

JĘDRZEJ MORAWIECKI
Uniwersytet Wrocławski

Pieniądz pieczęcią Antychrysta. O rosyjskich utopiach ekonomicznych na przykładzie Cerkwi „Najnowszego Testamentu”

Powiest' o Gorie i Zloczastiji to rosyjska przypowieść o synu marnotrawnym. Oto młodzieniec nie słucha rad rodziców – chodzi do karczmy, nocuje w odludnych miejscach, popija z nieznajomymi, miesza trunki¹, trwoni pieniądze. Na złą drogę sprowadziło go *Gorie* Licho, Niedola-Zły Los. Młodzian – trawiony wstydem – rusza w świat, próbuje się usatkwować, ulega jednak znów podszeptom podstępnej złej siły, zastawiającej na niego kolejne pułapki. Marnotrawny syn dorabia się, ponownie traci majątek, jedyną ucieczką przed Lichem zdaje się samobójstwo. Ostatecznie młodzieniec odnajduje schronienie w klasztorze. Wydaje się, że w tej podręcznikowej, rzadko dziś głębiej analizowanej siedemnastowiecznej przypowieści w większości interpretacji znika z pola widzenia religijno-społeczne podłoże schematu perswazyjnego tekstu², który stał się dla studentów filologii rosyjskiej wielu uczelni zamrożonym eksponatem, ustawianym w szeregu z innymi, najbardziej popularnymi wytworami rosyjskiego folkloru³. Tymczasem przypowieść intryguje z dwóch co najmniej powodów – po pierwsze ze względu na motyw samobójstwa, słabo dostrzegany przez polskich slawistów, choć częsty dla folkloru rosyjskiego, po drugie zaś – co bardziej istotne dla naszego wywodu – z powodu forteli, do jakich ucieka się uosobienie Zła, by zdeorientować, zmanipulować i uzależnić młodzieńca. *Gorie* pojawia się oto we śnie jako anioł i namawia głównego bohatera do rozdania majątku ubogim. Zgodnie z wymową per-

¹ Młodzieniec wybiera przy tym rzeczywiście fatalną kombinację, zapijając wino piwem (N.K. Guzdij, *Istorija drevniej ruszskoj literatury*, Moskwa 1966, s. 404).

² W przypowieści akcentowane są zwykle wątki indywidualistyczne, świadczące o zrywaniu ze średniowieczną konwencją literacką (*Litieraturnyj enciklopedičeskij słowar'*, red. W.M. Kożenikowa, P.A. Nikołajewa, Moskwa 1987, s. 282).

³ O trwałej obecności tekstu w programie dydaktycznym świadczyć mogą liczne opracowania i spisy lektur, np. I. Małej, *Kanon lektur wraz z komentarzem bibliograficznym dla studentów filologii słowiańskiej*, Wrocław 2001; a także: <http://www.ifw.uni.opole.pl/.../SYLLABUSY-FILOLOGIA-ROSYJSKA-OD-PODSTAW.doc>; http://www.ujk.edu.pl/ifs/przedmioty_rosang_p_stac.doc.

swazyjną uleganie podszeptom aniołów, rezygnowanie z rozsądku, ignorowanie rad rodziców czy osób starszych – stabilniej usadowionych w strukturze społecznej – jest działaniem złym. Diabelska wydaje się anarchistyczna włóczęga, indywidualne poszukiwanie drogi życiowej, własne, niereglamentowane kontakty z „nocnym światem”⁴. Niepokojący obraz świata, zapełnianego przez stworzenia wydające się dobre, a należące do Diabła, namawiające do czynów z pozoru głęboko chrześcijańskich, a zrównanych ostatecznie z pijaństwem i hulanką, może być interpretowany jako więcej niż li tylko stop wcześniejszego, pogańskiego folkloru z późniejszymi próbami adaptacji tekstów ludowych na potrzeby bardziej usystematyzowanej perswazji. Stanie się tak szczególnie, jeśli osadzimy tekst w kontekście specyfiki rosyjskiej herezji, wraz z tradycją indywidualnych poszukiwań, sięgających samych początków chrześcijańskiej Rusi.

Wspomniany tekst wpisuje się bowiem w szerszą opozycję: *cerkiew-institutionalizm, pieniądze, ład dostatek, car vs indywidualne poszukiwanie, anarchizacja, chaos, błędzenie*.

Ta sama opozycja zaczęła być jednak odwrotnie waloryzowana przez schizmatyków, starowierców i innych członków dysydenckich grup religijnych, którzy wybór drogi życiowej mogą przedstawiać w sposób następujący: *Cerkiew-car-pieniądze-Antychryst-marność-sujeta vs Prawdziwe Królestwo Chrystusowe-wiara-indywidualne poszukiwanie, ucieczka przed Antychrystem*.

Możemy wreszcie to samo przeciwstawienie ująć w sposób bardziej neutralny: *państwo, car, pieniądze, rozsądne życie w ramach insytucji vs duchowny poisk, Istina⁵, prawda ontologiczna*.

Opozycję ową znajdziemy bez trudu w opisach kolejnych ruchów religijnych i sekt, zarówno tych konstruowanych od wewnątrz (jawnie zaangażowanych ideologicznie), jak i pretendujących do neutralnych, obiektywizujących, choć uwikłanych w strategię poszczególnych grup interesów, takich jak: carat, Rosyjska Cerkiew Prawosławna, Kościół katolicki czy administracja radziecka. Co interesujące, jeśli pójść za współczesnymi rosyjskimi teoriami i przyjąć pryzmat Anny Glinczikowej, która uważa reformy Nikona i bunt protopopa Awwakuma za początek rosyjskiej reformacji, to u zarania tego buntu i reform odnajdziemy utopijne elementy antyinstytucjonalne i antypaństwowe⁶. Wśród wielu starowierców, których ojcem – z patosem i pewną przesadą – nazywa się

⁴ Owe kontakty moglibyśmy nazwać również za Luckmannem „doświadczeniem transcendentacji”, J. Mariański, *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym społeczeństwie*, Lublin 2006, s. 118.

⁵ *Истина* rozumiana jest tu jako prawda ontologiczna, która znajduje się „poza człowiekiem”, której „dostępuje się poprzez objawienie, bądź w wariacie naukowym – odkrywa. *Истина* jest niepodważalna, wieczna, raz na zawsze ustalona (tyle że ukryta). Słowo *пpавда* oznacza zaś prawdę ludzką, »względna, podważalna, która może być fałszowana«” (zob. *Mentalność rosyjska*, red. A. Lazari, Katowice 1995).

⁶ A. Glinczikowa, *Raskol ili sryw „Russkoj Rieformacji”?*, Moskwa 2008.

Awwakuma – dominującą wizją staje się bowiem Królestwo Antychrysta, wraz z takimi atrybutami, jak paszport, pieniądze (stanowiące diabelską pieczęć); czasem postulowano czy postuluje się, także odrzucanie jakiegokolwiek modernizacji (a więc np. nieprzechodzenie przez mosty, które także zostały przez Antychrysta stworzone). Postawy charakterystyczne już dla Rosji carskiej przetrwały również rewolucję 1917 r. i zachowały swą ciągłość do tej pory⁷. Istotnym – choć niejedynym – argumentem konstytuowania świata członków sekt wyrosłych na tradycji starowierczej pozostało przy tym rozumowanie: „pieniądze legitymizują system, a systemem zarządza Antychryst”, co w sferze symbolicznej automatycznie wymusza kontestację nie tylko państwowej, instytucjonalnej obrzędowości, ale także aparatu fiskalnego i innych struktur państwowych, nawet jeśli na poziomie doraźnych, praktycznych działań ruchy będą zawierać kompromis z rzeczywistością zewnętrzną⁸.

Rozproszone komuny, reprodukujące taką wizję symboliczną, będą ciągle budować „świat w świecie” bądź „państwo w państwie”, mające istnieć „wnie dieńszej sistemy”, a więc poza systemem monetarnym (będzie się tak działo w każdym razie w pierwszym, najbardziej radykalnym etapie ich funkcjonowania, w którym do budowania tożsamości grupy najważniejsze jest scementowanie nowej wizji symbolicznej po konwersji). Tak radykalne decyzje, gwałtowne zmiany stylu życia, poprzedzone konfliktem wartości identyfikowanych jako pośrednie bądź ostateczne i rewaloryzacją znaczących obszarów sfery symbolicznej wydają się w Rosji ciągle aktualne. Rosyjska herezja ewoluuje więc przez wieki, pulsuje, trudna do uchwycenia we własnej wewnętrznej dynamice, tym trudniejsza, wzięwszy pod uwagę bardzo nieprecyzyjną klasyfikację grup religijnych, mieszanych często z postawami, światopoglądem, indywidualnymi zachowaniami w ramach określonych ruchów, a także tymi występującymi bez wyraźnego

⁷ Mowa na przykład o biegunach (to raczej postawa występująca wśród starowierców niż jednorodna grupa religijna), których literacką wizję przywołuje Olga Tokarczuk, czy o sekcje stranników, wędrowców poszukujących Państwa Opońskiego, Prawdziwego Królestwa Chrystusowego. O obecnej kondycji innych sekt – także przedrewolucyjnych – pisze Roman Michajłowicz Kon', *Wwiedienije w siektowiedienije*, Niżgorod 2008. Zob. także A.A. Ożyganowa, J.W. Filippow, *Nowaja rieligioznost' w sowriemiennoj Rossii: uczenija, formy, praktiki*, Moskwa 2006; a także *Wlijanije rieligii na obszczestwo i licznost'*, red. A.A. Bielik, Moskwa 2007; o nowych ruchach religijnych z lat 80. i 90. możemy przeczytać również w znacznie bardziej kontrolersyjnej metodologicznie, chociaż zasługującej na uwagę ze względu na tematykę pozycji: B. Błagowieszczenskiej, Lin von Pal, *Tajny „Opus Dei” i drugich siekt. Istorija i ritualy*, Sankt-Pietierburg 2007; współczesne sekty rosyjskie, niezwiązane już z tradycją starowierczą, zostały opisane w książkach: W.I. Charitonowa, A.A. Ożyganowa, N.A. Kupriaszyna, *W poiskach duchownosti i zdorowja. Nowyje rieligioznyje dwiżenija, nieoszamanizm, gorodskoj szamanizm*, Moskwa 2008; S.W. Sokołowski, *Miennonity Altaja*, Moskwa 1996.

⁸ Starowiercze korzenie nie oznaczają automatycznie, że komuny religijne mają jedynie podłoże wiejskie i ludowe. Na przenikanie ludowości i salonów zwraca uwagę Michaił Epsztejn, *Nowoje siektanstwo. Tipy rieligiozno-filosofskich umonastrojenij w Rossii (1970–1980-e gody)*, Samara 2005, s. 235.

związku z określoną sektą⁹. Pozostawiwszy jednak na marginesie owe kłopoty typologiczne, można bez trudu podać przykłady ciągłego reprodukowania wspomnianej wizji symbolicznej. Oto w roku 2002 spotkałem w Kraju Krasnojarskim Wołodę Strannika, który – jak twierdził – postanowił poszukiwać *Istiny*, odnalazł w gazecie ogłoszenie o założeniu kolektywu podróżniczego i przez dwa lata wędrował ze swymi współbraćmi, nocując w stogach siana, pracując dorywczo w fabrykach, przede wszystkim zaś łowiąc ślady Prawdziwego Królestwa Chrystusowego. Wołodę znalazłem już po wyjściu z kolektywu. Chodził on tym razem po tajdze w Zonie, obszarze skolonizowanym przez inną współczesną sektę, nazywaną Cerkwią „Najnowszego Testamentu”, założoną na początku lat 90. przez Siergieja Toropa – byłego pracownika milicji drogowej. Torop przybrał imię Wissarion, ogłosił się Chrystusem, pielgrzymował po obszarach byłego ZSRR, ostatecznie zaś w połowie lat 90. osiedlił się z wiernymi w lesie na południu Kraju Krasnojarskiego, starając się stworzyć „Państwo w Państwie”, żyć bez użycia pieniędzy i „dekodować złą informację”, od tysiącleci odkładaną w naszych komórkach przez „Carstwo Gwałtu”. Owo „Państwo w Państwie” nazywane jest Zoną, która składa się z pięciu wiosek i mniejszych chutorów, rozlokowanych wzdłuż drogi. Dwa dni marszu od pierwszej wioski rozlokowane jest Nowe Jeruzalem, nazywane także Miastem Słońca bądź – częściej – po prostu Miastem, za którym znajduje się Niebiański Klasztor, Góra Sucha i położony na jej szczycie dom Wissariona.

