2008.
- www.nipponkaigi.org/0200-undo/0210-mokuteki.html, pobrano 11.12.2008.

www.oisca.org, pobrano 10.11.2008.
http://www.partia-nv.ru/, pobrano 14.12.2008.
http://www.patriotica.ru/authors/panarin.html, pobrano 14.12.2008.
www.perfect-liberty.or.jp.
http://www.persianacademy.ir/asasname.htm.
www.reiyukai.or.jp, pobrano 10.11.2008.
www.rinri-jpn.or.jp, pobrano 10.11.2008.
http://rusrepublic.ru/nnpr1/rambler.htm, pobrano 14.12.2008.
www.search.japantimes.co.jp/cgi-bin/nn20030815a1.html, pobrano 03.01.2009.
www.seicho-no-ie.org/eng, pobrano 14.12.2008.
www.sgi.org, pobrano 14.12.2008.
www.shinshuren.or.jp, pobrano 10.11.2008.
www.sinseiren.org.
www.srk.info/index_e.htm, pobrano 11.11.2008.
www.stat.go.jp/english/data/handbook/c16cont.htm, pobrano 04.01.2009.
www.sukyomahikari.or.jp, pobrano 11.11.2008.
www.tsukurukai.com/02_about_us/05_adopt.html, pobrano 05.01.2009.
http://velikoross.ru/, pobrano 14.12.2008.
www.worldmate.or.jp/index.html, pobrano 10.11.2008.
www.yasukuni.jp/~yusyukan/, pobrano 10.12.2008.

SUMMARY

THE VARIOUS FACES OF NATIONALISM – POLITICS, RELIGION, AND ETHOS

Edited by Bogumił Grott

The book at hand comprises another volume of studies collected and edited by Professor Bogumił Grott and devoted to the subject of nationalism. Its predecessor bore the title of *Nationalism or Nationalisms? – The function of Christian, Secular, and Neo-Pagan Values in the Shaping of Nationalist Ideas* (Nomos 2006). That tome met with the interest of readers and a positive reception by reviewers (see *Politeja* 2007, nr 2[8]; *Państwo i Społeczeństwo* 2007, nr 2; *Dzieje Najnowsze* 2008, nr 2; and *Przegląd Humanistyczny* 2008, nr 6).

Inasmuch as the above-mentioned collection specifically accented axiological issues in nationalistic ideas and doctrines – proposing a new means for their classification from the position of a subdiscipline of the academic field, the political science of religion – the work currently presented goes beyond such matters to deal also with a broader spectrum of issues. For instance, some of the articles here touch also upon problems of a purely political or cultural nature such as national language as a tool of nationalism, or national consciousness and the conditions for its crystallization; these factors do not constitute the basis for decisive classification regarding the ethical nature of a given doctrine or movement. As to whether a specific nationalism constitutes an “extreme” case, or is “ethically indubitable” (as Paweł Tarasiewicz has put it) testifies its attitude towards religion and its values, or towards another system of values substituting for religion.

Opening this volume is the introductory chapter entitled “Nationalism as a Research Question in Contemporary Poland,” encompassing the editor’s initial and very useful reflections which point to critical aspects of this issue. Here Bogumił Grott sketches out those difficulties associated with the study of nationalistic ideas and movements which are not the effect of scholarly approaches but rather those which often arise from the political convictions of the various individuals interested in the topic.

The next chapter, “Concept, Genesis, and an Attempt at Systematizing the Main Types of Nationalism” is penned by the well-known historian of ideas, Jacek Bartyzel, and is of fundamental meaning for the methodology of the field. Subsequent articles pertain to the influence of Catholicism on particular nationalist conceptions. Belonging above all to this category is an article by the volume’s editor, “Worldview Aspects of

Polish Nationalism,” in which the ideological metamorphosis of its main formation (in other words, the National Democracy, the *Endecja*) is emphasized, and the rarity of non-Christian nationalist concepts in Poland is demonstrated. Such a cross-section of the topic is of key meaning since it facilitates comparison of Polish nationalism in general with specific nationalisms functioning in other countries, especially those neighboring with Poland. In turn, this eases the distinguishing of essential differences between them and permits the avoidance of certain simplifications and stereotypes not lacking in this area.

