



Zeitschrift für junge Religionswissenschaft

10 | 2015
Jahresausgabe 2015

Ethnische Schale, universalistischer Kern?

Grenzen und Grenzüberschreitungen ethnischer Identitäts
(re)konstruktion in neuheidnischen Diskursen am Beispiel der »Rodzimy Kościół Polski« (»Indigene polnische Kirche«)

Philipp Schaab



Electronic version

URL: <http://journals.openedition.org/zjr/585>
DOI: 10.4000/zjr.585
ISSN: 1862-5886

Publisher

Deutsche Vereinigung für Religionswissenschaft

Electronic reference

Philipp Schaab, « Ethnische Schale, universalistischer Kern? », *Zeitschrift für junge Religionswissenschaft* [Online], 10 | 2015, Online erschienen am: 21 Januar 2016, abgerufen am 06 Mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/zjr/585> ; DOI : 10.4000/zjr.585

This text was automatically generated on 6 mai 2019.



Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung - Nicht-kommerziell - Keine Bearbeitung 3.0 Deutschland Lizenz.

Ethnische Schale, universalistischer Kern?

Grenzen und Grenzüberschreitungen ethnischer Identitäts
(re)konstruktion in neuheidnischen Diskursen am Beispiel der »Rodzimy
Kościół Polski« (»Indigene polnische Kirche«)

Philipp Schaab

Einführung

- 1 Seit dem Zerfall des Ostblocks vollzieht sich in Polen allmählich der Wandel von einer konservativ-katholisch geprägten hin zu einer pluralistischen und multikulturellen Gesellschaft (Alexander 2008, 407f.). Dieser Transformationsprozess geht einher mit dem allmählichen Verlust des Deutungsmonopols der römisch-katholischen Kirche in gesellschaftlichen und religiösen Fragen. Angesichts der starken Position der katholischen Kirche im gegenwärtigen Polen mag diese Beobachtung vielleicht seltsam wirken, ist doch immerhin das Land dafür bekannt, dass die dortige Bevölkerung sich in hohem Maße mit der katholischen Kirche verbunden fühlt. Auch bei der jüngeren Bevölkerung ist eine sehr enge Bindung an die vorgegebene kollektive Identität auf nationaler und religiöser Ebene zu beobachten (Hall 2011, 207ff.).¹ Der Katholizismus wird von der Mehrheit der Bevölkerung nach wie vor als Kernelement individueller und kollektiver, nationaler und religiöser Identität anerkannt, doch sieht sich die katholische Kirche in ihrer Machtposition zunehmend durch die Auswirkungen der gesellschaftlichen und ökonomischen Transformationsprozesse herausgefordert (Osęka 2009, 114ff.). Gesellschaftlich vorgegebene Rollenmuster und Identitätszuweisungen, wie sie für vormoderne Gesellschaften üblich sind, werden zugunsten von individuell gestalteten Lebensentwürfen in zunehmendem Maße zurückgedrängt. Dadurch verlieren auch die kirchlichen Institutionen als Träger und Gestalter traditioneller Identitätskonstruktionen an Einfluss (Szczecińska-Musielak 2008, 37f.).
- 2 Zu den Profiteuren dieses graduellen Modernisierungsprozesses gehören auch alternative Glaubensgemeinschaften, die in der Religionswissenschaft häufig als »Neue religiöse

Bewegungen (NRB) zusammengefasst werden. Als eine gesonderte Untergruppe der NRB gelten dabei die neuheidnischen Glaubensgemeinschaften (Pełka 1999, 115f.). Sowohl in Polen als auch in vielen anderen Ländern Zentral- und Osteuropas lässt sich seit dem Zusammenbruch des Ostblocks ein Erstarken neuheidnischer Glaubensgemeinschaften beobachten. Laut Wilczak wachsen neuheidnische Gruppen in Polen gegenwärtig wie »Pilze im Regen« (Wilczak 2010, letzter Zugriff: 02.07.2011). Hinter diesem Wachstum steht ein Geschichtsbild, das die Christianisierung Polens als Beginn von Fremdherrschaft und Zerstörung ethno-kultureller Identität interpretiert (Słowiński 2008, 11ff.). Die Vertreter neuheidnischer Glaubensgemeinschaften verstehen sich demgegenüber als Bewahrer der ethnisch-slawischen Identität der Polen (Biliński 2008, 55f.). Ihren Glauben bezeichnen diese autochthonen neuheidnischen Gruppen häufig als ethnische bzw. indigene Religion (Wiench 2013, 12ff.).

- ³ In der wissenschaftlichen Debatte über neuheidnische Diskurse ist in jüngster Vergangenheit auf die strukturellen Unterschiede zwischen westlichen sowie zentral- und osteuropäischen Erscheinungsformen neuheidnischer Glaubensinhalte hingewiesen worden. Diese Unterschiede zeigen sich insbesondere in der Wahrnehmung des gesellschaftlichen Modernisierungsprozesses. Neuheidnische Glaubensgemeinschaften in Westeuropa und der neuen Welt werden gegenwärtig politisch als eher ›links‹ oder ›liberal‹ eingestuft (Nakorchevski 2009, 17-19). Das Bekenntnis zu neuheidnischen Glaubensformen sei dort Ausdruck individueller Identitätskonstruktion und privatisierter Religiosität. Insbesondere für die angelsächsische Welt wird ein enger Bezug von neuheidnischen und gegenkulturellen, feministischen und ökologischen Diskursen angenommen (Ivakhiv 2005a, 25-27). Demgegenüber seien die autochthonen neuheidnischen Gruppen in Zentral- und Osteuropa vor allem völkisch-nationalistischen und teilweise auch rassistischen Weltanschauungen verbunden. Das Bekenntnis zu einer indigenen bzw. ethnisch-neuheidnischen Gruppe gilt demnach nicht so sehr als Ausdruck individual-religiöser Identitätskonstruktion, sondern vielmehr als Bekenntnis zu einer kollektiv-national konstruierten Identität. Gesellschaftliche Modernisierungstendenzen und die Auswirkungen des ökonomischen und kulturellen Globalisierungsprozesses würden als Bedrohung ethnischer Identität und Kultur betrachtet (Wiench 2013, 12-14). Diese Feststellung trifft auch für die große Mehrzahl der polnischen Gruppen zu. Die westliche Kultur wird demnach häufig als materialistisch und hedonistisch abgelehnt, ebenso wie Säkularisierungs- und damit einhergehende kulturelle Rationalisierungsprozesse (Okraska 2001, 97ff.). Derartige neuheidnische Glaubensgemeinschaften mit einer nationalistischen und anti-modernistischen Agenda definiert Nakorchevski als »Neue ethnische Religionen« (NER). Damit sollen sie von den eher links bzw. liberalen Gruppen in Westeuropa unterschieden werden und eine eigenständige Kategorie innerhalb der NRB bilden (Nakorchevski 2009, 19.).
- ⁴ Forschungsgegenstand dieses Artikels ist die »Rodzimy Kościół Polski« (»Indigene polnische Kirche«/ RKP), laut eigenen Angaben die am längsten existierende neuheidnische Gemeinschaft in Polen (Rodzimy Kościół Polski 2009, letzter Zugriff 19.05.2010). Anhand der Programmatik und Geschichte dieser Glaubensgemeinschaft soll sich hier kritisch mit dem Konzept der NER auseinandersetzt werden. Im ersten Abschnitt wird dessen ideengeschichtlicher und historischer Hintergrund im Kontext zentral- und osteuropäischer Religionsgeschichte dargestellt. Im zweiten Abschnitt wird die Geschichte neuheidnisch-ethnischer Identitätskonstruktion in Polen am Beispiel der RKP und deren historischer Vorläufer aufgezeigt. Dabei soll der Frage nachgegangen

werden, ob Nakorchevskis generalisierendes Konzept der NER auf die RKP und ihre Vorläufer anwendbar ist.