Obserwowana dynamika grupy wydaje się przy tym wyznaczać takie okresy, jak:

- założenie sekty, pierwsza pielgrzymka, skupianie wiernych i budowanie wspólnoty wraz z jej sferą symboliczną,
- wyjście w tajgę, okres pionierstwa w Zonie, tj. budowanie Państwa w Państwie, wraz z radykalnym odcięciem od świata zewnętrznego i odrzuceniem atrybutów Antychrysta (książki, filmy, pieniądze, także dieta, ubiór itd.),
- okres kompromisu, asymilacji, częściowego powrotu do zewnętrznego systemu finansowego i osłabienia sfery symbolicznej gruntującej tożsamość Zony, połączone z dużą dynamiką demograficzną, stratyfikacją i segmentacją, napływem nowych, bardziej liberalnie i usługowo nastawionych członków sekty.

⁹ Piszę o tym w: J. Morawiecki, *Bezczas i utopia bajki w sektach rosyjskich*, Ad fontes VIII: *Tempus fugit?*, publikacja pokonferencyjna Interdyscyplinarnych Spotkań Historycznych, w druku; nie oznacza to, że nie da się dokonać periodyzacji rozwoju sekt rosyjskich. Roboczo moglibyśmy wskazać etapy – do protopopa Awwakuma, rozkwit ruchów starowierczych, XIX-wieczne sekty protestanckie, naturalne i sztuczne ugrupowania wyrosłe na gruncie ideologii komunistycznej, pieriestrojka (ponowna fascynacja ezoteryką, docieranie do specfondów, wyprawy na Ałtaj...), po 1991 zaś – rozkwit grup New Age – rodzimych i importowanych. Takie periodyzacje nie mogą być jednak uniwersalne dla wszystkich ruchów religijnych, szczególnie tych niechrześcijańskich, mających odmienną dynamikę.

Sygnalizowany kontekst historyczny pozwala ująć naszą opowieść w ramy raportu z *case study*, swoistego studium przypadku będącego egzemplifikacją ogólniejszej tendencji urzeczywistniania rosyjskich utopii ekonomicznych, opisem ucieczki z Królestwa Antychrysta, budowania wrót do „raju utraconego”¹⁰, przedsionka do Państwa Opońskiego. W wymiarze empirycznym obserwacja obrazuje próbę stworzenia realnej alternatywy społecznej i ekonomicznej, której mechanizmy są legitymizowane przez ośrodek monopolizujący władzę symboliczną i wzywający do natychmiastowej konwersji, odnowienia i przemiany religijnej, wymuszającej całkowitą zmianę stylu życia i przyjęcie silnie spolaryzowanej wizji Zona/Klasztor (+) vs Świat/Antychryst (-)¹¹. Tekst ukazuje więc próbę zbudowania obszaru cementującego tożsamość pionierów Wspólnoty, wspólny *exodus* do „prawdziwego, czystego świata”, następnie zaś powrót do Carstwa Siły i Pieniądza – „sojusz z diabłem” i jego konsekwencje. Poniższy opis winien być traktowany w kategoriach bezpośredniego raportu z socjologicznych badań empirycznych, budowanego na podstawie wywiadów pogłębionych, obserwacji nieuczestniczącej i uczestniczącej, prowadzonej podczas pięciu wypraw do Zony, organizowanych w latach 1999–2004, zawężonych tu do aspektu budowania struktury ekonomicznej przez grupę i rozbieżności pomiędzy wizją postulowaną a rzeczywistością. Po etapie badań terenowych poddałem materiał głębszej analizie, mającej przyporządkować wyseparowane wskaźniki do bardziej globalnych zmiennych, wyznaczających dynamikę przemian religijnych i kulturowych w Rosji. Ową analizę, wykraczającą już poza sferę ekonomii, pozwolę sobie w niniejszym tekście jedynie zasygnalizować w końcowych jego partiach.

Gdybyśmy jednak próbowali ująć dynamikę przemian symbolicznych w sekcie w kategorii charakteryzujące strukturę społeczną, to opisane już etapy moglibyśmy raz jeszcze scharakteryzować, dzieląc rozwój grupy na Okres Euforii¹²: więzi bezpośredniej, neofickiego fanatyzmu, wraz z potrzebą utopizmu i natychmiastowego wcielania ideologii w rzeczywistość, a także na Okres Realnego Wissarionizmu¹³, wraz z nieuchronną instytucjonalizacją, stratyfikacją ekono-

¹⁰ Tadeusz Paleczny pisze o fatalizmie aktów „zrzucania z siebie jarzma społecznego przymusu. Zdecydowana większość tych prób jest skazana z góry na niepowodzenie. Kontestatorzy – w ucieczce od jednego rodzaju zniewolenia – popadają w inny”, *idem, Kontestacja: Formy buntu we współczesnym społeczeństwie*, Kraków 1997, <http://www.isr.wsmip.uj.edu.pl/publikacje/kontestacja.htm>; Paleczny zwraca przy tym uwagę na progresywną funkcję kontestacji, w tym sekt. Jednostki kontestujące są bowiem według niego „dla kultur tym, czym drożdże dla wina” (*ibidem*).

¹¹ Taka polaryzacja jest charakterystyczna nie tylko dla sekt, ale także tych obszarów Kościoła, które mogą być określone jako instytucja totalna, zob. M. Kempczyńska, *Życie w zakonnie żeńskim jako studium socjologiczne. Badania obrazu świata przed, w trakcie i po konwersji na przykładzie wywiadów z członkiniami wybranych instytutów zakonnych Archidiecezji Wrocławskiej*, Wrocław 2009 (praca licencjacka pisana pod kierunkiem J. Morawieckiego).

¹² O Okresie Euforii mówią sami pionierzy w sekcie.

¹³ Tej nazwy wissarionowcy wewnątrz sekty nie używają.

miczną, sygnalizowaną już segmentacją społeczną, rozbieżnością między etosem pionierstwa a realnymi wskaźnikami ekonomicznymi, pomiędzy motywacją wejścia a dynamiką przemian. Okres „realny” to także budowanie projektu turystycznego, mediatyzacja sekty, przemieszczenie sceny aktorów społecznych, ukierunkowanie jej na zewnątrz, a także anomia wśród pionierów, motywowanych silnie etosem kolonizacji tajgi i budowy Nowego Świata.

Sygnalizowana dynamika wskazuje na realne napięcie pomiędzy wspólnotowością a zrzeszeniowością, Weberowską racjonalną biurokracją, które wydaje się nieuchronne w przypadku każdego bardziej długofalowych działań kontestacyjnych¹⁴. Co jednak znamienne, eksperyment Cerkwi „Najnowszego Testamentu” budzi żywe zainteresowanie rosyjskich naukowców, którzy często starają się ekstrapolować dynamikę przemian na rzeczywistość rosyjską, ale także światową, traktując niekiedy sekty jako grupy progresywne, testujące alternatywy ekonomiczne. I tak, po moim wystąpieniu na I Kongresie Globalistycznym w Moskwie Siergiej Anatolewicz Burjanow, badacz związany z Fundacją Helsińską¹⁵, pytał, czy ruch wissarionowców wypracował w Zonie mechanizmu, które pozwoliłyby na przetrwanie po wielkim kryzysie ekonomicznym. O samowystarczalność, niezależność od systemu finansowego (a więc wyjście z Królestwa Antychrysta) pytali także inni członkowie kongresu¹⁶. Niektórzy rosyjscy badacze, instrumentalnie odwracając dialektykę marksistowską, starali się udowodnić, że erozja sekty jest dowodem na wyższość kapitalizmu nad komunizmem¹⁷. W.I. Charitonowa z Rosyjskiej Akademii Nauk, która obserwuje kolejne etapy rozwoju Cerkwi „Najnowszego Testamentu”, oceniła liberalizację ekonomiczną i obyczajową, połączoną z komercjalizacją sekty i powrotem do systemu finansowego jako zjawisko jednoznacznie pozytywne, tłumacząc jego przyczyny bardzo prosto. Wissarion – jak stwierdziła Charitonowa, odwołując się do słynnej maksymy Leninowskiej – zrozumiał, że *tak žit' nieł'zja*, dlatego powrócił do Świata¹⁸.

Bez względu jednak na ocenę przejścia od wspólnotowości do Weberowskiej biurokracji, a może przejście od niej do ponowoczesnego „uśmiechniętego”

¹⁴ T. Paleczny, *Typy tożsamości kulturowej a procesy globalizacji*, <http://www.isr.wsmip.uj.edu.pl/publikacje/typy.doc>.

¹⁵ Por. S.A. Burjanow, *Ksienofobija, nietierpimost' i dyskryminacija po motiwam religiji ili ubiezdienij w subjektach Rossijskoj Fiedieraciji*, Moskwa 2007.

¹⁶ Międzynarodny naukowy kongres Globalistika 2009, 20–23 maja 2009; zob. także J. Morawiecki, *O problemach adaptowania globalnych teorii socjologii religiji pri issledowaniji sowriemennych russkich siekt*, [w:] *Matierijały Międzynarodnogo naucznoego kongriessa „Globalistika 2009”: puti wychoda iz globalnogo krizisa i modeli nowogo miroustrojstwa*, red. I.I. Abylgazijew, A.A. Akajew, Moskwa 2009, t. I, s. 494–497.

¹⁷ Na takie tendencje zwracał uwagę doradca prezydenta Chakasji do spraw religijnych Niłkołaj Stiepanowicz Wołkow, przyjmujący ekspedycje naukowe z Moskwy.

¹⁸ Rozmowa prywatna w Rosyjskiej Akademii Nauk, Moskwa, 21 maja 2009 r. O sekcje wissarionowców Charitonowa pisze także w: *Fieniks iz piepla?*, Moskwa 2006.

konsumeryzmu¹⁹, należy stwierdzić, że specyfika ekonomiczna Wspólnoty budzi dużą ciekawość osób werbowanych, mediów i obserwatorów zewnętrznych. Ludzie Świata zwracają przy tym uwagę przede wszystkim na utopijność wizji deklarowanej, starają się odnaleźć w niej defekt, często również domniemują oszustwa i wykorzystywanie wiernych przez elity Wspólnoty. W ten sposób powielają stereotyp sekty toksycznej. Ośrodek władzy symbolicznej stara się tę wizję przetworzyć. Podobnie jak w innych przypadkach, także tutaj nie ukrywa części defektów, jak zwykle tłumaczy je jednak okresem przejściowym i niezrozumieniem nauk Wissariona. Również tym razem podkreślana jest niekompatybilność Zony i jej otoczenia. W sekcji mówi się o nowej ekonomii i Nowym Świecie. Podkreśla się przy tym odmienność Zony i komun funkcjonujących na Zachodzie: Zona wedle tego opisu może wyjść z systemu finansowego i stworzyć niezależne struktury ekonomiczne, dlatego że jej centralnym punktem jest Chrystus, pozwalający na wydostanie się z nieczystego Świata. Jednak nawet osoby zbliżone do ośrodka władzy symbolicznej eksponują trudności w adaptacji do nowych warunków. Oto jak wygląda rozmowa Igora Nowikowa (agitatora, głoszącego Słowo poza Zoną) z matką i jej koleżanką w Petersburgu:

LARYSA: No tak, u was jest inaczej niż tam [tj. we wspomianej wcześniej w rozmowie niemieckiej komunie ekologicznej – dop. J.M.]. Wy możecie zbierać jagody, grzyby, a tam nie ma lasów, nie ma gliny. Wy zbieracie orzechy cedrowe i już.

