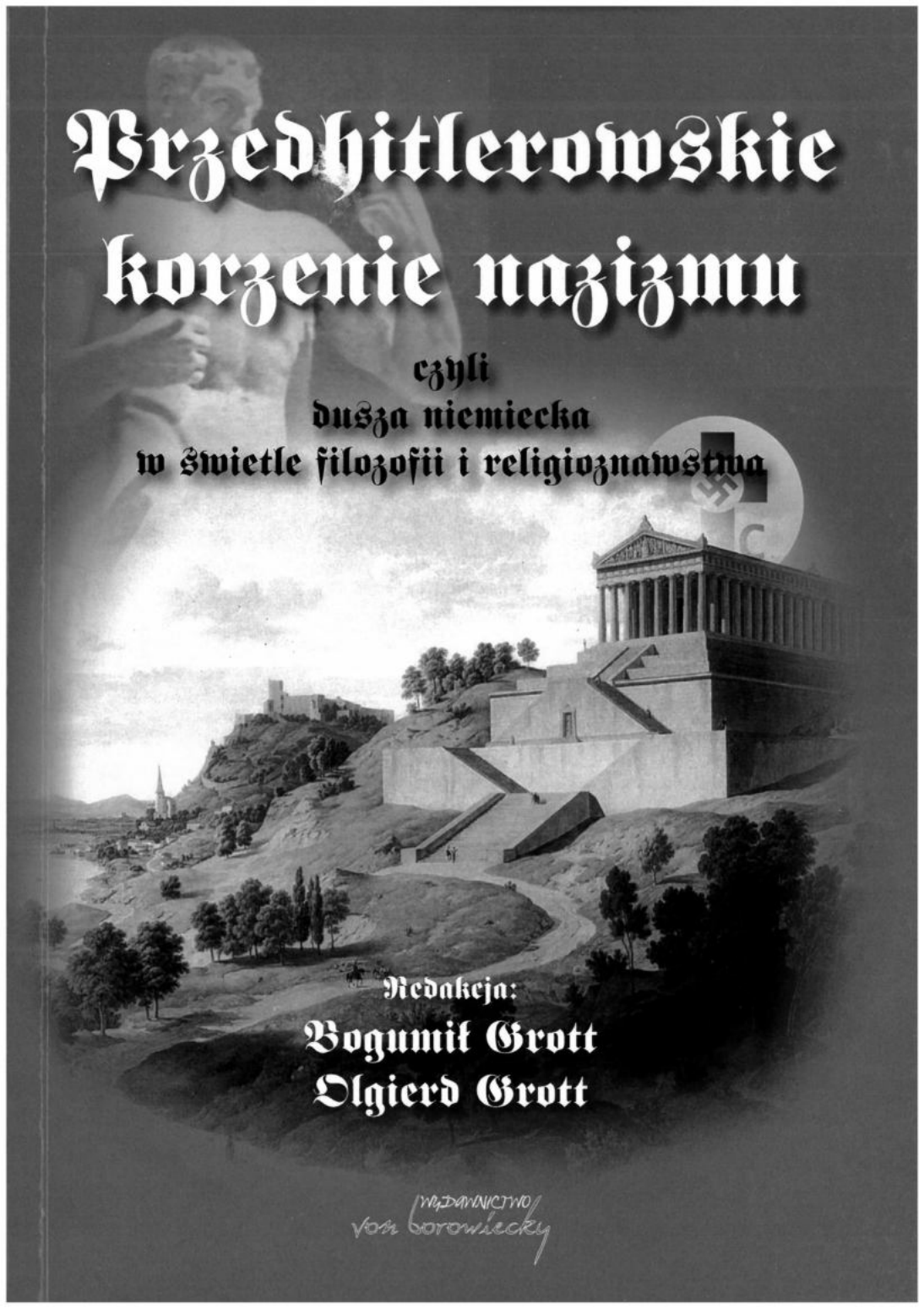
Przedhitlerowskie korzenie nazizmu

czyli dusza niemiecka w świetle filozofii i religioznawstwa



Redakcja:
Bogumił Grott
Olgierd Grott

WYDAWNICTWO
von Borowiecky

Przedhitlerowskie korzenie nazizmu

czyli dusza niemiecka w świetle filozofii i religioznawstwa

Redakcja:
Bogumił Grott
Olgierd Grott

Wydawnictwo von borowiecky
Warszawa 2018

© Copyright by Wydawnictwo von borowiecky, Radzymin 2018

Recenzenci: dr hab. Aleksander Głogowski
dr hab. Rafał Łętocha

Publikacja dofinansowana przez Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego oraz Instytut Nauk Politycznych i Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Jagiellońskiego

Korekta i redakcja — Marta Sieciechowicz
Korekta i redakcja *Summary* — Eliza Sarnacka-Mahoney

Projekt i wykonanie okładki: Zespół wydawnictwa von borowiecky

WYDAWNICTWO von borowiecky
05-250 Radzymin, ul. Korczaka 9E
tel./fax (0 22) 631 43 93; tel. 0 501 102 977
www.vb.com.pl
e-mail: ksiegarnia@vb.com.pl

ISBN 978-83-65806-34-5

Skład i łamanie: Wydawnictwo *von borowiecky*
Druk i oprawa: BookPress.eu, ul. Lubelska 37c, 10-408 Olsztyn

The Roots Of Razisme Befor Hitler

Or The German Soul In The light Of Philosophy and Comparative Religion Studies

Academic editing by:
Bogumił Grott
Olgierd Grott

Published by *von borowiecky*
Warsaw 2018

Spis treści

Contents 9

Bogumił Grott, Olgierd Grott, Wprowadzenie 11

Bogdan Suchodolski, *Dusza niemiecka w świetle filozofii* 31
Wstęp 33
I. Przeciw racjonalizmowi 35
II. Przeciw empiryzmowi 39
III. Przeciw religii chrześcijańskiej 42
IV. Idealizm niemiecki 46
V. Egzystencjalizm 52
VI. Prawda i fałsz 57
VII. Dobro i zło 59
VIII. W oczach niemieckich i w oczach europejskich 65

Leon Halban, *Mistyczne podstawy narodowego socjalizmu* ... 73
Przedmowa do drugiego wydania 75
Mistyczne podstawy narodowego socjalizmu 81

Leon Halban, *Religia starogermańska i jej aktualne znaczenie w Niemczech* 121
I. Ogólne znaczenie religii starogermańskiej dla gatunkowo właściwego światopoglądu niemieckiego 123

II. Źródła poznania wiary starogermańskiej 137
III. Staropogańskie elementy duchowe a światopogląd germański 157
IV. Wartość przyjęcia chrześcijaństwa w ocenie ideologii germańskiej 170
V. Trwanie elementów wierzeniowych pozachrześcijańskich 179
VI. Bibliografia 187

Summary. The roots of Nazism before Hitler or the German Soul in light of philosophy and comparative religion studies (edited by Bogumił Grott and Olgierd Grott) 191

Indeks osobowy **201**

Contents

BOGUMIŁ GROTT, OLGIERD GROTT, *Introduction* 11

BOGDAN SUCHODOLSKI, *The German soul in the light of philosophy* **31**

Preface 33

I. Against the rationalism 35

II. Against the empirism 39

III. Against the Christian religion 42

IV. The German idealism 46

V. Existentialism 52

VI. Thruth and lies 57

VII. Good and evil 59

VIII. Trough German and through European eyes 65

LEON HALBAN, *The mystical foundation of National Socialism* ... 73

Foreword to the second edition 75

The mystical foundation of National Socialism 81

LEON HALBAN, *Proto-Germanic religion and its actual place in modern Germany* **121**

I. The general relevance of Proto-Germanic religion to the "genre specific" German viewpoint 123

II. The sources of information on Proto-Germanic religion 137
III. Proto-Germanic spiritual elements and the German viewpoint 157
IV. The value of accepting Christianity according to Germanic ideology 170
V. The persistence of non-Christian beliefs 179
VI. Bibliography 187

Summary 191

Index **201**

Wprowadzenie

Wielkie wydarzenia dziejowe, a takim była druga wojna światowa, powodują pojawienie się w życiu publicznym wielu nowych refleksji. Ogrom zbrodni i zniszczeń, jakich dokonała wówczas III Rzesza niemiecka jako państwo i sami Niemcy, wyjątkowo mocno zaangażowani w realizację jego planów, spowodowały niewygasłą po dziś dzień traumę, która zrodziła także obfitą literaturę różnych gatunków. Niedające spokoju pytanie, dlaczego tak się stało i co było głębszą przyczyną tragicznych wydarzeń, nurtuje umysły nie tylko intelektualistów i badaczy naukowych, ale także i zwykłych ludzi, którzy byli świadkami epoki, osobiście doznali krzywd lub spotkały one ich bliskich, albo też tylko zostali poddani ciśnieniu klimatów z tamtych czasów przechowywanych w pamięci i transmitowanych do następnych pokoleń.

Wśród publikacji, które starały się uchwycić głębszą istotę i praprzyczyny przywołanych wyżej wydarzeń, szczególne miejsce zajmują trzy prace autorstwa dwóch wybitnych polskich uczonych zasłużonych na polu filozofii, pedagogiki oraz zagadnień polityczno-religioznawczych. Są to prof. Bogdan Suchodolski oraz prof. Leon Halban. Pierwszy z nich jest autorem dwukrotnie publikowanego tekstu zatytułowanego *Dusza niemiecka w świetle filozofii*[1], drugi zaś takich prac jak: *Mistyczne podstawy narodowego socjalizmu*[2] oraz *Religia starogermańska i jej aktualne znaczenie w Niemczech*[3]. Halban jest także autorem bardzo wartościowego,

---

1 Pracę tę publikowano w roku 1945 i 1947.

2 Pracę tę publikowano w roku 1946 i 1948.

3 Prace tę publikowano w roku 1949.

kilkusetstronicowego dzieła wydanego na kilka lat przed wybuchem wojny pt. *Religia w Trzeciej Rzeszy*[4].

Kim byli autorzy wznawianych w niniejszym wydawnictwie tekstów? O profesorze Suchodolskim napisano, iż „należał on do najwybitniejszych polskich humanistów"[5]. Był historykiem i teoretykiem kultury filozoficznej, historykiem kultury pedagogicznej i teoretykiem wychowania. Chociaż jego wybory polityczne nie zawsze były słuszne, to jednak pozostawił po sobie ciekawą spuściznę. Z ważniejszych prac książkowych należy wymienić takie pozycje jak: *Dzieje kultury polskiej, Edukacja narodu, Kształt życia, Narodziny nowoczesnej filozofii człowieka, Wizja polskiej świadomości narodowej i jej wyraz w sztuce, Wychowanie moralno-społeczne.* Z naszego punktu widzenia szczególnie ciekawa jest jego okupacyjna książka pt. *Skąd i dokąd idziemy — przewodnik po zagadnieniach kultury współczesnej,* którą opublikował pod pseudonimem »Jadźwing«. Natomiast na kartkach *Duszy niemieckiej w świetle filozofii* Suchodolski dokonał interesującej interpretacji duchowości tego narodu z podkreśleniem jej antychrześcijańskich elementów.

W roku 1938 został on powołany na katedrę pedagogiki na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie, a po wojnie, aż do odejścia na emeryturę, kierował katedrą pedagogiki na Uniwersytecie Warszawskim[6].

Drugi z autorów wznawianych tu tekstów, prof. Leon Halban[7], doktoryzował się we Lwowie w r. 1916. Dziesięć lat później habilitował się tam z zakresu prawa kościelnego. W 1932 r. został profesorem tytularnym, a w roku 1936 profesorem nadzwyczajnym. Początkowo zajmował się prawem kanoniczym, a później poszerzył swoje zainteresowania o za-

---

4 Książka ta miała być kontynuowana w postaci drugiego tomu, który w rękopisie zaginął podczas działań wojennych.

5 A. Brodnicka, W. Juszczak, *Bogdan Suchodolski — życie i twórczość (27 XII 1903–2 XI 1992).*

6 Zob. W. Okoń, *Wizerunki sławnych pedagogów polskich*, Warszawa 1993.

7 Zob. J. Willaume, *Leon Halban (23 IX 1893–1960)*, „Kwartalnik Historyczny" 1961, s. 288, B. Grott, *Profesor Leon Halban jako badacz neopogaństwa niemieckiego i prekursor politologii religii w Polsce (w czterdziestą piątą rocznicę zgonu).* Konserwatyzm.pl — Portal myśli konserwatywnej.

gadnienia religioznawcze. Dzisiaj można go także określać jako politologa religii. Ten to właśnie aspekt jego działalności, którego wyrazem jest jego główne dzieło *Religia w III Rzeszy*, wydane w 1936 roku we Lwowie przez tamtejsze Towarzystwo Naukowe, oraz wznawiane w niniejszym zbiorze dwie powojenne pozycje wydane staraniem Towarzystwa Naukowego KUL, jest dla nas najbardziej interesujący.

W *Mistycznych podstawach narodowego socjalizmu* oraz *Religii starogermańskiej i jej znaczeniu we współczesnych Niemczech* Halban zwrócił uwagę na konsekwencje kryzysu religijności, który miał miejsce w XIX w., szczególnie w protestanckich częściach Niemiec. Prace te dotykają w sposób bardzo oczywisty sprawy niemieckiego etosu społecznego, który z biegiem lat coraz bardziej wymykał się spod wpływu etyki chrześcijańskiej. Proces ten odbywał się w powiązaniu z próbami zainstalowania nowej religii narodowej, która miałaby stać się *duszą Niemiec*, jak to ujął jeden z pierwszych promotorów nowej religijności i autor pracy o znamiennym tytule *Nationale Religion* Paul de Lagarde[8]. Kontynuatorzy takiego sposobu myślenia o religii w Niemczech doprowadzili z czasem do pojawienia się nurtu określanego mianem *Deutsche Christen* (Niemieccy Chrześcijanie). Starał się on dopasować niemiecki protestantyzm do oczekiwań niemieckiego nacjonalizmu. Droga prowadziła poprzez próby wypłukania z chrześcijaństwa elementów judaistycznych oraz jego „germanizacji". Generalnie rzecz ujmując chodziło o takie jego zmodyfikowanie, które by odrzucało to wszystko, co stanowi o humanizmie chrześcijańskim, a wprowadzało elementy nowe, rzekomo lepiej przystające do „germańskiej duszy". Aby przybliżyć ten praktycznie nieznany współczesnym Polakom proces, przytoczymy tu kilka postulatów wysuniętych przez jednego z jego promotorów, byłego pastora Artura Bonusa. Akurat Halban we wznawianych tu dwóch tekstach wymienia go tylko z imienia i nazwiska. Warto więc w tym miejscu poświęcić poglądom Bonusa kilka zdań.

Bonus twierdził, że chrześcijański ideał wyłonił się wśród Żydów, a więc w obrębie ludu uciskanego, pozbawionego przez długi czas własnego

[8] P. De Lagarde, *Nationale Religion*, Jena 1934, *passim*.

państwa, ulegającego różnym prześladowaniom, co stało się przyczyną ukształtowania się ich psychiki. Dlatego też klimat moralny panujący tam przeniknięty był pojęciami takimi jak litość, pokora, miłosierdzie, oczekiwanie na wybawienie itd. Bonus starał się relatywizować powyższe pojęcia i łączone z nimi cnoty sugerując, iż są one raczej zjawiskiem przypadkowym, związanym z miejscem i danym ludem. Uważał, iż religia chrześcijańska zaszczepiona wśród Germanów nie odpowiada ich psychice i potrzebom. Powinna więc zostać dostosowana do ich ducha. Germanie to z natury rzeczy zdobywcy dążący do panowania i siły, a sam Chrystus powinien być rozumiany jako potężny król i wódz, a nie uosobienie cierpienia i ofiary[9].

Dla nas interesujące są tutaj nie tyle rozmaite szczegóły takiej doktryny oraz innych, podobnych, ale ogólny trend ku dehumanizacji religii przy pozostawieniu dawnej fasady. Z punktu widzenia kształtu społecznego etosu *zgermanizowane chrześcijaństwo* nie różniło się aż tak bardzo od nurtu neopogańskiego, który oficjalnie odrzucał tę religię.

Taki ideał kulturowy, nazywany przez Halbana także *germanizmem*, różnił się od zachodzącej równolegle w krajach Zachodu laicyzacji i ateizacji tym, że ogólnie rzecz biorąc, w stosunkach międzyludzkich zachowywała ona zasady humanitaryzmu, rezygnując tylko z wiary religijnej. Natomiast ewolucja zachodząca w Niemczech burzyła wartości podstawowe. Dlatego też w latach międzywojennych pojawiło się przekonanie, iż **kraj ten wychodzi z Europy**. Obok tendencji do zreformowania chrześcijaństwa zgodnie z potrzebami nacjonalizmu niemieckiego, tj. przystosowania go do wyidealizowanego *germańskiego ducha*, w początku XX wieku pojawiają się ruchy o charakterze neopogańskim, głoszące potrzebę oparcia się o domniemane wartości germańskiej kultury przedchrześcijańskiej — kultury bezwzględnych wojowników, dla których pojęcia współczucia, litości, pokory, grzechu czy potrzeby zadośćuczynienia za popełnione winy były czymś

[9] A. Bonus, *Zur Germanisierung des Christentums*, Jena 1911, s. 16: Por. też W. Schubring, *Germanisierung des Christentums*, Berlin 1904; G. Freytag, *Deutsches Christentum*, Jena 1911; A. Dannenmann, *Die Geschichte der Glaubensbewegung Deutschechristen*, Dresden 1933.

niezrozumiałym i obcym. O co naprawdę chodziło, lapidarnie, ale trafnie ujmuje wypowiedź generała Ericha von Ludendorffa, zarazem założyciela jednej z neopogańskich organizacji niemieckich, który w 70. rocznicę urodzin zwierzył się dziennikarzom mówiąc:

> Jestem przeciwnikiem chrześcijaństwa i poganinem, i jestem z tego dumny. Dawno już pożegnałem chrześcijaństwo (...). My, Niemcy, jesteśmy w tej chwili ludem, który najbardziej odłączył się od chrześcijańskiej nauki. Dopiero wskutek zupełnego odrzucenia chrześcijaństwa nabędzie lud niemiecki zwartości, której potrzebuje, i której byłby potrzebował w ciężkich chwilach roku 1918[10].

Ludendorff myślał bowiem o takim przetworzeniu niemieckiego człowieka, by nadawał się on do prowadzenia bezwzględnej wojny totalnej. Uważał bowiem, że współcześni mu Niemcy są jeszcze zbyt europejscy!

Halban komentował funkcję niemieckiego neopogaństwa szczególnie w broszurze — *Religia starogermańska i jej aktualne znaczenie w Niemczech*, przedstawiając tam rozwój i wagę tego kierunku w sposób bardzo wyrazisty i z dużą erudycją. Trzeba też dodać, że sięgał w swoich rozważaniach także do wielu różnych zjawisk w Niemczech, wcześniejszych niż XIX-wieczne, które miały odbiegać od ortodoksji chrześcijańskiej. Wskazywał na relatywizowanie tradycji chrześcijańskiej już dawniej, co miało ułatwić w wieku XIX kryzys religijności.

Myśl Halbana i Suchodolskiego grawituje w kierunku ukazania nie tyle rozlicznych subtelności z zakresu religijności i filozofii niemieckiej, co stara się obnażyć korzenie tych ich praktycznych efektów, które w formie skondensowanej w latach funkcjonowania III Rzeszy okazały się fatalne, szczególnie dla narodów uznanych przez Niemców za mniej wartościowe lub wprost przeznaczonych do zniszczenia. Do tej kategorii należeli nie tylko Żydzi, ale i Polacy oraz Czesi, których ziemie miały zostać zgermanizowane

[10] *„Reichspost"* z 11 IV 1935 r.

poprzez zasiedlenie ludnością niemiecką, a ich dotychczasowi mieszkańcy przeniesieni do zachodniej Syberii po tzw. „ostatecznym zwycięstwie" lub zniemczeni, o ile reprezentowali sobą *jedynie wartościową*, wg nazistów, rasę nordycką[11]. Preludium do tej ostatniej akcji stanowiło odebranie w latach okupacji niemieckiej około 200 000 polskich dzieci z ich rodzin, z których jedynie około 30 000 udało się odzyskać. Plany usunięcia ludności polskiej z jej odwiecznych siedzib pokrzyżowały dopiero klęski Wehrmachtu na froncie wschodnim.