The gist of this article is supported in other, more detailed investigations which develop separate and individual themes in Polish nationalist thought. Critical here is Bogumił Grott’s “From ‘Catholic Totality’ to ‘Mono-idea’ – Was the Second Republic of Poland Moving Towards Totalitarianism?” which illustrates how elements of religious provenance blurred foreign inspirations and influences of a totalitarian nature, draining them of their fundamental content. This type of process usually goes unnoticed by historians and political scientists; missing this element deforms or renders more superficial their interpretations.

Two other contributions fall into the category of a more specific and focused investigation into Polish nationalism: Aneta Dawidowicz’s “Liberalism as a Threat to the Nation in the Eyes of the Early *Endecja*” as well as Mieczysław Ryba’s “The Polish National-Democratic Camp vis-à-vis Other Nations in the Interwar Period – Fundamental Ideas.” Both of these scholars are authors of books on the National Democracy and specialists in the field of the ethical-moral issues of the Polish right-wing.

Other studies contained herein serve as interesting introductions to such very important questions as the still functioning relationship between Polish nationalism and Catholicism. These include Lech Twardowski’s “A Place for God: The Discussion Regarding Zygmunt Wasilewski’s *On the Life and Catastrophes of National Civilization* in 1920-1921.” Wasilewski’s opinions were opposed by some Catholics in the name of expelling the “relics” of positivism in the era of the *Endecja*. Other input entails Rafał Letocha’s “*It will be an empire only if it arises from our blood*: Andrzej Trzebiński between Nationalism, Universalism, and Imperialism” and his “Nation, Nationalism, and Culture in the Editorials of Stanisław Piasecki.” Both Trzebiński and Piasecki were the creators of various important ideological concepts (the former was even a talented writer), and that is why their line of thinking constitutes a good standard of measure and strongly complements the image of Polish nationalism.

Further contributions to this collection speak of the times after 1989, the opening of the postcommunist era in the history of Polish political thought. At this point a range of old ideological organizations were reanimated which also bore fruit in the emergence of new political parties. Some of these are covered by Jarosław Tomasiewicz, the author of several books. His articles contained in the work at hand are, for instance, “The National Rebirth of Poland and its Vision of ‘The Catholic State of the Polish Nation’ as a Contemporary Version of National Radicalism” as well as “The Polish

National Community-the Polish National Party as an Example of Secular Nationalism in Contemporary Poland.” The former article pertains to a rather small political group as was the case with the National Rebirth of Poland (*Narodowe Odrodzenie Polski, NOP*). This organization is especially interesting because it is the only one continuing the traditions of prewar Polish national radicals. The NOPists stand firmly rooted in traditional Catholicism which lends this group a unique personality. The latter article by Tomaszewicz is devoted to a lesser category in Poland, that of secular nationalism.

Articles which do not demonstrate links between Polish nationalism and a certain worldview comprise a separate category in this book. The first of these, referring to geopolitics, was penned by the editor under the title of “Europe ‘United Polish Style’ or Adam Doboszyński’s Idea of the ‘Great Nation’ as an Attempt to Overcome Ethnic Egocentrism.” Noteworthy is that it reveals also those aspects of the above-mentioned publicist and *Endecja* activist’s project which can be detected in today’s thinking about the coexisting European nations. Also intriguing is an article by a member of the Auschwitz Museum staff, Przemysław Bibek – “Polish Nationalists as Prisoners of KL Auschwitz.” On the basis of archival sources found in the museum, this author outlines the profiles of imprisoned Polish nationalists who organized resistance and assisted their fellow captives of Jewish descent.

Of quite different nature is Tomaszewicz’s third article in this volume. In “Race against Nation: Racism and Nationalism – Complementary or Exclusive,” the author presents a captivating issue, heretofore under-explored. Analyzing statements made by Germans as well as Poles, the author arrives at the conclusion that racism, as a consequence of the realization of its hypotheses and principles, would necessarily lead to the decomposition or even destruction of the nations existing today whose societies are made up of human individuals belonging to various anthropological races. This subject is worth pursuing on the basis of appropriate sources.

The articles referring to Polish nationalism in particular are worthy of note as they introduce the reader to quite new perspectives on some issues. Historians studying this phenomenon generally do not explore the findings of other academic disciplines since they study generally understood political thought, and, as a result, miss perceiving various aspects of the observable facts. The contributors to this volume, however, do not avoid an interdisciplinary approach which yields solid deductions and conclusions. Hence, even when tackling very specific questions, the authors here also touch upon more fundamental issues, inspiring others to further exploration.