IGOR NOWIKOW: My też musimy płacić, wzięliśmy ziemię w dzierżawę na 49 lat.

L: Jak państwo z was pieniądze bierze, to wy też powinniście państwo doić. Inaczej was zaduszają. Macie tam jakiegoś ekonomistę?

I: Oczywiście, że tak. Związek Mistrzów załatwia sprawy z urzędem podatkowym. Produjemy olej cedrowy, balsam pichtowy. Fiedia Łosiew przygotował mi 10 butelek, miałem odebrać w Czeremszance.

L: No i gdzie one?

I: Przeszedłem bez odpoczynku 50 km, wsiałem do autobusu i zasnąłem. Przejechałem Czeremszankę, obudziłem się dopiero w Kuraginie na dworcu. Takie życie nasze, Larysko.

L: Dobre życie.

I: Trudne. Tutaj patrzysz na wszystko inaczej.

L: Zdaje się takie dobre, wesołe.

I: Ale od wewnątrz każdy dzień okazuje się wielkim trudem, a i relacje nieproste²⁰.

Ta rozmowa, prowadzona w warunkach częściowego choćby zaufania pomiędzy rozmówcami, nie wykracza poza oficjalną politykę sekty. Trudności uszlachetniają, a jednocześnie czynią wizję bardziej wiarygodną i namacalną.

¹⁹ Na pozytywny aspekt konsumeryzmu, budowany w opozycji do dominujących krytycznych opisów socjologicznych aspektów konsumpcji „nie-ludzi”, zwracają uwagę Tomasz Szlendak i Krzysztof Pietrowicz, relacjonując propozycję Gilles’a Lipovetskiego, *idem*, *Kultura konsumpcji jako kultura wyzwolenia? Między krytyką konsumeryzmu a społeczeństwem opartym na modzie*, „Kultura i Społeczeństwo”, lipiec–wrzesień 2005, s. 85–121.

²⁰ Zapis do filmu dokumentalnego *Syberyjski przewodnik*, niewykorzystany w ostatecznej wersji obrazu (reż. M. Migas, J. Morawiecki, Studio Filmowe „Kalejdoskop”, 2005).

Zgodnie z tą prawidłowością opisuje „okres przejściowy” na przykład Wadim Riedkin, apostoł Wissariona, współtwórca wizji kanonicznej sekty:

Tego nie da się zrobić w jeden rok. To inteligencja miejska. Żyliśmy w blokach, nie znaleźliśmy ziemi. Trzeba czasu, by nauczyć się uprawy, szycia odzieży, butów. To czas przejściowy, to nasza pieriestrojka. Człowiek musi się nauczyć żyć poza systemem finansowym. Tajga daje wszystko: jagody, olej, orzechy cedrowe. Wystarczy pracować. Pieriestrojka musi nabrać pędu [...] Wyroby przez nas produkowane mogą być wymieniane albo sprzedawane światu. Na przykład jeżeli garnki są robione na zamówienie Świata, bierze się za nie pieniądze, na przykład na kupno biletów dla kogoś, kto jedzie w Świat. Bo to okres przejściowy. Nie jestem prorokiem, ale myślę, że pieriestrojka potrwa dwa, trzy lata. Tyle zajmie nauka uprawy, tak, żebyśmy byli w stanie nakarmić i siebie i tych, którzy do nas przyjadą później, nie mając zupełnie niczego. Na to potrzeba jeszcze dwóch, trzech lat²¹.

Wadim Riedkin, jak sam przyznaje – prorokiem nie jest. Prognoza współkreatora polityki sekty się nie potwierdziła. Wypowiedź pochodzi z wywiadu przeprowadzonego w 1999 r. Od tego czasu nieprawidłowości i odstępstwa od wizji docelowej tłumaczone „okresem przejściowym” się nasiliły. Sekta zintensyfikowała kontakty ze Światem i powróciła do systemu finansowego. Mimo to wychodzenie z obiegu monetarnego, uniezależnienie się od Świata pozostaje trwałym elementem wizji kanonicznej. Warunkiem osiągnięcia zbliżenia się do wizji utopijnej jest przy tym nie tylko walka z egoizmem, ale też niesprecyzowane bliżej fizyczne dostosowanie organizmu do nowych warunków. Oto jak o „okresie przejściowym” mówi respondent bardzo zbliżony do ośrodka władzy sekty:

Żeby wyjść z systemu, stać się samodzielnym, na to potrzebny jest czas, na to niejeden dzień potrzebny. Na to musimy się przestroić także fizycznie. Ale jak się już nauczymy dobrze z tym żyć, kiedy się będziemy do tego odpowiednio odnosić... Wtedy, czy tamten system istnieć będzie, czy nie przetrwa – nie ma znaczenia. Czuję, że to doskonale, że tu jestem; czysto fizycznie. To prawdziwa szkoła życia²².

Odstępstwa od wizji kanonicznej po raz kolejny są więc łączone z niedoskonałością poszczególnych mieszkańców i z wezwaniem do wytężonej pracy – zarówno nad przebudowywaniem własnej psychiki i „energetycznego modelu organizmu”, jak i pracy kolektywnej na budowach. Respondenci uplasowani wysoko w hierarchii sekty podkreślają przy tym dobre samopoczucie, dobrą kondycję fizyczną²³ (element ten nie pojawia się w wypowiedziach respondentów mieszkających poza Miastem i oddalonych od ośrodka władzy symbolicznej, chyba że taka wypowiedź będzie stymulowana odpowiednim pytaniem). Wypowiedź mieści w sobie typowe elementy wizji deklarowanej (np. sformułowanie: „szkoła życia”). Wpisuje się ona również w rozpowszechnioną wśród wissarionow-

²¹ Oficjalny wywiad z Wadimem Riedkinem (I wyjazd, 1999 r.).

²² Rozmowa prywatna z Jurą Garnarczem w Nowym Jeruzalem (IV wyjazd, 2004 r.).

²³ Mówią o tym na przykład Anatolij Pszenaj (który przeniósł się z Miasta do dolnej wioski ze względu na powikłania chorobowej, ale współtworzy politykę sekty), Wadim Riedkin czy Wołodia Skomorochow.

ców, choć bardzo mglistą, koncepcję katastroficzną: „będziemy żyć w Zonie bez względu na kondycję systemu zewnętrznego. Musimy przebudować organizm i zbudować Nowy Świat, który przetrwa katastrofę cywilizacyjną”. Katastrofa owa nie jest jednak konkretnie zdefiniowana i nie wiadomo, czy zdarzy się za życia wissarionowców.

Opis trudności „okresu przejściowego” przenoszony jest zwykle w czas przeszły, podczas gdy nieprawidłowości ciągle obecne we Wspólnocie najczęściej nie są opisywane, dlatego że dotyczą Rodziny Wioskowej i jako takie nazywane są „problemem wewnętrznym”. Problemy owe są więc łączone z embargiem informacyjnym na opis zebrań kolektywów wioskowych (każda osada w Zonie tworzy komunę, wspólnie organizuje pracę i totalizuje życie prywatne, poddając je ocenie kolektywu). O dawnych próbach wprowadzania w życie wizji utopijnych przedstawiciele ośrodka władzy symbolicznej mówią na przykład tak:

Oj było. Najbardziej fantastyczne projekty dostawały finansowanie z kasy wspólnoty. Walili las, zakupywali co się da, potem ktoś przerywał, las został, pieniądze w błoto. Tak musiało być. By ludzi zjednoczyć. Inaczej – jak widać – nie dało się²⁴.

Omawiany typ wypowiedzi reprezentowany jest nie tylko w rozmowach prywatnych, ale też w komunikatach zewnętrznych, adresowanych na przykład do pielgrzymów:

Najpierw było fajnie. Były pieniądze, można było pić herbatę z konfiturami, przesiadywać u sąsiadów. Zająć do sklepu, kupić kaszę. Potem pieniądze się zaczęły kończyć. A Nauczyciel mówił: otwierajcie pracownie. Zamiast tego powstały projekty fantastyczne, kował, powiedzmy, wziął sto tysięcy, kupił las, a potem porzucił pomysł, las zgnił, nikomu już niepotrzebny. Widać potrzebny był taki czas, zaryć kupę forsy w ziemi. Ha, ha!²⁵

Zauważmy, że w obu wypowiedziach pojawia się charakterystyczny zwrot: „tak musiało być”, który pozwala na ugruntowanie wizji kanonicznej – nieprawidłowości są naturalne, nie podważają kierunku rozwoju, ale budują „prawdziwą szkołę”, nazywaną także „twardą szkołą”.

W opisach codzienności sfera ekonomiczna wiąże się głównie z problematyką wspomnianych Rodzin Wioskowych, zyskiwaniem statusu mistrza i kolektywnymi budowlami. Wypowiedzi zbliżone do wizji kanonicznej eksponują przy tym wizję globalną, losy jednostkowe umieszczone są w kontekście światowym, a nawet kosmicznym. Zbliżony do ośrodka władzy symbolicznej Wołodja Skomorochow mówi:

Tu obowiązuje dla mężczyzn jedno prawo. Zostać mistrzem swoich rąk. Mężczyzna ma rękami swymi zarobić na chleb powszedni, nakarmić dzieci, rodzinę. Kilka tygodni temu Nauczyciel rzekł: przenieś się z tajgi, w której żyłeś dwa lata, idź do Rodziny Pietropawłowskiej. Kazał mi zawęzić swoje zainteresowania, bo umiem wszystko, ale umieć wszystko – znaczy – nie umieć

²⁴ Rozmowa z Igorem Nowikowem w Nowym Jeruzalem (IV wyjazd, 2004 r.).

²⁵ Rozmowa Igora Nowikowa z pielgrzymami w Miasteczku Namiotowym Nowego Jeruzalem (V wyjazd, 2004 r.).

niczego. Kiedyś dwanaście lat swego życia poświęciłem ogrodnictwu cieplarnianemu i sadownictwu, teraz widzę, że muszę dzielić się doświadczeniem ze swymi braćmi, z siostrami mymi. Przyszedł czas przygotowań do wiosny, czas siewu. W tym roku będziemy świadkiem zdarzeń, które skłonią ludzi, by dotknęli dłońmi swymi ziemi. Ziemia-Matuszka, nasza karmicielka, daje siły życiowe, potrzebne nam wszystkim. Siły te trzeba czerpać bez pośredników. Posiać ziarno i otrzymać plon. Będę podlewać, siać, uprawiać ziemię, tak by być później w stanie ocenić prawidłowo zdarzenia, które nastąpią. Nie jest żadnym sekretem, że zdarzenia na ziemi wykraczają daleko poza poziom planetarny. Człowiek musi nauczyć się brać od ziemi pokarm. I tak ma wyglądać moja przyszłość²⁶.