Obydwaj autorzy wznawianych tutaj prac, Suchodolski, jak i Halban, właściwie nie poruszają problematyki związanej z rasizmem. Jak widać, zagadnienia z zakresu antropologii nie były im bliskie zarówno w wydaniu naukowym, jak i zideologizowanym przez nazizm. Zagadnienia te są jednak bardzo ważne, skoro patrzymy na rozwój nacjonalistycznej ideologii niemieckiej jako na przejaw zagrożenia agresją ze strony zachodniego sąsiada. Rasizm bowiem niósł ze sobą pojęcie *mniej wartościowych* i stanowił dodatkową legitymację do stosowania wszelkiego rodzaju przemocy, łącznie z eksterminacją milionów, co pokazała dokładnie historia. Z drugiej strony, kształtowanie się poglądów rasistowskich w Niemczech stanowi dodatkowy dowód na to, iż narodowy socjalizm w istocie zaczął się na długo przed dojściem do władzy Hitlera i NSDAP. Czynniki, które legły u jego podstaw i spowodowały jego popularność, uformowały się w tym kraju jako wynik tamtejszego procesu kulturowego[12]. Dlatego musimy przypomnieć ten temat i w miarę możliwości uzupełnić wznawiane teksty Suchodolskiego i Halbana.

Jak wiadomo, ojcami rasizmu w Europie byli Francuz Artur Gobineau autor dzieła pt. *Essai sur l'inégalité des races humaines*[13] oraz Anglik Houston Stewart Chamberlain, który napisał inne dzieło pt. *Die Grundla-*

---

[11] A. L. Szcześniak, *Plan zagłady Słowian: Generalplan Ost*, Radom 2001, passim; B. Macior-Majka, *Generalny plan wschodni: aspekty ideologiczny, polityczny i ekonomiczny*, Kraków 2007, *passim*.

[12] D. Mendlewitsch, *Volk und Heil. Vordenker des Nationalsozialismus im 19 Jahrhunderts*, Rhede-Wiedenbruck 1988, *passim*.

[13] Wydanie tej książki w języku niemieckim nastąpiło dopiero w roku 1898.

gen des XIX Jahrhunderts[14]. O ile w ich ojczystych krajach poglądy takie nie znalazły szerokiego oddźwięku, to przeszczepione na grunt niemiecki stworzyły nową sytuację, wydatnie wzmacniając funkcjonujący tam kult starożytnych Germanów i wartości ich rzekomo wysokiej kultury. Rasizm stopniowo stawał się jednym z elementów rozrastającego się w Niemczech szowinizmu. Obok nazwisk Gobineau i Chamberlaine'a wymienia się także nazwisko Ludwika Woltmana (1871–1907), pierwotnie członka SPD, który próbował łączyć marksizm z darwinizmem społecznym. Apoteozował w niesłychanie wyolbrzymionym zakresie twórcze możliwości Germanów, przypisując im nawet decydującą rolę w rozwoju kultury renesansu we Włoszech oraz podobny wpływ na dzieje i kulturę Francji. Wydawał czasopismo „Politisch-anthropologische Revue" (1902–1907) oraz wiele prac o bardzo wymownych tytułach[15]. Świadczą one o wybujałej megalomanii narodowej, która znalazła swoje ujście w ideologii nazizmu.

Trzeba tu jeszcze wspomnieć o dwóch postaciach, które nie tylko przyczyniły się walnie do rozwoju rasizmu w Niemczech, ale nawet są traktowane jako przypuszczalni inspiratorzy samego Hitlera. Byli to Lanz von Liebenfels i Josef Ludwig Reimer. Pierwszemu z nich poświęcono osobną książkę o jednoznacznie wymownym tytule: *Der Mann, der Hitler die Idee gab* (*Człowiek, który dał ideę Hitlerowi*)[16]. Drugim z wymienionych zajął się konserwatywny historyk Josef Schüsslburner[17]. Zauważył on zaskakujące podobieństwo poglądów Hitlera i Reimera. O ile Lanz von Liebenfels był wizjonerem i twórcą swoistej gnozy, oczywiście opartej o kult rasy[18], o tyle

---

[14] Wydanie w roku 1899.

[15] Są to m in.: *Politische Antropologie. Eine Untersuchung über den Einfluss der Descendenztheorie auf die Lehre von der politischen Entwicklung der Völker*, Eisenach, Leipzig1903; *Rassenpsychologie und Kulturgeschichte*, 1904: *Die Germanen und die Renaissance in Italien*, Leipzig 1936; *Zur Germanenfrage in der italienischen-Renaissance*, Leipzig 1936; *Die Germanen in Frankreich. Eine Untersuchung über der Einfluss der germanischen Rasse auf die Geschichte und Kultur Frankreichs*, Leipzig 1936.

[16] W. Daim, *Der Mann der Hitler die Ideen gab*, Wiedeń 1985, *passim*.

[17] J. Schüsslburner, *J.S. Reimar: Der SPD Sympatisant, der Hitler die Idee gab*. internet

[18] W. Daim, *Der Mann, der Hitler die Idee gab*, Wien 1985, s. 210.

Reimer, początkowo sympatyk SPD, operował już innymi kategoriami. Był daleko bliższy sprawom polityki. W swojej książce pt. *Ein Pangermanisches Deutschland: Versuch Über die Konsequenzen der Gegenwärtigen Wissenschaftlichen Rassenbetrachtung für Unsere Politischen und Religiösen Probleme* stawiał za cel takie właśnie Niemcy, jak uważał, możliwe do spełnienia dopiero w przyszłości. Taka pangermańska (nordyczna) Rzesza jednoczyłaby wszystkie obszary zamieszkane przez narody germańskie. Natomiast kraje romańskie i południowosłowiańskie Reimer przeznaczał do roli kolonii niemieckich. Równocześnie rasowo „niegermańskich" Niemców proponował wykluczyć i pozbawić obywatelstwa Rzeszy. Sugerował także wyodrębnić spośród Polaków *rasowo wartościowych*, pozostałych zaś pozbawić obywatelstwa i w ten sposób podzielić polski element w państwie pruskim, osłabiając go także liczebnie. Reimer krytykował nawet *Alldeutsche Partei*, jako opartą na przestarzałej idei lingwistycznie rozumianej niemieckości. Trudno tu nie zauważyć podobieństwa z późniejszymi planami III Rzeszy w zakresie stworzenia kosztem innych narodów wielkiego obszaru niemieckiego, czyli zdobycia tzw. *lebensraumu*[19].

Również i hodowanie „rasowo wartościowych", praktykowane w III Rzeszy w tzw. *Lebensbornach*, nie było pomysłem nowym. Bowiem już w roku 1906 Willibald Hentschel założył *Mittgart-Bund*, gdzie rasowo dobrani mężczyźni i kobiety w specjalnych osiedlach mieliby płodzić *rasowo wartościowe* dzieci. Po urodzeniu dziecka małżeństwa te miałyby ulegać rozwiązaniu[20].

W kontekście poruszanych tu zagadnień wartą przypomnienia jest także książka Fritza Langego, *volkistowskiego*[21] ideologa i działacza oraz założyciela wpływowej nacjonalistycznej organizacji *Deutschbund*, która póź-

---

[19] J.L. Reimer, *Ein Pangermanisches Deutschland, Versuch über die Konsequenzen der gegenwärtigen wissenschaftlichen Rassenbetrachtung für unseren politischen und religiösen Probleme*, Berlin 1904 , s. 12, 13, 21, 27, 29, 33,34 37, 38,52,55, 60.

[20] H. Conrad-Martius, *Utopien der Menschenzüchtung. Der Sozialdarwinismus und seine Folgen*, München 1955, s. 92, 238, 264,268.

[21] O volkizmie zob. P. Szuppe, *Ideologia i mistyka volkistowska u źródeł nazizmu*, „Collectanea Theologica", 73 (2003), nr 2, s. 79-101.

niej, w latach III Rzeszy, cieszyła się dużą przychylnością władz[22]. Książka ta nosi tytuł *Reines Deutschtum. Grundzüge einer nationalen Weltanschauung* (*Prawdziwa niemieckość. Podstawy narodowego światopoglądu*). W kwestii religii Lange wykazywał postawy wyraźnie antykatolickie, a nawet antyreligijne. Uważał chrześcijaństwo za naukę nieszczerą, bo prawie niemożliwą do realizowania w życiu codziennym. Wypowiadał się przeciwko uniwersalizmowi chrześcijańskiemu, a na piedestale stawiał *idealizm niemiecki* jako siłę napędową i konstruktywną w życiu narodowym. Wiele z koncepcji założonego w roku 1904 *Deutschbundu* przejęli z czasem naziści.

Reines Deutschtum jest pozycją ciekawą także i z tego powodu, iż przedstawia koncepcję równoległą, ale zarazem i przeciwstawną, do koncepcji wyłożonej w książce pióra endeckiego publicysty z pierwszych stron *Myśli Narodowej*, Karola Stefana Frycza pt. *Polska Prawdziwa*[23]. Przeprowadzona analiza obydwu dzieł ukazuje głęboką odmienność myślenia o własnym narodzie i własnej kulturze oraz o prowadzeniu polityki przez Polaków i Niemców[24]. Stanowi bardzo ciekawy przyczynek do studiów porównawczych w zakresie ideałów kultury, a nawet całego świata wartości obydwu narodów.

Trzeba przyznać, że współczesna niemiecka nauka historyczna, choć dostrzega fakt przedhitlerowskich korzeni nazizmu[25], to jednak trudno jest

---

22 Deutschbund został założony w roku 1894 przez Friedricha Langego w Berlinie. Był on organizacją szowinistyczną i rasistowską. Większość członków rekrutowała się ze środowisk protestanckich i konserwatywnych. Po pierwszej wojnie utrzymał pozycję przewodnią w ruchu volkistowskim. W latach III Rzeszy Deutschbund współpracował z NSDAP. W roku 1945 alianci uznali go za organizację wysoce szkodliwą i zakazali jego działalności.

23 K.S. Frycz, *Polska Prawdziwa* (red. O. Grott), Kraków 2014, ss. 524.

24 Zob. B. Grott, *Polska prawdziwa Karola Stefana Frycza i Prawdziwa niemieckość Friedricha Langego. Dwa systemy wartości i dwie wizje uprawiania polityki*, (w:) *Implementacja zasad religijnych w sferze politycznej* (red. R. Michalak), Zielona Góra 2016, s. 9–24.

25 Por. H. Auerbach, *Nationalsozialismus vor Hitler*, (w:) *Der Nationalsozialismus. Studien zur Ideologie und Herrschaft*. Wyd. W. Benz, H. Buchheim, H. Mommsen, Frankfurt/M. 1993, s. 13; D. Mendlewitsch, *Volk und Heil. Vordenker des Nationalsozialismus im 19. Jahrhundert*, Rheda–Wiedenbrück 1988, s. 13 i nast.

w jej obrębie znaleźć głębsze studia, których ambicją byłoby opisanie niemieckiego ducha i jego specyficznego charakteru, z wyraźnym i dokładnym punktowaniem jego związku z czynami nazizmu. Dlatego właśnie lektura prac Halbana jest nie do zastąpienia.

W kontekście poruszanej tu problematyki nie można nie wspomnieć także o pozycjach, które wyszły spod piór polskich myślicieli, uczonych, publicystów czy polityków i w poważnym stopniu kształtowały system wartości sfer inteligenckich w Polsce epoki przedkomunistycznej. Trzeba tu wymienić choćby takie tytuły jak Antoniego Chołoniewskiego *Duch dziejów Polski*[26], Artura Górskiego *Ku czemu Polska szła*[27], Jana Karola Kochanowskiego *Polska w świetle psychiki własnej i obcej*, oraz *Nad Renem i nad Wisłą. Antyteza dziejowa*[28], czy oczywiście wspomniana już wyżej Karola Stefana Frycza *Polska Prawdziwa*[29]. Ukazywane tam wartości były przekazywane także w innych pracach oraz licznych wydawnictwach, czasopismach, a nawet gazetach. Był to świat różny od niemieckiego, ukazanego zarówno przez Suchodolskiego, jak i Halbana we wznawianych tu tekstach.

Trzeba bardzo stanowczo eksponować, że żadna z ideologii głoszonych przez którąkolwiek z polskich formacji politycznych, społecznych czy kulturalnych, tworzonych przez polskie elity, nie zawierała pierwiastków rasistowskich. Ugrupowania propagujące postawy antyżydowskie wzorowały się na średniowiecznym stosunku do Żydów, powołując się na poglądy św. Tomasza z Akwinu (np. *List do księżnej Brabantu*). Natomiast rasizm był nazywany nawet *Bluffem XX wieku*[30] i odrzucany jako teoria materialistyczna, a więc sprzeczna z katolicyzmem. Także polska

---

[26] A. Chołoniewski, *Duch dziejów Polski*, Kraków 2018. Książka ta została przełożona na język: angielski, niemiecki, francuski i bułgarski. W Polsce miała 4 wydania.

[27] A. Górski, *Ku czemu Polska szła*, Kraków 1917. Książka ta stała się bestsellerem w II Rzeczypospolitej.

[28] J. K. Kochanowski, zob. G. Szumera, *Myśl historiozoficzna i filozofia społeczna Jana Karola Kochanowskiego*, Katowice 2009.

[29] Zob. *Ku „Nowemu barokowi". Myśl polityczna Karola Stefana Frycza (1910–1942), Wybór źródeł*, wybór A. Meller, P. Tomaszewski, Radzymin–Warszawa 2012.

[30] W. Wasiutyński, *Bluff XX wieku*, „Prosto z mostu", nr 52 z 13 XII 1936 r., s. 8.

formacja neopogańska — Zadruga[31], stanowiącą zresztą grupę liczbowo zupełnie marginalną, reprezentowała ideologię pracy i rozwoju walcząc z polskim tradycjonalizmem, a więc z tymi typami ideologii, które miały swoja genezę w epoce przedindustrialnej. W Zadrudze nie było ani szowinizmu narodowego ani żadnej teorii antysemickiej. Wręcz przeciwnie, grupa przejawiała bardzo jaskrawy krytycyzm w stosunku do polskiego charakteru narodowego, który z jej punktu widzenia nie mógł być powodem do dumy. Reprezentowała dość swoistą kontynuację myśli Stanisława Brzozowskiego z okresu, który jego biografista Bogdan Suchodolski nazwał *nacjonalizmem proletariackim*[32], oraz poglądów uczonych zajmujących się relacjami pomiędzy etykami religijnymi a postawami ludzkimi w stosunku do działalności gospodarczej (Max Weber i inni).

Świat polskiej myśli i polskich ideałów kulturowych, który inspirował nie tylko elity, ale także ogół narodowo czujących Polaków, był całkowicie wolny od tego, co stworzył w XIX i XX w. niemiecki nacjonalizm, a nawet pewne postacie z kręgu SPD i co później zaowocowało w postaci nazizmu. Polskości nie kalają więc idee i zachowania niegodne czy przestępcze, których nie wolno wykreślać z pamięci historycznej. Jeśli można stawiać zarzuty jednostkom przynależnym do etnosu polskiego, to odnoszą się one do marginesu społecznego, który plasował się już poza światem wartości kultury polskiej. W latach okupacji niemieckiej tego typu ludzie bywali także zagrożeniem dla samych Polaków, a organy sprawiedliwości Polskiego Państwa Podziemnego karały ich nawet wyrokami śmierci[33].

---

31 Zob. B. Grott, *Religia, cywilizacja, rozwój. Wokół idei Jana Stachniuka*, Kraków 2003; S. Potrzebowski, *Zadruga eine völkische Bewegung in Polen*, Bonn 1982; J. Skoczyński, *Neognoza polska*, Kraków 2004; R. Siedliński, *Człowiek, mit, kultura. Myśl społeczno-historiozoficzna Jana Stachniuka*, Toruń 2008; P. Bielawski, *Nowa Zadruga*, Wrocław 2016.

32 B. Suchodolski, *Stanisław Brzozowski. Rozwój ideologii*, Warszawa 1933, Rozdz. *Nacjonalizm proletariacki*, s. 200–203.

33 18 marca 1943 r. Kierownictwo Walki Cywilnej ogłosiło ostrzeżenie w sprawie szmalcowników, grożąc im surowymi karami i przypominając Polakom, że proceder ten jest formą kolaboracji z Niemcami: »Każdy Polak, który współdziała z ich [Niemców — R. Sz.] morderczą akcją czy to szantażując lub denuncjując Żydów, czy to wyzyskując ich

W Polsce istniała zupełnie inna sytuacja aksjologiczna i inny poziom kultury duchowej niż w nacjonalistycznych czy nazistowskich Niemczech. O tym nie można zapominać. Wręcz przeciwnie, trzeba o tym jak najszerzej informować.

Rozumienie *ducha dziejów Polski* w interpretacji wyżej wymienionych polskich autorów — myślicieli czy naukowców zostało wykasowane z oficjalnej narracji w latach komunizmu. Nie można o nim jednak zapominać, zwłaszcza w wypadku badań komparatystycznych, gdyż pomagają zrozumieć nie tylko dawną, ale również obecną rzeczywistość kulturową.

Jeśli interesują nas te aspekty kultury niemieckiej, które zagrażały bytowi narodu polskiego, to koniecznie trzeba pamiętać i o planach depolonizacji nie tylko ziem zaboru pruskiego, ale i całego terytorium zamieszkiwanego przez Polaków. Przecież już zmarły w 1891 roku Paul de Lagarde, wypowiadający się na temat nowej religii dla Niemiec, postulował także germanizację ziem polskich, aż po rzekę Bug na wschodzie, oraz krajów monarchii austrowęgierskiej[34]. Idea poszerzenia niemieckiego *lebensraumu* była później stale żywotna. Np. w latach pierwszej wojny światowej różne kręgi niemieckie postulowały usunięcie ludności polskiej z zachodnich rubieży tzw. Kongresówki, tyle że wtedy mówiono tylko o przymusowym wykupie ziemi[35]. Problem depolonizacji ziem polskich stawał się jednym z bardzo ważnych postulatów niemieckiego nacjonalizmu jeszcze przed powstaniem III Rzeszy. Nazistowskie Niemcy przejęły tylko ten postulat starając się zrealizować go w maksymalnym wymiarze, z zastosowaniem różnych drastycznych, a nawet i zbrodniczych form eksterminacji narodu polskiego.

---

okropne położenie lub uczestnicząc w grabieży, popełnia ciężką zbrodnię wobec praw Rzeczypospolitej Polskiej i będzie niezwłocznie ukarany...«. Wyroki polskich sądów podziemnych na szmalcownikach zaczęto wykonywać w drugiej połowie 1943 r.", patrz: R. Szuchta, *Śmierć dla szmalcowników*, „Rzeczpospolita", 29.09.2008, (http://www.rp.pl/artykul/194439-Smierc-dla-szmalcownikow.html; wejście 17 czerwca 2018 r.).

34 B. Grott, *Dylematy polskiego nacjonalizmu. Powrót do tradycji czy przebudowa narodowego ducha*, rozdz. *Narastanie szowinizmu niemieckiego do klęski Niemiec w 1918 roku*, Warszawa 2013, s. 53.

35 I. Geiss, *Tzw. polski pas graniczny 1914–1918*, Warszawa 1964, *passim*.

Pisząc o kwestii wysiłków depolonizacyjnych, a więc zagarniania ziem zamieszkiwanych przez Polaków dla niemieckich kolonistów, trzeba przypomnieć działalność Teodora Tyca, historyka, działacza plebiscytowego na Śląsku i pod koniec życia dyrektora Instytutu Bałtyckiego w Toruniu[36]. Interesującym jest też jego referat wygłoszony na posiedzeniu Związku Obrony Kresów Zachodnich pt. *Założenia i ideologia niemieckiej polityki antypolskiej*[37], w którym przedstawia on mechanizm niemieckiego parcia na wschód i jego ideowe podstawy odwołujące się nawet do historii starożytnych Germanów, oczywiście w niemieckiej interpretacji.

Warte uwagi także i dzisiaj są konstatacje językoznawcy prof. Mikołaja Rudnickiego, przedstawione w artykule zatytułowanym *Uwagi o psychologii Niemców*[38], który stara się objaśnić i scharakteryzować nie tylko agresywne, ale i lekceważące nastawienie Niemców w stosunku do Polaków i polskości, i wskazać na jego historyczne uwarunkowania. Zarówno Tyc, jak i Rudnicki wypowiadają się o terytorialnych aspektach zagrożenia niemieckiego w XIX i w pierwszej połowie XX wieku.

Wracając do autorów wznawianych w niniejszym wydawnictwie tekstów, trzeba jeszcze raz podkreślić, że naukowa działalność zarówno Halbana dotycząca Niemiec, jak i tekst Suchodolskiego poświęcony tej nacji posiadają dużą wagę. Co do pierwszego z nich, trzeba zaznaczyć, że podejmowane przez niego problemy na ogół wymykają się uwadze historyków czy politologów. Pierwsi na ogół zadowalają się faktograficznym ujmowaniem dziejów różnych ruchów politycznych opisując działalność partii politycznych czy innych organizacji i instytucji, oraz postaci przywódczych, które tworzyły programy i nadawały swoim środowiskom ton. Drudzy natomiast interesują się głównie zagadnieniami związanymi z mechanizmami i instytucjami władzy politycznej. W obydwu wypadkach w cieniu pozostają problemy aksjologiczne, które w dużym stopniu wynikają z religii albo

---

36 Z. Pentek, *Teodor Tyc (1896–1927). Biografia*, Poznań 2012, *passim*.

37 T. Tyc, *Założenia i ideologia niemieckiej polityki antypolskiej*, Biblioteka Raczyńskich w Poznaniu, rkps. Sygn. 1887.

