

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Wydział Nauk Społecznych

ANDRZEJ PANKALLA, KONRAD KOŚNIK

pankalla@amu.edu.pl, konrad.kosnik@amu.edu.pl

Duchowość Słowian z perspektywy psychologii noetycznej

Spirituality of Slavs from the Noetic Psychology Perspective

Stany mistyczne, jakkolwiek tak podobne
do stanów uczuciowych,
w oczach doznających ich wydają się jednocześnie stanami poznania.
Są to stany wejrzenia w głębię prawdy,
nieдоступnej dla intelektu rozważającego.

(James 2012, s. 382)

STRESZCZENIE

Słowiańska duchowość, budząca zainteresowanie badaczy od czasów romantyzmu, przeżywa współcześnie swój ponowny rozkwit w ramach organizacji i grup mieszczących się w nurcie rodzimowierstwa słowiańskiego. Właściwe zrozumienie owej współczesnej formy duchowości wymaga zestawienia jej z pierwotnymi duchowymi przejawami kultury wczesnosłowiańskiej oraz nowożytnej kultury ludowej Europy Środkowo-Wschodniej. Podejście komparatystyczne umożliwia wskazanie bezpośrednich źródeł duchowości rodzimowierczej oraz określenie jej specyfiki zdeterminowanej cechami dystynktywnymi (wzorami kulturowymi i perspektywą czasową) doby ponowoczesności. Niniejsza praca prezentuje dawną i współczesną duchowość słowiańską w jej aspekcie poznawczym. Ukazanie wartości słowiańskiego poznania noetycznego możliwe jest dzięki psychologicznej analizie i interpretacji słowiańskich mitów i rytuałów. Przedstawione zostały również ustalenia dotyczące duchowości rodzimowierców słowiańskich na tle grupy porównawczej w ujęciu empirycznym. Prezentowana perspektywa badawcza odnosi się do założeń psychologii historyczno-kulturowej i tzw. psychologii realnej (autorska propozycja Andrzeja Pankalli).

Słowa kluczowe: duchowość; psychologia noetyczna; Słowianie; rodzimowierstwo słowiańskie; psychologia realna

WPROWADZENIE

Poznanie duchowe dostarcza doświadczającym go poczucie oświecenia czy też objawienia oraz możliwość zrozumienia rzeczywistości w kategoriach niewyraźalnych w sposób werbalny. Posługując się nomenklaturą Augustyna z Hippo-ny, można wskazać, że jest to poznanie przez *intellectus*, czyli stanowiącą aspekt duszy władzę wyższą od rozumu (Bardy 1955; Gilson 1953). Umiejscawianie procesów kognitywnych w duszy niesie ze sobą paralelę do koncepcji dawnych Słowian, którzy – niejako po Hillmanowsku, czyli rozumiejąc całe życie ludzkie w kategoriach procesu *soul-making* czy szerszej perspektywy (Hillman 2016) – również uznawali duszę za źródło wszelkiego poznania.

Zainteresowanie kulturowymi przejawami Słowiańszczyzny pojawiło się wraz z nastaniem epoki romantyzmu (Michalski 2013). Jest to zagadnienie istotne także współcześnie ze względu na coraz częstsze, zwłaszcza wśród młodych ludzi, odwoływanie się do tradycji słowiańskiej w procesie kształtowania własnej tożsamości. Obserwowany jest wzrost liczebności przedstawicieli rodzimowierstwa słowiańskiego oraz zainteresowania mediów fenomenem odradzania się rodzimej religii (Antosik 2008, 2009; Kośnik 2015b). Chociaż pomiędzy poszczególnymi grupami rodzimowierczymi występuje znaczna różnorodność światopoglądowa (Filip 2015; Strutyński 2014), elementem łączącym wszystkich rodzimowierców jest odwoływanie się do przedchrześcijańskiej tradycji duchowej, rekonstruowanej często na podstawie elementów zachowanych w nowożytnej kulturze ludowej krajów Europy Środkowo-Wschodniej (Moszyński 2010; Voytovych 2002). Niedostatek źródeł historycznych dotyczących religijności i duchowości dawnych Słowian nie jest jednak problemem dla współczesnych rodzimowierców, którzy twierdzą, iż religia „musi być żywa” i na bieżąco uzupełniają białe plamy w wiedzy historyczno-religioznawczej treściami kulturowymi wytworzonymi współcześnie.