Prezentowany cytat pozwala wyróżnić typowe elementy wizji deklarowanej: rolę mężczyzny jako żywiciela własnej rodziny, odgórne wyznaczanie miejsca w sekcje przez Nauczyciela, mglisty element katastroficzny (wypadki globalne), mit Ziemi-Matuszki, etos pracy, kontakt z naturą, kontekst planetarny. Te same prawidłowości odnajdujemy w wypowiedzi Święty Władimirskiej – gwiazdy disco, wyjątkowo uprzywilejowanej we Wspólnocie. W sferze deklarowanej podkreśla ona nie tylko omawiany już fakt dzielenia się majątkiem z innymi, ale także wyjście z systemu finansowego i zerwanie z dotychczasowym stylem życia:

PYTANIE: A teraz dostaje pani tantiemy?

ŚWIĘTA: Nie, co wy. Nie mamy już pieniędzy. No może trochę mamy, ale już od nich odchodzi, sami się żywimy, w tym roku zaczynamy uprawiać soję.

Za elektryczność jeszcze płacimy, ale na przykład w Mieście mają już słoneczne baterie. Będziemy wytwarzać len, może i jedwab. Musimy wyzwolić się w pełni od państwa. Żyć samodzielnie. Bo patrząc na to, co dzieje się wkoło, nie można oczekiwać niczego dobrego²⁷.

Prezentowana wizja nie jest zgodna ze stanem faktycznym (Święta nie wyszła z systemu finansowego). Uprawy soi, o których respondentka mówi w wywiadzie z 1999 r., w kolejnych latach nie stały się znaczącym elementem diety wissarionowców (jeśli soja pojawia się na ich stołach, jest głównie kupowana w wiejskich sklepach, nie pochodzi z miejscowych upraw). Baterie słoneczne – jak wskazuje obserwacja z kolejnych wyjazdów – zaczynają być traktowane nie jako możliwość uniezależnienia się od Świata, ale jako jedyne dostępne źródło energii na nowo kolonizowanych, niezelektryfikowanych obszarach. Tezę tę potwierdza następujący fakt: prawie nikt z wiernych nie odchodzi od energii elektrycznej z sieci na rzecz baterii słonecznych w dolnych wioskach. Baterie słoneczne pojawiają się tylko głęboko w tajdze²⁸. Źródła alternatywne, wykorzystywane przez ośrodek władzy symbolicznej do celów propagandowych (ikona

²⁶ Wywiad radiowy z Wołodką Skomorochowem w Czeremszance (I wyjazd, 1999 r.).

²⁷ Wywiad powrotowy ze Świętą Władimirską w Czeremszance (I wyjazd, 1999 r.).

²⁸ Wyjątkiem jest tutaj dom Toli Pszenaja, zbudowany w zelektryfikowanej Czeremszance. Dom czerpie energię jedynie z baterii słonecznych. Dzieje się tak jednak nie dlatego, że Pszenaj chce uniezależnić się od Świata. Respondent mówi, że dzieje się tak głównie w związku z małą wydolnością energetyczną zbyt przeciążonej sieci, do której nie będą już przyłączane nowe budowane domy (obserwacja z V wyjazdu, 2004 r.).

Nowego Świata) świadczą o dużej sprawności organizacyjnej sekty, nie są jednak elementem rzeczywistej strategii Wspólnoty uniezależnienia się od Świata (jak sugeruje to na przykład Święta Władimirska).

Nie oznacza to, że żaden z elementów wizji deklarowanej nie znajduje odzwierciedlenia w faktycznych zależnościach ekonomicznych sekty. Badanie mechanizmów ekonomicznych było jednak wyjątkowo utrudnione ze względu na embargo informacyjne obejmujące sfery rzeczywistości bezpośrednio powiązane z ekonomią. Starając się opisać całościowe źródła finansowania sekty, możemy wymienić niektóre z nich, niemożliwe okazało się jednak określenie ich udziału procentowego. Nie możemy też arbitralnie stwierdzić, czy badania wyłoniły wszystkie źródła. Bez wątplenia jednak znaczącym elementem finansowania sekty są dobrowolne wpłaty wiernych wprowadzających się do Zony (wejście do Wspólnoty nie wiąże się z przymusem oddania całego majątku, tym bardziej że oprócz Nowego Jeruzalem wierni zakupują samodzielnie domy, których właścicielami formalnie pozostają). Znaczącym źródłem finansowania sekty były bez wątpienia datki sympatyków skupionych w kilkudziesięciu centrach stworzonych w miastach Rosji i byłego ZSRR (choćby omawiane centrum w Petersburgu). Zwiększenie liczby mieszkańców Zony z deklarowanych dwóch do pięciu tysięcy wiąże się z jednoczesnym odpływem sympatyków z centrów w Świecie. W centrach pozostali głównie emeryci i osoby niezdolne do mieszkania w Zonie. Budżet sekty zasilają również w coraz większym stopniu wpływy z działalności sakroturystycznej. Należy przy tym zaznaczyć, że z jednej strony infrastruktura sakroturystyczna jest coraz bardziej rozbudowywana, z drugiej jednak organizatorzy Święta Plonów (jednego z dwóch najważniejszych świąt wissarionowców) przyznają, że liczba gości zewnętrznych zmniejszyła się w 2004 r. nawet o połowę wobec roku poprzedniego (podawane liczby są bardzo niedokładne, nie wiadomo też, czy tendencja niżkowa jest trwała). Bez wątplenia obrana strategia finansowa wymaga precyzyjnej polityki PR i reklamowania sekty przez media zewnętrzne, co też – jak wykazują badania – jest jednym z podstawowych elementów polityki Wspólnoty.

Wyjazdy członków władzy sekty i *tournée* Wissariona po Świecie (to jest głównie po Rosji i w mniejszym stopniu po Europie) poprzedzane jest badaniem rynku przez wysłanników – takich jak w przypadku naszej analizy Igor Nowikow – a także rozmowami z „ludźmi Świata” (podczas każdej naszej wizyty przedstawiciele ośrodka władzy symbolicznej pytali na przykład o nastroje w Polsce i zastanawiali się, czy Polacy są już gotowi przyjąć Dobrą Nowinę). Samo *tournée* organizowane jest przy współpracy sympatyków sekty działających w Świecie. Miejscami spotkań są często prestiżowe instytucje (uczelnie, teatry, nieczynne cerkwie), co z jednej strony jest wykorzystywane do celów propagandowych przez władze sekty, z drugiej zaś stanowi również potencjał marketingowy wykorzystywany przez zewnętrzne instytucje: Chrystus-milicjant jest bardzo atrakcyjny dla mass mediów, zaproszenie go okazuje się więc korzyst-

ne na przykład dla rosyjskiej uczelni. Opisywany mechanizm można jednak tłumaczyć nie tylko urynkowaniem mass mediów, ale także specyfiką społeczeństwa rosyjskiego. Dyskurs rosyjski jest o wiele bardziej nasycony elementami ezoterycznymi, paranormalnymi i alternatywą religijną. W Polsce organizowanie *tournée* Wissariona byłoby zapewne o wiele bardziej ryzykowne, wiązałoby się bowiem z uwikłaniem autorytetu instytucji w mocno spolaryzowaną dyskusję prowadzoną do opozycji: większościowy, zinstytucjonalizowany Kościół jako element systemu (+) kontra anarchizujące, toksyczne, stygmatyzowane sekty (-). Nie rozważając w tym miejscu słuszności takiej opozycji, pozostaniemy przy konstatacji jej istnienia w warunkach polskich i znacznie słabszego jej funkcjonowania w rzeczywistości rosyjskiej.

Istotnym elementem polityki ekonomicznej sekty jest niewątpliwie współpraca z władzami państwowymi – zarówno na szczeblu lokalnym, jak i centralnym. Tendencja owa nie jest nowa – stanowiła ona od wieków czynnik, od którego uzależniona była trwałość danego ruchu religijnego w Rosji. Dzięki takiej współpracy wissarionowcy wykorzystali proces transformacji państwowej do uzyskania wyjątkowo korzystnych warunków dzierżawy ziemi w Zonie i zakupili od wojska na przykład baterie słoneczne, radiostacje czy linie telefoniczne i centrale, pozwalające na zbudowanie sieci telekomunikacyjnej pomiędzy Miastem a Górą²⁹. Jak sygnalizowano w poprzednich partiach naszej pracy, współpraca z władzami pozwalała na organizowanie pierwszych *tournée* Wissariona (władze sekty przyznają, że wykorzystywały środki transportu i lokal rosyjskiego Ministerstwa Spraw Wewnętrznych)³⁰ i na zabezpieczanie imprez masowych (np. zakup paliwa przez sektę na potrzeby milicjantów). Mikołaj Stiepanowicz Wołkow – ówczesny doradca prezydenta Chakasji do spraw religijnych, mówi również o darmowych akademikach dla dzieci wissarionowców, które studiują w Abakanie³¹.

Na poziomie jednostkowym sytuacja ekonomiczna respondenta zależy w dużym stopniu od konkretnych uzgodnień określających kontrakt zawierany pomiędzy respondentem a Wspólnotą. Sytuacją pożądaną jest wejście wiernych do Rodziny Wioskowej i oddawanie wspólnocie wszelkich ruchomości. Sytuacja postulowana nie zawsze pokrywa się z rzeczywistością. Analiza specyfiki Rodzin Wioskowych wykazała też różnicę w sytuacji materialnej zwykłych członków Rodzin i tych, którzy uzyskali status Mistrza Rzemiosła. Mistrzowie – namaszczeni przez Nauczyciela lub kolektywy wioskowe – są ważnym elementem wizji kanonicznej, stanowią oni ikonę budowy Nowego Świata, pozwalającego na uniezależnienie się od środowiska zewnętrznego. Oto jak swoją pracę opisuje Walery Aleksandrowicz Gawriła, szewc Miasta:

²⁹ Rozmowa z Kolą Piatakowym podczas wyjścia z Miasta na Górę (III wyjazd, 2002 r.).

³⁰ Mówi o tym podczas oficjalnego wywiadu także pracownik rosyjskich specśłużb Mikołaj Polikarpowicz (I wyjazd, 1999 r.).

³¹ Służbowa rozmowa z Mikołajem Stiepanowiczem Wołkowem (IV wyjazd, 2004 r.).

Jestem szewcem. Szyję rzadko kiedy, zwykle naprawiam obuwie braciom i siostram, żeby chodzili po tajdze w jakich takich butach. Bo warunki tu ekstremalne, obuwie miastowe nie wytrzymuje. Tu potrzebne są buty turystyczno-sportowe. Klimat w tajdze specyficzny, silne zmiany temperatury, buty nie wytrzymują nawet sezonu. W sprzedaży dobrych butów prawie nie ma, a jak są, to nie na kieszeń naszych chłopaków. Trzeba naprawiać to, co jest. A zimą walonki szyję, bo średnio bywa tu wtedy minus trzydzieści do czterdziestu. A potem wszystko trochę taje, buty przemakają, trzeba suszyć, nawet walonki nie wytrzymują, ściągają się, kurczą. Pracy mam dużo. Potrzebne obuwie, które wytrzymuje temperaturę, a jednocześnie na długo starcza, w różnych warunkach, i śnieg, i deszcz. Swego czasu miałem w Minusinsku mały zakład, produkowałem obuwie sportowo-turystyczne. Wytrzymało sezon, dwa i też padało. Nic to, myślę, że z czasem wszystko będzie dobrze, zaczniemy szyć porządne buty, nie tylko naprawiać, ale i szyć³².

Wedle deklaracji respondenta praca finansowana jest dzięki pomocy Świata, sporadycznie również ze środków Miasta:

Materiały przysyłają bracia i siostry z miast, ja też od czasu do czasu robię zakupy. Biorę do tysiąca decymetrów skóry, tak na dwadzieścia par. Skóra najdłużej wytrzymuje.

PYTANIE: A jeżeli chcę, żebyście zrobili mi buty? Jak to konkretnie wygląda?