38 M. Rudnicki, *Uwagi o psychologii Niemców*, „Slavia Occidentalis", 1929, s. 455 i n.

idei konkurujących z religiami. Bez wątpienia istnieją związki pomiędzy etykami religijnymi a postawami ludzkimi w zakresie działalności gospodarczej, co udowadniali już dawno rozmaici badacze naukowi. Podobne relacje można stwierdzić w wypadku różnych form prowadzenia polityki, a w szczególności wojny i towarzyszących jej aktów. Halban stara się to wyjaśniać i robi to w sposób przekonywujący.

Uczony ten uważał, że sytuacja, jaka krystalizowała się w Niemczech poczynając przynajmniej od czasu powstania drugiego cesarstwa po wojnie prusko-francuskiej aż po klęskę III Rzeszy, wymaga głębszej analizy kultury tego kraju. Stał na stanowisku, iż brak dogłębnego rozpoznania tego problemu przez świat zewnętrzny doprowadził do wielu fatalnych pomyłek politycznych. Według niego, w Niemczech funkcjonowały dwie kultury. Jedną, o istotnych walorach i wielu pierwiastkach humanistycznych, nazywał *Kulturą Weimaru*. Drugą zaś określił jako *kulturę Poczdamu*, niekiedy wymiennie nazywając ją po prostu *germanizmem*. Poczdam był siedzibą królów pruskich, a więc kojarzył się z pruskim militaryzmem i tzw. prusactwem. *Kultura Poczdamu* składała się z różnych pierwiastków, narastających przez długie dziesięciolecia, które w sprzyjających dla nich warunkach dały w końcu narodowy socjalizm. Ten ostatni system uznawał Halban za efekt długiego procesu kulturowego, a nie zjawisko nowe, odrębne i samoistne[39]. *Kultura Poczdamu* albo, jak ktoś woli, ów *germanizm*, według niego stanowił zjawisko masowe i autentyczne, natomiast *kultura Weimaru* była zjawiskiem bardziej zewnętrznym czy nawet tylko naskórkowym, niestanowiącym o prawdziwym obliczu Niemiec. Kultura ta odgrywała rolę czynnika *eksportowego*, który mylił tylko świat zachodni w jego postrzeganiu Niemiec[40].

Pod tym ostatnim względem sytuacja w Polsce wyglądała i wyglada inaczej. Drastyczne doświadczenia z polityką pruską już wystarczyły, aby zrozumieć, czym mogą być szowinistyczne Niemcy w stosunku do Polaków, nie mówiąc już o hekatombie lat okupacji i drugiej wojny światowej,

---

39 Por. także D. Mendlewitsch, *Volk und Heil....*, s, 13 i n.; H. Auerbach, *Nationalsozialismus vor Hitler....*

40 Zob. L. Halban, *Problem kultury niemieckiej*, Znak nr 1, 1946.

która miała na celu całkowitą eliminację żywiołu polskiego, łącznie z wysiedleniem na Syberię lub zamianą w robocze bydło pracujące dla Rzeszy.

Bardzo ważną cechą prac Leona Halbana odnoszących się do Niemiec jest ich interdyscyplinarność. W zasadzie po roku 1949 uczony ten nie stworzył już nowych publikacji dotyczących tego tematu, ani nie próbował zrekonstruować zamierzonego tomu drugiego *Religii w III Rzeszy*. Być może przyczyna tego leżała w zainstalowaniu się w Polsce i umocnieniu stalinizmu, co nastąpiło w latach po ukazaniu się *Religii starogermańskiej i jej aktualnego znaczenia w Niemczech*. Wówczas to narzucono w wielu dziedzinach humanistycznych nową siatkę pojęciową, wyprowadzoną z oficjalnie lansowanej przez reżim doktryny marksizmu, a więc pisanie o *duchu* czy *duchowości* oraz religii jako czynniku ważnym w życiu narodów stało się trudne. Pewne tematy musiały wypaść z obiegu. Według *nowych* reguł, świadomość ludzką miał kształtować byt materialny, a idee i wartości, jako zjawiska wtórne, zepchnięto w obręb tzw. *nadbudowy*. Nie mogły być one przedstawiane jako podstawa i źródła rzeczywistości. Ponadto, w obrębie oficjalnej narracji głównym negatywnym bohaterem miał być przede wszystkim *kapitalizm* i *imperializm* Zachodu. Panująca wówczas atmosfera stała się powodem niepodejmowania także takich tematów, jakie prezentujemy dzisiaj czytelnikom. Także dlatego warto przywrócić je pamięci współczesnych, zwłaszcza że nie straciły one swojej aktualności i pokazują, kto był zdolny do zakładania obozów zagłady i co było źródłem duchowej inspiracji do podejmowania takich działań. Pośrednio pozwalają także zrozumieć, że inne założenia kulturowe funkcjonujące w Polsce wręcz wykluczały eksterminacyjne czyny, stawiając ludziom przed oczy inne ideały i wartości.

Dzisiaj nadal aktualne jest pytanie, czy współczesna, oficjalna, liberalno-demokratyczna kultura w Niemczech to owa halbanowska *kultura Weimaru*, pod powierzchnią której wciąż kryje się druga warstwa o odmiennym obliczu. Jak się wydaje, problem ten, choć w innym wydaniu, nabiera aktualności. Czynnikiem, który wysuwa go ponownie na widownię, jest kwestia masowej imigracji do Niemiec uciekinierów z krajów muzułmańskich. Obserwując scenę niemiecką nie można nie zauważyć możliwych

konsekwencji, jakie powinny wystąpić na skutek mieszania się ludności napływowej o innej kulturze i innej wewnętrznej dynamice z ludnością rodzimą. Problem, oczywiście, został już w Niemczech zauważony i wzbudził gorące dyskusje. W jakimś stopniu przyczyniła się do ich zainicjowania głośna nad Renem i Łabą książka Thilo Sarrazina, byłego członka SPD, ekonomisty i demografa, o prowokacyjnym tytule *Deutschland Schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen* (*Niemcy likwidują się same. Jak wystawiamy nasz kraj na ryzyko*). Katastroficzne z niemieckiego punktu widzenia przewidywania Sarrazina mogą, gdyby się spełniły, przynieść głęboką dekompozycję owej *duszy niemieckiej*, o której pisali Suchodolski, Halban i inni polscy badacze naukowi oraz także publicyści. Wymieszanie się ludności napływającej z niemiecką, która w przeciwieństwie do imigrantów charakteryzuje się ujemnym przyrostem naturalnym, może w przyszłości dać całkiem nowy obraz sytuacji. Według przewidywań Sarrazina sytuacja jest w Niemczech poważna. Jego drobiazgowo opracowana książka, pełna wyliczeń i wykresów, informuje nas, iż w roku 2007 w Niemczech żyło 15,4 miliona imigrantów[41]. Z pośród nich 6–7 milionów to imigranci z krajów muzułmańskich[42], o innej kulturze, charakterystycznej dla społeczeństw epoki przedindustrialnej. Są to ludzie, wśród których dzietność jest bardzo wysoka. Wynosi ona około sześciorga dzieci na kobietę, o ile są to osoby niedawno przybyłe do Niemiec. W wypadku muzułmanów urodzonych w Niemczech bywa ona niższa — około trojga dzieci. I tak daje to muzułmanom zdecydowaną przewagę, skoro statystyczna Niemka posiada 1,6 dziecka. Jeśli przyrost naturalny imigrantów pozostanie nadal tak wysoki, a Niemców tak niski, to według przypuszczeń Sarrazina „w ciągu niewielu generacji państwo i społeczeństwo może być przejęte przez imigrantów"[43]. Uważa on, że rzeczywistością może się stać żartobliwa przepowiednia jednego z przedsiębiorców tureckich działających w Niem-

[41] T. Sarrazin, *Deutschland schaff sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*, Berlin 2010, s. 261.

[42] Tamże, s. 262.

[43] Tamże, s. 259.

czech, głosząca, że w roku 2100 liczba autochtonów w tym kraju może spaść do 20 milionów osób, a liczba Turków i innych imigrantów osiągnąć 35 milionów[44]. Autor wskazanej książki narzeka na znikomą zdolność muzułmanów do integracji oraz ich niewielką produktywność. Przewiduje nadmierne obciążenie państwa, ze względu na płacone imigrantom świadczenia socjalne. Wylicza cały szereg zagrożeń wynikających z takiej sytuacji.

Co jednak ma to wspólnego z relacjami polsko-niemieckimi w dziejach najnowszych? Otóż wydaje się, że pożądana ponoć przez Niemców integracja przybyszów z autochtonami, choć może usprawni współżycie obydwu grup dzięki ich wzajemnemu dopasowaniu się, w dalszym efekcie musi przynieść i zmiany mentalne, i zatracanie się w nowej mieszance kulturowej owego halbanowskiego *germanizmu* czy *kultury Poczdamu*, a to nas właśnie najbardziej interesuje. Nie na darmo Karol Karski określił sytuację w obecnych Niemczech jako *etniczne samobójstwo państwa niemieckiego*, a były polityk PO Jan M. Rokita stwierdził w wywiadzie dla pisma „W Sieci" lakonicznie, ale bardzo trafnie, iż powinniśmy się cieszyć z takiego przebiegu tych spraw w Niemczech. Rozwodnienie czy, lepiej jeszcze, wypłukanie owego *reines deutschtum* (*prawdziwej niemieckości*) jest sprawą doniosłej wagi.

Trzeba powiedzieć z pewnym żalem, że książka Thilo Sarrazina nie spotkała się, niestety, z szerszym oddźwiękiem w Polsce. Poczucie wagi poruszanych tam zjawisk nie dotarło nawet do szerszych polskich elit, nie mówiąc już o bardziej masowym odbiorcy.

Polska jako kraj leżący pomiędzy Niemcami a Rosją za największe zagrożenie dla siebie musi poczytywać sytuację ścisłej współpracy tych obydwu państw. Ostatnie wydarzenia w Niemczech, które doprowadziły do wyłonienia się tam nowej siły politycznej w postaci partii *Alternatywa dla Niemiec* (AfD) nakazują jeszcze pilniej przyglądać się tamtejszej scenie politycznej. Partia ta postuluje współpracę z Rosją, co powinno nas już niepokoić, jak również wycofanie z Niemiec zagranicznych oddziałów wojskowych i broni atomowej. AfD jest pewną formą reakcji na liberalny

[44] Tamże, s. 317.

trend marginalizowania odrębności narodowych, ale także jakąś nową formą dawnego nacjonalizmu. Sprzeciwia się również otwieraniu szeroko drzwi dla imigracji z bliskiego wschodu i Afryki. Oczywiście chodzi jej o zachowanie kulturowej i etnicznej odrębności Niemców[45].

Natomiast Rosja w koncepcjach swoich myślicieli narodowych kontynuuje dawny imperializm. Pozostawia jednak Niemcom, jak to widzimy w poglądach wpływowego przecież ideologa Aleksandra Dugina, dość istotną rolę do spełnienia w Europie. Dla nas, jako państwa w pełni niezależnego, miejsca nie ma. Polska w systemie rosyjskiego ideologa byłaby bezwolnym, całkowicie podporządkowanym sąsiadom pionkiem[46]. Dlatego też w interesie polskiej racji stanu leży mentalna i ideologiczna dezintegracja przynajmniej jednego z dwóch otaczających nas sąsiadów. Być może przyczyni się do niej walnie masowa imigracja z krajów islamskich. Powinniśmy ten proces bacznie obserwować i wyciągać z niego wnioski, myśląc cieplej o muzułmańskich imigrantach w Niemczech.

Urodzona w Niemczech Kurdyjka Düzen Tekkal, dziennikarka i filmowiec, współdziałająca ze środowiskami zielonych i lewicą, być może stanowi właśnie ten typ zakorzenionego już nad Renem i Łabą człowieka, który uosabia trend, z którego powinniśmy się jako Polacy cieszyć. Jak wyznaje w swojej książce *Deutschland ist Bedroht. Warum wir unsere Werte jetzt verteidigen müssen*, jest przeciwnikiem zarówno tych muzułmanów, którzy chcą w separacji od innych mieszkańców Niemiec zachowywać swoją odrębność narodową i kulturową, jak oczywiście i niemieckich nacjonalistów, przejawiających niechęć czy nawet wrogość w stosunku do bliskowschodnich przybyszów. Düzen Tekkal wydaje się traktować Niemcy już jako swój

---

45 *Program für Deutschland. Das Grundsatzprogramm der Alternativ für Deutschland* (https://alternativefuer.de/wp-content/uploads/sites/7/2016/05/2016-06-27_afd-grundsatzprogramm_web-version.pdf; wejście 17.06.2018 r.).

46 K. Karczewski, *Aleksander Dugin — teoretyk imperializmu rosyjskiego w dobie postsowieckiej i kwestia suwerenności państwa polskiego*, (w:) *Polska i jej wschodni sąsiedzi* (red. B. Grott, O. Grott), Warszawa 2016, s. 403–425.

kraj, a notka o autorze, zamieszczona na okładce jej książki, przedstawia ją jako *Kurdin, Jesidin und Deutsche.*

O problemie imigranckim w Niemczech wypowiada się jednoznacznie:

> Asymilacja nie jest rozwiązaniem problemu dla społeczeństwa przyjmującego imigrację. Nie może także o to chodzić, aby nowi i dawni Niemcy tylko żyli obok siebie. Nasz cel musi być większy, ażeby z tej mieszaniny wyłoniło się coś nowego, ażebyśmy wspólnie sformułowali jakieś nowe „My". Musimy się, jako nowi i dawni Niemcy, wspólnie na nowo zdefiniować[47].

Niewykluczone, że w ciągu następnych kilkudziesięciu lat powstanie w Niemczech jakieś nowe społeczeństwo całkowicie już wolne od złogów owego halbanowskiego *germanizmu,* a nawet i innych trudnych do strawienia cech niemieckich, których ciśnieniu byli poddawani polscy mieszkańcy dawnego zaboru pruskiego przed rokiem 1918 oraz cały naród polski podczas okupacji niemieckiej w latach 1939–1945.

Bogumił Grott
Olgierd Grott

[47] D. Tekkal, *Deutschland ist bedroht. Warum wir unsere Werte jetzt verteidigen müssen,* Berlin 2016, s. 220–221.

Bogdan Suchodolski

Dusza niemiecka w świetle filozofii

Wstęp

Charakterystyka duszy narodu nie jest nigdy rzeczą łatwą. Szczególnie jednak trudną staje się wówczas, gdy charakteryzować chcemy wroga. Pokonać wtedy trzeba odruchy niechęci, nawet nienawiści. Gdy jednak potrafimy to zrobić, otwierają się przed nami pewne możliwości ułatwiające spełnienie postawionego zadania. I wrogość jest bowiem stosunkiem zbliżającym. Odsłania się w nim wiele tego, co bywa zakryte dla patrzących z innych stanowisk. Lata tej wojny[1] pozwalają nam niebywale wzbogacić nasze doświadczenia dziejowe z tego stosunku. Ale wyzyskać je chcemy jak najbardziej uczciwie, z surową bezstronnością. Szukamy prawdy. Obca nam jest propaganda.

Widzieć duszę niemiecką w świetle filozofii niemieckiej — zadanie to bardzo ponętne. Zaraz na wstępie wszakże rodzi się wątpliwość, czy jest to światło odpowiednie. Czy zobaczymy w nim rzeczywiście tę duszę taką, jaka ona jest, jaka się ujawnia w czynach, czy też może ujrzymy tylko jakiś jej fragment, może ciekawy, ale pozbawiony znaczenia w zakresie życiowej działalności narodu? Głęboko zakorzeniona — i to nie tylko w nas — jest przecież teoria o dwoistości kultury niemieckiej, na którą składać się mają przeciwieństwa Weimaru i Poczdamu, przeciwieństwa filozofów, poetów, artystów i polityków, wodzów, żołnierzy. Czy więc patrząc przez pryzmat filozofii nie zobaczymy tylko jednego oblicza duszy niemieckiej i to właśnie tego, na którym nam — przejętym okropnościami wojny — najmniej zależy?

Pragniemy wyraźnie i zaraz na wstępie odpowiedzieć na te wątpliwości. Dokładniejsze badania przekonują, iż dusza niemiecka jest jednolita. I jest

---

[1] Chodzi tu o drugą wojnę światową.

właśnie taka, jak to najbardziej bezpośrednio i jaskrawo ujawniają czyny Fryderyka, Bismarcka, Hitlera. Filozofia i sztuka niemiecka wyrażają te same zasadnicze tendencje, chociaż — oczywiście — czynią to w sposób swoisty. Jeśli sięgniemy w to królestwo ducha dostatecznie głęboko, odnajdziemy w nim zasady i postawy wobec życia i świata te same, którym są posłuszni politycy i wodzowie.

Trud ten opłaca się podwójnie. Zaczynamy dzięki niemu lepiej rozumieć działalność polityczną Niemiec nawet w jej najbardziej codziennych przejawach. Zaczynamy ją rozumieć jako uwarunkowaną głębokimi skłonnościami psychiki niemieckiej. Równocześnie zaś zaczynamy rozumieć niemiecką kulturę duchową w jej sensie może najistotniejszym, choć ukrytym dla oczu laika.

Ale skoro tak się rzeczy mają, studium niniejsze nie może polegać na podaniu frapujących wypowiedzi na temat psychiki niemieckiej, jej dążeń i celów, wypowiedzi, których tak wiele znaleźć można w pismach niemieckich filozofów. Należy sięgnąć głębiej. Musimy zasadnicze dziejowe właściwości tej filozofii potraktować jako świadectwo mówiące o duszy niemieckiej. Wyraża się ona w tych właściwościach bez względu na to, czy wiedzą o tym w danym momencie filozofowie, czy też nieświadomie ulegają przemożnej sile narodowego typu.

Prześledzenie takiej interpretacji filozofii niemieckiej jest niewątpliwie trudniejsze dla czytelnika, niż zapoznanie się z wyborem cytatów mówiących bezpośrednio o psychice narodu. Jest to jednak droga jedyna. Nie tylko dlatego, że zależy nam przecież na poznaniu tego, jakimi rzeczywiście Niemcy są, a nie na poznaniu tego, co o sobie sądzą, ale przede wszystkim dlatego, iż jedynie wnikając w ten sposób w filozofię niemiecką, a mianowicie ujawniając jej najgłębsze tendencje, potrafimy spełnić postawione poprzednio podwójne zadanie: zrozumienia i życia, i ducha tego narodu.

I. Przeciw racjonalizmowi

Zasadniczym znamieniem filozofii niemieckiej jest niechęć do racjonalizmu. Niemcy nie tylko nie wydały żadnego wielkiego filozofa tego kierunku, ale nawet nie przeżyły głębiej europejskich prądów racjonalizmu. Racjonalistyczni filozofowie niemieccy, jak np. Wolff i Herbart, mieli charakter epigonów kodyfikujących zagraniczne osiągnięcia i nie posiadali nigdy stałego uznania w ojczyźnie. Jest również rzeczą charakterystyczną i znamienną, że wielkich racjonalistów Zachodu ujmowano w Niemczech w sposób swoisty i wielbiono wcale nie za te cechy, które im jednały sławę i wpływy gdzie indziej. Najbardziej charakterystycznym przykładem jest Kartezjusz. Rola Kartezjusza we Francji wiąże się z uznaniem wartości kartezjańskiej metody myślenia, z przejęciem się zasadami idei jasnych i wyraźnych, z uznaniem wartości wątpienia i moralnego powściągu woli w wydawaniu sądu w przypadkach wątpliwych i trudnych. W Niemczech natomiast, ilekroć przyznawano Kartezjuszowi przydomek ojca filozofii nowożytnej, czyniono to z tego względu, iż upatrywano w filozofii kartezjańskiej początek idealizmu, rozwiniętego następnie przez Kanta i jego następców. Kartezjusz, wedle tego poglądu, miał być pierwszym, który wyznawał przekonanie o wyższości myślenia w stosunku do bytu, pierwszym, który traktował myślenie jako spontaniczne i twórcze oraz ośmielił się rzeczywistości narzucać jego formy. Ten właśnie niezależny, a w pewnym sensie imperialistyczny charakter myśli ludzkiej wydawał się szczególnie drogi filozofii niemieckiej. Natomiast właściwy Kartezjuszowi i racjonalistom francuskim sposób realizowania tej zasady budził sprzeciwy. Oskarżano przeto Kartezjusza, iż nie wydobył ze swej zasady podstawowej tego, co z niej wydobyć należało, a co uczynili dopiero filozofowie niemieckiego idealizmu. O tym, że problem filozofii kartezjańskiej jest wciąż jeszcze w Niemczech aktualny, świadczy ostatnio książka Jaspersa o Kartezjuszu [2]. Ze stanowiska swego egzystencjalizmu przeprowadza on bardzo ostrą kry-

[2] Karl Jaspers, *Descartes und seine Philosophie.*

tykę Kartezjusza wytykając mu zwłaszcza, jako wady i błędy, to wszystko, co ma w nim charakter racjonalistyczny.