Zrozumienie noetycznego aspektu kultury słowiańskiej umożliwiła badaczom zaobserwowanie jej funkcjonalnej wartości, w tym jej wymiaru duchowego, w kontekście poznawczym. Pozwala to na dotarcie do specyficznie słowiańskiego sposobu poznawania rzeczywistości (Kośnik 2014), który dostarcza dane użyteczne przy analizie formy i treści kultury słowiańskiej oraz charakterystycznego stylu psychologicznego funkcjonowania jej dawnych i współczesnych przedstawicieli. O ile uznawanie duchowości słowiańskiej w jej aspekcie noetycznym za element słowiańskiego systemu poznawczego może być postrzegane jako spekulatywne ze względu na niewyraźność doświadczeń, a w konsekwencji brak intersubiektywnie komunikowalnych treści kulturowych, o tyle zwerbalizowany system poznawczy i poznanie duchowe pozostają ze sobą w ścisłym związku. Może on przyjmować dwustronny charakter przez stymulację tworzenia

treści poznawczych w wyniku doświadczenia duchowego oraz stymulację doświadczenia przez odpowiednio skonstruowane treści kulturowe (np. postaci bóstw). Chociaż we współczesnej psychologii akademickiej duchowość i religijność rozumiane są na ogół w sposób całkowicie rozłączny (Oman 2013), na potrzeby niniejszych rozważań kategorie te pozostaną ze sobą w ścisłym związku ze względu na odnoszenie się do duchowości przedstawicieli określonej kultury wraz z jej lokalną religią.

PERSPEKTYWA BADAWCZA

Psychologiczne badanie duchowości słowiańskiej wymaga wykorzystania wywodzącego się z dwudzielnej psychologii Wilhelma Wundta podejścia historyczno-kulturowego (Dymkowski 2003; Pankalla 2014; Stachowski 2010, s. 43–46). Owa neutralnie holistyczna perspektywa odwołuje się podczas analizy i interpretacji funkcjonowania człowieka do dostarczanych przez historię i nauki o kulturze danych osadzających jednostkę w kontekście określonej grupy etnicznej oraz jej języka, obyczajów, religii i mitologii (Pankalla 2000). Psychologia historyczno-kulturowa odrzuca możliwość wyjaśniania specyfiki człowieka wyłącznie za pomocą jego indywidualnych właściwości, poszerzając badania psychologiczne o czynniki kontekstu społecznego, a szerzej – kulturowego. Ponadto bada materialne i duchowe wytwory kultury, upatrując w nich przejawów wyższych procesów umysłowych. Psychologiczne dociekania historyczno-kulturowe lokalizują człowieka na tle kultury wraz z jej zmiennością i warstwami nakładającymi się na siebie z upływem czasu, sięgającymi aż do epoki sprzed powstania historycznych źródeł pisanych.

Ze względu na osobisty charakter doświadczeń duchowych perspektywa historyczno-kulturowa wymaga uzupełnienia o założenia psychologii realnej (*Real-psychologie*), która jest nauką o rzeczywistej psychice człowieka (Pankalla 2015). Stany psychiczne, czy też inaczej stany duszy, mają charakter „realny” ze względu na ich niebagatelne znaczenie z punktu widzenia jednostki. Psychologia realna zrównuje wagę faktów obiektywnych i faktów subiektywnych dla zrozumienia funkcjonowania człowieka. Jej celem jest analiza, opis i interpretacja ludzkiej psychiki z wykorzystaniem metodologii analityczno-historycznej, co stawia ją na pograniczu (w roli łącznika) psychologii i nauk o kulturze, umożliwiając wypełnianie niedostatków psychologii głównego nurtu.

Poznanie noetyczne następuje w sytuacji przeżycia duchowego będącego stanem świadomości o zagęszczonej informacji. Przejawia się w poczuciu nagłego, intuicyjnego odkrycia tajemnicy stanowiącej integralną część „całości” – natury Wszechświata (Vedfelt 2001). Psychologia noetyczna bada zatem indywidualne doświadczenie osoby-podmiotu wraz z bogactwem jej wewnętrznego świata niewyraźalnych bezpośrednio procesów kognitywnych i ich subiektywnego znacze-

nia dla jednostki, na tle zmysłowych i rozumowych procesów poznawczych. Zgłębia metaforyczny sens poznania duchowego, które po transmisji na grunt akademicki ma potencjał zwiększenia wiedzy naukowców w zakresie pozostających na pograniczu świadomości i nieświadomości treści umysłu ludzkiego (Brysaert, Rastle 2012, s. 452–453).