Neuidentum und ethnische Identität

Die Grundlagen ethnischen Denkens

- 5 Ethno-zentristische Konzepte sind eng verbunden mit der Verwendung natur- und sozial wissenschaftlicher Erklärungsmodelle in sozialtheoretischen Diskursen. Eckhard und Radtke sprechen von der Ablösung traditioneller Deutungsschemata durch wissenschaftliche Erklärungsmodelle im postnapoleonischen Europa des 19. Jahrhunderts. Rassistische und sozialdarwinistische Theorien hätten als Erklärungsmodell und Legitimation kolonialer Eroberungs- und Ausbeutungspolitik gedient (Eckhard und Radtke 1990, 11ff.). Die geistigen Grundlagen moderner ethnischer Identitätskonstruktionen vermutet Brumlik in den Theorien von Friedrich Herder (1744-1803), der im 18. Jahrhundert den in Frankreich populären Universalismus der Aufklärung mit einem Partikularismus der Kulturen verknüpfte. Die Menschheitsgeschichte sei als Geschichte unterschiedlichster Weltentwürfe und Perspektiven zu betrachten. Laut Herder bringt jedes »Volk« einen spezifischen »Volksgeist« hervor, der wiederum alle spezifischen kulturellen Äußerungen des Volkes – Sprache, Religion, Literatur – generiere (Eckhard und Radtke 1990, 20f.). Der Mensch sei nicht nur Vernunft-, sondern auch Gemütswesen, das zu seiner sozialen Gruppe eine emotionale Bindung entwickelt. Entscheidend ist für Brumlik, dass Begriffe wie Kultur, Rasse und Ethnizität nicht zur Unterscheidung von Individuen, sondern von Gruppen dienen und dabei einer kollektiven Selbstdeutung folgen (Brumlik 1990, 179).
- 6 Aus Sicht von Pełka hat Herder mit seinem Konzept des ›Volksgeistes‹ die gesamten theoretischen Grundannahmen des Westens zu Fall gebracht und den christlichen Universalismus durch einen ›heidnisch‹ fundierten Partikularismus ersetzt. Sein Konzept des ›Volksgeistes‹ sollte später bei den polnischen Vordenkern und Vorläufern neuheidnischer Ideen in Polen großen Widerhall finden, ebenso die Tatsache, dass Herder den ›slawischen Völkern‹ eine große Zukunft prophezeite (Pełka 2008a, 26.). Herders holistisch anmutendes Konzept von der Verbundenheit des Menschen mit einer sozialen Gruppe und dem Gebiet, das diese bewohnt, findet bis heute unter neuheidnischen Gruppen in slawischsprachigen Ländern große Zustimmung. Die tiefe, religiös legitimierte Verbundenheit von Individuum, Gruppe und Siedlungsgebiet sollte im russischen Zarenreich und auch in der UdSSR auf vielfältige Weise rezipiert werden (Ivakhiv 2005a, 10ff.). Herders auf Faktoren wie Sprache, Tradition und Wesen basierendes ›Volksgenossen-Konzept lieferte laut Eckhard und Radtke wesentliche Impulse für spätere ethno-nationalistische Diskurse. Mit dem Ethnizitätsbegriff habe die Sozialwissenschaft nicht nur die Rechtfertigungssoziologie für den Imperialismus geliefert, sondern durch die wissenschaftliche Begründung der Kategorie »Volk« auch eine programmatiche Ressource für politische Auseinandersetzungen im Modernisierungsprozess bei der Fremd- und Selbstkonzeptualisierung von Gruppen und Individuen geschaffen. Das Aufkommen ethnischer Identitätskonstruktionen sei als Teil des kulturellen Rationalisierungs- und Modernisierungsprozesses ein Musterbeispiel für die wissenschaftsorientierte Ausrichtung der modernen Gesellschaft. Ethno-nationalistische Erklärungsmodelle ersetzten damit das in Folge von Aufklärung und

französischer Revolution ins Wanken geratene christlich-religiöse Welterklärungsmodell (Eckhard und Radtke 1990, 23ff.). Die mit der Konstruktion ethnischer Identitäten einhergehende Rekonstruktion und Adaption historischer Vorbilder sind laut Hobsbawm als erfundene Traditionen einzuordnen, da sie nicht auf diachron beweisbarer Kontinuität beruhen (Hobsbawm 2010¹⁹, 3ff.).

Romantizismus und Nationalismus in Zentral- und Osteuropa. Ideengeschichtliche und historische Aspekte

- 7 Zu Beginn des 19. Jahrhunderts erreichte der Diskurs um die Inhalte nationaler Identität auch Zentral- und Osteuropa. Herders »Volksgeist«-Konzept sollte in den Territorien des russischen Reiches, das zu jener Zeit im Westen bis über die Weichsel reichte und damit den größten Teil der ehemaligen polnischen Adelsrepublik eingenommen hatte, große Verbreitung finden. Viele Intellektuelle im russisch besetzten Teil der zerschlagenen polnischen Adelsrepublik begannen nach dem »Ursprung« der polnischen Nation zu forschen (Ivakhiv 2005a, 11). Schon früh ließ sich dabei eine antichristliche Stoßrichtung erkennen. Bereits 1818 veröffentlichte der Wissenschaftler Adam Czarnocki unter dem Pseudonym Zorian Dołęga Chodakowski (1769-1827) die Schrift *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem* (»Über die Slawen vor dem Christentum«). Er stellte als erster die These auf, die Slawen seien durch die Annahme des Christentums schwach und wehrlos geworden. Daher war für ihn klar, dass die Unabhängigkeit Polens nicht ohne die Restaurierung der vorchristlichen Religion der Slawen erreicht werden könne:

»Damit Polen aufersteht, muss es zurückkehren zu seinen Wurzeln, zu seinem eigenen urpolnischen Glauben« (zit. n. Pełka 1999, 117).
- 8 So begann mit der Suche nach den Ursprüngen der Nation auch die Suche nach der indigenen »polnischen« Religion. In einer Zeit, wo Polen von den benachbarten Mächten aufgeteilt worden und als Staat von der politischen Landkarte verschwunden war, suchten Intellektuelle wie Czarnocki Antwort auf die Frage, was denn die »polnische Nation« von den anderen unterscheide und wo deren Wurzeln lägen. Für Gajda steht die Entdeckung der vorchristlichen Vergangenheit am Beginn einer evolutiven Entwicklung. In der zweiten Stufe würden die Überreste aus vorchristlicher Zeit evaluiert und das Volkstum kosmopolitischen Ideen und Werten gegenübergestellt. In der dritten Stufe werde schließlich die Konstruktion einer »heidnischen« Identität von einigen Aktivisten in Angriff genommen (Gajda 2013, 44). Der Aspekt der Rückkehr zu den Wurzeln ist entscheidend für die Konstruktion ethnischer Identität. Die Berufung auf das kollektive Erbe der slawischen Ahnen, auf vorchristliche Ethik und Traditionen ist elementarer Bestandteil neuheidnisch-ethnischer Identitätskonstruktion und wird der Moderne und deren »globalistischer« Kultur kritisch gegenübergestellt (Szczecińska-Musielak 2008, 41f.).
- 9 Viele Folkloristen vermuteten im 19. Jahrhundert, in der ländlich bäuerlichen Kultur noch Überreste jener mutmaßlichen ur-polnisch-slawischen Kultur zu finden. Die Landbevölkerung wurde damit Gegenstand romantischer Rezeption durch Wissenschaftler, Künstler und Dichter, die dort das wahre »Polentum« zu finden hofften (Weronika 2011, 120). Czarnocki stellte dies folgendermaßen dar:

»Es ist notwendig, sich unter die strohdächer des Bauern in allen [...] Richtungen zu begeben ... Dort, im emporsteigenden Rauch, erzählt man sich noch von den alten Bräuchen, singen sie alte Lieder und inmitten der einfachen Tänze flüstert man die Namen der vergessenen Götter« (zit. n. Pełka 1999, 117f.).