Podobny jest stosunek do Spinozy. Popularność swą w Niemczech zawdzięcza on swemu panteizmowi, nie zaś racjonalizmowi. W oczach poetów i filozofów niemieckich, zwłaszcza od czasów Goethego, stał się on symbolem jakiegoś ekstatycznego ubóstwienia świata i przyrody. Pamiętając, że roztapiał w tym bezmiarze osobę człowieka, całkowicie zapominano o wszystkim, co w jego filozofii było z ducha racjonalizmu. Tylko dzięki temu mógł on być ulubionym filozofem niemieckiego idealizmu. W przypadkach zaś, gdy transpozycja taka, jak w stosunku do Kartezjusza i Spinozy, nie była możliwa, niechętna i wroga postawa filozofii niemieckiej wobec racjonalizmu występowała w całej jaskrawości. Szczególnie wyraźnie ujawniło się to w stosunku do filozofów oświecenia francuskiego, którzy, zwłaszcza od czasów ostrych sądów Hegla, nie mieli nigdy w Niemczech uznania. Proces emancypowania się spod wpływów kultury francuskiej, zaznaczający się w Niemczech od schyłku wieku XVIII, a następnie od wojen napoleońskich, wzrost niechęci do tej kultury, miał w sobie jako składnik zasadniczy niechęć do racjonalizmu oskarżonego o powierzchowność i schematyzm.

Racjonalizm — zdaniem Niemców — był nie tylko wrogi prawdziwemu filozofowaniu, jakiego nauczył Kant, ale również, wedle jego zasad, nie można było badać przyrody, jak to wykazał Goethe. Zwłaszcza w wieku XX, gdy fizyka światowa poczynała odwracać się od ujęć mechanistycznych, filozofia niemiecka usiłowała przedstawić siebie samą jako filozofię, która od wieków kierować się miała ku tym przeświadczeniom, wbrew renesansowej tradycji europejskiej. Krytyka przyrodoznawstwa, którego podwaliny położone zostały przez Galileusza i Newtona, stanowi najbardziej ulubiony temat współczesnej publicystyki filozoficznej niemieckiej, usiłującej wykazać, iż niemiecka tradycja badania przyrody rozpoczynająca się od Paracelsusa i Goethego, podtrzymywana przez Schopenhauera, tradycja przeciwstawiająca się metodom racjonalistycznym jest jedynie słuszna, jak o tym świadczyć ma nowa fizyka, która po długim błądzeniu wśród manowców racjonalizmu weszła wreszcie na drogi wskazywane

przez wizjonerów niemieckich. Nawet niespecjaliści, bo filozofowie tacy jak np. E. Krieck, piszą na ten temat obszerne książki.

Jak filozofii i nauki, podobnie i życia zbiorowego — według Niemców — gruntować nie można na racjonalizmie. Rewolucja francuska stała się nie tylko dla niemieckich sfer konserwatywnych negatywnym przykładem polityki społecznej. Również i obóz postępowy nie miał sympatii dla tej metody działania. Na przełomie XVIII i XIX wieku formuje się w Niemczech, głównie za sprawą Lorenza von Steina i Savigny'ego, całkowicie antyracjonalistyczny sposób myślenia o społeczeństwie, który stanie się typowy dla socjologii niemieckiej. Żaden z jej wyników nie był tak głośny i tak powszechnie w Niemczech uznawany, jak ustalone przez Tönniesa rozróżnienie między „Gemeinschaft" i „Gesellschaft", połączone z uznaniem wyższości tej pierwszej formy współżycia jako spontanicznej, naturalnej i zespalającej ludzi nierozerwalnymi więzami uczuciowymi. Po wojnie 1914 r., w okresie silnych wpływów amerykańskich w Niemczech, formowała się w nawiązaniu do tej tradycji socjologicznego myślenia silna reakcja przeciwko racjonalizacji we wszystkich jej objawach w życiu społecznym i gospodarczym. Krytyka urbanizacji życia i mechanizacji pracy ludzkiej przeprowadzana była ze szczególną gwałtownością. Sympatie dla Dalekiego Wschodu, dla filozofii hinduskiej i chińskiej, dla mądrości Azji, czemu początek dał Goethe i Schopenhauer, rozwijały się w tych czasach szczególnie silnie. Życie i myśl tych kultur dalekich miały być wzorem przeciwstawionym zachodnioeuropejskiemu racjonalizmowi społecznemu, który święcił swój niebezpieczny triumf w amerykanizmie.

O tym, jak silną była zawsze ta przeciwracjonalistyczna atmosfera w Niemczech, świadczyć może fakt, iż nawet pisarze, którzy z racji swego pochodzenia albo z racji swoich przekonań społecznych lub wreszcie z racji swego zawodu winni byli wyznawać wiarę racjonalistyczną, wyrzekali się jej całkowicie lub przynajmniej częściowo pod wpływem kultury niemieckiej, w której byli wychowani.

Wielkimi przykładami tego są Marks i Freud. Pierwszy z nich, całą naturą swego usposobienia popychany ku racjonalizmowi, stanął w po-

łowie tej drogi, będąc nie darmo uczniem Hegla, któremu zawdzięczał skłonność ku myśleniu historycznemu oraz uznanie, iż najistotniejszym czynnikiem życia jest sprzeczność. Dlatego też, jeśli Comte wykorzystywał myślenie historyczne, aby tworzyć naukowo i racjonalnie epokę ładu, o tyle Marks starał się demaskować złudzenia świadomości, wykazywać nędzę filozofii i wydobywać na jaw nieubłaganą, wieczną i demoniczną dialektykę samozaprzeczeń. Jak Hegel stał się pogromcą społecznego racjonalizmu hodowanego w dobie rewolucji francuskiej, podobnie Marks stał się pogromcą porewolucyjnego socjalizmu utopijnego, głównie za jego wiarę, iż rozum i dobra wola potrafią osiągnąć harmonię społeczną.

Tak samo koncepcje Freuda, w których, w miarę rozwoju ich autora, uwydatniała się coraz silniej pozaracjonalna i demoniczna istota natury ludzkiej, związane były licznymi więzami pokrewieństwa z tradycją filozoficznej myśli niemieckiej, zwłaszcza zaś z filozofią Schopenhauera i Nietzschego.

Sam Freud świadom był tych pokrewieństw i poświęcił Schopenhauerowi, którego filozofia podporządkowywała rozum woli, a ośrodek woli upatrywała w instynktach seksualnych, osobne rozważania. Nietzsche zaś, dzięki swym analizom moralności, stał się w gruncie rzeczy pierwszym twórcą psychoanalizy, zwłaszcza zaś tego wszystkiego, co ma w niej charakter filozoficzny. Jeśli dodamy do tego, że wywodząca się ze źródeł kantowskich analiza psychiki ludzkiej, przeprowadzona przez Feuerbacha akcentowała twórczy i psychopatyczny zarazem charakter ludzkich wyobrażeń i myśli, że przeżycia i treści religijne zestawiała z marzeniami sennymi na jawie, oraz jeśli dodamy, że Edward von Hartmann cały swój system filozoficzny oparł na pojęciu nieświadomości — będziemy mogli przedstawić sobie pokrótce, jak istotne związki łączą Freuda z filozoficzną atmosferą niemiecką. Pod jej to wpływem niewątpliwie ten pierwotnie trzeźwy i ostrożny lekarz-empiryk dochodził do pełnego systemu filozoficznego, w którym natura ludzka przedstawiona została jako splot wiecznej i irracjonalnej walki między popędami erotycznymi i popędami śmierci.

II. Przeciw empiryzmowi

Chociaż nurt walki z racjonalizmem jest jednym z najbardziej jaskrawych znamion myśli niemieckiej, nie stanowi on jej pełnej charakterystyki. Walka z racjonalizmem prowadzona być może w imię wielu różnych haseł. Najczęściej podejmują ją ci, którzy wierzą w wartość filozofii empirycznej bądź też w wartość religii. Filozofia niemiecka nie idzie jednak żadną z tych dróg.

Antyracjonalizm niemiecki jest równocześnie antyempiryzmem. Bacon nie miał nigdy w Niemczech ani wyznawców, ani naśladowców. Wątpiono nawet, czy godzi się go nazwać filozofem. Goethe powiedział kiedyś, że każdy fakt zawiera w sobie teorię, a powiedzenie to nie miało być zachętą do przezwyciężania tego stanu rzeczy, ale przeciwnie, miało być zachętą do tego, by nad tą teorią rozmyślać i rozbudowywać ją. O ile przeto empiryzm od czasów Bacona i Hume'a starał się zawsze o możliwie jak najdokładniejsze wyłączenie z naszych sądów o rzeczywistości tego wszystkiego, co nie jest bezpośrednim i wiernym obrazem samej rzeczywistości, o tyle filozofia niemiecka do tego rodzaju minimalizmu empirycznego nie była nigdy trwale skłonna. Nawet w dobie pozytywizmu, gdy próbowano do tych haseł nawiązywać, empiryzm niemiecki przekształcał się wcześniej czy później w swoistą metafizykę, jak się to działo np. z Avenariusem i Machem.

Stałym czynnikiem pobudzającym do porzucania pozycji czystego empiryzmu była obowiązująca tradycja kantowska, z której w wielokrotnych renesansach odradzały się wciąż na nowo przekonania o autonomicznej i twórczej sile porządkującej ludzkiego myślenia.

Docieramy tu do najistotniejszego źródła niemieckiej niechęci w stosunku do empiryzmu. Jest on godny potępienia nie tylko ze względów teoriopoznawczych, uwydatniających aprioryczny charakter naszego poznania — z tego punktu widzenia przeciwstawiano się przecież empiryzmowi wszędzie i od wieków — ale przede wszystkim dlatego, iż wyraża on jakieś podstawowe zaufanie do rzeczywistości i jej porządku. Empiryk sądzi przecież, że jedynym wystarczającym, choć niezmiernie trudnym zadaniem filozofii jest jak najwierniej opisać to, co istnieje. Typowym zaś

przeświadczeniem myśli niemieckiej od czasów Kanta jest przeświadczenie, iż to, co istnieje, jest chaosem, który powinien dopiero być formowany przez ludzkość i który jest rzeczywiście formowany w nauce i filozofii. W ten sposób poznanie ludzkie staje się doskonalsze niż rzeczywistość, a nawet dźwiga ją na wyższy poziom. Krytyka empiryzmu przeprowadzona z tego stanowiska wiąże się z tendencjami, na które wskazywaliśmy mówiąc o walce z racjonalizmem. Nie za to był on w Niemczech krytykowany, iż formułował zasadę aprioryzmu i hasło kształtowania rzeczywistości, ale za sposób, w jaki pojmował technikę tego kształtowania. Sama zasada natomiast, wedle której rzeczywistość jest tak długo chaosem, póki nie uformuje jej człowiek, stanowiła w oczach filozofii niemieckiej wartość prądów racjonalistycznych, a brak tego przekonania był właśnie grzechem empiryzmu.

W tym samym kierunku co filozofia Kanta prowadziły także inne tradycje, zwłaszcza zaś tradycje artystyczne i pedagogiczne. Od czasów Goethego coraz bardziej utrwala się przekonanie, iż powołaniem artysty nie jest ani obrazować, ani wyobrażać, ani wyrażać, ale kształtować. To ulubione słowo estetyki niemieckiej znajduje odpowiednik w nieprzetłumaczalnym haśle teorii pedagogicznych, w haśle „Bildung", względnie — jak to jest charakterystyczne dla innych obozów — w haśle „Zucht".

We wszystkich tych trzech zakresach: w teorii poznania, w teorii sztuki, w teorii wychowania przejawia się poczucie, iż rzeczywistość sama w sobie jest chaosem, w który musi być wprowadzony porządek. Ten właśnie imperializm w stosunku do rzeczywistości, w połączeniu z poczuciem szczególniejszej misji, jaka w zakresie formowania chaosu przypada niemieckiemu geniuszowi, stanowi najgłębsze źródło niechęci do empiryzmu.

Dlatego to filozofia niemiecka, zwłaszcza od czasów Hegla, potrafi operować faktami w sposób najbardziej dowolny. Sam Hegel przecież był twórcą niezmiernie płodnego w następstwa i wygodnego rozróżnienia między faktami istotnymi i nieistotnymi, przy czym instancją kwalifikującą była w tym rozróżnieniu powzięta z góry koncepcja filozoficzna. Nie wszystko, co było lub jest — powie w swym żargonie filozoficznym Hegel — jest „Dasein". Wiele z tego, co istnieje, to tylko „Tatsache". I to właśnie nie tylko

może, ale i powinno być przez filozofa pomijane lub lekceważone. Jego słynne powiedzenie, że jeśli przyroda nie stosuje się do praw, które on jej w swej filozofii przepisał, to tym gorzej dla niej, stanowi zasadę, której filozofia niemiecka w swym upodobaniu do konstruowania jednostronnych systemów była często posłuszna. W żadnym innym narodzie nie spotykamy tylu różnorodnych prób ujęcia całości wydarzeń dziejowych lub zjawisk przyrody albo po prostu całego świata ze stanowiska jakiejś jednej zasady, jak właśnie w filozofii niemieckiej.

To przyzwyczajenie do naciągania faktów i do przeprowadzania sofistycznych dowodzeń, cała ta niemiecka atmosfera filozoficzna nie mogła nie odbić się również i na niemieckiej nauce. Jej drobiazgowość i dokładność nie może być nigdy świadectwem wzbudzającym zaufanie do prawdziwości wyników.

Dokładność, drobiazgowość i ścisłość nie są w niej bowiem nigdy wyrazem szacunku dla rzeczywistości i wyrazem dążenia do jak najwierniejszego jej zobrazowania, ale są pewnymi właściwościami metody pracy, która z równą pilnością stosowana jest w służbie prawdzie, jak i w służbie uprzedzeniom, wyznawanym teoriom lub doświadczanym namiętnościom. Właściwości te mają charakter formalny i do formalizmu w tym znaczeniu umysłowość niemiecka, jak to jeszcze zobaczymy, posiada od czasów Kanta szczególny pociąg.

Odsłaniając w ten sposób najgłębsze źródła niechęci do empiryzmu przekonujemy się, że i drugi zasadniczy punkt widzenia, z którego możliwa jest krytyka racjonalizmu, a mianowicie punkt widzenia religijny, nie może być charakterystyczny dla umysłowości niemieckiej. Bowiem to, co najbardziej uderza w tej niemieckiej krytyce empiryzmu, to przeświadczenie, iż świat nie jest kosmosem, lecz chaosem i że organizowanie w nim porządku ma być samorzutnym dziełem człowieka.

III. Przeciw religii chrześcijańskiej

Walka z racjonalizmem i empiryzmem nie oznaczała w Niemczech obrony stanowiska religijnego. W zakresie filozofii wywodzącej się z przeżyć religijnych Niemcy od wieków miały bardzo mało do powiedzenia. Wspaniały rozwój filozofii średniowiecznej dokonywał się poza Niemcami, również i w czasach późniejszych ten przysłowiowy naród filozofów nie wydał nikogo, kto mógłby się chociaż częściowo mierzyć z myślicielami tej miary co Pascal, Newton lub Kierkegaard. Również i wielka poezja niemiecka nie dawała nigdy wyrazu głębszym przeżyciom religijnym.

Stwierdzając ten negatywny stan rzeczy, wywołać możemy pewne zastrzeżenia i wątpliwości, bowiem zainteresowania metafizyczne wydają się wielu ludziom zasadniczą cechą psychiki niemieckiej. Sami Niemcy zresztą najczęściej to podkreślają. Ale dla wiernego jej scharakteryzowania jest rzeczą wielkiej wagi dokonać rozróżnienia między przeżyciami religijnymi a przeżyciami metafizycznymi. Jakkolwiek są to przeżycia pokrewne, nie są one jednak identyczne, a stosunki, jakie między nimi zachodzą, bywają różne. Najczęstszy i najbardziej naturalny jest ten, w którym rozmyślania metafizyczne wywodzą się bezpośrednio z doświadczeń religijnych. Możliwy jest jednak i taki przypadek, w którym filozofia o treściach metafizycznych budowana jest przeciw religii. Religia mianowicie wydaje się jakąś właściwością czasów zamierzchłych, niegodną pełnego i dojrzałego człowieczeństwa. Ludzkość wyrastając z okresu swego dzieciństwa powinna wyrzekać się religii i tworzyć filozofię.

Taki właśnie typ stosunku między religią i metafizyką jest charakterystyczny dla Niemców. Pierwszym wyrazem tego stanu rzeczy jest okres reformacji, w którym oderwanie się od katolicyzmu stało się jednocześnie zezwoleniem na snucie własnych zapatrywań metafizycznych. Jak silną była ta tendencja, świadczyć o tym może fakt, że nawet Boehme był raczej metafizykiem konstruującym coś w rodzaju systemu filozoficznego, obejmującego w wielkiej mierze zagadnienia filozofii przyrody, niż mistykiem dającym wyraz przeżyć wewnętrznych i swej duchowej łączności z Bogiem.

Szczególne wszakże natężenie tej tendencji przypada na okres początków XIX stulecia. Najgłębszym życzeniem i najgłębszą ambicją filozofów niemieckiego idealizmu jest stworzenie filozofii, która by zastąpiła przestarzałą religię. Do tego celu zmierza Fichte, walcząc zarówno z ateizmem, jak i z oficjalną religią, usiłując stworzyć system filozoficzny, który by przynosił człowiekowi to wszystko, co mu dawała dotychczas religia, ale który by równocześnie mógł być przyjmowany i uzasadniany przez rozum.

Rozwój filozoficzny Hegla ma swe źródło w młodzieńczych studiach biblijnych i rozmyślaniach religijnych, a system jego filozofii, zwłaszcza zaś historiozofii z jego pojęciami ducha obiektywnego i idei — jest wynikiem pragnienia, aby przekonać, iż świat i dzieje mają sens i wartość same w sobie. Z zupełną przeto słusznością jeden ze współczesnych filozofów hitlerowskich Alfred Bäumler nazwał filozofię Hegla „teodyceą bez Boga". Również i dla Schopenhauera, który był skądinąd przeciwnikiem Hegla, filozofia stoi wyżej niż religia. Schopenhauer nie odrzuca jej wprawdzie, uznając jej wartość dla tłumu, ale właśnie i tylko dla tłumu.

Ludzie, którzy się wznoszą ponad poziom przeciętności, sięgać będą zawsze po mądrość filozoficzną i dla takich właśnie ludzi stwarza Schopenhauer swój system filozoficzny, który ma im przynieść nie tylko rozwiązanie zagadki bytu, ale który również ma formować ich postawę wobec życia.

O tym wszakże, jak silną była w Niemczech tendencja ku stworzeniu filozofii, która by zastąpiła religię, świadczy najjaskrawiej przykład Marksa i socjalistów niemieckich. Podejmują oni nie tylko walkę z religią i Kościołem — ale nurtowani od wewnątrz jakimś urazem, można by powiedzieć kompleksem religijnym, pragną w swych pismach stworzyć religię nową. To, co w socjalizmie francuskim miało być tylko społecznym dopełnieniem chrześcijaństwa, wedle socjalizmu niemieckiego miało się stać zupełnie nową doktryną. Uczynienie z pojęć „proletariatu", „materializmu dziejowego" i „postępu" jakiejś nowej, naukowej, monistycznej religii było ambicją socjalistycznych pisarzy niemieckich, jak o tym świadczy działalność literacka niezmiernie popularnego w robotniczych kołach niemieckich pisarza Józefa Dietzgena.

Tendencje, o których mówimy, w sposób najbardziej jaskrawy ujawniły się oczywiście w postaci filozofii Fryderyka Nietzschego.

Ten uczeń Kanta i Schopenhauera, i kontynuator Fichtego, ogniskował w sobie wszystkie te tendencje antyreligijne. Przykład Nietzschego ilustruje typowe dla umysłowości niemieckiej połączenie krytyki religii z tworzeniem nowej metafizyki.

O ile na Zachodzie krytyka religii miała charakter racjonalistycznego obalania przesądów w celu ofiarowania człowiekowi pełnej swobody myślenia i kierowania sobą, o tyle Niemcy nie poprzestawali nigdy na tej negatywnej krytyce, jakkolwiek chętnie brali w niej udział, o czym świadczy chociażby Feuerbach i Strauss, ale starali się zawsze na miejsce Boga obalonego stawić bogów nowych. Czując wszakże na wpół świadomie niewystarczalność filozofii w tym względzie, usiłowali ją wesprzeć odwołaniem się do jakiejkolwiek tradycji religijnej, byleby nią nie była tradycja własnej religii chrześcijańskiej. Tak np. Schopenhauer zwracał się do religii hinduskiej, Nietzsche zaś wahał się, czy określić siebie jako Zaratustrę, czy wprost jako Antychrysta. Tendencje Nietzschego znajdowały również swe ujście w kulcie antyku i religijności greckiej, którą ze względu na charakter bachiczny i zarazem tragiczny stawiał niepomiernie wyżej niż religijność chrześcijańską.