DUCHOWOŚĆ SŁOWIAŃSKA DAWNIEJ I DZIŚ

Centralnym pojęciem zarówno słowiańskiej duchowości, jak i słowiańskiej psychologii ludowej jest „dusza” używana zamiennie z określeniem „duch” (Gieysztor 2006, s. 259). Niejednoznaczność tego pojęcia wiązała się przynajmniej z potrójnym zakresem znaczeniowym: 1) dusza jako jaźń odpowiedzialna za wszelkie procesy poznawcze i część procesów afektywnych (podejście najbliższe psychologii noetycznej), 2) dusza jako powiązany z oddechem obiekt nadający ciału życie i opuszczający ciało w momencie śmierci, 3) dusza jako forma egzystencji człowieka poza materialnym ciałem – widmo, które odchodziło do krainy umarłych lub nawiązywało interakcje z żyjącymi jako istota opiekuńcza albo niebezpieczny demon. W wierzeniach dawnych Słowian była ona zlokalizowanym wewnątrz cielesnej powłoki bytem substancjalnym, który odpowiadał za większość procesów psychofizjologicznych jednostki i stanowił o jej indywidualnych właściwościach (Gierlach 1980; Pełka 1987; Szafranski 1981; Szyjewski 2010; Tomicka, Tomicki 1985).

Poznawczy charakter słowiańskich doświadczeń duchowych przejawiał się w – stanowiących moment graniczny między kolejnymi etapami rozwojowymi jednostki – rytuałach religijnych (Pankalla i in. [w przygotowaniu]). Za przykład posłużyć może coroczny obrzęd Nocy Kupały (Strzelczyk 1998, s. 103–104; Szyjewski 2010, s. 145–147). Inicjacyjność tego rytuału polegała na dopuszczeniu do czynnego w nim uczestnictwa młodych ludzi, których uznano za dojrzałych i gotowych do inicjacji seksualnej oraz pełnienia funkcji rodzicielskiej. Związana z kultem płodności kupalnocka zakładała aktywność ruchową uczestników podczas tańca wokół ognia. Duchowe doświadczenie ekstatycznego tańca, rozbudzając seksualność młodych Słowian, wprowadzało ich w wypełniony nowymi zadaniami rozwojowymi kolejny etap ich życia i umożliwiało zrozumienie nadchodzącej zmiany w sposobie ich społecznego funkcjonowania. Poznanie noetyczne dotyczyło zatem w powyższym przypadku poszerzenia indywidualnej świadomości w zakresie własnego cyklu rozwojowego.

Wśród dzisiejszych rodzimowierców słowiańskich doświadczenia duchowe podczas rytuałów są w mniejszym stopniu związane z przekraczaniem granicy etapów rozwojowych ze względu na ograniczenie restrykcyjności zasad dopuszczania do obrzędu konkretnych jednostek. W przeciwieństwie do dawnych zwyczajów we współczesnych odsłonach Nocy Kupały, które są wewnętrznie zróżni-

cowane (od obrzędów *stricte* religijnych, po przesiąknięte popkulturowymi naleciałościami, luźno związane z tematem zabawy), oprócz panien i kawalerów biorą udział także pary czy dzieci. Obecnie duchowość rytualna, w związku z tym, iż obrzędowość słowiańska uległa od średniowiecza stopniowemu zanikowi i w dzisiejszych czasach obserwowany jest początek procesu jej restauracji i (re)konstrukcji, w swym wymiarze noetycznym dotyczy raczej poszerzania świadomości słowiańskiej, poczucia tożsamości etnicznej i budowania indygenicznej (ludowej) filozofii (Strutyński 2014) czy psychologii.

Kolejna różnica między dawną a współczesną duchowością słowiańską dotyczy pośredniczącej roli kapłanów/guślarzy. Przekazy dotyczące dawnej Słowiańszczyzny (i nowożytnej słowiańskiej kultury ludowej) ukazują kapłanów nazywanych żercami lub wołchwami jako przedstawicieli odrębnej elitarnej grupy społecznej, pełniących funkcje religijne i szamanistyczne (uzdawianie chorych i przepowiadanie przyszłości) oraz posiadających znaczną wiedzę z zakresu kosmologii czy lokalnych przekazów mitologicznych. Jeszcze przynajmniej do XIX w. zachowały się praktyki szamańskie uprawiane przez czarowników i znachorów deklarujących własne interakcje ze światem nadprzyrodzonym (w XIX w. już ze znacznym wpływem wierzeń chrześcijańskich), które pozwalały im na niesienie pomocy chorym (Szyjewski 2010, s. 152–156). We współczesnym rodzimowierstwie słowiańskim brak jest wyodrębnionej grupy społecznej kapłanów, gdyż żercy pochodzą „z ludu” i są jego wybranymi przedstawicielami, których (głównie techniczna) funkcja polega na przeprowadzaniu obrzędów religijnych. O ile w rodzimowierczych związkach wyznaniowych żercami są na ogół stałe osoby, o tyle w grupach nieformalnych zdarzają się przypadki, iż wybór celebransa następuje na krótko przed rytuałem i obowiązuje wyłącznie na czas jego trwania, dzięki czemu każdy członek grupy ma szansę akcydentalnie doświadczyć tych aspektów duchowości, które zarezerwowane są wyłącznie dla kapłanów.