GAWRIŁA: Przychodzie do mnie, mówicie: „Chciałoby się chodzić w takim modelu”. Są katalogi, wzory. Zapisujemy życzenie, objaśniam proces produkcji, mierzę nogę i jeśli mam materiały – szyję. Oczywiście bezpłatnie! Jak mógłbym wziąć zapłatę? To tak jakbym powiedział żonie: „dawaj pieniądze, to uszyję ci buty”. Przychodzi mój brat, siostra moja, ja szyję. A materiały kupowane są za pieniądze całej Rodziny³³.

Opisywana sytuacja wydaje się pokrywać z rzeczywistymi mechanizmami ekonomicznymi sekty, dotyczy jednak głównie Miasta. Wspólnotowość ekonomiczna dolnych wiosek staje się jednak coraz bardziej mglista. I tak mieszkaniec drugiej wioski Czeremszanki Andriej Zajikin, który w 1999 roku deklarował chęć całkowitego wyjścia z systemu finansowego Świata, trzy lata później nie mówi już tak zdecydowanie o „energii negatywnej pieniądza”:

PYTANIE: A ty stolarką zajmujesz się dla Rodziny? Bezpłatnie?

ANDRIEJ ZAJIKIN: To zależy od warunków. Jak ludzie przyjeżdżają, mają jeszcze środki, można wtedy za pieniądze. Teraz zaczyna się próba – wymiana produktów, bo tam na południu w Kuraginie więcej owoców. A na razie jeszcze jesteśmy zanurzeni w pieniądzu – kupowanie materiałów... Wszystko tańsze znacznie niż na zewnątrz, ale jeszcze ten system jest. Tylko wewnątrz Rodziny nie ma. Ale zamówienia zewnętrzne... Nie tak strasznie... Bo robisz to nie dla pieniędzy, a dla bliźniego³⁴.

Mimo to część respondentów, szczególnie pionierów biorących udział w kolonizacji tajgi i budujących Zonę, mówi o realnej ofierze i dużych trudnościach

³² Wywiad radiowy z Walerym Aleksandrowiczem Gawriłą (I wyjazd, 1999 r.). Jak wykazuje obserwacja z kolejnych wyjazdów, Gawriła przestał być szewcem miejskim. Podczas IV wyjazdu w 2004 r. w mieście nie było osoby reperującej buty. Napraw dokonywano we własnym zakresie.

³³ *Ibidem*.

³⁴ Wywiad „powrotowy” (panelowy) z Andriejem Zajikinem w Czeremszance (III wyjazd, 2002 r.).

w adaptacji do warunków życia w komunie Miasta. Trudności owe interpretowane są jako „walka z egoizmem” i prawdziwy sprawdzian wiary. Anatolij Pszenaj mówi:

Przyjechałem tutaj, zostałem bez pieniędzy, lekko przyszło rozstać się z samochodem. Tego wyrzec się było łatwo. Ale kiedy pozostały tylko narzędzia, te podstawowe, bracia zaczęli przychodzić, mówić: „Tola, daj”. A mnie aż ścisnęło, myślę: „jakże to, dam, a mi nic nie zostanie”. Miałem dwie baterie słoneczne, a u niektórych braci ni jednej. Wiesz, że trzeba oddać, ale żal, światła i na dwóch bateriach za mało. Pojąłem, że to dla mnie nieprosty szczebelek. Świadomie oddałem baterię, rozdałem wszystkie akumulatory. Dopiero teraz, po pół roku, kupiłem sobie akumulator, pojawiło się światło. To szkoła nieprosta. Zgadzasz się z tym, co napisane, ale żyć tak niełatwo. Kiedy człowiek oddaje ostatnie, to naprawdę wierzy³⁵.

To poświęcenie dotyczy jednak głównie wcześniejszego okresu rozwoju sekty – przed ujawnieniem stratyfikacji ekonomicznej, ukonstytucjonalizowaniem nierówności i uczynieniem z niej elementu wizji kanonicznej. Obserwacja uczestnicząca, prowadzona pięć lat później, wykazuje bowiem, co następuje:

Pierwszy tydzień pobytu w Zonie:

Odwiedziliśmy Tolę Pszenaja. Nie mieszka w Mieście. Po ciężkiej chorobie przeniósł się do Żurawlowa, teraz zaś znów do Zony: do Czeremszanki. Wybudował dom i szkołę, którą oddał dla wioski. Zachował uprzywilejowaną pozycję w sekcie. Wydaje się żyć ofiarnie, angażuje się w sprawy Wspólnoty. Jednocześnie pozostaje w dobrej sytuacji materialnej, nie ma już mowy o całkowitej wspólnotnie ruchomości w ramach jednej Rodziny. Podczas rozmowy mówi jednak, że materia zniewala, trzeba żyć całkowicie dla innych.

[...]

Drugi tydzień pobytu:

Jesteśmy znów w Czeremszance. Tola Pszenaj został okradziony: znikły baterie słoneczne, akumulatory, rower, biżuteria żony, kosztowności. Tola komentuje wydarzenie następująco: „to twarda szkoła”. Zdarzenie pokazuje jednak relatywny charakter wspólnotowości – skradzione artykuły były w Zonie dobrem luksusowym, świadczącym o uprzywilejowaniu Toli w sekcie.

[...]

Jesteśmy w Chutorze Chlebnego. Witia Chlebnoj, pionier Zony, *outsider*, który na własne życzenie opuścił Miasto i założył osadę będącą stacją przeladunkową na Drodze Zimowej, wymienia z nami wieści o nowych wydarzeniach w Zonie. Kiedy słyszysz o kradzieży u Pszenaja, jest bardzo rozbawiony. Długo się śmieje³⁶.

Przytoczona obserwacja nie oznacza jednak, że komunია dóbr została zredukowana jedynie do sfery deklarowanej. Jest ona ciągle zjawiskiem realnym, charakterystycznym – jak się wydaje – przede wszystkim dla członków Rodzin Wioskowych niemających uprzywilejowanej pozycji we Wspólnotie. Wymiar owej komunii wydaje się zależny od indywidualnego podejścia wiernych, a także od presji, jakiej są oni poddawani w ramach kolektywu. Wspólnotę dóbr w wymiarze codziennym może ilustrować następująca scenka, zarejestrowana przypadkowo podczas prowadzenia wywiadu powrotowego z Paszą z Czeremszanki.

³⁵ Wywiad radiowy z Anatolijem Pszenajem w Nowym Jeruzalem (I wyjazd, 1999 r.).

³⁶ Notatka z obserwacji uczestniczącej (V wyjazd, 2004 r.).

Wywiad został przerwany przez wejście Sierioży. Na ganku przeprowadzona została następująca rozmowa:

Wchodzi SIERIOŻA: Pasza, drewna wziąć chcieliśmy. Masz jakieś belki? Braliśmy je kiedyś.

PASZA: A tobie dwóipółmetrowe starczą? Grubych nie potrzebujesz? Są jeszcze dwie pięćmetrowe. Koło magazynu.

SIERIOŻA: To znaczy mogę tam wybrać?

PASZA: Oczywiście. Tylko nie te okorowane. A może właśnie te miałeś na myśli?

SIERIOŻA: Tak, tak, tak.

PASZA: Ja je chciałem, Sierioża, wykorzystać na ogrodzenie. Ale jeśli ci potrzebne, weź. Ja je chciałem rozpiłować wzdłuż i wykorzystać...

OLA (żona Paszy): Bierz je.

PASZA: Tak, bierz, bierz³⁷.

Prezentowana sytuacja jest o tyle specyficzna, że Pasza nie jest nawet członkiem Rodziny Wioskowej. Został z niej wykluczony. Mimo to dzieli się budulcem, co można wiązać z silną wiarą respondenta w naukę Wissariona i z jego ofiarnością na rzecz grupy.

W rozmowie prowadzonej trzy lata wcześniej Pasza w następujący sposób opisywał wspólnotę Rodziny Wioskowej:

Każdy z nas ma swoją działkę, oprócz tego wspólnie dzierzawimy od administracji ziemię, sadzimy tam kartofle, rzodkiew, kaszę gryczaną. Zasada jest taka: jako mistrz-rzemieślnik powinieneś umieć wyżywić się sam ze swojej działki. Jednak gdy potrzebujemy twoich rąk: nie uprawiaj ziemi, w zamian za pracę damy ci pożywienie, byś mógł w pełni poświęcić się swemu zajęciu³⁸.

W kolejnym wywiadzie respondent doprecyzowuje charakter wspólnotowości plonów w ramach Rodziny Wioskowej:

Jak powiedzieć, czy mamy swoje plony... Jest wydzielone pole Rodziny, z niego urodzaj umownie zespolony. Choć każdy ma na tym polu wydzielone 15–30 arów, komu ile, ile kto potrzebuje dla Rodziny Przyrodzonej [naturalnej – J.M.]. To wydzierżawione od państwa, niezależnie od administracji miejscowej – około czterdziestu hektarów. Wzięliśmy to po prostu na siebie jako farmerzy. I na tych działkach mamy sianokosy dla zwierząt. No i pola.

PYTANIE: I jak? Po zbiorach wydziela się każdemu, czy jest wspólny magazyn?

PASZA: Wspólnego nie ma. Widzisz, w Rodzinie umownie przyjmuje się, że wszystko jest wspólne. Ale nie sypie się wszystkiego w jedno miejsce, żeby w przypadku jakiejś klęski nie zgniło czy nie spłonęło wszystko naraz. To jest w domach, u każdego bliźniego. Ale jeśli pojawia się potrzeba, od razu się dzielisz, bez dwóch zdań. To naturalne, zbiory są wspólne, pomagaj bliźnim. A i u innych bliźnich [tych poza Wioskową Rodziną – J.M.]... Oni funkcjonują w podobny sposób, tyle że nie jest to tak naturalne i jednorodne.

PYTANIE: A powiedz, Pasza, na przykład u was, w Czeremszance, czy wam udało już się wyjść z Systemu Jednostki Monetarnej czy...

PASZA: Nie, na razie się nie udało. Dokładnie do poprzedniego miesiąca zarabialiśmy na całą Rodzinę. Określaliśmy, ile musimy kupić produktów na miesiąc i zdobywaliśmy środki... Czynili to głównie Mistrzowie. Zarabiali ciosając domy, stolarką...

³⁷ Wywiad „powrotowy” z Paszą z Czeremszanki (III wyjazd, 2002 r.).

³⁸ Wywiad radiowy z Paszą z Czeremszanki (I wyjazd, 1999 r.).

PYTANIE: Dla miejscowych czy dla Kuragina?

PASZA: Jakie zamówienie wpadło. Bez różnicy. Głównie buduje się teraz dla nowych wie-
rzących, co przyjeżdżają. Choć i dla miejscowych – sklep przygotowywali... Ale teraz Wołodia
Jądrowy schodził z Góry, znasz go pewnie? Pełni takie funkcje jak Budowniczy Cerkwi, przeka-
zuje wszystkie potrzeby, życzenia Wspólnoty... Jak zszedł do nas, jak to powiedzieć... Przekazał
takie życzenie, by cały nasz trud zamieniać nie na pieniądź, a od razu na produkty. Możliwy taki
kierunek, by zgrać się z miejscową ludnością, od razu ustalać, czego nam trzeba: tyle mąki, tyle
kaszy. Bo podstawa: nasze pola. A potem patrzemy, co jest nam potrzebne do rozwoju rzemiosła.
A potem dodatki do żywności – trochę oleju, kaszy właśnie³⁹.