- ¹⁰ Neben Czarnocki entwickelte auch der linksgerichtete polnische Intellektuelle Joachim Lelewel (1786-1861) einflussreiche Ideen. Er propagierte in Anlehnung an die Ideen von Czarnocki die Theorie einer ur-slawischen Demokratie (»gminowładztwo«), die als Vorbild für einen freien polnischen Staat dienen könne. Die vorchristliche slawische Religion interpretierte er als philosophischen Monotheismus. Die slawischen Idole hätten lediglich verschiedene Aspekte dieser Gottheit symbolisiert und keine unterschiedlichen Gottheiten, was von christlichen Chronisten jedoch falsch verstanden worden sei (Gajda 2013, 48). Ein weiterer Vordenker neuheidnischer Ideen war der Philosoph Bronisław Trentowski (1808-1869). Ebenfalls beeinflusst von Herder, Hegel und Czarnocki, vertrat er eine pantheistische Auffassung von der Immanenz Gottes in der Welt und einer Einheit von Gott, Natur und Mensch. Aus dieser Haltung resultierte auch seine Überzeugung von einem Gottmenschenkum (»bogoczłowieństwo«). Er setzte sich für die Rekonstruktion der vorchristlichen slawischen Religion als national-polnische Philosophie ein (Pełka 2008a, 33f.). Ebenso wie Czarnocki vertrat er die Auffassung, die Annahme des Christentums hätte die Slawen ihrer Stärke beraubt, und hielt daher die Rekonstruktion des »slawischen Glaubens« zur Erringung von Polens Unabhängigkeit für notwendig (Okraska 2000, 55).
- ¹¹ Neben den Aspekten von Kultur und Abstammung wurde in zentral- und osteuropäischen Konzepten ethnischer Identitätskonstruktionen auch der Natur eine besondere Bedeutung zugesprochen. Ebenfalls von Herders »Volksgeist«-Konzept inspiriert, wurde im Russischen Reich die organische Verbindung von ethnischen Kollektiv und Staat und dem sie bewohnenden Land entwickelt. Laut Ivakhiv besteht ein fundamentaler Unterschied im ökologischen Denken in West- und Osteuropa. In russisch geprägten Diskursen habe sich der Holismus ökologischer Konzepte lange Zeit nicht auf das Verhältnis von Natur und Individuum, sondern auf Natur und einem Kollektiv, beispielsweise der Nation, bezogen. Auch in der Sowjetunion blieb die Idee einer organischen Verbindung von ethnischen Kollektiv und Natur populär und wurde mit naturwissenschaftlichen Studien zu belegen versucht. Eine kritische Auseinandersetzung mit ethno-nationalistischen und kollektivistischen Identitätskonzepten war in den kulturellen Diskursen der UdSSR und des sowjetisch dominierten Europas nach dem Zweiten Weltkrieg nicht in Angriff genommen worden (Ivakhiv 2005b, 202ff.).
- ¹² Der Rückgriff auf die vorchristlich-ethnische Identität der Slawen diente auch in späteren Jahrzehnten nicht nur nationalistischen Aktivisten, sondern vereinzelt auch Akteuren des progressiv-linken politischen Lagers in Polen als Argument. So berief sich der sozialistische Aktivist Jan Hempel Ende des 19. Jahrhunderts auf das indo-europäische Erbe und slawische Traditionen (Okraska 2000, 55). Die »arische« Abstammung der Slawen wurde im 19. Jahrhundert unter Einfluss der philologischen Forschung ebenfalls thematisiert. Komparatistische Studien zur Erforschung des Ursprungs indo-europäischer Sprachen nutzten die Rassentheoretiker zu Spekulationen über eine »indo-arische« Rasse. Eine frühe neuheidnische Rezeption erfuhren die Rassentheorien durch die Anhänger der »Ariosophie« in Deutschland Ende des 19. Jahrhunderts (Sünner 1999², 17ff.). Analog zu dieser germanozentrischen Ariosophie bildete sich eine slawozentrische Variante in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts heraus. Zentrum dieser Bemühungen war die Ukraine, auf deren Territorium der ukrainische Indologe und neuheidnische Aktivist W. Shaian (1908-1974) die Urheimat »Oriana« der Indo-Arier vermutete. Den »germanischen« Anspruch, die Nachfolger der Arier zu sein, wies er scharf zurück (Ivakhiv 2005a, 10ff.). Er versuchte, die indo-arische Ur-Religion der Slawen zu

rekonstruieren, indem er heilige Schriften anderer »arischer Nationen« studierte. Insbesondere der »Rigveda« hatte dafür als ältester überliefelter Text in einer indo-europäischen Sprache herausragende Bedeutung (Nakorchevski 2009, 24). Mit dem 20. Jahrhundert hatte die Rekonstruktion slawisch-ethnischer Identität damit auch eine rassentheoretische Dimension angenommen. Die Thesen Shaians und anderer neuheidnischer Aktivisten finden auch bei Vertretern des gegenwärtigen neuheidnischen Spektrums in Polen ihren Widerhall. So fordert das führende Rodzima Wiara-Mitglied Stanisław Potrzebowski in Anlehnung an Shaian, den »Rigveda« als Quelle »ur-arischer« Religiosität zu nutzen. Er setzt sich auch für die Verbreitung eines Textes namens »Buch von Veles« in Polen ein (Potrzebowski 2009, 94ff.). Dabei handelt es sich um eine erstmals in den 1950er Jahren an die Öffentlichkeit gelangte Sammlung mythologischer Texte, die von einigen russischen und ukrainischen Aktivisten des neuheidnischen Spektrums als originäre Quelle vorchristlicher slawischer Religiosität anerkannt, von den meisten Wissenschaftlern jedoch als Fälschung abgelehnt wird (Simpson 2000, 44). Seit der Wende sind völkisch-rassistische Theorien aus Westeuropa bei einigen ethnisch-neuheidnischen Gruppen und Glaubensgemeinschaften in Polen auf Resonanz gestoßen. Rezipiert werden rassentheoretische »Klassiker« des 19. Jahrhunderts wie A. Gobineau und H. S. Chamberlain, die Theorien der Nouvelle Droite, aber auch des NS-Ideologen A. Rosenberg (Schaab 2014, 33).