Noetyczna wartość duchowości i religijności słowiańskiej z perspektywy współczesnych rodzimowierców wiąże się z ich indygenicznością. Fakt, iż kultura słowiańska jest kulturą rodzimą w Europie Środkowo-Wschodniej, miałby być argumentem za jej największą adekwatnością, także w aspekcie poznawczym, dla dzisiejszych Polaków. W sposób celowo przerysowany ten sposób myślenia ilustruje poniższy dialog:

– I sądzi pan, że wiara wywodząca się jeszcze sprzed chrztu Polski może dziś nam – Polakom, powiedzieć coś istotnego o nas samych?

– Oczywiście.

– Co na przykład?

– Wyjaśnię może, dlaczego ona może nam wiele o nas powiedzieć. Ponieważ jest to wiara, która wykształciła się na tych terenach i w sposób najwłaściwszy te tereny opisując. Jak wspomniałem wcześniej, opiera się na zmysłowej i pozazmysłowej obserwacji otaczającego nas świata, zapo-

czątkowanej przez naszych przodków. Więc jeżeli nie mamy czerpać z tego dziedzictwa, które nam zostawili nasi własni dziadowie, to skąd? Ze spuścizny, którą przyniosły nam ludy kulturowo wykształcone na odległych terenach, np. wśród piasków pustyni Izraela? (Fal 2013)

Doświadczenie duchowe w kontakcie z naturą może stać się jedną z przyczyn konwersji jednostki na rodzimowierstwo słowiańskie. Tak o obcowaniu z przyrodą w kontekście swojego „słowiańskiego przebudzenia” pisał jeden ze współczesnych rodzimowierców:

Siedziałem na ławce i wsłuchiwałem się w pojedyncze najpierw, a potem coraz liczniejsze śpiewy ptaków, z każdą chwilą te śpiewy przeradzały się w prawdziwy hałas, niezakłócany dźwiękami cywilizacji. Temperatura rosła i chłód ustępował ciepłu. Byłem ja i czysta, rozśpiewana przyroda. Ten wschód słońca, drzewa i rodzący się z przebudzenia śpiew ptaków zaszczyliły we mnie wewnętrzną tęsknotę, szacunek i umiłowanie przyrody. Była to jedna z najpiękniejszych chwil w moim życiu. Było to i moje wewnętrzne przebudzenie. Nowy blask słońca, który wtargnął i do mojego serca, wlał ciepło i to pozytywne nastawienie do nowego dnia i nowego postrzegania świata. Wróciłem do domu już innym człowiekiem, chyba już powoli zaczynałem rozumieć, jaką drogą będę podążał. Jak ziarno rzucone w ziemię, zaczął się proces kiełkowania, rozwijania się, w długim móżolnym procesie, by po latach uzyskać gotową dojrzałą postać (Merski 2013, s. 8).

PODEJŚCIE EMPIRYCZNE

Badanie kwestionariuszowe, mające na celu odnalezienie potencjalnych różnic między rodzimowierczymi doświadczeniami duchowymi a doznaniem występującymi wśród dominujących w Polsce katolików, ujawniło istnienie specyfiki duchowości współczesnych rodzimowierców słowiańskich¹. Grupa badawcza rodzimowierców (n=70; 34 kobiety, 36 mężczyzn; średnia wieku: 28 lat) została porównana z grupą kontrolną (n=50; 41 kobiet, 9 mężczyzn; średnia wieku: 24 lata), w skład której weszli katolicy zrzeszeni w duszpasterstwach akademickich. Wybór takiej grupy kontrolnej miał na celu zniwelowanie wpływu zewnętrznych zakłócających (wiek, zaangażowanie religijne), a równocześnie zestawienie rodzimowierców słowiańskich z przedstawicielami dominującego w Polsce wyznania. Badanie zostało przeprowadzone online, zaś włączanie do grup badawczych opierało się na zasadzie zgłoszeń ochotniczych z wykorzystaniem efektu kuli śnieżnej.