Te antychrześcijańskie dążenia — i to jest dla Nietzschego najistotniejsze — ujawniały się w jego filozofii nie tylko jako walka z metafizyką chrześcijańską, ale równocześnie, a nawet przede wszystkim, jako walka z moralnością chrześcijańską. O ile pisarze idealizmu niemieckiego usiłowali, na ogół biorąc, zachować praktyczną etykę chrześcijańską, zastępując tylko jej religijne podstawy swoistą filozofią własną, o tyle Nietzsche przystąpił do ataku bezpośredniego na tę etykę. Był on o jedno pokolenie starszy od swych poprzedników i rozumiał, iż ta rewizja podstaw religijnych da się przeprowadzić bezkarnie i że musi spowodować wcześniej lub później odrzucenie samej etyki chrześcijańskiej.

Równocześnie zaś był od nich o tyle bardziej bezwzględny, a może tylko o tyle bardziej szczery, by wyrzeczenia się tego nie traktować jako upadku

człowieka, ale by widzieć w nim właśnie wzrost jego wielkości. W dążeniach tych możliwy był jeszcze jeden akcent, który w filozofii Nietzschego nie uwydatniał się zbyt silnie, był to akcent entuzjazmu dla religijnej tradycji germańskiej. Na tym tle została nawiązana i zerwana przyjaźń między Nietzschem i Ryszardem Wagnerem, który tą drogą entuzjazmu szedł wytrwale naprzód, aż do wiary w możliwość pełnego odrodzenia religii germańskiej. Odtąd to prądy nacjonalistyczne podchwyciły hasło tworzenia metafizyki przeciw religii chrześcijańskiej. Podobnie jak walka z racjonalizmem była w Niemczech odczuwana pod pewnymi względami jako walka z Francją, podobnie jak walka z empiryzmem wydawała się czasami walką z Anglią, tak walka z chrześcijaństwem poczęła się wydawać walką z Rzymem, który swą cywilizacją groził znieprawieniem duszy germańskiej. Podejmując walkę w obronie jej niezależności i czystości nawiązywano do tradycji Lutra, który wprawdzie pozostał wierny chrześcijaństwu, ale zerwał z Rzymem. Czyn jego — tak sądzono w tych kołach — był więc niedopełniony do końca i po zerwaniu z rzymską podstawą chrześcijaństwa przyjść musi zerwanie z chrześcijaństwem w ogóle, w myśl wskazań Nietzschego. Stąd charakterystyczna paralela, jaką się w Niemczech dzisiejszych [3] przeprowadza między tymi postaciami. W ten sposób we współczesnym hitlerowskim ruchu neopogańskim współdziałają poszczególne elementy ideowe walki z religią, występujące na przestrzeni długich wieków niemieckiej historii: od protestów Lutra i autonomii człowieka u Kanta, poprzez filozofię idealizmu niemieckiego oraz materialistyczną krytykę religii, aż do Nietzschego i Wagnera. Z tego względu Rosenberg słusznie jako swych poprzedników w walce z chrześcijaństwem wymienia obok metafizyków idealistycznych i metafizyków materialistycznych.

[3] Chodzi oczywiście o Niemcy z końca pierwszej połowy XX w. — przyp. red.

IV. Idealizm niemiecki

Zarysowanie tych trzech linii frontu: przeciw racjonalizmowi, przeciw empiryzmowi i przeciw chrześcijaństwu — pozwala nam wejrzeć głębiej w istotę tego stanowiska filozoficznego, które po dokonaniu krytyki obozów przeciwnych zawiera wyraz pozytywnych przekonań. Jest nim filozofia niemiecka w okresie wyznaczonym nazwiskami Kant–Hegel. Mimo różnic, jakie w obrębie tego obozu zachodzą, stanowi on jednolitą całość duchową, która uważana była zawsze w Niemczech za najbardziej oryginalną filozofię narodową. Jej wpływ na późniejszych filozofów niemieckich był zawsze bardzo wielki i niemal żaden z wielkich prądów filozoficznych w Niemczech XIX i XX stulecia nie był wolny od tej zależności.

Zasady idealizmu niemieckiego tkwią korzeniami w nauce Kanta o aprioryzmie naszego poznania. Kant, jak wiadomo, postawił sobie za cel przezwyciężyć empirystyczny sceptycyzm i racjonalistyczny dogmatyzm. Przezwyciężenie to miało być dokonane dzięki wskazaniu, iż poznanie nasze jest wytworem naszego umysłu i z tej racji jest bezwzględnie godne zaufania, jakkolwiek dotyczyć może tylko tego świata zjawisk, który jest wytworzony przez naszą świadomość, a sięgnąć nie potrafi w świat rzeczy samych w sobie. Tę kantowską zasadę zinterpretował Fichte w tezie, iż jaźń wytwarza nie-jaźń przeciwstawiając ją sobie i poznając w ten sposób równocześnie swój własny twór i siebie samą.

Tak określony idealizm był nie tylko bronią przeciw wszelkiemu materializmowi, ponieważ podcinał jego teoriopoznawcze założenia, ale stał się również czynnikiem pobudzającym do wyrzekania się wszelkiego realizmu. Obraz świata, w który dotychczas wierzono jako w wierne odzwierciedlenie rzeczywistości, stawał się naszym tworem, poza którym czaił się obcy i niedostępny świat nieznanego. Człowiek tracił łączność z rzeczywistością niezależną, bowiem wszystko, co go otaczało, było ostatecznie nim samym. Przeświadczenia te nie były jeszcze nowością w dziejach filozofii — dawali im wyraz sceptycy greccy, a w dobie nowożytnej Berkeley — nowość ich polegała na tym, że ten teoriopoznawczy idealizm połączony był z najsil-

niejszym dogmatyzmem. Jego myśl główna nie na tym polegała, że człowiek poznać nie może istoty rzeczy, ani nie na tym, że to, co poznaje, jest wątpliwe, ale na tym, że sądy jego jako zgodne z naturą jego umysłu, aczkolwiek nie wnikają w świat rzeczy w sobie, są jednak bezwzględnie pewne i obowiązujące powszechnie. Jeśli w filozofii dotychczasowej pewność i powszechna ważność poznania rodziła się dzięki jego zgodności z rzeczywistością, jeśli, innymi słowy, poznanie ludzkie czerpało swój autorytet z rzeczywistości samej, o tyle teraz miało go mieć samo ze siebie. Ten sens miał być wyrażony przymiotnikiem „obiektywny". Idealizm ten bowiem — w przeciwstawieniu do subiektywnego idealizmu dotychczasowej filozofii, zwłaszcza Berkeleyowskiej — miał być po raz pierwszy idealizmem obiektywnym.

Dzięki takiemu postawieniu sprawy otwierały się możliwości niebywałego nadużywania filozofii. Wyzbywała się ona coraz bardziej nabożnej postawy wobec rzeczywistości, traciła zdolność owego pokornego i twórczego zdumienia, które było jej odwiecznym źródłem, a stawała się pełnym zarozumiałości i doktrynerstwa tworzeniem systemów obejmujących i wyjaśniających wszystko. Każdy z tych filozofów, zwłaszcza Schelling i Hegel sądzili, iż tworzą ostateczną i niewzruszoną wiedzę. Najbardziej podmiotowe mniemanie, uwolnione od surowej kontroli rzeczywistości, przedstawiane było jako konieczne prawdy ludzkiego umysłu, roszczącego sobie prawo do powszechnego posłuchu u innych ludzi.

Ten charakter idealizmu obiektywnego jeszcze jaskrawiej niż w teorii poznania przejawiał się w teorii postępowania. Regulujące je ideały i normy musiały bowiem również — podobnie jak poznanie — utracić swój dawny walor, który posiadały, wyrażając niezależny od człowieka ład świata. Podobnie jak sądy poznawcze, musiały stać się autonomicznymi tworami ludzkiego ducha. Jeśli zaś miało się je obronić przed relatywizmem i nadać im prawo zobowiązywania wszystkich ludzi, to można to było uczynić wedle tej filozofii tylko w ten sposób, że się je wyprowadzało z natury jaźni ludzkiej. Powstawała w ten sposób koncepcja jaźni transcendentalnej, z której dedukowano reguły postępowania obowiązujące jaźń empiryczną. Filozof był oczywiście tym, który przenikając tajemnice jaźni transcendentalnej

lepiej niż ktokolwiek inny, miał prawo kierować pozostałymi ludźmi. Tkwiło w tym źródło wszelkich koncepcji elitarnych, które wyrażą się zwłaszcza w filozofii Nietzschego. Nietzscheański nadczłowiek nie jest w istocie rzeczy nikim innym, jak tylko kantowską jaźnią transcendentalną, która mniema, iż opanowała w sobie całkowicie jaźń empiryczną, co nie udaje się tłumom, godnym z tej racji pogardy. W ten sposób ta próba ugruntowania obiektywizmu obrazu świata oraz norm postępowania na autonomicznych właściwościach natury ludzkiej, wykrywanych w transcendentalnej dedukcji przez filozofię, stawała się najbardziej nieznośną tyranią intelektualną, jaka kiedykolwiek usiłowała zapanować nad umysłami ludzkimi. Jeśli pod panowaniem tej tyranii umysłowość niemiecka trwała przez wiek z górą, świadczy to, iż rządy takie jak najlepiej jej odpowiadają. Zajmować stanowisko subiektywne, mieć określone własne zapatrywania i zasady, ale równocześnie szczelnie zamaskować tę ich podmiotowość, w której tkwić powinno ryzyko błędu i gotowość ofiary, przedstawić je innym jako prawdy obiektywne i nakazać im posłuch, a w końcu uwierzyć w to samemu — oto, co wydawało się zawsze szczególnie nęcące dla narodu, który swą misję pojmował najchętniej jako rządzenie innymi i formowanie ich wedle własnych mniemań.

Ten imperialistyczny charakter idealizmu niemieckiego przejawia się wszakże nie tylko w tych szczególnych koncepcjach obiektywizmu, przejawia się on również w stosunku do rzeczywistości. Jest ona, jak wspomnieliśmy już wyżej, chaosem i pozostaje nim tak długo, póki nie uformuje jej duch ludzki. Z tej racji istota ducha pojmowana jest coraz bezwzględniej jako działanie. Symbolem i wzorem tego pojmowania są rozmyślania Fausta usiłującego tłumaczyć *Genezis*. Nie może się on pogodzić z tym, by na początku było Słowo i sądzi, że na początku był czyn. Oznacza to przyznanie wyższości i pierwszeństwa działaniu w stosunku do mądrości. Na to samo położył nacisk w swej filozofii Fichte, tłumacząc, iż jaźń teoretyczna jest kierowana przez jaźń praktyczną. „Tylko przez nasze dążenia — pisze Fichte w *Appellation an das Publikum* — ustalamy to, co będzie dla nas istnieć". Rzeczywistość jest funkcją naszego działania. Jest ustanowioną przez jaźń

przeszkodą mającą na celu pobudzanie do wysiłku. Oznacza to nie tylko, iż poznanie jest narzędziem działania, ale również i to, że wszelkie wskazania i oceny moralne nie mogą poprzedzać czynów, lecz z nich wyrastają. Ideały nasze — powiada Fichte — rodzą się z naszego postępowania i dlatego jest ono autonomiczne i twórcze, i nie może być przez nic kierowane. Podobnie Schopenhauer traktuje tę sprawę. Cały nasz obraz świata — jak wskazuje już sam tytuł wielkiego dzieła Schopenhauera — jest zbiorem przedstawień rodzących się z woli, ze ślepej i zachłannej woli życia.

Tylko pesymizm, który kazał Schopenhauerowi tę wolę uciszać i przezwyciężać, sprawiał, że nie stał się on nigdy powszechnie wielbionym filozofem niemieckim. System jego wszakże, zawdzięczający tak wiele Kantowi, był najbardziej konsekwentnym wyrazem przekonania, iż wszystkie ludzkie sprawy i ideały są tylko wyrazem woli życia. Nietzsche, ten pojętny uczeń Schopenhauera, odrzuciwszy pesymizm mistrza począł wielbić właśnie tę wszechtwórczą wolę i to wszystko, co stwierdzał Schopenhauer ze smutkiem, powtarzać z zachwytem. Schopenhauerowska godna potępienia wola stawała się błogosławioną wolą mocy, ustanawiającą prawdy i wartości.

Idealizm niemiecki jest przeto doktryną, w której zasady pragmatyzmu ujawniają się z całą wyrazistością. O ile jednak pragmatyzm amerykański jest doktryną sprawdzeń empirycznych, wedle powodzenia lub niepowodzenia, o tyle aktywizm cechujący idealizm niemiecki ma charakter misji, od której nie wolno się człowiekowi uchylić. Z tej racji, o ile na gruncie pragmatyzmu amerykańskiego wielbić można wszelkie powodzenie, ale nawet wielbiąc to powodzenie człowiek daje wyraz swemu posłuszeństwu wobec rzeczywistości, o której sąd czynami swymi pyta — o tyle w aktywizmie, który cechuje idealizm niemiecki, przejawia się przekonanie, iż czyny mają prawo przebudowywać rzeczywistość w sposób zupełnie dowolny.

To praktyczne nastawienie idealizmu niemieckiego wyczuwał doskonale Chamberlain przekonując w swym dziele o podstawach XIX wieku, iż Germanowie są jednocześnie najbardziej idealistycznym i najbardziej praktycznym narodem oraz wskazując, iż krytyka teoretycznego rozumu dopełniona jest przez wynalazek kolei, że Bessemer ma coś wspólnego

z Wagnerem, a Bismarck słusznie wielbił Beethovena. Wszędzie tu tkwi ta sama podstawowa zasada: żyć — znaczy to tworzyć samowładnie.

Ten aktywistyczny charakter idealizmu przejawił się również w jego historycznych skłonnościach. Historia, jak to zwłaszcza tłumaczy Hegel, jest historią działalności ludzkiego ducha, przysługuje jej z tego względu wartość najwyższa. Rozumiany w ten sposób historyzm stał się jedną z najbardziej znamiennych cech filozofii niemieckiej. W każdym innym kraju rozważania na temat historii i historyczności ludzkiego życia nie grały tak wielkiej roli w filozofii. Od czasów Hegla aż do początku wieku XX snuje się nurt tych rozważań. Ale właściwy ich sens ujmiemy dopiero wtedy, gdy zdamy sobie sprawę z tego, iż historyzm jest jedną z form walki z religią. Każe on bowiem pojmować życie ludzkie jako życie zamknięte całkowicie w ramach historycznego potoku i z tej racji przeczy, aby było możliwe bezpośrednie nawiązanie przez człowieka łączności ze światem wiecznym. Historyzm albo pozwala mniemać, iż wszelkie wartości są względne, ponieważ każda epoka ma swoje, albo też zachęca do przekonania, iż całe dzieje mają jednolity kierunek prowadząc przez wieki do jakiegoś określonego i jednego stanu rzeczy. W pierwszym przypadku historyzm staje się szkołą relatywizmu upoważniającego każdą epokę, a zwłaszcza ludzi silnych w każdej epoce, do tworzenia i narzucania innym swych praw nie licząc się z dorobkiem tradycji. W drugim zaś przypadku cały ciąg dziejów poddany zostaje jednemu prawu historiozoficznemu, które rzekomo wykryte przez filozofię, upoważnia do wszelkich gwałtów w stosunku do teraźniejszości, która mu nie jest posłuszna.

Obie te konsekwencje znajdują się w filozofii niemieckiej. Pierwszej z nich daje wyraz przede wszystkim Nietzsche, następnie zaś przychodzący po sceptycyzmie Simmla Spengler. Historia — jak powiedział Teodor Lessing — jest bezsensownością, której nadajemy sens naszym określonym rozumieniem, zależnym od naszych politycznych czynów. Drugą z tych konsekwencji reprezentuje filozofia Hegla, a następnie jego uczniów. Uznanie sensowności całego dziejowego rozwoju wiąże się u nich z bezwzględnym narzuceniem swej woli teraźniejszości. Determinizm, który w tych teoriach

występuje, nie ma prowadzić do kwietyzmu, ale potrzebny jest po to, by — wedle zasad obiektywnego idealizmu — przybrać podmiotowe dążenia w szatę przedmiotowej pewności. Myśl europejska, a zwłaszcza myśl polska, nie mogła się nigdy pogodzić z tym stanowiskiem zespalającym w tak przedziwny sposób zasady determinizmu z apelem do woli. Nie mogła go nawet zrozumieć. Krytykowano tedy Hegla i jego następców. Ale w tym, co krytykowano, przejawiała się właśnie swoista mentalność niemiecka, maskująca rzekomym obiektywizmem i bezwzględną powszechną ważnością zamierzenia i zapatrywania poszczególnych jednostek lub grup.

Historyzm w ten sposób rozwijający się w Niemczech nie miał w sobie tych elementów tradycjonalizmu, które tak głęboko wyrażone były chociażby w dziełach Burkego. Był spekulacją filozoficzną mającą w określony sposób formować poglądy na świat.

Dzięki historyzmowi i aktywizmowi człowiek sięga w przeszłość i przyszłość formując jedną i drugą na podstawie wiary, jaką w nim zaszczepił idealizm, i jest w posiadaniu bezwzględnej prawdy, wobec której posłuch obowiązywać powinien wszystkich ludzi, a w razie sprzeciwu ma im być narzucony.

Całe to rozważanie filozoficznych założeń niemieckiego idealizmu ujawnia nam zasadniczą cechę tej umysłowości. Jest nią skłonność do maskowania podmiotowości poglądów i dążeń własnych ich rzekomym obiektywizmem, narzucającym się jako wartość powszechnie zobowiązująca, oraz przyznawanie sobie prawa mówienia i działania w imię bytu swego wówczas, gdy w rzeczywistości wypowiada się tylko własne sądy i zmierza ku własnym celom. Jest to właściwość psychiczna, która — możemy się tu odwołać do pięknej analizy Maritaina — ujawniła się po raz pierwszy w postaci Lutra. Nie chciał on mianowicie kształtować swych przeżyć wewnętrznych wedle jakiejś obiektywnej miary, ale zaufał im — i takie, jakie były, uczynił prawem i wymaganiem dla innych ludzi. Ta właśnie postawa, ujawniająca się później w systemach Hegla i Marksa, z których każdy swą wizję przyszłości świata reklamować będzie jako wynik niezłomnej konieczności dziejowej, ujawni się wreszcie w codziennej polityce niemieckiej,

która od wieków wszystko to, co czyni dla własnego interesu, przedstawiać będzie jako pełnienie służby w stosunku do zobowiązujących powszechnie wartości — takich jak chrześcijaństwo (w okresie krzyżactwa), jak kultura (na przełomie XIX i XX stulecia), jak wreszcie „Europa" (w dobie dzisiejszej).

V. Egzystencjalizm

Charakteryzując idealizm niemiecki jako najbardziej typową filozofię ducha niemieckiego nie należy zapominać, że nie był on filozofią jedyną. Nurt materializmu filozoficznego był w Niemczech również bardzo silny. Niemcy wydały najbardziej poczytnych filozofów tego kierunku, a żaden inny naród nie przeprowadził zasad materializmu tak konsekwentnie i z tak doktrynerskim uporem, jak stało się to w pismach Haeckla, Büchnera, Moleschotta i innych. Każda zdobycz nauk przyrodniczych dawała okazję myślicielom niemieckim do konstruowania systemów, które miały wyjaśnić całkowicie położenie człowieka w świecie. Czyniono to przede wszystkim w stosunku do odkryć Darwina (Haeckel), w stosunku do badań fizycznych (energetyczna filozofia W. Ostwalda), w stosunku do osiągnięć nowej biologii (witalizm Driescha). Jeszcze w czasach dzisiejszych, gdy ten materialistyczno-naturalistyczny punkt widzenia przezwyciężony jest od dawna w świecie, jedną z najbardziej poczytnych książek jest wielkie dzieło E. G. Kolbenheyera pt. *Die Bauhütte. Grundzüge einer Metaphysik der Gegenwart*, w której człowiek i kultura traktowane są jako wyraz „plazmatycznego życia".

To rozpowszechnienie tendencji materialistycznych mogłoby budzić zdziwienie, skoro właśnie idealizm filozoficzny miał być najsilniejszym orężem w walce z materializmem. Ale zagadka współistnienia prądów filozoficznych pozornie tak sprzecznych rozwiązuje się w sposób zupełnie prosty, a równocześnie niezmiernie charakterystyczny. Niemiecki materializm jest wyrazem tych samych tendencji duchowych, co i idealizm niemiecki. Z pomocą innych środków wprawdzie, ale w tym samym kierunku,

zmierza on do tego samego celu. Jego ambicją jest pojąć człowieka i świat w ten sposób, aby wszystko wyjaśnić i wszystko, co silne, usprawiedliwić.