Kolejnym aspektem ekonomii sekty są źródła finansowe budżetów rodzin-
nych (mowa nie o Rodzinach Wioskowych, lecz o tzw. rodzinach naturalnych). Podczas adaptacji do warunków Zony wierni utrzymują się częściowo z pieniędzy pochodzących ze sprzedaży mieszkań⁴⁰. Posiadający odpowiednie upraw-
nienia pobierają renty, emerytury i świadczenia wojskowe. Niektórzy z nich
decydują się na wejście do Rodzin Wioskowych, oddają emerytury i korzystają
na przykład ze wspólnej kasy chorobowej, tworzonej w ramach konkretnej wsi.
Rodzina Wioskowa może wydzielić wiernemu środki na budowę domu – zwykle
są one niewystarczające jako jedyne źródło finansowania budowy. Jeśli wierni
nie mają innych możliwości finansowania inwestycji, decydują się na budowanie
domu czasowego (wykonywanego na przykład z płótna albo ze styropianu i płyt
wiórowych). W kontaktach ze Światem zewnętrznym takie warunki mieszkani-
owe nie są wiązane przez respondentów z cnotą ubóstwa. Uważane są one za rzecz
wstydliwą, którą należy ukryć. Wierni nie pozwalają więc fotografować prowizorycznych domów, przekonani, że zezwalając na ukazanie własnego poświęce-
nia i pionierskich warunków życia, przyczynią się do dekonstrukcji kanonicznej
wizji „wspaniałego” Nowego Świata.

Podczas pierwszych wyjazdów wierni podkreślali zwykle własne uniezależ-
nianie się od systemu finansowego, mówili, że zarówno oni, jaki ich dzieci mogą
obyć się bez pieniędzy⁴¹. Jeśli mówili o pracy zarobkowej, to głównie w kontek-
ście przejściowych trudności w utrzymaniu Wspólnoty i konieczności zakupu
materiałów potrzebnych do pracy Mistrza Rzemiosła⁴². Podczas kolejnych wy-
jazdów można odnotować coraz więcej przypadków zasilania domowych budżet-
ów pieniędzmi pochodzącymi ze sprzedaży produktów na rzecz Świata bądź też
pracą za pieniądze dla podmiotów zewnętrznych – na przykład w „leschozach”⁴³.

³⁹ Wywiad „powrotowy” z Paszą z Czeremszanki (III wyjazd, 2002 r.).

⁴⁰ Mówi o tym np. Igor Nowikow (IV wyjazd, 2004 r.).

⁴¹ Wołodia Bagajew mówi na przykład w wywiadzie radiowym: „Zbieram w tajdze wiadro
żurawiny, starcza, żeby kupić dzieciom na dwa lata zeszyty, długopisy i tak dalej” (I wyjazd, 1999 r.).

⁴² Malarz Żenia Kornilcew, prowadzący w Mieście lekcje plastyki, mówi w wywiadzie ra-
diowym: „Pieniądże ze sprzedaży [obrazów – dop. J.M.] idą na farby dla dzieci, na kredę, na pa-
pier, stoliki. Wszystko jest drogie” (I wyjazd, 1999 r.).

⁴³ Rodzina Puchariewych z Żarowska handluje na przykład sztucznymi kwiatami. Liuda
kwiaty produkuje, Tola sprzedaje je w Abakanie. Uzyskiwane skromne środki pomagają w doraż-

Wcześniej postawa taka była uważana za niezgodną z doktryną Wissariona, który wytyczył tendencję do uniezależniania się od pieniędzy (jak pamiętamy, Wadim Riedkin deklarował nawet, że pełne uniezależnienie nastąpi w 2001–2002 r.). Rozluźnienie rygorów wspólnotowych, zaznaczanie stratyfikacji i konflikt ekonomiczny pomiędzy interesem gospodarstw domowych (to jest „rodziny naturalnej”) a Rodziną Wioskową godzi bezpośrednio w sferę symboliczną wiernych. W związku z uświadomieniem konfliktu interesów jednostki i Wspólnoty wierni budują wizję dualistyczną (interes własny – / interes ogółu +), niektórzy otwarcie deklarują niepokój i trudności związane z wytyczaniem ścieżki duchowego rozwoju. Pasza z Czeremszanki tak komentuje fakt wykluczenia z Rodziny Czeremszańskiej i poprawy własnej sytuacji materialnej:

PYTANIE: A powiedz, Pasza, jak ty się poczułeś, jak stało się to wszystko z Rodziną Jedyną? Pomyślałeś, cóż tam i wzięłeś się za swoje, czy jak?

PASZA: Jak powiedzieć... Z jednej strony... Nie wiem, na ile w sobie tych naszych pojęć doświadczasz. Ale mamy duszę i mamy przyrodzony świat egoistyczny. I to, co wygodne dla egoizmu, nie całkiem dobre dla rozwoju duszy. A więc poczułem, że egoizmowi zrobiło się lżej. Bez wątplenia zrobiło mi się lżej – sam układałam swój dzień pracy, zajmuję się tym, czym chcę się zajmować, odpoczywam wtedy, kiedy mam na to ochotę. Mogę poświęcić czas dla dzieci, dla gości. Jeślibym był teraz w Rodzinie – nie miałbym takiej możliwości, bo tam o wszystkim decyduje Rodzina, a człowiek, wchodząc w tę organizację, całkowicie się jej oddaje. I to już troska Rodziny, by w człowieku nie było napięcia w związku z decyzjami, jakie Rodzina podejmuje. A jako że wszyscyśmy niedojrzali, ja tej troski zupełnie nie czułem. To, czego Rodzina wymagała ode mnie – doświadczałem tego bardzo realnie i silnie. A to, że Rodzina o mnie się troszczy, czułem... Jak to ująć... Nie tak silnie, powiedzmy tak. To też wynika z mojego egoizmu. Bo gdybym bardziej myślał o ludziach, nie odczułbym takiego niedostatku troski o mnie. I bez wątplenia po tym, jak zostałem wykluczony z Rodziny, zrobiło się znacznie lżej – tak psychicznie, jak i fizycznie. Tym bardziej że długo nie mogłem się zająć własnym gospodarstwem, a teraz mogę poświęcić na to czasu tyle, ile tylko trzeba⁴⁴.

Ten sam informator mówi o różnicowaniu ekonomicznym poszczególnych osad Zony:

Czeremszanka ma swoją specyfikę. To jak stolica, jak Moskwa. Splot dróg administracyjno-gospodarczych. Dlatego Rodzina Jedyna jest obciążona wieloma dodatkowymi zadaniami – przyjęcie gości, masa muzyków. W Rodzinie jest nas trzydziestu mężczyzn. A jeśli na przykład w Żarowsku jest tylko trzech Mistrzów, reszta może zajmować się budową⁴⁵.

Pasza z Czeremszanki wymienia również kolejny defekt struktury ekonomicznej, dostrzegany także przez innych respondentów. Jest nim konflikt pomiędzy

nym utrzymaniu gospodarstwa (IV wyjazd, 2004). Walera – mąż Chinki z Pietropawłowki – przyznaje, że jego żona pracuje jako bioenergoterapeutka u miejscowych, niewierzących mieszkańców okolicznych wsi (III wyjazd, 2002 r.). Wadim Riedkin mówi zaś w oficjalnej rozmowie: „Nie blokujemy nikomu dalszej edukacji. Każdy może przecież zarobić pieniądze w przedsiębiorstwie leśnym i wyjechać studiować na przykład do Abakanu” (III wyjazd, 2002 r.).

⁴⁴ Wywiad powrotny z Paszą z Czeremszanki (III wyjazd, 2002 r.).

⁴⁵ *Ibidem*.

dzy interesami całej Wspólnoty (wezwania na wspólny trud, kierowane z Góry przez Nauczyciela) a interesem Rodziny Wioskowej. Góra oczekuje przyspieszenia kolektywnych budów – zarówno na rzecz Miasta, jak i spektakularnej rozbudowy infrastruktury poszczególnych wiosek. Jak podaje respondent, odgórny postulat ujawnia konflikt ról – roli ucznia Wissariona, roli członka wioskowego kolektywu i ojca rodziny, dbającego o działkę i odpowiedzialnego w oczach Wspólnoty za zapewnienie bytu sobie, żonie i dzieciom. Praktyczne wypełnianie roli członka wioskowego kolektywu wiąże się z kolei z niezamierzonym i niepożądanym przebudowaniem przestrzeni świata przedstawionego wiernych, jej atomizacją powodowaną konfliktem interesu kolejnych wiosek:

Warto by budować dużo, ale nie udaje się. Taka specyfika. A do tego: tu wezwanie na Górę, tu do Pietropawłowki, hangar budować, ten, w którym wstrecza z Nauczycielem była ostatnia. No i pół masa. W Żarowsku nie ma takiej obfitości sianokosów, żniw i tak dalej. Tam budować łatwiej. Tak mi się wydaje. Oni mają pod bokiem tajgę, dwieście metrów do drzew. My na wycin-kę musimy daleko jechać. Oni mają swojego leśnika, z którym łatwiej się dogadać. A tu znacznie ciężiej⁴⁶.

Jak wynika z prezentowanej wypowiedzi, istotnym elementem wpływającym na funkcjonowanie poszczególnych osad Zony jest układ wsi z przedstawicielem lokalnej administracji. Jest to kolejny element rzeczywistej struktury ekonomicznej stojący w konflikcie z deklarowaną wizją wraz z jej postulatem uniezależniania się od Świata⁴⁷.

Kolejne wyjazdy wskazują też na świadome oddalanie się respondentów od modelu deklarowanego, które mieści się w szerszej strategii uników wobec ośrodka władzy sekty. Dzieje się tak zarówno w przypadku wissarionowców oddalonych od centrum władzy⁴⁸, jak i osób uprzywilejowanych materialnie we Wspólnocie i współtworzących system symboliczny sekty⁴⁹.

⁴⁶ Wywiad „powrotowy” z Paszą z Czeremszanki (III wyjazd, 2002 r.).

⁴⁷ Jako przykład skrajny można podać przypadek zięcia jednego z respondentów, który zaczął współpracować z miejscowymi strukturami przestępczymi, zajmującymi się nielegalną sprzedażą drewna z tajgi do Chin.

⁴⁸ Przykładem może być notatka z dzienniczka obserwacji uczestniczącej:

„Nauczyciel podjął decyzję, że Tola Puchariew ma wrócić do Rodziny Wioskowej, mimo wcześniejszego wykluczenia (Rodzina Żarowska zdecydowała o jego wykluczeniu, bo Tola za wolno pracował). Żona Toli [Luda Puchariewa] nie zgodziła się na powrót do Rodziny Wioskowej, w której każde gospodarstwo musi wpłacać do wspólnej kasy 2,5 tysiąca rubli miesięcznie.

Wniosek 1: O ile w Mieście, które jest najbardziej zbliżone do ośrodka władzy, sekta ingeruje we wszystkie dziedziny życia wiernych i komunikaty przypisywane Nauczycielowi mają charakter ostatecznych rozstrzygnięć, o tyle w ośrodkach oddalonych od centrum strategia mieszkańców coraz bardziej rozmija się z wizją deklarowaną.

Wniosek 2: Reguła Rodziny Żarowskiej stoi w jawnej sprzeczności z postulatami o odejściu od jednostki monetarnej”.

⁴⁹ Jako przykład omawianej tendencji można podać wspomniany już przypadek powrotu na scenę Świety Władimirskiej:

Ta tendencja powoduje z kolei poczucie frustracji u części pionierów, którzy zaczynają interpretować zmiany we Wspólnocie jako odstępstwo od wizji kanonicznej. Sasza Brusinow mówi na przykład:

Wielkie stresy będą. Bo trzeba przyspieszyć. Że zdołamy wypełnić plan, być niezależnymi. Aleśmy wypadli z drogi. Weź choćby zakup nasion. Jak nie będziemy w stanie się sami zabezpieczyć... A mało kto dba o to, by były nasiona i marchwi, i buraka, i reszty. Liczą, że da się je kupić. A jak to się ma do niezależności? My niby tam tworzymy, a po wsiach połowa się rozlatuje. To źle⁵⁰.