Der Gemeinsamkeitsglaube. Ethnische Identität und ethnische Religion

- ¹³ Als erfundene Tradition ist ein ethno-national konstituiertes Identitätsmodell sozial konstruiert, wenngleich deren Verfechter dies naturalistisch begründen. Entscheidend für die Konstruktion kollektiver Identität ist, »dass Akteure ihr Handeln einer räumlich, zeitlich oder sozial strukturierten Gemeinsamkeit zurechnen und insoweit ein ›Wir-Gefühl entwickeln.« (cit. n. Gephart 1999, 145).
- ¹⁴ Dieses »Wir-Gefühl« konstituiert sich laut Weber im Falle eines ethnisch fundierten Gemeinsamkeitsglaubens durch folgende Faktoren, Ähnlichkeit von Habitus, Sitte, Erinnerung an gemeinsame Kolonisation, vor allem aber durch den subjektiven Glauben an die gemeinsame Abstammung der sozialen Gemeinschaft (Weber 2001, 172ff.). Religion dient, wie dies auch Hobsbawm bemerkt, als ein »Bindemittel« für die Konstruktion ethno-nationaler Identität. Aus Sicht von Hobsbawm ist dies freilich paradox, weil ethnische Religionen die Grenzen oft zu eng zögern, während die universalistischen Religionen keine nationalen Grenzen kennen würden (Hobsbawm 2005³, 84). Jedoch lässt sich gerade in Zentral- und Osteuropa vielerorts beobachten, dass Religionen als Identitätsmarker für die Konstruktion ethno-national fundierter Identität dienen, insbesondere in Staaten mit religiösen Minderheiten (Cebotari 2011, 170-172). Mit ethno-religiösen und sprachlichen Minderheiten ist die gegenwärtige polnische Gesellschaft jedoch in wesentlich geringerem Ausmaß konfrontiert, als dies in benachbarten zentral- und osteuropäischen Ländern der Fall ist. Die Bedeutung der Religion als Kernelement nationaler Identität röhrt vor allem aus der historischen Erfahrung, dass die katholische Kirche seit der Zerschlagung der polnischen Adelsrepublik Ende des 18. Jahrhunderts das kulturelle Erbe der polnischsprachigen Bevölkerung bewahrte. Dagegen waren die repressivsten Besatzungsmächte – Russland und Preußen bzw. das Deutsche Kaiserreich – mit anderen christlichen Konfessionen verbunden (Alexander 2008, 247ff.). Auch unter

der deutschen Besatzung und der kommunistischen Diktatur blieb der Katholizismus ein Kernelement nationaler polnischer Identität und die katholische Kirche genoss bis in die jüngste Vergangenheit als deren Bewahrer die breiteste Unterstützung durch die polnische Bevölkerung (Bingen 2009, 11ff.).

- 15 Seit dem Zusammenbruch des Ostblocks und den Effekten der wirtschaftlichen Annäherung an die westliche Staatenwelt sieht sich die polnische Gesellschaft mit neuen kulturellen Herausforderungen konfrontiert, die mit der Abkehr von konservativen Vorstellungen nationaler und religiöser Identität einhergehen. Ethnisch-neuheidnische Glaubensgemeinschaften spielen im gegenwärtigen gesellschaftlichen Transformationsprozess in Polen eine ambivalente und auch von wissenschaftlicher Seite kritisierte Rolle. So seien, laut Ziętek, neuheidnisch fundierte Identitätskonstruktionen durch eine »postmoderne« Struktur geprägt und daher lediglich als individualisierte, fragmentarisierte, inkohärente Gebilde zu begreifen. Sie seien ein Resultat der Unsicherheit, Zerrissenheit und Verlorenheit, die in der polnischen Gesellschaft herrschen. Neuheidnisch fundierte Identitätskonstruktionen würden spiegelbildlich gegenwärtige gesamtgesellschaftliche Entwicklungen in Polen reflektieren (Ziętek 2008, 61f.). Dem Potential individualreligiöser und gesellschaftlicher Pluralität werden solche einseitigen modernisierungs- und pluralisierungskritischen Aussagen allerdings kaum gerecht, ebenso wenig wie der Komplexität des Forschungsgegenstandes.
- 16 Denn einerseits kann das Wachstum solcher Gruppen durchaus als Hinweis für die Modernisierung, Säkularisierung und Pluralisierung einer Gesellschaft betrachtet werden, andererseits lehnen viele ethnisch-neuheidnische Gruppierungen genau diesen Modernisierungsprozess ab und verharren laut Wiench in der romantischen Verklärung der vorchristlichen slawischen Vergangenheit (Wiench 2013, 14ff.). Viele neuheidnische Gruppen in Polen lehnen gesellschaftliche Modernisierungsprozesse und die Individualisierung der Lebensweisen als Bedrohung für die nationale Identität strikt ab (Okraska 2001, 97-99). Die ausgesprochene Nähe einiger ethnisch-neuheidnischer Gruppen in Polen zu nationalistischen und neonazistischen Positionen ist permanent Gegenstand medialer Berichterstattung und hat zu einem wenig positiven Image der neuheidnischen Gruppen maßgeblich beigetragen (Antosik 2009, 112f.). Die politischen Aktivitäten dieser Gruppen werfen auch im wissenschaftlichen Diskurs die Frage auf, inwieweit ethnisch-neuheidnische Gruppen in Polen tatsächlich als religiös zu bezeichnen sind. So sieht Wiench das Potential ethnisch-neuheidnischer Gruppen auch nicht in der Entwicklung und Bereitstellung spezifisch religiös konnotierter Sinnstiftungsangebote, sondern in der Konstruktion säkular-politischer Ideologien, die der Konstruktion eines dezidiert nicht-katholisch fundierten polnischen Nationalismus dienen sollen (Wiench 2013, 14). Dies hat auch damit zu tun, dass viele gegenwärtig aktive ethnisch-neuheidnische Gruppen in Polen stark von Jan Stachniuk (1906-1963) Zadruga-Ideologie geprägt sind. Stachniuk verfocht in den 1930er und 1940er Jahren einen extrem anti-katholischen Nationalismus und wollte vorchristliche Symbole und Gottheiten zur Rekonstruktion der kollektiven polnischen Identität verwenden. Eine tatsächliche Revitalisierung der vorchristlichen slawischen Glaubenswelt lehnte er hingegen ab (Simpson 2000, 79). Sein Primärziel war die Errichtung eines zentralistisch regierten und ökonomisch modernisierten Polens. Er orientierte sich dabei auch an deutschen Intellektuellen wie Max Weber und Friedrich Nietzsche (Grott 2008, 47f.). Eine klare Grenze zwischen »Religion« und »Politik« ist jedoch auch bei den zadrugisch-nationalistisch ausgerichteten ethnisch-neuheidnischen Gruppen schwierig zu ziehen, da

dies auch innerhalb der Gruppen häufig nicht getan wird, weshalb Wienchs Annahmen stets vorsichtig zu prüfen sind (Simpson 2013, 126). Es zeigt sich, dass bei der Diskussion um ethnisch fundierte Identität sowohl Anknüpfungspunkte in spezifisch religiöse als auch rein politische Diskursfelder möglich sind und sich auf der konkreten Diskursebene häufig vermischen.