W badaniu zostały wykorzystane dwa narzędzia służące do pomiaru duchowości: Skala Autotranscendencji R.C. Cloningera (z kwestionariusza *Temperament and Character Inventory*; 3 podskale; polska adaptacja: Elżbieta Hornowska z zespołem) oraz Skala Mistyki R.W. Hooda Jr. (8 podskal; polska adaptacja: Konrad Kośnik). Kwestionariusz Cloningera odwołuje się do jego psychobiologiczne-

¹ Badanie zostało przeprowadzone w ramach pracy magisterskiej Konrada Kośnika, przygotowanej pod kierownictwem prof. dr hab. Elżbiety Hornowskiej w Instytucie Psychologii UAM (Kośnik 2016).

go modelu osobowości człowieka składającej się z temperamentu (cechy wrodzone, zdeterminowane genetycznie) oraz charakteru (cechy nabyte, uwarunkowane przez środowisko). Autotranscendencja stanowi zaś według niego jeden z trzech elementów składowych charakteru (Cloninger 2004). Skala Mistyki Hooda dotyczy natomiast uniwersalnych, ponad-ideologicznych doświadczeń duchowych, interpretowanych w oderwaniu od jakiegokolwiek tradycji religijnej, w oparciu jednak o filozoficzno-teologiczną tradycję badań nad duchowością (Hood 1975). Ze-stawienie tych narzędzi miało na celu holistyczny ogląd przedmiotu badania – od poziomu psychobiologicznego po filozoficzno-fenomenologiczny. Kwestionariusze te składają się z następujących podskal:

I. Skala Autotranscendencji:

1. Kreatywne przekraczanie własnego Ja vs świadomość własnego Ja ($\alpha=0,695$)² – tendencja do przekraczania granic Ja w sytuacjach silnego zaangażowania w podejmowaną aktywność oraz utraty poczucia miejsca i czasu.
2. Transpersonalna identyfikacja vs izolacja personalna ($\alpha=0,628$) – doświadczenie związku z wszechświatem lub naturą rozumianą jako jeden żyjący organizm oraz skłonność do poświęcania się w imię wyższego dobra.
3. Akceptacja duchowości vs racjonalny materializm ($\alpha=0,681$) – tendencja do wierzenia w zjawiska nadprzyrodzone i duchową więź z „siłą wyższą” (Cloninger 2004; Hornowska 2003; McNamara, Butler 2013).

II. Skala Mistyki:

1. Zatrącenie siebie ($\alpha=0,724$) – poczucie scalenia z potężniejszym od siebie obiektem lub doświadczenie wewnętrznej pustki.
2. Poczucie jedności ($\alpha=0,844$) – postrzeganie siebie jako integralnego elementu całości, jaką jest wszechświat lub natura.
3. Poczucie ożywienia przedmiotów ($\alpha=0,823$) – przekonanie o występowaniu świadomości u wszystkich obiektów w otoczeniu.
4. Zniekształcenia czasoprzestrzenne ($\alpha=0,786$) – poczucie przekraczania granic czasoprzestrzennych lub nieskończoności czasu i przestrzeni.
5. Poczucie oświecenia ($\alpha=0,676$) – poczucie zdobycia specjalnej wiedzy lub osiągnięcia poznania noetycznego.
6. Niewyraźalność ($\alpha=0,813$) – trudności w opisywaniu i komunikowaniu innym własnych doświadczeń.
7. Poczucie błogości ($\alpha=0,719$) – doznawanie pozytywnego afektu podczas doświadczeń mistycznych.

² Wartości α Cronbacha zostały wyznaczone na podstawie danych zebranych w badaniu własnym.

8. Poczucie świętości lub cudowności ($\alpha=0,644$) – tendencja do przeżyć mistycznych nacechowanych religijnie (Burris 1999; Hood 1975; Hood, Chen 2013; Hood, Hill, Spilka 2009, s. 356–365).