Należy przy tym zaznaczyć, że także w tym przypadku jasna artykulacja niepokoju o kierunek rozwoju Wspólnoty dotyczy jedynie jednostkowych przypadków. Mimo to – zgodnie z postawioną tezą o charakterze mowy ezopowej we Wspólnocie – przypadki owe możemy traktować jako wskaźnik o wiele wyższej wartości zmiennej, niż sugerowałaby prosta analiza ilościowa. Sam fakt otwartej artykulacji wątpliwości w pojedynczych rozmowach świadczy o zdecydowanie większej liczbie przypadków osób zaniepokojonych kierunkiem rozwoju Wspólnoty. Osoby te nie precyzują owej rozbieżności w związku z przewidywanymi sankcjami negatywnymi ze strony Wspólnoty, a także w związku z konfliktem ról – mogą się o to niepokoić jako gospodarze, głowy własnych rodzin, nie mają jednak do tego prawa jako wierni. Rola wiernego jest zaś rolą dominującą. Kolejnym, najwyraźniejszym przykładem wspomnianego zjawiska może być następujący przypadek:

Mirżan jest w Pietropawłowce dopiero od trzech lat. Wcześniej mieszkał na Górze. Zszedł na dół ze względu na chorobę żony (częsty przypadek – również z powodu choroby musieli opuścić Miasto inni pionierzy – np. Pszenaj czy Brusinow). Mirżan mówi, że chce dawać innym i czynić Dobro. Tyle że żeby dawać Dobro bezinteresownie, musi przez pół roku popracować dla siebie, by widzieć, że ma pełną spiżarnię, że dzieci będą miały co jeść. Wtedy kolejną połowę roku może, poświęcić dla innych. „W przeciwnym razie zawsze będziesz oczekiwać: nawet jeśli nie, że zapłaci bezpośrednio obdarowywany, to że pieniądze przyjdą skądinąd. To nie jest bezinteresowne życie” – mówi.

Wniosek: część wiernych dostrzega rozbieżność pomiędzy wizją kanoniczną a własną wizją Zony. Rozbieżność owa godzi bezpośrednio w wizję symboliczną i podważa fundamenty tożsamości mieszkańców Zony⁵¹.

Przypadek Mirżana jest bardzo wyrazistym przykładem omawianej tendencji. Jak wykazują badania z kolejnego (piątego) wyjazdu, Mirżan wyjechał wraz z rodziną z sekty.

PYTANIE: A jakie pieśni śpiewacie? Pamiętam, rozmawialiśmy, że dla kobiety występy na scenie to nie to, że powinna się zawsze zajmować domem. I wtedy nie było mowy o żadnych pieśniach, nawet pieśniach o Wissarionie...

SWIETA: Mniej było. No tak, tak. Wtedy twórczością zajmowałam się o tyle, o ile. Mało. A teraz od dwóch lat kontynuuję znów pracę twórczą, siedzę w studiu, wydaję albumy: dziecięce, estradowe. Będę pisać i duchowe. Próbuje łączyć dom i twórczość, to nie jest łatwe, ale na tyle, na ile się udaje... Jakoś idzie (III wyjazd, 2002 r.).

⁵⁰ Wywiad „powrotowy” z Saszą Brusinowym (IV wyjazd, 2004 r.).

⁵¹ Obserwacja uczestnicząca z IV wyjazdu (2004 r.).

Dobłą ilustracją świadomości tego, w jakim stopniu utopijna wizja jest rozbieżna z rzeczywistym kierunkiem rozwoju sekty, może być wypowiedź Saszki Brusinowa, który wydaje się w bardzo trafny sposób oceniać sytuację wiernych:

Zachwyceni [ideą – J.M.] często zapominaliśmy, cóż znaczy nie zależeć. Możesz żyć w pieśniadzu i od niego nie być zależnym. A możesz być bez nich, a pozostawać w ich niewoli⁵².

Podobnie jak w innych przypadkach, tak również tutaj dostrzegane defekty struktury wiązane są nie tyle z podważaniem wiarygodności ikony centralnej, ile z oskarżeniem o brak wierności Chrystusowi. Dzieje się tak szczególnie w wypowiedziach respondentów współtworzących ośrodek władzy symbolicznej (jak zauważyliśmy, jest to jedyny zidentyfikowany przez nas mechanizm, który pozwala na zachowanie tożsamości i ugruntowanie sensu własnej egzystencji we Wspólnocie). I tak – Igor Nowikow opisuje ewidentne przejawy odejścia od utopijnej wizji równości, jednocześnie jednak wierzy, że w przyszłości nierówności zostaną zniwelowane:

Ludzie ciągle pytają. A odpowiedzi zostały wypowiedziane w Piśmie już sześć lat temu.

Ot, sytuacja, 6 lat temu było spotkanie, Nauczyciel daje podpowiedź: „Zanim powiesz o czymś »moje«, pomyśl sto razy, czy warto to wypowiedzieć. Musicie się nauczyć rozstrzygać wszystko razem”. I ot sytuacja: zachodzę do brata, mówię: daj, Witia, wideomagnetofon dla pożytku społecznego, chcemy obejrzeć komedię. A on: nie mogę pozwolić na to, byś wyniósł z domu, bo możecie zepsuć wideo. Ja na to: słuchaj, ty uważasz, że to twoje wideo?

A on: tak, to mi mama ze Świata podarowała.

Przeczytałem mu te wersy, mówię: dalej uważasz, że ty coś tu posiadasz?

On: tak, dalej tak uważam.

I to pytanie podnoszę na zebraniu – by cała rodzina pojęła, czy można używać słowa „moje”.

Czas mija, sześć lat podpowiedzi, ludzie zapominają. Jakby to mi przysłali magnetofon, powiedziałbym na gorsowiecie [tj. miejskim zebraniu – dop. J.M.]: riebata, zostawiam u siebie, bo nie mam żadnej muzyki. Oni by rozpatrzyli sprawę: – dobra, zostaw u siebie. Ale jak mam drugi, to się do tego przynaję, oddaję innym⁵³.

Dobrym uzupełnieniem opisywanej wypowiedzi mogą być spostrzeżenia poczynione podczas obserwacji uczestniczącej w Mieście:

Towarzyszmy Igorowi Nowikowi. Odwiedził Budowniczego Cerkwi. Mówił, że porozmawia z nim o wspólnej własności i indywidualnym gromadzeniu dóbr materialnych przez część mieszkańców Miasta.

Na miejscu Igor sprawę nie poruszył. Grał z Budowniczym w rzutki.

Budowniczy planuje dobudować sobie drugie piętro, żona mówi, że na parterze jest im zbyt niewygodnie, potrzebują przestrzeni do pracy. Jest wyraźnie dumna z domu. Dom jest bogato urządzone. Na stole leżą ciasteczka – niezgodne z dietą wegańską. Żona tłumaczy, że trzyma je tylko dla kota.

⁵² Wywiad „powrotowy” z Saszą Brusinowym (IV wyjazd, 2004 r.).

⁵³ Rozmowa prywatna z Igozem Nowikowem w Nowym Jeruzalem (V wyjazd, 2004 r.).

Po spotkaniu Igor mówi, że o podejściu do wspólnej własności porozmawia jednak na ogólnym zebraniu. Poruszy na nim także kwestię oglądania przez wiernych świeckich programów telewizyjnych, które „niosą energię negatywną”.

Rezultatów jego apelu nie znamy. Realnej zmiany nie odnotowaliśmy.

Wniosek: Stratyfikacja ekonomiczna wewnątrz grupy pogłębia się, powodując coraz silniejszą rozbieżność rzeczywistej sytuacji wobec wizji kanonicznej. Prezentowana sytuacja nie ma odpowiedników w materiale z pierwszych wyjazdów. W 1999 roku wierni mówili o realnych przypadkach wyzbywania się własności – teraz mówi się o tym głównie wycieczkom oprowadzanym po Mieście. Domy wissarionowców w Nowym Jeruzalem są teoretycznie wspólne, w praktyce jednak sekta ewoluuje, odtwarzając stratyfikację ze Świata – elita jest uprzywilejowana już nie tylko pod względem komunikacyjnym (dostęp do ikony centralnej i możliwość wyjazdów na zewnątrz), ale także na przykład pod względem żywieniowym i lokalowym (niektórzy wierni oddaleni od ośrodka władzy, chociaż mieszkający w Mieście, od pięciu lat żyją na przykład w niedogranych zimą namiotach). Wcześniejsza większa homogenizacja ekonomiczna powodowana była pionierskimi warunkami i wspólnotą pracy przy karczowaniu tajgi i budowaniu domów. Wraz z rozbudową infrastruktury następuje segmentacja i rozluźnienie więzi wewnątrz grupy⁵⁴.

Podobnych wniosków dostarczają inne obserwowane zdarzenia. Wraz z komercjalizacją sekty i ujawnianiem rzeczywistych struktur władzy i uprzywilejowania asceza przestała być ogólnie uznawaną cnotą. Jest ona ciągle wartością pozytywną wizji kanonicznej. Ma to jednak coraz mniejsze przełożenie na realne zachowania. Część wiernych nie tylko rezygnuje z utopijnej wizji ubóstwa i ascetyzmu, ale też przestaje o niej mówić. Wcześniej w wypowiedziach respondentów pojawiała się często pozytywne wartościowanie wyrażane za pomocą opisów – „on je tylko surowe warzywa”, oznaczające w praktyce: „on jest bliżej Prawdy (*Istina*), on wierniej podąża za Nauczycielem”. Obserwacje z IV i V wyjazdu wykazały zdecydowanie poluzowanie rygoru i uzasadnianie odstępstw od wizji kanonicznej indywidualnymi potrzebami, a także poprawą efektywności pełnienia funkcji na rzecz grupy. Współtworzący elitę sekty Budowniczy Cerkwi dobudowuje więc piętro, by „móc lepiej pracować” (tak samo jak Wissarion mieszka na Górze i nie bierze udziału w pracach fizycznych, by „móc zajmować się Wszechświatem”). Stratyfikacja materialna uzasadniana jest specjalizacją, koniecznością zapewnienia komfortu kadrze zarządzającej i specjalistom (Mistrzom Rzemiosła). Dostęp zaś do elity jest blokowany z jednej strony przez kontrolowane zarządzanie ikoną centralną (tylko najbliżsi uczniowie „wiedzą, co powiedział Wissarion”), z drugiej zaś przez zarządzanie pracą i wyznaczanie takich zadań, które w praktyce utrudniają awansowanie w hierarchii i uzyskanie mistrzowskiego statusu. Nie rozstrzegamy tutaj, czy budowanie takiej struktury jest intencjonalne, niemniej bez względu na to, w jakim stopniu prowadzona polityka jest usystematyzowana, możemy jednoznacznie stwierdzić, że ośrodek decyzyjny sekty w skuteczny sposób centralizuje władzę i umożliwia segmen-

⁵⁴ Obserwacja uczestnicząca (wyjazd IV, 2004 r.).

tację Wspólnoty, niezgodną z wizją kanoniczną, pozwalającą jednak na trwałe zarządzanie grupą.

W dalszej perspektywie wiąże się z tym jednak niepożądane przez ośrodek władzy osłabienie ikonografii i co za tym idzie – tożsamości Wspólnoty. Ikonografia owa oparta jest bowiem nie tylko na symbolice chrześcijańskiej, ale przede wszystkim na spolaryzowanym rozróżnieniu projekcji Zony i Świata. Kierunek transformacji podważa wiarygodność owej opozycji. O ile upośledzenie części członków grupy mogło bowiem być usprawiedliwione wyższą koniecznością, ofiarą, poświęceniem dla Nowego Świata i Chrystusa, o tyle jednak włączanie do wizji kanonicznej elementów realnej stratyfikacji godzi w samą wizję Nowego Świata.