Die RKP. Herkunft, Geschichte und Gegenwart

Die Vorläufer: Władysław Kołodziej (1897-1978) und der Święty Koło Czcicieli Światowida

- ¹⁷ Die religionsgeschichtlichen und ideologischen Wurzeln der RKP als Verfechterin einer neuheidnisch-slawischen Religion reichen bis in die 1920er Jahre zurück. Im damaligen Polen führte die romantische Begeisterung für die altslawische Mythologie nach der Errichtung der Zweiten Polnischen Republik zu Beginn der 1920er Jahre zur Gründung erster kleiner neuheidnischer Gruppen und Zirkel (Pełka 2008b, 120). Um 1921 gründete Władysław Kołodziej den »Święty Koło Czcicieli Światowida« (»Der heilige Kreis der Verehrer Swantewits«), der gemeinhin als erste explizit neuheidnische Gruppierung in Zentral- und Osteuropa gilt. Kołodziejs Gruppe vertrat ein henotheistisches Konzept mit der Gottheit Swantewit im Mittelpunkt (Simpson 2000, 68f.). Kołodziej gab in den 1920er und 1930er Jahren mehrere Zeitschriften über slawische Religiosität und folkloristische Traditionen heraus (Okraska 2001, 59f.). Seine Gruppe entwickelte eine Reihe von religiösen Titeln für ihre Mitglieder. Reguläre Treffen und gemeinsam durchgeführte Rituale sind für die Zwischenkriegszeit nicht überliefert (Simpson 2013, 113). Die Übergänge zu okkultistisch orientierten Zirkeln waren fließend (Pełka 1999, 119). Im Zentrum von Kołodziejs Lehre stand die Auffassung, die christlichen Missionare hätten die slawische Religion grundlegend missverstanden und die Annahmen von einem polytheistischen Pantheon seien falsch. Der Begriff »Świątowid« beschreibt aus seiner Perspektive eine weltimmanente, unpersönliche und pantheistisch zu verstehende Gottheit. Die Verwendung von Idolen für religiöse Praktiken lehnte er ab. Gegenüber anderen Religionen betonte Kołodziej, die Botschaft von »Świątowid« sei in allen Religionen und heiligen Schriften zu finden (Simpson 2000, 65ff.). Świątowid, Jehova und Allah seien Namen für ein und dieselbe Gottheit. Kołodziej forderte sogar, auch Christus, Buddha und Mohammed zu verehren, die er als Verkünder der gleichen Wahrheiten betrachtete (Szczepański 2009, 64).
- ¹⁸ Unmittelbar nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges gründete Kołodziej zusammen mit dem Poeten Lechosław Stanisław Pietruszka eine Gruppe namens Wielka Rada Drzewidów Roji (»Der große Rat der Druiden von Rügen«), die am universalistischen Glauben des Vorläufers festhielt und ihren Mitgliedern völlige Glaubensfreiheit gewährte. Die Gruppe sandte ein Memorandum zur Pariser Friedenskonferenz, in dem die Übergabe Rügens als zentrales Heiligtum der Slawen an Polen gefordert wurde (Pełka 1999, 122). Mit der Festigung der stalinistischen Diktatur Bieruts gerieten Kołodziej und andere neuheidnische Aktivisten zunehmend unter Druck und wurden verhaftet. Nach drei Jahren Gefängnis wurde Kołodziej 1953 freigelassen. Spätere Bemühungen, eine staatlich anerkannte Organisation ins Leben zu rufen, scheiterten am Misstrauen der Behörden. Dennoch setzten Kołodziej und seine Anhänger ihre Aktivitäten auf informeller Ebene fort, wobei einige Mitglieder vom polnischen Inlandsgeheimdienst UB überwacht wurden

(Szczepański 2009, 64). Sein Nachfolger als Leiter der Gemeinschaft, Jerzy Gawry, sollte später auch Mitglied der RKP werden. Auch der spätere Gründer der RKP, Lech Emfazy Stefański (1928-2010), war Mitglied der Gruppe um Kołodziej. Mit Stachniuks Zirkel gab es keine engere Kooperation (Simpson 2000, 70ff.).

Die RKP – Verfechterin des Rodzimowierstwo

- ¹⁹ Die RKP wurde 1995 von Lech Emfazy Stefański mit dem Ziel gegründet, die vorchristliche Religion der Slawen wieder zu beleben und an deren Traditionen anzuknüpfen. Von den polnischen Behörden wurde die RKP als erste neuheidnische Organisation anerkannt und registriert (Rodzimy Kościół Polski 2009, letzter Zugriff, 19.05.2010). Als Vorbild bei der Namensgebung diente ihm die Native American Church. Begriffe wie Heidentum bzw. Neuheidentum zur Identifikation des eigenen Glaubenssystems lehnt die RKP als christlich determiniert ab, stattdessen verwendet sie den Terminus »Rodzimowierstwo« (»indigener Glaube«).² Stefański blieb bis zu seinem Tod eine führende Figur in der Glaubensgemeinschaft, deren Aktivitäten stark von seinen Ideen geprägt wurden. Von Sołtysiak wird er als ausgesprochen charismatischer Anführer beschrieben (Sołtysiak 2004, 118). Im Nachruf würdigte die RKP 2010 seine Leistungen als Schauspieler, Regisseur, Mitglied der Armia Krajowa und Publizist, wobei auch auf seine umfangreichen Aktivitäten auf den Gebieten der Parapsychologie, der Psychotronik und des modernen Schamanismus verwiesen wurde. Er war Mitglied im Rat der RKP, dem höchsten Gremium der Organisation, und Höchster Ofiarnik (»Opferpriester«) (Rodzimy Kościół Polski 2010, letzter Zugriff 02.06.2011). Damit verweist die RKP selbst auf die esoterischen Elemente in Stefańskis Anschauungen. Sołtysiak verortet daher auch die RKP in der Tradition des New Age (Sołtysiak 2004, 115). Im neuen Programm von 2013 benennt die RKP Czarnocki und Kołodziej explizit als religionsgeschichtliche und ideologische Vorläufer (Rodzimy Kościół Polski 2013, 1).
- ²⁰ Die Kernelemente der in der RKP vertretenen religiösen Annahmen lassen sich folgendermaßen beschreiben: Ein als Synthese von Pan- und Polytheismus beschriebenes Gottesverständnis, das die höchste Gottheit als weltimmanente und alles durchdringende Kraft versteht (Rodzimy Kościół Polski 2009, letzter Zugriff: 19.05.2010). Die konkrete Ausgestaltung dieses Gottesverständnisses überlässt die RKP den einzelnen Mitgliedern und Anhängern, ebenso dessen Benennung. Neben Perun und Svarog ist vor allem die im Hochmittelalter auf Rügen verehrte Gottheit »Świętowit« (dt. u. a. Svantovit oder Swantewit) von Bedeutung und Gegenstand religiöser Verehrung. Ein Austritt aus anderen Glaubensgemeinschaften ist keine notwendige Voraussetzung, um sich der RKP anzuschließen (Rodzimy Kościół Polski 2013, 4). Alle Religionen werden als gleichwertig anerkannt und als Verehrung desselben Gottes unter verschiedenen Namen verstanden (Rodzimy Kościół Polski 2008b, letzter Zugriff 20.02.2011).
- ²¹ Die wichtigsten Symbole der RKP sind:
 1. Das Zbrucz-Idol. Dabei handelt es sich um eine Mitte des 19. Jahrhunderts in Galizien entdeckte Kalksteinsäule von 2,57 m Höhe, die auf vier Seiten mit Ornamenten und Darstellungen versehen ist. Besonders wichtig sind die vier gleichmäßig nach außen gerichteten Gesichter des obersten Abschnitts. Die RKP interpretiert diese Säule in der Tradition von Wissenschaftlern des slawischsprachigen Raums als Darstellung von Świętowit, dessen Idol von christlichen Chronisten ebenfalls als vierköpfig beschrieben wurde (Biliński 2008, 61).