Przeświadczenie, któremu dał wyraz Haeckel w książce pt. *Gott–Natur. Studien über monistiche Religion*, iż Bóg jest identyczny z naturą i nie zna różnicy między dobrem i złem, a bieg rzeczy toczy się wedle koniecznych i nieodmiennych praw — było przekonaniem, w które równie silnie wierzył Hegel.

Właśnie zasadniczą cechą wspólną niemieckiego materializmu i niemieckiego idealizmu jest monistyczna koncepcja świata, wedle której byt i wartość są identyczne. Nie tylko na gruncie materializmu, ale również i na gruncie tego idealizmu nie ma sensu mówienie o świecie wartości, które by nie były całkowicie realizowane w rzeczywistości. Wszystko, co istnieje, jest rozumne, a przekonania ludzkie, wedle których wolno człowiekowi oceniać bieg rzeczy, są urojeniem, bowiem fakty dokonane stanowią najwyższą instancję. Jeśli nawet filozofowie ci mówią o powinności, pojmują ją jako posłuszeństwo temu, co konieczne, jako urzeczywistnienie faktów dokonanych. Determinizm, który głoszą i który uniemożliwia wszelką ocenę moralną, nie ma osłabiać aktywności, lecz ma jej nadawać pozory czegoś nieuchronnego i jedynie słusznego. Oba te prądy są odmianami typowo niemieckiej monistycznej religii, wedle której człowiek wtopiony jest w świat równie bezwzględnie wówczas, gdy jego istota pojmowana jest jako komplikujące się procesy materii, jak i wtedy, gdy pojmowana jest jako rozwijająca się idea. Ta monistyczna religia występuje niejednokrotnie pod postacią fałszywej mistyki, roztapiającej psychikę ludzką w chaosie przyrody lub rozwoju obiektywnego ducha.

W granicach tego monizmu znajduje się druga wspólna zasada obu tych prądów niemieckiej filozofii: zasada walki jako twórczego czynnika metafizycznego. Jeśli bowiem odrzuca się wszelką transcendencję i wszelki dualizm, wówczas kryteria słuszności odnajdywane być muszą w samym bycie, a nie ponad nim, w zwyciężaniu jednych tendencji drugimi. Walka wówczas przestaje być narzędziem realizowania tego, co trwałe, wartościowe. Staje się instancją orzekającą, co ma być uznane za wartościowe. Od jej

natężenia bowiem zależy to, co się ostanie i co — dzięki temu — będzie wartością w danych okolicznościach.

Aktywizm idealizmu niemieckiego uczył pojmować rzeczywistość jako materiał działania, jako oporną przeszkodę. Żyć — znaczyło to pokonywać opór. Jaźń — wedle Fichtego — dochodziła do świadomości własnej tylko drogą walki z nie-jaźnią. Dla Hegla napięcie sprzeczności stanowiło rdzeń bytu: przez walkę dokonywał się rozwój. Materializm zaś — zwłaszcza od czasów Darwina — operował chętnie pojęciem walki. Przy czym — i to jest najbardziej znamienne — nie pojmował jej jako czegoś, co wynika z braku środków do życia, lecz pojmował ją jako dążenie do potęgi, dążenie do mocy. Taką ponaddarwinowską tezę postawił w roku 1881 W. H. Rolph w studium pt. *Biologische Probleme*, oddziałując silnie na Nietzschego. W jego filozofii wzrasta urok walki dla samej walki, co uwydatni później Max Scheler jako najistotniejszą cechę duszy niemieckiej. Przepełniona ona jest tym, co Scheler nazywa „Gesinnungsmilitarismus", obcym zaś jej jest „Zweckmilitarismus". Znaczy to, iż żyję walką dla walki, nie zaś walką dla korzyści. Obie te cechy: monizm i apologia walki stanowią właściwości umysłu niemieckiego przejawiające się i poza filozofią. Jest rzeczą niezmiernie charakterystyczną, iż w literaturze religijnej niemieckiej dochodzą one do głosu silniej niż gdziekolwiek indziej. Wszak zasadniczym tematem rozmyślań Boehmego — nie bez nawiązania łączności z Eckhartem i Lutrem — było przeciwstawienie się pojęciu Boga jako trwającej wiecznie i niezmiennie doskonałości, Boga, jakiego szukali mistycy innych krajów, uwielbienie zaś Boga, który — jako powiedział Eckhart — „wird und entwird". Bóg Boehmego był istotą rozwijającą się w czasie, pełną wewnętrznego napięcia przeciwieństw, wewnętrznej demonicznej walki sprzeczności, którą ma w sobie. Dzięki temu Boehme jest poprzednikiem koncepcji Fichtego i Hegla[4].

Dzięki tym pokrewieństwom podstawowym, możliwe jest to niebywałe i niespotykane nigdzie indziej poza Niemcami zatarcie granic między ideali-

[4] Wskazuje na to w pięknej książce o Boehmem Koyré (*La philosophie de J. Boehme*, 1929).

zmem i materializmem. Czyż nie jest to rzeczą charakterystyczną, iż Marks mógł tak wiele zawdzięczać Heglowi? Że jeden z największych filozofów niemieckiego idealizmu — Schopenhauer stworzył system, który, jeśli pominiemy jego buddyjską abnegację w stosunku do życia, jest najbardziej materialistycznym ujęciem człowieka i jego kultury jako wytworu biologicznej siły życia? Że w filozofii Nietzschego splatały się tak nierozłącznie nurt idealizmu fichteańskiego z naturalizmem?

Dzięki tym pokrewieństwom również możliwa jest ta synteza, do której zmierza najgłośniejszy z dzisiejszych prądów niemieckich — egzystencjalizm. Rozpoczynał on wprawdzie od krytyki idealizmu, ale bardzo rychło dostrzegł, iż przeciwstawia się właściwie tylko temu idealizmowi, który wywodzi się tradycyjnie od Platona i opiera na przeświadczeniu o zasadniczym dualizmie tkwiącym w świecie jako napięcie między prawdą a pozorem, między wartością a stanem faktycznym. Idealizm niemiecki jako niewyznający tych zasad nie podpada pod krytykę, stąd Fichte i Hegel są równie cenieni dziś jak przed wiekiem, a wychowany na idealizmie niemieckim Nietzsche [5] najbardziej cenionym patronem [6]. Wśród wielu książek jemu poświęconych szczególnie charakterystyczne jest studium Balduina Nolla *Das Wesen von Nietzsches Idealismus* (1941), w którym autor przekonuje, iż idealizm Nietzschego jest odwróconym platonizmem. Nietzsche sądzi bowiem, iż istotą człowieka nie jest udział w boskim „nous", ale wola mocy, która stwarza świat idei. W tym odwróceniu platonizmu, zdaniem Nolla, dopomógł transcendentalizm Kanta i domyślenie do końca jego koncepcji człowieka jako istoty skończonej i autonomicznej.

Wydobywając w ten sposób na jaw swoiste cechy niemieckiego idealizmu, egzystencjalizm nawiązuje z nim sojusz jako z filozofią działania, korzystając równocześnie z dorobku niemieckiego naturalizmu jako z filozofii, która odsłoniła bytowe zakorzenienie istoty ludzkiej. Chamberlain

---

5 Por. R. Reininger, *Nietzsches Kampf um den Sinn des Lebens* i K. Hildebrandt, *Über Deutung und Einordnung von Nietzsches „System"*, 1936.

6 H. Härtle, *Nietzsche und Nationalsozialismus* oraz A. Bäumler, *Nietzsche als Philosoph und Politiker*, 1931.

określił życie ludzkie jako uczestniczenie w procesie natury i przekonywał, iż „po prostu dzięki naszym właściwościom, jako żywe istoty posiadamy przebogatą i niezawodną umiejętność najbardziej celowego postępowania w chwilach trudnych, umiejętność, która nie wymaga żadnej uczoności"[7]. Socjologowie podobnie ugruntowali człowieka w rzeczywistości społecznej.

Przeświadczenie, iż człowiek wyrasta z określonej epoki historycznej, z określonych warunków społecznych i gospodarczych, z określonego podłoża geograficznego i rasowego, miało być wedle egzystencjalizmu najlepszą szkołą tak zwanego realistycznego myślenia. Filozofowie pochodzący z różnych szkół, jak Krieck, Klages i Jaspers, zgadzają się w tym przekonaniu o głębokim zakorzenieniu istoty ludzkiej w przyrodzie, niezezwalającym na żadną autonomię poznania i moralności, na żadne ogólnoludzkie i wieczne zasady.

Współczesny filozof niemiecki E. Herrigel dokonując bilansu myśli dzisiejszej[8] pisze:

> Nie wierzymy w to, co absolutne, nie cenimy tego, co wieczne, niezmienne. Cały duchowy świat przeszłości opierał się na prymacie tego, co ogólne... Prymat ten obaliliśmy. Rzeczywistość jest zmienna, konkretna, okolicznościowa. Nasze myślenie jest uwarunkowane sytuacją, zwłaszcza zaś polityczną. Wie ona, iż ład w świecie stwarzany i utrzymywany być może tylko przez przemoc. Chcemy działać, nie chcemy żadnych ogólnych wskazań i norm.

W ten sposób w egzystencjalizmie niemieckim przekonanie, iż człowiek jest wyrazem demonicznych sił przyrody, które nim rządzą całkowicie, splata się z przeświadczeniem głoszonym przez idealizm, iż jego duchowym powołaniem jest właśnie tym siłom być posłusznym. Dokonuje się tu swoista idealizacja tego wszystkiego, co materialne — jak to doskonale widać w głośnej książce Klagesa, w której wszystko, co duchowe,

---

7 Ch. S. Chamberlain, *Die Grundlagen des XIX Jahrhundert*, s. 319.

8 W artykule *Der Mensch in der Wirklichkeit — Zehn Sätze von der Wandlung des Denkens* — w: „Blätter für die deutsche Philosophie", 1942.

przedstawione jest jako zdegenerowane[9] — albo mówiąc innymi słowy, dokonuje się niezmiernie typowa materializacja idealizmu. Jest to jedna z najtrwalszych cech psychiki niemieckiej, iż musi ona mówić o świecie idealnym, ale określać go musi materialnie, albo znowu innymi słowy, musi ona dobra materialne, których pożąda, umiejscawiać w świecie idealnym i maskować jego urokiem. Symbolem tego jest ów legendarny wieprz, który żył w Walhalli i służył jako pokarm dla rycerzy. Wycinali oni z niego połcie słoniny, ale na boskim wieprzu odrastała ona wciąż znowu.

VI. Prawda i fałsz

Omówione dotychczas zasadnicze prądy filozofii wyrażające mentalność niemiecką są punktem wyjścia w rozwiązywaniu naczelnych zagadnień życia, a mianowicie zagadnień prawdy i dobra. W obu tych zakresach myśl niemiecka dochodzi do wniosków odbiegających coraz dalej od starej tradycji europejskiej, do wniosków grożących niebezpieczeństwami nie tylko w zakresie teoretycznym, ale także — jak to pokazują zwłaszcza lata ostatnie — w zakresie praktycznym.

Zasadniczymi właściwościami tradycyjnego, antyczno-chrześcijańskiego sposobu traktowania zagadnienia prawdy było określenie jej jako odwzorowywanie rzeczywistości, które udawać się miało w pewnych zakresach i wymagało stałego wysiłku przeciwstawiania się fałszom. Wysiłek ten miał być wysiłkiem, w którym współdziałać powinny wszystkie władze duchowe człowieka, zarówno racjonalne, jak i irracjonalne.

Znamieniem filozofii niemieckiej, poczynając od Kanta, jest wyrzeczenie się obu tych właściwości tradycyjnych. Prawda staje się spontanicznym tworem ludzkiego umysłu, jest pewnego rodzaju stanowieniem czegoś, nie zaś odkrywaniem. Aczkolwiek sam Kant wahał się w pewnych zakresach co do słuszności tej tezy, to jednak dalszy rozwój myśli niemieckiej zaakcen-

[9] L. Klages, *Geist als Widersacher der Seele*.

tował zdecydowanie tę idealistyczną teorię prawdy, wedle której nie jest ona zależna od rzeczywistości, ale wręcz przeciwnie, konstytuuje rzeczywistość.

Ta idealistyczna teoria prawdy, która zresztą i we Francji, zwłaszcza w dobie Poincarégo, miała licznych wyznawców, nie stanowi sama przez się czegoś charakterystycznego dla umysłowości niemieckiej. Charakter taki zyskuje ona dopiero w połączeniu z drugą zasadniczą teorią, którą Niemcy przeciwstawiły koncepcjom tradycyjnym, a mianowicie z teorią dwojakiego rodzaju prawdy, zależnie od sposobu poznawania. Punkt wyjścia tej teorii znajduje się również w filozofii Kanta, który wbrew tradycji dawniejszej, zmierzającej do zespalania czynników racjonalnych z czynnikami irracjonalnymi w poznawaniu prawdy, przekonywał, iż istnieją zupełnie różne i wzajem od siebie niezależne prawdy rozumu teoretycznego i praktycznego. Rozum praktyczny uzyskiwał dzięki temu prawo posiadania własnych prawd, które nie powinny i nie musiały być legitymowane przed instancją rozumu teoretycznego. Pod wpływem zaś idealistycznej teorii prawdy w ogóle stanowisko to interpretowane było jako prawo rozumu praktycznego do ustanawiania własnych prawd. Prawdą — jak powiedział Goethe, co szczególnie uwydatnia Chamberlain w monografii o nim — jest to, co płodne w działaniu międzyludzkim.

W ten sposób jasność tradycyjnej alternatywy: prawda albo fałsz została obalona, znalazło się bowiem miejsce na coś trzeciego, co nie jest ani prawdą, ani fałszem. Nazwano to mitem. Pojęcie to formuje się w filozofii niemieckiej pozostającej pod wpływem Kanta, zwłaszcza zaś w filozofii Schopenhauera z jednej, Feuerbacha z drugiej strony. Dla pierwszego z nich całe poznanie rzeczywistości jest jakimś obrazem-mitem tworzonym przez wolę życia, dla drugiego nasze przeświadczenia religijne nie są ani prawdziwe, ani fałszywe, bowiem tylko wyrażają ludzką istotę.

W tym sensie Strauss nazywa mitem chrześcijaństwo, rozumiejąc przez to, iż nie jest ono prawdą, ponieważ obala je nauka, ale i nie jest fałszem, ponieważ ludzie w nie wierzą.

Teoria mitu formuje się w tej epoce. Nietzsche doda jej patosu. Prawda dla niego jest tylko wyrazem mocy. Tylko słabi, jego zdaniem, wierzą w praw-

dę jako wyraz obiektywnego ładu rzeczywistości. Silni i wyzwoleni stwarzają prawdę i narzucają ją innym. Chamberlain spopularyzował tę teorię mitu, zwłaszcza w swych studiach o Goethem i Kancie. Dla filozofii narodowego socjalizmu pojęcie mitu stało się hasłem naczelnym, jak świadczy o tym głośna książka Rosenberga oraz dziesiątki innych publikacji na ten temat.

Różnorodne nurty filozofii niemieckiej znajdują ujście w tym wielkim morzu dowolności i samowoli, rozciągającym się poza prawdą i fałszem. Urok rzekomego idealizmu i bunt wobec rzeczywistości, impulsywność nieskrępowanego działania i brak poczucia obiektywnego, wiążącego ładu, splatają się w tym przeświadczeniu, iż nie istnieją prawdy i fałsze, istnieją tylko mity.

VII. Dobro i zło

Filozofia niemiecka, podobnie jak wchodziła na drogi poza prawdą i fałszem wielbiąc mity, tak samo, wedle symbolicznego określenia Nietzschego, wykraczała poza dobro i zło posługując się pojęciem mocy. Źródła tego rozwoju znajdują się również w filozofii Kanta, a mianowicie w dwóch jego zasadach naczelnych: w autonomii moralności i w formalizmie etycznym. Wedle pierwszej z tych zasad, moralność pojmowana jest jako autonomiczne dzieło człowieka, nie jest zaś ustanowieniem religijnym. W przeciwieństwie do przekonań dawniejszych Kant sądzi, iż można raczej z poczucia moralnego czerpać wiarę w Boga niż odwrotnie, na podstawie religijnej uzasadniać moralność. Zwłaszcza Fichte podjął z zapałem tę myśl kantowską w swoim studium pt. *Über den Grund unseres Glaubens an eine Göttliche Weltregierung* (1798). Tłumaczy on tam, iż postawa wiary tkwi w „żywym i działającym porządku moralnym, że jest on właśnie Bogiem, a innego Boga nie potrzebujemy i nie potrafimy pojąć". Rozwijając w roku następnym w *Appellation an das Publikum* zasady tej „prawdziwej religii radosnego działania moralnego", podkreślał jeszcze wyraźniej, że „poczucie obowiązkowości nie wyprowadza się z wiary w Boga i w nieśmiertelność,

ale przeciwnie — wiara w Boga i w nieśmiertelność opiera się na poczuciu obowiązkowości".

Była to niesłychanie niebezpieczna zasada, pozwalająca na modyfikowanie wyobrażeń religijnych zależnie od naszych tendencji praktycznych. W tym sensie Fichte powie w *Powołaniu człowieka*, iż kierowanie działalności ludzkiej wedle jakichś ideałów świadczyłoby o niewoli człowieka. Autonomia ludzka wyraża się bowiem w zasadzie, iż ideały rodzą się *ex post* z naszej działalności.

To uświęcenie działania znalazło w filozofii Hegla rozwinięcie dzięki koncepcjom historiozoficznym utożsamiającym Boga i świat, i uznającym za słuszne wszystko, co się działo w historii. W ten sposób zarówno w perspektywie przeszłości, jak w perspektywie przyszłości działanie stawało się nie tylko zupełnie autonomiczne, ale zyskiwało równocześnie wartość religijną i to jedyną wartość religijną, skoro droga do Boga wiodła tylko przez działanie.

Wprawdzie pisarze niemieccy w początku XIX stulecia zazwyczaj podkreślali, iż chodzi tu o działanie moralne, ale Nietzsche dostrzegł trafnie, iż jeśli nie mamy obracać się w błędnym kole uzasadniania koncepcji Boga chrześcijańskiego na podstawie działań, które już mają w sobie moralną treść chrześcijańską, to musimy wyzwolić się z tej tradycji i zaufać wszelkim naszym działaniom, zwłaszcza zaś tym, które z tą tradycją mają jak najmniej wspólnego. Wówczas dopiero, sądzi Nietzsche, osiągnie człowiek swą prawdziwą autonomię moralną i będzie mógł tworzyć swą własną religię. Po drodze wskazanej przez Nietzschego poszli późniejsi pisarze niemieccy, według których słuszność postępowania wywodzi się z siły, siła zaś świadczy o Bogu.

W tym duchu trawestował W. Ostwald kantowskie pojęcia moralne, pisząc książkę pt. *Der energetische Imperativ* (1912), w której kryterium energii stanowiło najwyższe kryterium kultury i człowieka. W tym samym duchu Spengler przekształcał pojęcie obowiązku w wolę mocy „faustowskiej duszy" niemieckiej.

Tę ewolucję wyprowadzającą poza dobro i zło umożliwiała druga zasada kantowska, zasada formalizmu etycznego. Była ona, jak wiadomo, wyrazem niechęci do treściowego określania wartości moralnych. Postę-

powanie moje powinno być takie, by mogło się stać normą dla innych. Formalizm etyczny wydawał moralność na łup zmiennej koniunktury woli powszechnej. Słuszne i godziwe stawało się to, co powszechnie uznawane.

Relatywizacja moralności w stosunku do interesów klasy lub narodu znajduje się w zalążku w tej zasadzie formalizmu, której sam Kant usiłował nadać charakter humanitarny. Ale jeśli rezygnuje się z wyraźnego podania, co ma być treścią działań moralnych, wchodzi się na manowce kolektywizmu: zgoda wielu, względnie zgoda wszystkich, staje się wówczas instancją moralną.