Analiza statystyczna (test U Manna-Whitneya) wykazała istotne różnice międzygrupowe pomiędzy rodzimowiercami słowiańskimi a katolikami na pięciu z badanych podskal duchowości. Tab. 1 przedstawia średnie rangi obu badanych grup dla każdej z podskal. Przedstawiciele rodzimowierstwa słowiańskiego uzyskali istotnie wyższe wyniki w zakresie transpersonalnej identyfikacji, poczucia jedności, poczucia ożywienia przedmiotów oraz zniekształceń czasoprzestrzennych. Wśród katolików wyższy był natomiast wymiar poczucia świętości lub cudowności.

Tab. 1. Różnice międzygrupowe w zakresie skal duchowości

Skale duchowości	Rodzimowiercy słowiańscy	Katolicy	Istotność różnicy
Autotranscendencja – Kreatywne przekraczanie własnego Ja	64,76	54,53	0,110
Autotranscendencja – Transpersonalna identyfikacja	66,77	51,72	0,018*
Autotranscendencja – Akceptacja duchowości	57,96	64,06	0,338
Mistyka – Zatrącenie siebie	62,99	57,01	0,352
Mistyka – Poczucie jedności	66,79	51,69	0,019*
Mistyka – Poczucie ożywienia przedmiotów	71,40	45,24	0,000*
Mistyka – Zniekształcenia czasoprzestrzenne	65,84	53,03	0,046*
Mistyka – Poczucie oświecenia	60,47	60,54	0,991
Mistyka – Niewyraźność	61,43	59,20	0,727
Mistyka – Poczucie błogości	55,84	67,03	0,081
Mistyka – Poczucie świętości lub cudowności	53,93	69,70	0,014*

* $p<0,05$

Źródło: opracowanie własne na podstawie: (Kośnik 2016).

Wymiary poczucia jedności oraz poczucia ożywienia przedmiotów częściowo pokrywają się z treścią wymiaru transpersonalnej identyfikacji (wszechświat jako żyjąca całość). Uzyskane przez rodzimowierców istotnie wyższe wyniki na tych trzech podskalach wiążą się ze słowiańskim postrzeganiem człowieka jako integralnego elementu przyrody, stanowiącej dla rodzimowierców szczególną wartość. Najsilniej zaznaczona w porównaniu międzygrupowym różnica w zakresie poczucia ożywienia przedmiotów wskazuje na przekonanie rodzimowierców o wszechobecności pierwiastka duchowego (nadprzyrodzonego) w środowisku naturalnym, co koresponduje z ich istotnie niższym średnim wynikiem na podskali poczucia świętości lub cudowności. Z ich perspektywy kontakt z rzeczywistością duchową nie jest bynajmniej nienaturalny lub wyjątkowy, gdyż wiąże się

z przyrodą, z którą mogą obcować na co dzień. Różnicę w wymiarze zniekształceń czasoprzestrzennych można tłumaczyć dominującą we współczesnej kulturze zachodniej ilościową percepcją czasu i przestrzeni, obcą kulturom dawnym (ale też współczesnym tradycyjnym/trybalnym/egzotycznym). Odwoływanie się do dawnej kultury słowiańskiej wiąże się z przejmowaniem dawnego jakościowego pojmowania czasoprzestrzeni i jej odmiennymi, z punktu widzenia współczesnego przedstawiciela Zachodu, emanacjami w ramach doświadczeń duchowych.

Brak jest istotnej statystycznie różnicy w wynikach na wymiarze poczucia oświecenia, który najsilniej związany jest z poznaniem noetycznym, zaś bezwzględna różnica średnich rang jest najmniejsza spośród uwzględnionych w badaniu podskal. Oznacza to, iż rodzimowiercy słowiańscy i katolicy nie różnią się od siebie w zakresie natężenia siły lub częstotliwości doznań noetycznych, a różnice między nimi mają charakter jakościowy. Specyficzna dla rodzimowierców jest treść poznania noetycznego, nawiązująca do lokalnej kultury, zjawisk przyrody i zamierzchłej tradycji przodków.

ZAKOŃCZENIE

Analiza duchowości słowiańskiej wymaga odpowiedzi na pytanie o przyczyny jej obserwowanego współcześnie renesansu. Jedną z nich jest elastyczność treściowa i typowo ponowoczesna moda na prywatyzację religii, czyli możliwość indywidualnego (do pewnego stopnia) kształtowania własnych wierzeń w obrębie większości ruchów neopogańskich (Kośnik 2015a). Chociaż niektóre z organizacji rodzimowierczych stawiają silny nacisk na precyzyjne odtwarzanie dawnej obrzędowości czy doktryny teologicznej, „inne dopuszczają pewną swobodę w kreowaniu nowych wartości, symboli czy rytuałów. Wiele z omawianych ruchów nie ma (i nigdy nie miało) usystematyzowanej kosmologii, antropologii czy teologii. Kwestie te stanowią dopiero przedmiot dyskusji i są na bieżąco zmieniane przez ich członków” (Strutyński 2014, s. 7–8). Również w obrębie dawnej Słowiańszczyzny doświadczenia duchowe stanowiły nieodłączny element życia społeczności. „Ich obecność wskazuje, że nic nie stało na przeszkodzie, by ujawniały się w obrębie religii słowiańskiej, wręcz przeciwnie, w obrębie paradygmatu »pogańskiego« mogły funkcjonować z całą otwartością” (Szyjewski 2010, s. 156).