2. Der »Świętowit von Wolin«, eine 10 cm lange vierköpfige Figur, die in der mittelalterlichen slawischen Siedlung Wolin gefunden wurde.
 3. Die »Hände Gottes«. Dabei handelt es sich um ein Kreuz, dessen gabelartige Ausläufer in der Interpretation der RKP vier abstrahierte Hände darstellen. Teilweise ist das Kreuz mit vier kleineren, unterschiedlich gestalteten Hakenkreuzen darstellt. Es gilt als Symbol für Licht und Feuer sowie der Allmacht des höchsten Gottes (Rodzimy Kościół Polski 2013, 10ff.).
- 22 Als ethische Grundlage betrachtet die RKP die Gesetze der Natur und der Gesellschaft. Gesellschaftliche Institutionen und soziale Strukturen wie Familien und Sippen sollen grundsätzlich respektiert werden (Biliński 2008, 62). Dem pantheistisch ausgerichteten Selbstverständnis ihrer Anhänger folgend wird die Natur als göttliche Entität verehrt. Gewalttaten werden als Verstoß gegen universelle Gesetze zur Wahrung der gesellschaftlichen Ordnung abgelehnt (Drozdowicz 2006, 129). Die RKP lehnt es ab, Glaubenssätze und Gesetze zu kodifizieren, stattdessen soll die Empathie der Menschen für Gesetze der Natur gefördert werden (Rodzimy Kościół Polski 2008b, letzter Zugriff 20.02.2011). Trotz ihrer ethnischen Ausrichtung ist die RKP offen für Menschen, die keine slawischen Vorfahren haben. Die RKP betrachtet eine Nation als Kultur- und Sprachgemeinschaft, worin Menschen unabhängig von deren Herkunft akkulturalisiert werden können, sofern sie dies wünschen. Die Annahme des Rodzimowierstwo ist unter diesen Umständen als Annahme des Polentums und Eintritt in die ethnische Gemeinschaft der Polen zu verstehen (Rodzimy Kościół Polski 2013, 6f.). Rassismus und Nationalismus werden von der RKP abgelehnt. Dies dürfte auf den maßgeblichen Einfluss Stefańskis zurück zu führen sein, der als Jugendlicher laut eigenen Angaben selbst gegen die Herrschaft des NS-Regimes in Polen gekämpft hatte (Simpson 2000, 140). In einer von Sołtysiak durchgeföhrten Umfrage ordneten sich Mitglieder der RKP mehrheitlich im linken und liberalen Spektrum ein, ganz im Gegensatz zu den Anhängern anderer ethnisch-neuheidnischer Organisationen (Sołtysiak 2004, 116).
- 23 In der RKP werden verschiedene Arten identitätsstiftender und gemeinschaftsstärkender Feste und Rituale durchgeführt:
1. 1. Jahreszyklische Rituale, die dem Verlauf der Jahreszeiten folgen und stark von der Integration folkloristischer Ritualelemente geprägt sind. So ist der zum Fest Noc Kupały (das Fest zur Sommersonnenwende) übliche Sprung über ein großes Feuer einerseits fester Bestandteil der polnischen Folklore und erfreut sich als solcher großer gesellschaftlicher Popularität, während er andererseits in ethnisch-neuheidnischen Gruppen der RKP als altslawisches Reinigungsritual interpretiert und praktiziert wird (Rodzimy Kościół Polski 2008a, letzter Zugriff 31.07.2011). Zu den jahreszyklischen Rituale gehören die Feste zur Winter- und Sommersonnenwende sowie zur Frühlings- und Herbst-Tag-und-Nacht-Gleiche (Drozdowicz 2006, 129).
 2. Passage-Rituale, die der rituellen Absicherung und Bewältigung von Übergangssituationen dienen. Dazu gehören bei der RKP Rituale zur Begrüßung der Neugeborenen, Initiationsrituale für Jugendliche sowie Hochzeits- und Bestattungsrituale (Rodzimy Kościół Polski 2013, 20-22). Hier soll beispielhaft auf das Initiationsritual Postrzyzyny eingegangen werden. Dabei werden männlichen Kindern beim Eintritt in die Jugendphase rituell die Haare abgeschnitten und ihnen wird ein neuer Name verliehen. Beendet wird das Ritual mit einem Brotopfer. Das Ritual basiert ebenfalls auf traditionellem polnischem Brauchtum (Simpson 2000, 138f.).
 3. Feste und Rituale, die zu Ehren der Vorfahren zweimal jährlich im Herbst und im Frühling unter dem Namen Dziady (poln. dziadek – Großvater) durchgeführt werden. Damit verbunden ist der Glaube an die Durchlässigkeit der Grenzen von Menschenwelt und

Totenreich. Die Gräber der Vorfahren werden aufgesucht, zu ihren Ehren Kerzen entzündet und Speiseopfer dargebracht (Rodzimy Kościół Polski 2013, 31-33).

Die RKP – eine neue ethnische Religion?

- ²⁴ Die RKP definiert ihre religiösen Vorstellungen als ethnische Religion und hat das Ziel, die vorchristliche slawische Glaubenswelt zu rekonstruieren. Ihre Anhänger nutzen folkloristische Feste sowie wissenschaftliche und archäologische Quellen und Funde, um Glaubensinhalte und Ritualpraxis als Werkzeuge zur Rekonstruktion eines ethnisch fundierten Gemeinsamkeitsglaubens zu nutzen. Sie verstehen und verehren die Natur als göttliche Entität und Bestandteil der weltimmanenten höchsten Gottheit. So wie viele andere ethnisch-neuheidnische Gruppierungen betrachtet auch die RKP das Christentum als eine fremde und den Slawen aufgezwungene Religion (Rodzimy Kościół Polski 2013, 8-10). Diese antichristliche Tendenz wird jedoch durch die Anerkennung der Gleichheit aller Religionen und durch die Möglichkeit der Annahme des Polentums und der damit verbundenen Akkulturalisierung abgeschwächt. Laut Okraska ist die antichristliche Rhetorik der RKP deutlich weniger radikal formuliert, als dies bei stärker nationalistisch orientierten Gruppen der Fall ist (Okraska 2001, 93ff.).
- ²⁵ Die RKP vertritt die in Zentral- und Osteuropa verbreitete These, dass distinkte Territorien und die dort lebenden indigenen Gemeinschaften eine holistische Einheit bilden. Der Mensch gilt laut der RKP erstens als Teil der Natur, zweitens als Teil der Gesellschaft und drittens als Teil seiner Familie/Sippe. Gleichzeitig weist sie jedoch rassistische Theorien und sozialdarwinistische Theorien über die Ungleichheit der Menschen zurück (Rodzimy Kościół Polski 2013, 18ff.). Wie die Mitglieder sich in diese Gemeinschaft konkret einfügen und ihren Glauben leben, wird jedoch vollständig diesen überlassen (Rodzimy Kościół Polski 2008a, letzter Zugriff 31.07.2011).
- ²⁶ Ihre religionsgeschichtlichen Wurzeln hat die RKP in der romantischen Verklärung der vorchristlichen Lebens- und Glaubenswelt der Slawen im 19. Jahrhundert und in den ersten im 20. Jahrhundert unternommenen Versuchen, diese Religion auf dem Boden des unabhängig gewordenen polnischen Staates zu revitalisieren. Die Aktivitäten des Święty Koło Czcicieli Świątowida lassen, soweit sie rekonstruierbar sind, sich nicht mit nationalistischen anti-modernistischen und häufig antisemitischen Positionen assoziieren, die von rechtsradikalen neuheidnischen Bewegungen vertreten werden. Dennoch ordnet Nakorchevski diese Gruppe als nationalistische Organisation und Vorläufer gegenwärtiger rechtsorientierter Glaubengemeinschaften ein (Nakorchevski 2009, 18). Ebenso wenig lässt sich die RKP, anders als viele jener Gruppen, die in der Tradition der oben beschriebenen Zadruja-Ideologie stehen, als nationalistische und rechtsradikale Glaubengemeinschaft einordnen. Damit stellt sich die Frage, ob die Gegenüberstellung von liberal-individualistisch ausgerichteten neuheidnischen NRB aus Westeuropa/N-Amerika einerseits und ethno-national-kollektivistisch und anti-modernistisch ausgerichteten NER in Zentral- und Osteuropa andererseits wirklich sinnvoll ist. Hierzu wären weitere Studien zu anderen ethnischen bzw. indigenen Glaubengemeinschaften in Zentral- und Osteuropa notwendig.