Formalizm kantowski miał także i inne znaczenie. Odwracając uwagę od tego, co się czyni, kierował ją ku temu, jak się czyni. Nawiązywał w ten sposób do luterańskiej tradycji obojętności na dzieła. Nowoczesna myśl niemiecka wykorzystała te nastawienia, aby usprawiedliwić wszystko, co formalnie doskonałe, bez względu na jego treść. W tym sensie powie Nietzsche — a słowa jego pochwycone zostaną z entuzjazmem przez wielu innych — iż wcale nie należy wielbić wojny prowadzonej w imię jakiegoś dobra, ale jedynie i wyłącznie należy wielbić d o b r ą wojnę. Sam Kant czując niewystarczalność tego formalizmu próbował go określić dokładniej, formułując np. zasadę, iż w swym postępowaniu powinien dążyć do własnej doskonałości i do cudzej szczęśliwości. Ale i ta zasada, właśnie dlatego, iż nie zawierała elementów miłości i pokory — dwóch zasadniczych składników życia moralnego, których brak w myśli filozoficznej niemieckiej, jest niezmiernie charakterystyczny — zinterpretowana została przez późniejszych myślicieli niemieckich w sposób elitarny i imperialistyczny. Troska o własną doskonałość stała się tytułem usprawiedliwiającym poczucie wyższości w stosunku do innych ludzi, troska zaś o ich szczęśliwość przerodziła się w przeświadczenie, iż obowiązkiem moim jest uszczęśliwiać innych wedle mych własnych pojęć o szczęściu maluczkich. Znajdujemy się tu u źródeł typowych niemieckich przekonań o wyjątkowej doskonałości moralnej i heroicznej rasy niemieckiej, której obowiązkiem jest szerzyć kulturę i szczęście wśród innych, niższych ras na całym świecie i to nawet wbrew ich woli, niezdającej sobie sprawy, na czym polega istotne szczęście.

Z tej właśnie racji, jak tłumaczył Max Scheler[10], świat tak bardzo nienawidzi Niemców jako misjonarzy wyższych wartości.

Tę samą zasadę zastosował narodowy socjalizm w polityce wewnętrznej, w której elitaryzm wybranych miał być narzędziem dostarczania szczęścia masom w postaci jedynie właściwej, choćby nawet nieuznawanej powszechnie. Poczucie pychy z własnej doskonałości oraz przekonanie, iż ma się prawo bezapelacyjnie określać normy cudzego szczęścia, wyprowadzają się z tej filozofii łudzącej pozorami bezinteresowności i altruizmu.

Wszystkie te konsekwencje ze szczególną wyrazistością ujawniają się w pojmowaniu polityki. Jest to ulubiony temat niemieckich filozofów. Ale polityka oparta na swoistej moralności siły, moralności poza dobrem i złem, jest również polityką specjalną. Nikt może nie wypowiedział jej jaśniej niż wielki filozof niemieckiego idealizmu Fichte.

Nie to jest przy tym w jego dziełach najciekawsze, iż wielbi on Niemcy jako „jedyny w świecie naród kulturalny", ani to, że wzywa je do obrony kultury, tłumacząc, że „jeśli Niemcy nie przejmą panowania nad światem, osiągną je szczepy północno-amerykańskie i położą kres całej dotychczasowej kulturze"[11], ale to, jak wyobraża on sobie wzorową organizację państwa. W szeregu dzieł, a zwłaszcza w książce: *Der geschlossene Handelsstaat* (1800) przekonuje on, iż państwo powinno być zamkniętym i samowystarczalnym organizmem gospodarczym. Osiągnąć zaś ten ideał radzi w następujący sposób. Należy nieoczekiwanie odebrać od obywateli złoto i wprowadzić nowy pieniądz uznawany tylko na rynku wewnętrznym. Dzięki tej operacji nie tylko przetnie się wszelkie kontakty własnych obywateli z zagranicą, ale równocześnie państwo „będzie się mogło uzbroić tak dobrze, iż żaden opór nie będzie mu mógł być stawiony" przez sąsiadów. Będzie ono więc mogło swoje zamiary przyłączenia sąsiednich terenów urzeczywistnić „bez rozlewu krwi, tak iż jego operacje wojskowe będą raczej wyprawą okupacyjną niż wojną". Czasami wystarczy tylko zagrozić wojną,

---

10 M. Scheler, *Ursachen des Deutschtumhasses.*

11 J. G. Fichte, *Der Patriotismus Und sein Gegenteil — Nachgelassene Werke*, t. 3.

której wszyscy inni, gorzej uzbrojeni, będą się bać. Gdy wreszcie państwo osiągnie granice, na których mu zależało, trzeba będzie wydać manifest tłumaczący ludności ziem zagarniętych, iż stało się to dla jej dobra. Wówczas będzie można racjonalnie zorganizować gospodarkę i pracę, poprzydzielać określonym grupom ludzkim określone zajęcia, a nawet — okaże się to celowe — „część ludności nowych prowincji ściągnąć przyjaznymi sposobami do kraju rdzennego, na jej zaś miejsce przesiedlić tych, co mieszkali w dawnych granicach". Głosząc ten totalistyczny program musiał oczywiście Fichte odnosić się z niechęcią do prądów liberalnych i humanitarnych. W studium pt. *Inwiefern Machiavellis Politik auch noch auf unsere Zeiten Anwendung habe* (1807) ten wielki idealista niemiecki przedstawił się jako wielbiciel chytrego Włocha. Filozofia ostatnich czasów — pisał on tam — stała się płytka, biedna i chorowita, ponieważ jako najwyższe dobro głosiła jakąś humanitarność i liberalność, ponieważ uczyła kompromisowości i zgody. Zdaniem Fichtego, należy pojąć politykę w duchu Machiavellego, prowadzić ją w sposób silny, entuzjastyczny i wielki, to znaczy „działać agresywnie" i „nie wierzyć nigdy słowom traktatów". W polityce wewnętrznej zaś pamiętać trzeba, iż „władza ma obowiązek narzucać prawa i jeśli lud się sprzeciwia, poczyna się wojna i przymus, ale jeśli ulega, trwa pokój i wówczas lud jest sprawiedliwy przed władzą".

Te zasady Fichtego stały się na cały wiek, aż po czasy dzisiejsze, kanonami niemieckiej polityki i trzeba by całej książki, aby to udokumentować odpowiednimi cytatami. Rzecz jest jednak zbyt dobrze znana, aby tracić na nią czas. Warto wszakże zwrócić uwagę na rozprawę głośnego prawnika niemieckiego Karola Schmitta, ogłoszoną w roku 1927 w „Archiv für Sozialwissenschaft" pt. *Der Begriff des Politischen*. Stanowi ona najbardziej dojrzały wyraz myśli niemieckiej w tym zakresie. Schmitt stara się uzasadnić, iż polityka stanowi zupełnie swoistą dziedzinę działań ludzkich i że w dziedzinie tej zasadniczymi kryteriami są wróg i przyjaciel, podobnie jak w innych zakresach są nimi dobro i zło, piękno i brzydota, zysk i strata. Zasadnicze bieguny życia politycznego: wróg i przyjaciel — nie mogą być sprowadzone do przeciwstawień moralnych lub ekonomicznych. „Wróg

w sensie politycznym nie jest ani moralnie zły, ani brzydki, ani nie jest konkurentem. To, co dobre, piękne, korzystne niekoniecznie jest przyjacielem, a to, co złe i brzydkie — wrogiem". W skład tak rozumianego pojęcia wroga wchodzi możliwość walki, rzeczywistej fizycznej walki. Decyzja co do jej prowadzenia spoczywa w rękach państwa. Na tym polega jego istota. „Sens zaś wojny nie na tym polega, by wojna prowadzona była dla wysokich ideałów albo dla prawa, ale na tym, iż jest ona prowadzona przeciw nieprzyjacielowi".

W ten sposób polityka staje się nie tylko niezależna od moralności, ale jako zasadnicza funkcja państwa ma prawo uzależniać od siebie wszystkie inne dziedziny działalności ludzkiej.

Te pojęcia niemieckie dotyczące dobra i zła zarówno w zakresie stosunków między jednostkami, jak i między grupami ludzkimi, pojęcia kulminujące w zasadzie siły, są wreszcie przyczyną, dla której w myśli niemieckiej, mimo pozorów przeciwnych, brakuje miejsca dla osobowości człowieka i jej wewnętrznego życia. Jaźń — wedle określenia Fichtego — jest ośrodkiem popędów i dążeń. Istotą człowieka jest działanie. Dlatego też człowiek ma być elementem epoki lub grupy, a najbardziej ulubioną myślą niemiecką jest, iż państwo determinuje autorytatywnie treść życia duchowego jednostki. Co poza te określenia wychodzi, jest subiektywną dowolnością zasługującą na potępienie. Hegel przecież żądał cenzury i więzienia dla tych, którzy — jego zdaniem — nadużywali prawa rozumu głosząc hasła inne niż te, które — jego zdaniem — były korzystne dla państwa.

Najwymowniejszym przykładem tej skłonności do ujmowania całej problematyki wewnętrznego życia człowieka ze stanowiska działania dla zbiorowości jest *Faust* Goethego. Wyrzeka on się wiedzy, uwodzi dziewczynę, zabija podstępnie jej brata, ale zadośćuczynieniem za te grzechy jest osuszenie błot i stworzenie nowego państwa.

VIII. W oczach niemieckich i w oczach europejskich

Rozważania, które przedstawiliśmy, mogą budzić pewien odruch protestu. Filozofia niemiecka uchodzi częstokroć za przykład najwyższej, bezinteresownej filozofii i odnajdywanie w niej źródeł dla tych właściwości psychiki niemieckiej, które są godne potępienia, wydać się może niezgodnym z rzeczywistością interpretowaniem faktów.

Aby odpowiedzieć na ten możliwy zarzut miłośników filozofii niemieckiej, będących równocześnie, wedle własnego przekonania, wrogami Niemiec Fryderyka, Bismarcka i Hitlera, należy zwrócić uwagę, iż filozofia ta przedstawia się zupełnie inaczej w oczach Europejczyka niż w oczach niemieckich. Najwybitniejsi filozofowie niemieccy czym innym byli w kraju i czym innym dla zagranicy. Na inne strony ich twórczości kładziono nacisk w ojczyźnie i poza ojczyzną. I tu, i tam inaczej oddziaływali na potomnych. Dość wspomnieć jako przykład rolę filozofii Kanta we Francji i w Niemczech. Podczas gdy w ojczyźnie hasła królewieckiego filozofa interpretowane były w sposób wyżej wskazany, stając się punktem wyjścia dla imperialistycznego pojmowania rzeczywistości, dla filozofii mitu i siły, dla zaszczepienia ślepej obowiązkowości, wówczas to we Francji Kant oddziaływał jako teoretyk poznania ceniony w ciasnym kole filozofów i specjalistów w zakresie teorii nauki. Schopenhauer jest dla świata filozofem pesymizmu i apostołem litości, dla własnych rodaków jest on myślicielem, który wykazał, iż rdzeniem wszystkiego w świecie jest ślepa i przemożna wola. Hegel wielbiony przez Crocego był w jego oczach filozofem ducha pojmowanego w nieustannym twórczym dążeniu. Dla Niemiec był on filozofem dziejów i państwa jako szczytowego objawu rozwoju. Był filozofem świata obiektywnego, któremu jednostka podporządkować się miała aż do granic zatraty siebie. Nietzsche wydawał się artystom europejskim wielkim budzicielem sumienia, świetnym stylistą, Niemcy zaś zapominając mu wszystko złe, co o nich mówi, widziały w nim polityka i wychowawcę — jak zwłaszcza przedstawia to głośny współczesny filozof niemiecki A. Bäumler w swej książce o Nietzschem — widziały pogromcę chrześcijaństwa i apostoła woli mocy.

Podobnie i spośród współczesnych egzystencjalistów nie jest najbardziej ceniony najgłośniejszy za granicą Heidegger, ale bardziej „bojowy" Jaspers, a zwłaszcza poległy w tej wojnie Th. Lipps, który „uwolnił się z pesymistycznych i dualistycznych skłonności pierwotnego egzystencjalizmu, pozostającego pod wpływami chrześcijaństwa, i począł traktować człowieka jako całość oraz wielbić za siłę walki"[12].

Spoglądając w ten swoisty sposób na własnych filozofów, utworzyli Niemcy ciąg długiej tradycji, w której wielkie nazwiska miały znaczenie inne niż gdziekolwiek w świecie. Jest rzeczą znamienną, iż proces kształtowania tradycji w ten sposób staje się coraz wyraźniejszy. Świadczy o tym np. współczesny stosunek do Lutra. Po wielu dawniejszych próbach wzajemnego zbliżenia teorii Kanta z teorią Lutra[13] jesteśmy dziś świadkami formowania obrazu Lutra jako prekursora ideologii współczesnej. Tak np. Alfred Bäumler wykazuje w odczycie wygłoszonym w r. 1943 we Włoszech, iż dwóch było twórców zasad polityki nowoczesnej, a mianowicie Machiavelli i Luter. Inny zaś autor, snując paralelę między Lutrem i Nietzschem, stara się wykazać, iż Luter był nietzscheańskim typem człowieka, ponieważ miał śmiałość ufania własnej moralności. Nietzsche atakując Lutra czynił to przez nieświadomość, bowiem sądził, iż religijność jego jest religijnością niewolniczą, podczas gdy wręcz coś przeciwnego cechuje Lutra.

W ten sposób filozofia niemiecka nie tylko nie jest czynnikiem hamującym wszystko to, co świat pragnąłby odrzucić z duszy niemieckiej, ale jest właśnie czynnikiem pobudzającym.

Sami Niemcy zdawali sobie z tego sprawę od dawna. Nie bez racji Chamberlain, ten wizjoner Trzeciej Rzeszy, jak go dziś nazywają, poświęcił dwa swoje ogromne dzieła, jedno Kantowi, drugie Goethemu. Walter Schering zaś, autor poczytnej *Wehrphilosophie* wydanej w roku 1939, przekonuje, iż pierwiastek walki i opanowywania rzeczywistości stanowi istotę duszy niemieckiej, ujawniającą się nie tylko w czynach bojowych,

---

[12] Por. artykuł Fr. Bollnowa o nim w „Blätter für deutsche Philosophie", 1942 H. 3.

[13] Np. Bruno Bauch, *Kant und Luther*, 1904.

ale również w aktywistycznej filozofii Kanta i Fichtego. Ze szczególną wyrazistością wszakże myśl tę wypowiada — i to jest znamienne — głośny pedagog i humanista niemiecki Edward Spranger w studium o Fryderyku Wielkim pt. *Der Philosoph von Sans-Souci* (1942). Przekonuje on tam, iż Fryderyk wyrażał czynami swą filozofię i żył już „w etosie Kanta, zanim Kant rozpoczął medytacje o etosie fryderycjańskiej mocy". Filozofowie niemieckiego idealizmu wyrażają „wspaniałość i wolę Fryderyka w zakresie zagadnień duchowych. Tak Kant wyprowadza z osoby króla etykę obowiązku, Fichte metafizyczne powołanie narodu niemieckiego, Hegel zaś filozoficzny epos o Bogu jako duchu przyrody i dziejów, o wielkich jednostkach, które mają w sobie ducha świata, i o państwie, w którym dopełnia się absolutna moralność".

Jest również rzeczą znamienną, że nawet pisarze niemieccy, którzy odżegnują się od politycznych aspiracji i metod pruskich, pojmują wartości duchowe kultury niemieckiej wyrażone w filozofii, nauce i sztuce jako narzędzia zapanowania nad światem. Nic bardziej charakterystycznego jak książka znakomitego pisarza Tomasza Manna pt. *Betrachtungen eines Unpolitischen* (1920). Sądzi on w niej, iż żaden naród nie nadaje się mniej niż niemiecki do zapanowania nad światem drogą polityki i siły, bo jest on „najmniej władczym, najmniej ciasnym i twardym, najmniej egoistycznym i nacjonalistycznym narodem". Jednak naród niemiecki jest ostoją prawdziwej, głębokiej kultury, podczas gdy świat cały zna tylko powierzchowną cywilizację. Dlatego naród niemiecki, który „ma w sobie coś zasadniczo jakościowo innego, lepszego, czystszego, zdrowszego i wyższego niż angielski i francuski", musiał od wieków protestować przeciw barbarzyństwu i upadkowi kultury, choćby przez to narażał na szwank swe interesy polityczne. Taki charakter miał już protestantyzm niemiecki i podobnym protestem przeciw barbarzyńskiej cywilizacji było późniejsze życie duchowe Niemiec. W świetle tej duchowej, kulturalnej wyższości Niemiec, wydają się Mannowi usprawiedliwione wszystkie niemieckie czyny polityczne. Wszak nawet zatopienie *Lusitanii* było słusznym zniszczeniem „symbolu materialistycznej cywilizacji komfortu".

Drugim pisarzem, który pozornie w oczach świata reprezentuje duchowe i bezinteresowne Niemcy, a który w istocie rzeczy marzy o duchowym panowaniu nad światem, jest Keyserling. W książce wydanej w 1919 r. na temat istotnej misji politycznej Niemiec wypowiada on przekonanie, iż naród ten powołany jest do tego, aby dzięki „głębokości duszy" odrodzić świat i zapanować nad nim.

Ten sposób interpretowania kultury duchowej nie tylko sprawia, iż filozofia i literatura niemiecka oddziaływały wychowawczo na Niemców w określonym kierunku, ale był również powodem, iż panowała w Niemczech szczególna atmosfera, dzięki której znajdowali w tym państwie uznanie i rozgłos pisarze odpowiedniego typu duchowego, lekceważeni we własnych ojczyznach. Jest rzeczą zdumiewającą, a jednocześnie najbardziej charakterystyczną, iż filozofia narodowosocjalistyczna, mająca wyrażać istotę niemieckości, powołuje się na tak wielu pisarzy obcego pochodzenia jako na swych prekursorów. Są to pisarze tacy jak Paul de Lagarde, do którego się coraz częściej w Niemczech nawiązuje, Gobineau, którego studia o nierówności ras wpłynęły na Nietzschego i współczesnych rasologów, Wacher de Laponge, autor studiów o selekcjach społecznych, Chamberlain, zięć Wagnera, szczególnie dziś wielbiony, Moeller van der Bruck, autor prekursorskiej książki z r. 1921 o Nowej Rzeszy, wreszcie także i Karol Schmitt, który zresztą już od dawna zaniechał ujawniania swego pełnego nazwiska brzmiącego Schmitt–Dorotić, oraz teoretyk filozofii agraryzmu, obecnie odsunięty od wpływów Darré.

Uwydatniając tę zasadniczą rozbieżność w traktowaniu kultury duchowej w Niemczech i poza ich granicami, sprawiającą, iż stają się one drugą ojczyzną dla naukowych szarlatanów lekceważonych w ich własnych krajach lub emigrujących z nich oraz skłaniających do szczególnej interpretacji własnej filozofii, postawić sobie musimy wreszcie pytanie, która z tych dwóch różnych interpretacji filozofii niemieckiej jest słuszna, interpretacja rodzima, czy też interpretacja cudza? Jest to pytanie interesujące, ponieważ pozwala ono wniknąć jeszcze głębiej w istotę filozofii niemieckiej, a może i zdemaskować jedno ze źródeł uroku, które rzucała na inne narody.

Odpowiedź może być tylko jedna: niemiecka interpretacja własnej filozofii nie tylko nie jest niezgodna z jej duchem, ale wyraża go wierniej niż interpretacja cudza. Interpretacja ta jest przede wszystkim wiekowym faktem historycznym. Dzieła filozoficzne zaś czasów minionych — podobnie jak i czyny — są nie tylko tym, czym były w świadomości swych autorów, ale tym, czym je uczyniła w świadomości narodu późniejsza tradycja. Jakiekolwiek by przeto były intencje filozofów, oddziaływali oni właśnie tak, jak to przedstawiliśmy w tym szkicu. Ale — i to jest najistotniejsze — kierunek tego oddziaływania wyrażał wiernie same intencje. Jeśli się czasami wydaje inaczej, to jest tak dlatego, iż filozofia ta ma szczególny dar mistyfikacji. Używa ona słów i haseł pociągających swą szlachetnością, ale treść ich określa w sposób zupełnie swoisty. Dlatego czytając ją i podsuwając tradycyjne znaczenia słowom, którymi się posługuje, ulegamy dzięki temu jej urokowi i stajemy się ofiarą głębokich nieporozumień.

Oto kilka przykładów: filozofia ta podejmując walkę z materializmem określa się często mianem idealizmu, ale — jak widzieliśmy — jest to idealizm bardzo szczególny, będący w gruncie rzeczy — jak słusznie powiedziano — odwróceniem tradycyjnego idealizmu. Przeciwników koncepcji materialistycznych pociąga urokiem samo hasło, zanim się zdołają spostrzec, gdzie ono rzeczywiście prowadzi.