Współczesna odsłona duchowości słowiańskiej odpowiada na potrzeby tożsamościowe zwłaszcza młodych ludzi, którzy poszukują swojego miejsca w rzeczywistości społecznej, odwołując się do etnicznych korzeni. Reaktualizacja obyczajowości słowiańskiej pozwala na niwelowanie związanego z globalizacją lęku przed pustką wypełnianą tradycyjnie przez poczucie przynależności do określonego narodu czy etnosu. Możliwość zakotwiczenia własnego Ja we wspólnocie odwołującej się do indygenicznej tradycji przodków stanowi remedium na problem braku stabilnego kulturowego punktu odniesienia (wykorzenienie,

poczucie alienacji, „samotność w tłumie”, akcydentalność relacji, płynność związków i wartości), na którym współczesny, silnie wyindywidualizowany człowiek mógłby się oprzeć w swoich sądach i próbach zrozumienia otaczającej go rzeczywistości.

BIBLIOGRAFIA

- Antosik G. (2008), *Obraz neopogaństwa słowiańskiego na łamach polskiej prasy na początku XXI w.*, „Państwo i Społeczeństwo”, t. 8, nr 4.
- Antosik G. (2009), *Rodzimowiercy a media na przykładzie polskiej prasy w 2008 roku*, „Państwo i Społeczeństwo”, t. 9, nr 4.
- Bardy G. (1955), *Święty Augustyn*, Warszawa: PAX.
- Brysaert M., Rastle K. (2012), *Historical and Conceptual Issues in Psychology*, Harlow: Pearson Prentice Hall.
- Burris C.T. (1999), *The Mysticism Scale: Research Form D (M Scale)*, [w:] P.C. Hill, R.W. Hood Jr. (eds.), *Measures of Religiosity*, Birmingham: Religious Education Press.
- Cloninger C.R. (2004), *Feeling Good. The Science of Well-Being*, Oxford: Oxford University Press.
- Dymkowski M. (2003), *Wprowadzenie do psychologii historycznej*, Gdańsk: GWP.
- Fal M. (2013), *Rodzimy Kościół Polski: Jako Słowianie jesteśmy u siebie, a traktuje się nas jak obywateli drugiej kategorii*, <http://natemat.pl/70973,rodzimy-kosciol-polski-choc-jako-slowianie-jestesmy-ze-swoja-wiara-u-siebie-traktuje-sie-nas-jak-obywateli-drugiej-kategorii> (dostęp: 05.02.2016).
- Filip M. (2015), *Native Faith (not) only for Men: Gendering Extreme Right-Wing Slavic Neopaganism in Poland*, „Pantheon: Religionistický Časopis. Journal for the Study of Religions”, Vol. 10(1).
- Gierlach B. (1980), *Sanktuaria słowiańskie*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo „Iskry”.
- Gieysztor A. (2006), *Mitologia Słowian*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Gilson E. (1953), *Wprowadzenie do nauki świętego Augustyna*, Warszawa: PAX.
- Hillman J. (2016), *Re-wizja psychologii*, Warszawa: Laurum.
- Hood R.W. Jr. (1975), *The construction and preliminary validation of a measure of reported mystical experience*, „Journal for the Scientific Study of Religion”, No. 14, DOI: <http://10.2307/1384454>.
- Hood R.W. Jr., Chen Z. (2013), *Mystical, spiritual, and religious experiences*, [w:] R.F. Paloutzian, C.L. Park (eds.), *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*, New York–London: The Guilford Press.
- Hood R.W. Jr., Hill P.C., Spilka B. (2009), *The Psychology of Religion. An Empirical Approach*, New York–London: The Guilford Press.
- Hornowska E. (2003), *Temperamentalne uwarunkowania zachowania. Badania z wykorzystaniem kwestionariusza TCI R.C. Cloningera*, Poznań: Bogucki Wydawnictwo Naukowe.
- James W. (2012), *Doświadczenie religijne*, Warszawa: HACHETTE.
- Kośnik K. (2014), *Religia jako system poznawczy. Eksplanacyjna rola religii Słowian*, „Humaniora. Czasopismo Internetowe”, nr 3.
- Kośnik K. (2015a), *Pomiędzy wicwą a druidyzmem. Psychologiczne studium przypadku neopoganki*, [w:] R. Kordonski, O. Struk, J. Ruciński (red.), *Rozwój społeczności międzynarodowej: przeszłość oraz nowe wyzwania*, Lwów–Olsztyn: PAIS.
- Kośnik K. (2015b), *Tożsamość współczesnych rodzimowierców słowiańskich. Studium psychologiczne aktywności internetowej rodzimowierców w Polsce*, „Przegląd Religioznawczy” nr 3(257).