Schlusswort: Ethnische Identität und gesellschaftliche Moderne

- ²⁷ Luckmann und Berger begreifen den Menschen in der modernen, individualisierten Gesellschaft als Schauspieler, der sich seine Identität im gesellschaftlichen Spannungsfeld selbst konstruieren muss, da die identitätsstiftenden Institutionen und Gesellschaftsstrukturen der vormodernen Gesellschaften bedeutungslos geworden sind. Der Werte- und Ideen-Pluralismus moderner Gesellschaften führt zur Relativierung der eigenen subjektiven Welt. Identitäten seien demnach nichts weiter als verschiedene Rollen, die der Mensch auf der gesellschaftlichen Ebene spielt (Berger und Luckmann 2009²², 183ff.). Die eigene Identität über eine ethnisch fundierte, neuheidnische Natur-Religion zu definieren, die aufgrund des Fehlens eines kodifizierten Schrifttums viel Raum für eigene Interpretationen lässt, mag hier als eine spezifisch moderne Form religiös fundierter Identitätskonstruktion erscheinen. Die Privatisierung und Entpolitisierung des religiösen Lebens lässt sich indes in der gesamten polnischen Gesellschaft beobachten (Hall 2009, 217-219). Die RKP hat, anders als viele andere ethnisch-neuheidnische Organisationen, gesellschaftliche Modernisierungsprozesse und deren Folgen nicht genuin abgelehnt; stattdessen haben deren Mitglieder versucht, diese mit den eigenen weltanschaulichen Vorstellungen zu harmonisieren. Sie kann dabei auf eine Tradition zurückgreifen, die trotz ihrer Wurzeln in der Romantik des 19. Jahrhunderts von Anfang an durch universalistische und weltoffene Aspekte gekennzeichnet sowie frei von völkisch-nationalistischen Anschauungen war. Stärker als die Programmatik anderer ethnisch-neuheidnischer Gruppen ist der Rodzimowierstwo der RKP durch Elemente des esoterischen Diskurses geprägt.
- ²⁸ Das Bekenntnis zu einer ethnisch fundierten neuheidnischen Identität ist in der modernen Gesellschaft ein individualistisch gestalteter Lifestyle und, wie Wiench betont, häufig frei von religiösen Aspekten (Wiench 2013, 12-14). Dennoch kann eine Organisation wie die RKP, deren Mitglieder sich mit andersweltlichen Entitäten wie der Gottheit Święty Wit und den als Grenzgängern verehrten slawischen Vorfahren identifizieren und diesen in kollektiven und individuellen Ritualen ihre Verehrung erweisen, kaum als areligiös bezeichnet werden. Vielmehr kann festgehalten werden, dass das ethnisch konstruierte Identitätsmodell der RKP eine klar postmortal-andersweltliche Komponente und somit deutliche Bezüge zu religiösen Diskursen aufweist.

BIBLIOGRAPHY

- Alexander, Manfred. 2008. *Kleine Geschichte Polens*. Stuttgart: Philipp Reclam jun.
- Antosik, Grzegorz. 2009. »Rodzimowiercy a media na przykładzie polskiej prasy w 2008 roku.« *Państwo i Społeczeństwo* 9 (4): 107-114.

- Barcikowska, Alicja. 2009. »Autoportret polskich (neo)pagan. Prezentacja wyników badań ankietowych.« *Państwo i Społeczeństwo* 9 (4): 23-44.
- Berger, Peter L., und Luckmann, Thomas. 2009²². *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag.
- Biliński Krzysztof. 2008. »Refleksje o podstawach programowych ruchów neopogańskich.« *Państwo i Społeczeństwo* 8 (4): 55-63.
- Bingen, Dieter. 2009. »Die katholische Kirche Polens zwischen Diktatur und Demokratie.« In *Jahrbuch Polen 2009. Religion*. Hrsg. von Deutsches Polen Institut, 7-21. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Cebotari, Viktor. 2011. »Confronting Religion with National Pride Values: Comparative Evidences from Eastern and Western Europe.« In *Spaces and Borders. Current Research on Religion in Central and Eastern Europe*. Hrsg. von András Máté Tóth, und Cosima Rughiniş, 169-189. Berlin: De Gruyter.
- Drozdowicz, Zbigniew. 2006. »Pogaństwo restituta czyli ekologia sakralizowana.« *Przegląd Religioznawczy* 219: 125-133.
- Eckhard, Dittrich J., und Radtke, Frank-Olaf. 1990. »Einleitung. Der Beitrag der Wissenschaften zur Konstruktion ethnischer Minderheiten.« In *Ethnizität. Wissenschaft und Minderheiten*. Hrsg. von Dittrich J. Eckhard, und Frank-Olaf Radtke, 11-40. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Gajda, Agnieszka. 2013. »Romanticism and the Rise of Neopaganism in Nineteenth-Century Central and Eastern Europe: the Polish Case.« In *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe*. Hrsg. von Kaarina Aitamurto, und Scott Simpson, 44-61. Durham: Acumen.
- Gephart, Werner. 1999. »Zur sozialen Konstruktion europäischer Identität.« In *Gebrochene Identitäten. Zur Kontroverse um kollektive Identitäten in Deutschland, Israel, Südafrika, Europa und im Identitätskampf der Kulturen*. Hrsg. von Werner Gephart, und Karl-Heinz Saurwein, 143-168. Opladen: Leske + Budrich Verlag.
- Grott, Bogumił. 2008. »Neopogaństwo w Polsce – jego rola i perspektywy« *Państwo i Społeczeństwo* 8 (4): 43-54.
- Gründer, René, Schetsche, Michael, und Ina Schmied-Knittel. 2009. »Der andere Glaube – soziologische Dimensionen eurogener Alternativreligionen.« In *Der andere Glaube. Europäische Alternativreligionen zwischen heidnischer Spiritualität und christlicher Leitkultur*. Hrsg. von René Gründer, Michael Schetsche, und Ina Schmied-Knittel, 167-193. Würzburg: Ergon.
- Hall, Dorota. 2011. »Attitudes towards National Identity and National Values among Polish Catholic Youth.« In *Spaces and Borders. Current Research on Religion in Central and Eastern Europe*. Hrsg. von András Máté Tóth, und Cosima Rughiniş, 207-219. Berlin: De Gruyter.
- Hobsbawm, Eric J. 2010¹⁹. »Inventing Traditions.« In *The Invention of Tradition*. Hrsg. von Eric J. Hobsbawm, und Terence Ranger, 1-14. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, Eric j. 2005³. *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1870*. Frankfurt/ Main: Campus Verlag GmbH.
- Ivakhiv, Adrian. 2005a. »In Search of deeper Identities. Neopaganism and ›Native Faith‹ in Contemporary Ukraine.« *The Journal of Alternative and Emergent Religions* 8 (3): 7-38.
- Ivakhiv, Adrian. 2005b. »Nature and Ethnicity in East European Paganism: An environmental Ethic of the Religious Right?« *The Pomegranate. The International Journal for Pagan Studies* 7 (2): 194-225.