Beyond the issues associated with Polish nationalism, the tome at hand devotes much attention to the nationalisms of other countries, both those neighboring as well as further away from Poland. In first order, one should mention the articles regarding Ukrainian, Russian, and German nationalism. Bogumił Grott looks at Ukrainian nationalism in “The Nationalism of the Ukrainian Nationalist Organization as Fascism,” “‘The Fatherland Ukrainian National Faith’ as a Nationalist Neo-Pagan Movement,” and “Ukrainian Nationalism in the Greek Catholic Church and Its Practices Discriminating against Poles and Polishness during the Years of the Second

Republic.” The author identifies anti-humanitarian traits of the Ukrainian Nationalist Organization (*Organizacja Ukraińskich Nacjonalistów, OUN*) which were rooted in social Darwinism and rendered this group essentially fascist. The second article pertains to the little known formation of Ukrainian neo-paganism, but even more innovative and original is the last of the above-mentioned contributions to this section of the book. In it Grott uncovers a problem long forgotten and expressly avoided under communism. The Ukrainian theme here is closed off by a posthumous tribute to Victor Poliszczuk, a scholar of the nationalism shaped within OUN circles.

Not avoided or missed in this volume are problems connected with the nationalism of Poland’s two largest neighbors – Germany and Russia. The former was the subject of the earlier referenced article by Tomasiewicz on racism against the nation, but that neighbor is also covered in Rafał Opulski’s “German National Socialism as a ‘Political Religion’: Nazi Rituals and Their Formative Functions” as well as (to a certain extent) Olgierd Grott’s “In the Name of the Aryan ‘Supernation’: The Infiltration of International Neo-Nazism in Contemporary Poland as a New Form of Germanization and De-Christianization via Affirmation of the III Reich.”

The problem of Russian nationalism is undertaken here within two contributions by Joachim Diec. The first of these – as clearly evidenced in the title of “The Main Currents of Russian Nationalism” – provides a review of its basic factions, starting from the beginning of this ideology in Russia until more recent years. The second article – serving also as a supplement to more general examinations of this phenomenon by this scholar – is about “The Nazis,” a pro-Kremlin nationalist organization.

In this volume there is no lack of assertions on the subject of French nationalism. The author is a perfect expert regarding right-wing movements and doctrines in Romance language milieus. The articles by Adam Wielomski cover the stance of “Charles Maurras vis-à-vis Protestantism,” and “The French National Front and the Religious Issue.” These studies include key information pertaining to the relationship between religion and the political sphere in France, using selected persons and organizations as examples. Not little space has also been devoted to Hungary (“Hungarian Nationalism – An Outline of the Problem”). The author of the article included here is Wiesław Bator, a historian and religious studies scholar concentrating on questions regarding civilizations and religions. The currents, organizations, ideas, and persons representative of Hungarian Nationalism presented by Bator constitute an interesting review of the issues. Additionally, Japanese studies scholar, Katarzyna Starecka penned the noteworthy and detailed text entitled “The Problem of Separating Religion from the State as an expression of the tendency to overcome Japanese Nationalism after World War II.”

Closing this section, however, are pieces dealing with Iran and with the Kurdish nation, written respectively by Marcin Rzepka (“Persian Nationalism and the Linguistic Policy of Iran during the Pahlavi Dynasty”), and Joanna Bocheńska (“Between Hope for Unity and the Experience of Variety: The Evolution of Kurdish National Identity in the 20th Century”). These articles do not contend with issues associated with relationships between religion and nationalism, but rather with

linguistic issues and nationalism. As such these two contributions stand apart from the typology proposed by the editor of this tome.

Finally, the last contribution to the volume is of quite another type – an interesting article by Marek Tytko, entitled “The Concepts of Pedagogy of National Culture vis-à-vis the Cultures of National Minorities and of Other Nations.” The author responds therein to the issue of national cultures in the united Europe and the policy model (assessed here as being appropriate) applied towards these cultures.

The articles contained in the book at hand, although they are not of uniform nature and type, nonetheless comprise a harmonized whole. By illustration and convincing depiction, they expound upon the diverse issues of the currents and movements, as well as embedded ideas and values of nationalisms stemming from varied cultural environments. Furthermore, it is also worth noting the interdisciplinary nature of this volume, inclusive of authors representing different academic disciplines and different levels in the depth and duration of their explorations into the problem of nationalism.