- Kośnik K. (2016), *W poszukiwaniu duchowości. Studium psychologiczne współczesnych rodzimowierców słowiańskich w Polsce*, Poznań: Instytut Psychologii UAM (niepublikowana praca magisterska).
- McNamara P., Butler P.M. (2013), *The neuropsychology of religious experience*, [w:] R.F. Paloutzian, C.L. Park (eds.), *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. New York–London: The Guilford Press.
- Merski R. (2013), *Moje słowiańskie przebudzenie*, Wrocław: Wspólnota Rodzimowierców Watra.
- Michalski M. (2013), *Dawni Słowianie w tradycji polskiej I połowy XIX w. W poszukiwaniu tożsamości wspólnotowej*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Moszyński K. (2010), *Kultura ludowa Słowian. Część II. Kultura duchowa*, Warszawa: Zeta Ars.
- Oman D. (2013), *Defining religion and spirituality*, [w:] R.F. Paloutzian, C.L. Park (eds.), *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*, New York–London: The Guilford Press.
- Pankalla A. (2000), *Psychologia mitu. Kultury tradycyjne a współczesność*, Warszawa: Eneteia.
- Pankalla A. (2014), *Kultura psychologów. Wprowadzenie do psychologii (historyczno-kulturowej)*, Katowice: ALTERMED.
- Pankalla A. (2015), *(Trans?)religijna tożsamość naszych czasów z perspektywy psychologii realnej*, [w:] A. Pankalla (red.), *Homo religiosus a psychologia*, Poznań: Kunke Poligrafia.
- Pankalla A. i in. (w przygotowaniu), *Psychological anthropology of the early Slavs. Re-construction of the Slavic (indigenous) psychological conception of human development founded on rites of passage in a life cycle*.
- Pełka L.J. (1987), *Polska demonologia ludowa*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo „Iskry”.
- Stachowski R. (2010), *Historia współczesnej myśli psychologicznej. Od Wundta do czasów najnowszych*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”.
- Strutyński M. (2014), *Neopogaństwo*, Kraków: WAM.
- Strzelczyk J. (1998), *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Szafranski W. (1981), *Religia Słowian*, [w:] C. Kunderewicz (red.), *Religie Bliskiego Wschodu i dawnej Europy. Zarys dziejów*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo „Iskry”.
- Szyjewski A. (2010), *Religia Słowian*, Kraków: WAM.
- Tomicka J., Tomicki R. (1985), *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Vedfelt O. (2001), *Poziomy świadomości. Poznaj potencjał swojego umysłu*, Warszawa: Eneteia.
- Voytovych V. (2002), *Ukrayins'ka mifolojiya*, Kyiv: Lybid.

SUMMARY

Slavic spirituality, that arouses interest of researchers since the Romantic era, is experiencing today its revival within organizations and groups located within the framework of Rodnoverie (Slavic heathenism). A proper understanding of this modern form of spirituality requires a comparison with the original spiritual manifestations of early-Slavic culture and modern folk culture of Central-Eastern Europe. Comparative approach enables the identification of direct sources of Rodnoverie spirituality and allows one to define its specificity determined by postmodern temporal perspective. This paper presents former and modern Slavic spirituality in its cognitive aspect. Revelation of Slavic noetic cognition value is possible through the psychological analysis and interpretation of Slavic myths and rituals. Arrangements concerning Slavic heathens' spirituality against the comparison group in empirical terms are also featured. Presented research perspective refers to assumptions of psychological branches like cultural-historical psychology or real psychology.

Keywords: spirituality; noetic psychology; Slavs; Rodnoverie (Slavic heathenism); real psychology