W sekcje coraz bardziej dostrzegalne są zjawiska przypisywane do tej pory ujemnie wartościowanemu otoczeniu zewnętrznemu (–).

Jednym z przykładów omawianej tendencji może być następująca obserwacja:

Kończy się pierwszy tydzień wyjazdu dokumentacyjnego na potrzeby filmu. Jesteśmy w Mieście. Podsumowuję dotychczasowy pobyt. W drogę do Miasta ruszyliśmy w trójkę: Maciek Migas – współreżyser, Radek Ładczuk – operator, i ja. Producent Piotr Śliwiński został w dolnych wioskach. Ja pełnię rolę tłumacza i przewodnika po rzeczywistości Zony. Staram się, byśmy nie byli identyfikowani jako obcy. Te zabiegi rodzą napięcia i nieporozumienia. Doszliśmy dziś do Wagonczika – jednego z dwóch punktów przeładunkowych w drodze do Nowego Jeruzalem. W Wagoncziku pokłóciliśmy się z Radkiem – z banalnej przyczyny. Nalegałem, by Radek ukrył czekoladę, którą jadł po drodze. On się z tym nie godził, dyskutowaliśmy tę sprawę, kiedy zeszlismy na Zimową Drogę. Radek zarzucił mi hipokryzję w podejściu do wissarionowców i budowanie nieprawdziwego wizerunku własnej osoby.

Wniosek 1: Cała sytuacja skłania do refleksji nad własnym sposobem penetracji Zony i słuszności obranej strategii. Działania kamuflujące mogą rzeczywiście stwarzać wrażenie sztucznej asymilacji i nieszczeroci. Opisywane napięcie wskazuje jednak na zmianę rzeczywistości Zony, której w pierwszej chwili nie dostrzegłem. Przebudowie ulega sfera symboliczna sekty. Na przykład czekolada przestaje być ikoną innego świata, dlatego że sami wierni zliberalizowali dietę i kupują czekoladę. Teraz słodczyce są prawdopodobnie nie tyle znakiem obcości, ile zamożności wewnątrz Wspólnoty. Te zmiany – sięgające znacznie głębiej – zaczynam rozumieć po kilku dniach od zdarzenia.

Wniosek 2: Moje kamuflowanie znaków obcości odnosiło się przede wszystkim do osób mi towarzyszących – tak działo się i podczas poprzednich wyjazdów, kiedy Maciek i Filip palili papierosy w Zonie, albo kiedy jedliśmy mleko skondensowane, chcąc uczyć „po cichu” urodziny. Ogólna strategia polegała nie tylko na ukrywaniu odmiennosci, ale przede wszystkim na rzeczywistej próbie przyjęcia stylu życia wiernych: wegańskiej diety, pieszych podróży, uczestnictwa w modlitwach do Nauczyciela etc. Kamuflowanie wiązało się głównie z koniecznością doraźnego maskowania naszych słabości. Tak działo się w momentach, kiedy nie potrafiliśmy zrezygnować z atrybutów Świata (diety, używek, a także gdy nie mogliśmy wytrzymać inwazyjnej presji doktryny uśmiechu i łagodności). Napięcie z Radkiem wiąże się z innym odkodowywaniem rzeczywistości – Radek wszedł do nowej Zony, której odmienna wobec Świata sfera symboliczna zaczyna ulegać częściowej erozji. Ja natomiast tej erozji nie zauważyłem i przyjąłem dotychczas wypracowaną strategię, do której akceptacji starałem się nakłonić towarzyszy podróży⁵⁵.

⁵⁵ Notatka z obserwacji uczestniczącej (IV wyjazd, 2004 r.).

Jednocześnie zjawiskiem ukrywanym przez ośrodek władzy symbolicznej jest pogłębiająca się stratyfikacja ekonomiczna Wspólnoty. Nieartykułowanym zjawiskiem pozostaje także konflikt ról ucznia Wissariona, roli członka wioskowego kolektywu i ojca rodziny, dbającego o działkę i odpowiedzialnego w oczach Wspólnoty za zapewnienie bytu sobie, żonie i dzieciom.

Ponadto, analiza życia codziennego wiernych wskazuje na przemieszczenie sceny życia społecznego, zorientowanie rozgrywania ról na zewnątrz (w kierunku gości ze Świata), na budowanie projektu turystycznego, przekształcanie Zony w religijny, zmediatyzowany skansen. Co znamienne – na utrzymanie takiego kierunku rozwoju zorientowany jest zarówno ośrodek władzy sekty, jak i środowisko zewnętrzne – zainteresowane wchłonięciem Zony bądź zawarciem wspólnego sojuszu symbolicznego i partycypacją w zyskach. Próby adaptacji sekt rosyjskich do środowiska zewnętrznego nie są nowe – najbardziej spektakularnymi ich przykładami wydają się organizowane na początku XX w. zjazdy popowców i bezpowców, wspólne, skoordynowane próby ich legalizacji, konsolidacji i wejścia do sfery publicznej. Nowy wydaje się natomiast – zgodny z globalnymi opisami – ponowoczesny charakter Wspólnoty, turystyczny, usługowy projekt świata i niezwykle szybkie konsumowanie pokonwersyjnej sfery symbolicznej, będącej kilkanaście lat wcześniej bazą i motorem kontestacji świata zewnętrznego. Erozja sfery symbolicznej i osłabienie tożsamości pionierów nie oznacza przy tym zupełnego rozpadu społeczności, lecz zmianę jej charakteru na wymienny, masowy, urynkowiony, mniej trwałe. Przykład wissarionowców wydaje się wskazywać na korelację między dynamiką zmian grupy kontestacyjnej a rozwojem turystyki. Innymi słowy: sakroturystyka wydaje się wyraźnie przyspieszać moment przejścia ze sfery wspólnotowości do instytucjonalizacji, biurokratyzacji⁵⁶.

W opisie ekonomicznego rozwoju sekty potwierdzają się również ogólniejsze teorie specjalizacji komunikacyjnej. Współczesne opisy ekonomiczne sugerują, że nowoczesne, urynkowane społeczeństwa tworzą wyspecjalizowane grupy docelowe. Po części dzieje się tak w przypadku opisywanej przez nas sekty. Pierwsze, podstawowe komunikaty, przygotowywane dla osób z zewnątrz, przedstawiają bowiem Wspólnotę nie tyle jako krainę Chrystusową, ile jako osadę ekologiczną spełniającą określone oczekiwania konsumpcyjne⁵⁷. Sam zaś milicjant-Chrystus staje się centralnym rekwizytem projektowanej wizji. Innego rodzaju komuni-

⁵⁶ Ta zależność zdaje się potwierdzać prawo Parkinsona, zgodnie z którym „każdy wzrost wielkości jakiegokolwiek części jakiejś organizacji (grupy) powoduje inne wzrosty w strukturze organizacyjnej grupy”, J. Turowski, *Socjologia. Małe struktury społeczne*, Lublin 2001, s. 81.

⁵⁷ Działanie grupy zorientowane na zewnątrz mieściłoby się więc nie tyle w opisie sekt czy denominacji, ile nowoczesnych grup kultowych (takich jak zwolennicy popularnego również wśród wissarionowców Sai Baby), które są „typowym przykładem grup usługowych, hurtem bądź detalicznie dostarczających doświadczenie [...] by poradzić sobie z konkurencją, stosują rozmaite ulgi, zniżki, ułatwienia w handlowych stosunkach z liderem, także z przedmiotem swego kulto-

katy są z kolei kierowane do wiernych – w tym przypadku przekaz podkreśla elementy ezoteryczne, religijne, a także katastroficzne. Dalszemu zróżnicowaniu ulegają doraźne przekazy, których perswazja zorientowana jest na przywrócenie porządku czy wezwanie do wspólnej pracy – w tym przypadku komunikaty zorientowane są na konkretne osady i wsie. Badania wskazują też, że wierni w zależności od swoich poglądów i sytuacji życiowej kierowani są do konkretnych siół i pasiołków. Takie działania mogłyby potwierdzać (po)nowoczesny charakter Wspólnoty, na co wskazuje dodatkowo sama ewolucja grupy w kierunku turystycznym⁵⁸. Homogenizacja komunikatów wewnątrz grup docelowych wydaje się przy tym zjawiskiem szerszym, z którym musi się także mierzyć na przykład Kościół katolicki, adresujący własne przekazy i konsolidujący wiernych w zależności od bardziej precyzyjnie niż do tej pory określonych zmiennych (miejsce zamieszkania i przynależność do parafii może przestać być tutaj czynnikiem dominującym)⁵⁹. Taka specjalizacja może jednak oznaczać osłabienie wspólnoty wewnątrz parafii – w każdym razie w tradycyjnym rozumieniu formalnej, arbitralnej przynależności do niej. Owo osłabienie – przejawiające się na przykład przez bardziej konsumpcyjny wybór atrakcyjnych czy jasnych z punktu widzenia wiernego kazań – może być więc rekompensowane przez budowanie poczucia wspólnotowości na nowym gruncie, wspólnych interesów, przedsięwzięć, zaangażowania w działalność aktywnego ośrodka katolickiego działającego na gruncie społecznym. Może ono jednak także oznaczać budowanie nowych wspólnot – homogenicznych pod względem wieku, wykształcenia czy stylu życia. Tak zaprojektowane działania wydają się w krótkofalowej perspektywie zapewniać większą skuteczność w zarządzaniu grupami. Przykład Cerkwi „Najnowszego Testamentu” wydaje się więc użyteczny do tworzenia szerszych opisów kościołów i ruchów religijnych – również w naszej rzeczywistości.

wego zainteresowania”, A. Wójtowicz, *Współczesna socjologia religii. Założenia, idee, programy*, Tyczyn 2004, s. 307.

⁵⁸ O konsekwencji takich przemian pisze m.in. Tadeusz Paleczny, który jednak stwierdza, że „turystyka przyczynia się pośrednio i bezpośrednio do wzrostu różnorodności i złożoności każdego systemu kulturowego zarówno w wymiarze lokalnym, jak i globalnym”, *idem, Interpersonalne stosunki międzykulturowe*, Kraków 2007, s. 243. O ile jednak nasza obserwacja potwierdza osłabienie wspólnotowości na rzecz zrzeszeniowości, o tyle nie wydaje się, by etap komercjalizacji Wspólnoty i rozwój przemysłu turystycznego katalizował „transfer kulturowy, prowadzący do wzrostu różnorodności zachowań”, bardziej roszczeniowi w swojej masie goście zewnętrzni nie wydają się bowiem „przynosić z sobą gotowości do zmiany własnego życia” (*ibidem*). Owa zmiana jest rzeczywiście oczekiwana, ale raczej na poziomie pewnego pakietu zaprojektowanych doznań, a nie całkowitej konwersji. O projektowanej percepcji i oczekiwaniach turystów pisze Anna Wieczorkiewicz (*eadem, Projekt turystycznego świata*, „Kultura i Społeczeństwo”, styczeń–marzec 2005, s. 95–122).

⁵⁹ O kryzysie parafii terytorialnych pisze na przykład Janusz Mariański, który jednak uważa, że duszpasterstwo „ruchome”, specjalistyczne, „uzupełnia dość dobrze duszpasterstwo parafialne”. Mariański zwraca uwagę na podstawowe znaczenie parafii, która jest miejscem wstępnej socjalizacji religijnej, *idem, Religia i Kościół między tradycją i ponowoczesnością. Studium socjologiczne*, Kraków 1997, s. 267.