- Nakorchevski, Andriy. 2009. »Neue ethnische Religionen in der Ukraine.« In *Der andere Glaube. Europäische Alternativreligionen zwischen heidnischer Spiritualität und christlicher Leitkultur*. Hrsg. von René Gründer, Michael Schetsche, und Ina Schmied-Knittel, 17-39. Würzburg: Ergon.
- Okraska, Remigiusz. 2001. *W Kręgu Odyna i Tryglawa. Neopaganizm w Polsce i na świecie (zarys problematyki)*. Białystok: Rekonkwista.
- Osęka, Andrzej. 2009. »Atheismus nach dem Kommunismus.« In *Jahrbuch Polen 2009. Religion*. Hrsg. von Deutsches Polen Institut, 114-121. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Pełka, Leonard J. 2008a. »Idee neopogańskie w filozofii narodowej Bronisława Trentowskiego.« *Państwo i Społeczeństwo* 8 (4): 25-34.
- Pełka, Leonard J. 2008b. »Przeszłość i teraźniejszość. Ślady wierzeń słowiańskich w kulturze polskiej.« In *Przeszłość i tożsamość. Społeczno-kulturowe aspekty polskiego neopogaństwa*. Hrsg. von Piotr Wiench, 62-72. Warszawa: Wydawnictwo SGGW.
- Pełka, Leonard J. 1999. »Współczesne neopogaństwo słowiański (rodowy – doktryna – kult).« *Przegląd Religioznawczy* 193/194: 115-133.
- Pickel, Gert, und Kornelia Sammet, Hrsg. 2012. *Transformations of Religiosity. Religion and Religiosity in Eastern Europe 1989-2010*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Potrzebowski, Stanisław. 2009. »Rodzimowiercza tożsamość i jej źródła.« *Państwo i Społeczeństwo* 9 (4): 93-105.
- Rodzimy Kościół Polski. 2013. *Rodzimy Kościół Polski. Statut – Historia – Założenia programowe – Kult – Etyk – Obrzędy*. Hrsg. v. Ratomir Wilkowski, Lesza Ślężyńska, Benedykt Urbaniak, Kazimierz Mazur. Warszawa.
- Rodzimy Kościół Polski. 2010. »Do Nawii odszedł Lech Emfazy Stefański.« Letzter Zugriff: 02.06.2011. <http://www.rkp.org.pl/>.
- Rodzimy Kościół Polski. 2009. »Rodzimy Kościół Polski.« Letzter Zugriff: 19.05.2010. <http://www.rkp.org.pl/>.
- Rodzimy Kościół Polski. 2008a. »Kupalnocka.« Letzter Zugriff: 31.07.2011. <http://www.rkp.org.pl/>.
- Rodzimy Kościół Polski. 2008b. »Najczęściej Zadawane Pytania.« Letzter Zugriff: 20.02.2011. <http://www.rkp.org.pl/>.
- Schaab, Philipp. 2014. »Arya – Słowiańcy.« *Der rechte Rand* 148: 33.
- Simpson, Scott. 2013. »Polish Rodzimowierstwo: Strategies for (Re)constructing a Movement.« In *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe*. Hrsg. von Kaarina Aitamurto, und Scott Simpson, 112-127. Durham: Acumen.
- Simpson, Scott. 2000. *Native Faith. Polish Neopaganism at the Brink of the 21st Century*. Kraków: Zakład Wydawniczy »Nomos«.
- Słowiński, Zdzisław. 2008. »Neopogaństwo Polskie w świetle systemowe teorii i kultury.« *Państwo i Społeczeństwo* 8 (4): 5-25.
- Sołtysiak, Arkadiusz. 2004. »Polskie i litewskie neopogaństwo. Kilka różnic i podobieństw w świetle badań ankietowych.« *Przegląd Religioznawczy* 21: 113-121.
- Sünner, Rüdiger. 1999². *Schwarze Sonne. Entfesselung und Missbrauch der Mythen in Nationalsozialismus und rechter Esoterik*. Freiburg: Herder Verlag.

- Szczecińska-Musielak, Ewa. 2008. »Antropologiczne i socjologiczne aspekty korzeni.« In *Przeszłość i tożsamość. Społeczno-kulturowe aspekty polskiego neopogaństwa*. Hrsg. von Piotr Wiench, 35-47. Warszawa: Wydawnictwo SGGW.
- Szczepański, Tomasz. »Ruch zadrużny w PRL w latach 1956-1989.« *Państwo i Społeczeństwo* 9 (4): 59-77.
- Szostkiewicz, Adam. 2009. »Der Preis des Ausnahmestatus. Polen widersetzt sich der Säkularisierung.« In *Jahrbuch Polen 2009. Religion*. Hrsg. von Deutsches Polen Institut, 34-45. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Weber, Max. 2001. *Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftliche Ordnungen und Mächte*. Tübingen: Verlag Mohr-Siebeck.
- Weronika, Anna. 2011. »Die polnische ‚Volkskultur‘ ein ungewolltes, vergessenes oder notwendiges Erbe?« In *Jahrbuch Polen 2011. Kultur*. Hrsg. von Deutsches Polen-Institut, 120-134. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Wiench, Piotr. 2013. »A Postcolonial Key to Understanding Central and Eastern European Neopaganisms.« In *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe*. Hrsg. von Kaarina Aitamurto, und Scott Simpson, 10-26. Durham: Acumen.
- Wilczak, Dragomir. 2010. »Pogańskie kościoły wyrastają jak grzyby po deszczu.« Letzter Zugriff: 02.07.2011.
<http://drogamisekt.pl/2010/01/poganskie-koscioly-wyrastaja-jak-grzyby-po-deszczu/>.
- Ziętek, Dorota. 2008. »Neopaganie – tożsamość nadawana.« In *Przeszłość i tożsamość. Społeczno-kulturowe aspekty polskiego neopogaństwa*. Hrsg. von Piotr Wiench, 49-62. Warszawa: Wydawnictwo SGGW.

NOTES

1. Szostkiewicz spricht gar von einem Ausnahmestatus, da sich seiner Meinung nach Polen bisher gegen Säkularisierungstendenzen resistent zeige. Vgl. Szostkiewicz 2009, 34ff.
 2. Bei diesem Begriff handelt es sich um einen Neologismus aus den späten 80er Jahren. Vgl. Simpson 2013, 122. Wie eine Studie von Barcikowska zeigt, akzeptiert eine breite Mehrheit neuheidnischer Aktivisten in Polen aus unterschiedlichen Strömungen diese beiden Begriffe durchaus als Identitätsmarker. Vgl. Barcikowska 2009, 31-33.
-

ABSTRACTS

Der Autor setzt sich kritisch mit dem Konzept der neuen ethnischen Religionen auseinander, das gegenwärtig aktive, ethnisch fundierte neuheidnische Glaubensgemeinschaften in eine nationalistische und anti-modernistische Tradition stellt. Die Glaubensvorstellungen und der historische sowie ideologische Hintergrund der neuheidnischen polnischen Glaubensgemeinschaft »Rodzimy Kościół Polski« (»Indigene polnische Kirche«) werden für die Analyse verwendet.

The author presents critical analyses of the scientific concept of »new ethnic religions« (NER) which classifies contemporary ethnic neo-pagan movements in central- and eastern Europe and their historical predecessors as right-wing and anti-modernist groups. The program and the historical and ideological background of the polish neo-pagan organisation Rodzimy Kościół Polski (»Native Polish Church«) is used for proving this system of classification.

INDEX

Keywords: Neopaganism, Nationalism, Identity, Ethnicity, Poland

Schlüsselwörter: Neuheidentum, Nationalismus, Identität, Ethnizität, Polen