Filozofia ta posługuje się często słowem „wolność człowieka". W imię tej wolności pisał Kant, Fichte, Hegel, jednając sobie wielu wyznawców. Ale znowu trzeba wysiłku refleksji i uwagi, aby się przekonać, że wolność — jak to zdefiniował Hegel — polega na tym, aby się zgodzić na to, co konieczne. Ten punkt widzenia zajmowali również poeci niemieccy, zwłaszcza zaś szczególnie dziś ceniony Hoelderlin. Nawiązując do jego wiersza pt. *Los* tłumaczy Bäumler, iż „uczucia najwyższej wolności doznaje się wówczas, gdy człowiek zdecydował się być posłusznym temu, co konieczne". Podobnie z pojęciem prawa. Przywykliśmy je kojarzyć z pojęciem sprawiedliwości, ale myśl niemiecka wiąże je z pojęciem siły i przymusu. Prawo wydaje się nam pociągające, póki nie dostrzeżemy, co się właściwie przez prawo rozumie. Najbardziej znamienną sofistykę w tym

zakresie uprawiał Fichte. Troszczył się on o to, aby prawo spełniane było dobrowolnie, a nie pod przymusem i cenił dlatego wychowanie, dzięki któremu na miejsce sankcji zewnętrznej zmuszającej do czynu wystąpi dobrowolna motywacja wewnętrzna. Dlatego właśnie wymagał od państwa akcji wychowawczej. I w ten sposób wychodząc z zasady, iż prawo winno być pełnione w swobodzie, dochodził do wniosku, iż „państwo przymusu jest wówczas tylko państwem prawa, gdy jest równocześnie państwem wychowującym". Wychowanie bowiem uzewnętrzniając przymus przekształca go w wolność. Cała ta sofistyka wolności i prawa, przeprowadzana wbrew zasadniczej treści tych pojęć, pozwala — jak widać — nie tylko na stosowanie przymusu, ale również i na organizowanie totalnej niewoli duchowej przez wychowanie „dobrowolnego" posłuszeństwa.

Dopiero Chamberlain zrywa z tą sofistyką i określa w swych *Podstawach XIX wieku* prawo jako „dowolność postawioną na miejsce instynktów w stosunkach międzyludzkich".

Podobna mistyfikacja zachodzi w związku z pojęciem osobowości. Słowo to nęciło znowu swym urokiem, mimo jakichś dziwnych skojarzeń, które filozofia niemiecka z nim wiązała. Dopiero u Kriecka znajdujemy jasne określenie tego pojęcia, którym tak chętnie posługiwali się inni. Osobowością jest ten, kto jest posłuszny woli rządzącego[14].

Te kilka przykładów ilustruje jedną z typowych cech filozofii niemieckiej, polegającej na mistyfikacji pojęciowej, która i dla niej samej, i dla innych stanowi czynnik tragicznych nieporozumień. Skłonność do tej mistyfikacji zakorzeniona jest bardzo głęboko przede wszystkim w zasadniczym dążeniu poprzednio charakteryzowanym, dążeniu do tworzenia nowej filozoficznej religii, która by w swoisty sposób obroniła tradycyjnie cenione pojęcia. Dzięki temu, mówi się nadal o Bogu, ideale, wolności, prawie, sprawiedliwości, chociaż rozumie się przez to zupełnie coś innego.

---

[14] Por. np. E. Krieck, *Nationalpolitische Erziehung*, 1932, gdzie się określa osobowość jako wynik „Zucht" oraz jako zdolność do przywództwa i posłuszeństwa; *Erziehung&philosophie* (w: *Handbuch der Philosophie*) oraz *Völkischer Gesamtstaat und nationale Erziehung*, 1932.

Po wtóre, jest ona zakorzeniona w idealistycznej niechęci do uznawania prymatu rzeczywistości, w imperialistycznej woli przekształcenia jej. Nie jest wówczas ważne to, co jest, lecz to tylko jest ważne, jak chcemy widzieć rzeczywistość. Pod tym względem filozofia niemiecka swoją aparaturą pojęciową jest równie odległa od rzeczywistości i równie ją mistyfikuje, jak w innych zakresach czyni to propaganda lub też administracja, której zarządzenia i postanowienia są zupełnie fikcyjne.

Między tworzeniem np. coraz to nowych cenników, do których rynek się wcale nie stosuje — co znamy tak dobrze w dobie okupacji — a filozofowaniem Hegla na temat przyrody i dziejów, podobnie mu w rzeczywistości nieposłusznych, zachodzi głębokie pokrewieństwo duchowe, w którym ujawnia się jedna z zasadniczych cech duszy niemieckiej.

To zakłamanie i ta nieszczerość, cechujące filozofię niemiecką, stanowią w wielkiej mierze jedno ze źródeł jej niebezpiecznego uroku. Z tej racji nie jest to rzeczą przypadku, ale naturalną konsekwencją wskazanego stanu rzeczy, że właśnie w filozofii niemieckiej, w pismach Nietzschego, Freuda i Schelera znajdują się najgłośniejsze teorie dotyczące złudzeń świadomości.

Leon Halban

Mistyczne podstawy narodowego socjalizmu

Przedmowa do drugiego wydania

Kiedy 10 czerwca 1946 roku wygłosiłem wykład pt. *Mistyczne Podstawy Narodowego Socjalizmu*, nie myślałem, że już niebawem problem niemiecki przybierze ponownie tak bardzo niepokojącą postać.

Sądziłem, że tym razem powstanie powszechne, trwałe zrozumienie **podstawowych przyczyn** stale grożącego niebezpieczeństwa. Łudziłem się, że to zrozumienie spowoduje dokładnie przemyślaną i jednolicie prowadzoną akcję ich usunięcia. W przeciwnym bowiem razie, przy sprzyjającym zbiegu zawsze ulegających zmianie warunków politycznych i materialnych, możemy przecież ponownie znaleźć się w obliczu zagłady.

Jeden z moich krytyków, po ogłoszeniu w roku 1946 *Mistycznych Podstaw*, zarzucił mi, że przeceniam znaczenie **momentów irracjonalnych**, a nie doceniam roli **elementów materialnych.** Przyznaję, że o tych nie mówiłem i nie miałem powodu mówić. Rozumie się przecież samo przez się, że nie wystarcza chęć użycia armaty — lecz trzeba ją posiadać. Ale od woli człowieka zależy następnie, w jakim celu będzie się nią posługiwał. Jak wiadomo, można czynić bardzo różny użytek z posiadanych środków materialnych. Zależy to zaś w bardzo wysokim stopniu właśnie od czynników zbywanych w pewnych kołach lekceważącym określeniem jako irracjonalne. Ze stanowiska obiektywizmu naukowego można przy tym często, a tak jest właśnie także z niemiecką „Weltanschauung", mówić nie tylko w formie uprzejmej o **irracjonalizmie**, ale nieraz także jako o **wierutnych bredniach**.

Niestety, a nie jest to wyjątkowy wypadek w historii, mogą się one w praktyce okazać jako rozstrzygające i nie do przełamania najbardziej słusznymi argumentami rozumowymi.

Bez wątpienia pocieszającym objawem w roku 1945, w porównaniu z rokiem 1918, było [to], że tym razem nie sądzono, że dla zabezpieczenia pokoju wystarczy chwilowe rozbrojenie i uroczyste zobowiązania na przyszłość w zakresie militarnym oraz formalna zmiana ustroju. Nie wierzono już, jak podówczas, że naród niemiecki jest w gruncie rzeczy dobrym, a na złe drogi sprowadził go tylko Wilhelm II i pewne mało liczebne kliki. Dziwnie wtedy przeoczono, że Wilhelm II rozpoczynając wojnę miał za sobą nie tylko najszersze masy, ale że w dużym stopniu właśnie ulegał ich naciskowi. Bo wojna w 1914 roku była w Niemczech naprawdę popularną. Opowiedzieli się też za nią bezwzględnie stanowiący najliczniejsze stronnictwo (110 posłów) w Parlamencie socjaliści, z których tylko jeden Liebknecht manifestował odmienne zdanie, a tak samo zachowało się drugie najsilniejsze stronnictwo (92 posłów) Centrum Katolickie. W tej postawie wytrwali do końca, to znaczy do chwili klęski, pierwsi w przeważającej większości, drudzy w całości.

Obecnie zakres osób, któremu się przypisuje winę, jest znacznie szerszy, gdyż to nie tylko sam Hitler i dobrze znani jego współpracownicy, ale i cała partia narodowosocjalistyczna. Zrozumiano również, po tak bardzo bolesnych doświadczeniach, jak wysoce praktyczne znaczenie posiadały idee niemieckiego światopoglądu. **One przecież decydowały o użytku, jaki czyniono ze środków materialnych**, które Niemcy potrafiły sobie zapewnić wbrew obowiązującym je umowom.

Toteż w roku 1945 ustalił się pogląd, że obok realniejszego, aniżeli w roku 1918, materialnego zabezpieczenia się przed ponownym odżyciem siły zbrojnej Niemiec i pociągnięcia do szczególnie ostrej odpowiedzialności sądowej winnych — nieodzownym jest **także zniszczenie ideologii „Weltanschauung"**. Miało to być przeprowadzone w ramach całego, szerzej pomyślanego programu denazyfikacji.

Ale i tu od razu zarysowały się pewne tendencje, których niepokojący charakter stale się potęguje. W sposób wręcz jaskrawy uwidoczniło się to już w raporcie amerykańskiego podsekretarza stanu Williama Bentona, który został ogłoszony dnia 15 października 1946 r. Zawiera on program przeprowadzenia **demokratycznego wychowania czy, jeżeli ktoś woli,**

przeszkolenia Niemców. Zasady raportu podsekretarza Bentona, które w świecie anglosaskim zostały na ogół dobrze przyjęte, świadczą bez wątpienia o uznania godnej wierze ich autorów w atrakcyjność ogólnoludzkich ideałów. Niestety, znacznie mniej przekonują one, że nastąpiło wśród nich wszechstronne i sięgające podstaw zrozumienie istoty problemu.

Że pomimo wszystkich doświadczeń od tego czasu nie nastąpiła pod tym względem po dziś dzień należyta rewizja poglądów, na to wskazuje ogłoszona w Waszyngtonie dnia 15 lipca 1947 r. instrukcja dla generała L. D. Clay'a: „O przedsięwzięciu środków, które by doprowadziły do ustalenia stosunków politycznych i ekonomicznych, i uzdolniły Niemcy do jak największego przyczynienia się do gospodarki europejskiej".

Znacznie lepiej zdają sobie sprawę z istoty zachodzących trudności Francuzi. „Rzeczpospolita" z 27 marca 1947 roku zamieściła np. kilka takich wypowiedzi, z których warto sobie przypomnieć to, co łączy się bezpośrednio z naszym tematem. Tak na przykład E. Vermeil, profesor Sorbony i dyrektor Instytutu Badań Germanistycznych powiada:

> Reedukacja narodu niemieckiego trwać będzie długo, ponieważ Niemcy **nie posiadają**, z racji swej przeszłości, **prawdziwej tradycji demokratycznej**. Można jednak: 1) pokierować ich sumieniem narodowym, przypominając im bez przerwy **prawdziwą wielkość** ich dawnej kultury, 2) przyzwyczaić ich do myślenia, że mogą stać się **obywatelami świata** z chwilą, gdy całkowicie porzucą zasady rasizmu. Nie zrozumieją tego, póki nie znajdą się wobec niewzruszonego i jednolitego stanowiska sojuszników. Okoliczności są sprzyjające, gdyż ze względu na okupację Niemcy podlegają wpływom obcym. Nie mogą oni długo izolować się od świata i żyć w absurdalnej manii psychologicznej rasizmu.

A Albert Mousset znów powiada:

> Denazyfikacja Niemiec jest zadaniem zarówno pożądanym, jak niewdzięcznym. Niemcy Hitlera — to Niemcy Wilhelma II, stanowiący kontynu-

> ację Prus Fryderyka II i Teutonów. Sądzono, że kolebką pangermanizmu są tereny na wschód od Łaby, ale tym, który go wskrzesił, był Austriak. **Powołaniem Niemiec jest naruszanie spokoju sąsiadów.** Jest to grzech pierworodny: wszystkie wody świata nie są w stanie zmyć go z rasy germańskiej. Dzieło **reedukacji narodu niemieckiego jest z góry skazane na niepowodzenie,** jeżeli będzie się ona odbywała przy pomocy lub z inicjatywy obcych.
>
> Obce panowanie, trwające nawet wieki, nie wpływa na zmianę istotnych cech charakteru narodowego (Węgry, Serbia itp.). O tym, **czy naród niemiecki poprawił się sam przez się, pomówić będzie można znowu za sto lat**.

Przy wielu słusznych spostrzeżeniach, np. pana Vermeil, powraca jednak i u niego pewien moment, który odegrał i po roku 1918 tak bardzo ujemną rolę. Chodzi tu o ocenę kultury niemieckiej, względnie, co należy za nią we właściwym słowa znaczeniu uważać. Tym zagadnieniem zająłem się ostatnio w mojej rozprawce pt. *Problem kultury niemieckiej* („Znak" Nr 1/1946). Mogę więc tutaj ograniczyć się do przypomnienia, że to wszystko, co uchodziło za „**prawdziwą kulturę niemiecką**", a łączyło się z nazwiskami: Lessinga, Herdera, Schillera, Kanta, Goethego itd., a wyrażało się w ideale *Welbürgertum* i humanizmie, w nauce zaś odznaczało ścisłym racjonalizmem — stanowiło zawsze treść duchową, którą w pełni żyła tylko znikoma mniejszość. Był to niezmiernie wartościowy towar eksportowy, **którego rynek wewnętrzny pożądał w ograniczonej ilości**.

Ta kultura, uważana za granicą za „**prawdziwą**", która rzeczywiście dała światu niezmiernie wiele, doszła w roku 1919 do wyjątkowego w dziejach Niemiec, i zresztą tylko chwilowego, znaczenia politycznego. Ten fakt przeceniali ludzie, którzy niespodziewanie doszli do władzy, a jeszcze bardziej zagranica. Już jednak od roku 1920 zaczęła pod tym względem zachodzić zmiana, a ostatecznie ta piękna iluzja uległa likwidacji w roku 1933.

Bez wątpienia dla tej iluzji wielu Niemców musiało uchodzić z kraju, dziesiątki tysięcy dostało się do obozów koncentracyjnych, w których znaczna część pozostała na zawsze.

Ale **ta druga kultura**, w imię której Niemcy za Hitlera żyły i działały, nie była żadną zdradą pierwszej lub jej skrzywieniem. Nie została ona wymyślona przez Hitlera lub Rosenberga. Była ona po prostu drugą kulturą, zakorzenioną głęboko w psychice znacznej i to bardzo znacznej części Niemców, rozwijała się od wieków własnymi i różnorodnymi drogami. W rozmaitych okresach uzewnętrzniała się z **niejednolitą siłą. Zawsze jednak przedstawiała duży potencjał, nie mówiąc już o trwałych, szerokich podstawach**.

Toteż wszelka **zewnętrzna** denazyfikacja, usunięcie sprzed oczu młodzieży i starszych nawet literatury ostatnich pięćdziesięciu lat, która hołdowała tej drugiej, znacznie popularniejszej kulturze, niewiele zmieni.

Jak sprawa jest niezmiernie trudną, o tym poucza między innymi tak bardzo ciekawy artykuł ks. Piwowarczyka: *Gdzie Niemieckie Confiteor?*[1].

Wierząc podobnie szczerze jak ks. Piwowarczyk w uleczalność moralną narodów, widzę jednak wraz z nim piętrzące się w tym wypadku trudności, których nie rozwiąże z korzyścią dla ludzkości przechodzenie nad nimi do porządku dziennego.

Przebieg dyskusji i wypadki, które pod pewnymi względami rodzą obawy, że zaczynamy co do spraw podstawowych wchodzić na podobne tory jak w latach po roku 1918, spowodowały poprzedzenie tymi uwagami nowego wydania *Mistycznych Podstaw*.

[1] „Tygodnik Powszechny" z 27.07.1947 r.

Mistyczne podstawy narodowego socjalizmu

Bez wątpienia do współczesnej katastrofy istotnie przyczyniło się lekceważenie przyczyn i genezy różnych objawów życia społecznego, które było oparte na zapatrywaniu, że tego rodzaju dociekania są dobre dla uczonych teoretyków, ale nie dla ludzi praktycznych. Ci bowiem posiadają dość zdrowego rozsądku, żeby rozwiązywać realnie różnolite zagadnienia określane jako polityczne.

Ten nastrój odegrał poważną rolę w latach od 1918 do 1939. Starano się przecież przeciwdziałać najróżnorodniejszym objawom, które odczuwano jako ujemne, zaniedbując zbyt często dociekania ich przyczyny. Toteż stosowane środki zaradcze mogły co najwyżej powodować chwilową poprawę lub nawet tylko jej pozory, ale nie rzeczywiście zapobiegać złu. Nie zdołały też one w końcu ograniczyć rozmiarów tego, co tak jasno jako groźba od lat się zarysowało, a przybrało rozmiary przechodzące obawy i przewidywania tzw. pesymistów.

Zapewne dość rozpowszechniony był pogląd, że podobnie jak w medycynie, tak i w życiu społecznym nie można leczyć dolegliwości bez poznania ich przyczyn. Wyciągano jednak w naszym zakresie z tej niewątpliwej prawdy tylko ten praktyczny wniosek, że bardzo często ograniczano się do wyszukania jednej albo nawet tylko jakiejś przyczyny, którą nieraz z niezmiernie powierzchownym umotywowaniem ogłaszano jako powód wszelkiego zła lub dobra. Zawsze źle służyły i służą ludzkości ci, którzy próbują, wychodząc z pewnych jednostronnych założeń, rozwiązywać wszelkie problemy życia społecznego zarówno z przeszłości, jak i teraźniejszości.

Prasa zaś i literatura objawiająca swego rodzaju jednostronne „odkrycia" społeczeństwu, zawsze powodowała zwiększanie się i utrwalanie

szkodliwych iluzji. Utrudniało to powstanie tak bezwzględnie koniecznej świadomości o istocie rzeczywistego położenia.

Wmawiano w ogół, a nieraz i wierzono, że z usunięciem tego jednego powodu wszystko pomyślnie się ułoży. Jako zaś takie przyczyny przyczyn ustalano raz pewne szczególnie dotkliwie odczuwane objawy życia gospodarczego, to znowu aspiracje, działalność i zachowanie się pewnych większych lub mniejszych grup społecznych, przy czym naturalnie przesadzano ich rzeczywiste znaczenie. Wreszcie w podobnych powierzchownych ujęciach tym sprawcą stawały się jedna lub kilka osób szczególnie reprezentatywnych.

Jest rzeczą zrozumiałą, że ustalaniu prostych i nieskomplikowanych przyczyn musiało z reguły towarzyszyć zalecanie środków zaradczych w swoim radykalizmie podobnie niezmiernie prostych. Znajdowało to swój wyraz w rozlicznych, sprzecznych między sobą programach politycznych, które cieszyły się większym lub mniejszym wzięciem.

Bez wątpienia takie postępowanie zawsze będzie ułatwiać chwilowe osiąganie celów partyjnych. Niejednokrotnie będzie to także środek skuteczny do oddalania chwili ujawnienia bankructwa przed oczami własnych zwolenników. Inna rzecz, że nie służy to nigdy interesom społecznym, **dla których zawsze najkorzystniejszą jest obiektywna, chociażby gorzka, prawda.**

Ten lekkomyślny sposób unikania zadania sobie rzetelnego trudu w zbadaniu rzeczywistych, a równocześnie tak rozlicznych przyczyn działających w życiu społecznym, odbijał się ujemnie na całej rzeczywistości. Sytuacja stawała się z roku na rok zarówno wewnątrz poszczególnych państw, jak i w ich wzajemnym stosunku, coraz bardziej niepokojąca. Paliatywy w polityce, jak i narkotyki w medycynie nie są nigdy same przez się środkiem terapii. Spełniają one niekiedy nawet bardzo ważną, ale zawsze tylko pomocniczą rolę. Służba pomocnicza zaś może istotnie przyczynić się dla wygrania lub przegrania kampanii, ale sama o jej losach zadecydować nie może.

W stosunku do rzeczywistego znaczenia i istoty niemieckiego narodowego socjalizmu czy, jak go się dzisiaj powszechnie nazywa, hitleryzmu,

to powierzchowność sądu i skłonność do upraszczania sobie jego problematyki stała się jednym z bardzo ważnych powodów nieprawdopodobnej kariery tego ruchu w Rzeszy i jego dalszych, tak tragicznych następstw. Przede wszystkim w samych Niemczech bardzo długo ignorowano w sferach oficjalnej nauki i kultury, albo też niezmiernie lekceważono, liczne objawy, które od lat pojawiały się zarówno w literaturze, jak i w życiu, a zawierały poważne ostrzeżenia. Na ogół panowało przekonanie, że to wszystko, co określano jako oficjalną, względnie prawdziwą kulturę, a co zapewniało Niemcom tak wielkie znaczenie w świecie, stanowi niezniszczalne i trwałe osiągnięcie. Natomiast jako coś drugorzędnego lub częściowego i nieistotnego uważano liczne przejawy w literaturze, sztuce i filozofii, rozplenianie się różnych kierunków religijnych i światopoglądowych o bogatym piśmiennictwie. To wszystko było traktowane z politowaniem, zwłaszcza jeżeli wykazywało niski poziom literacki.

Przeceniano stale wpływ tej oficjalnej kultury na ogół. Nad jej niejednolitością przechodzono z reguły do porządku dziennego. Nie rozumiano, że obok niej istnieje szereg innych kultur o wielkim nieraz dynamizmie, które stanowią treść życia bardzo szerokich kół i to nie tylko niewykształconych, ale nawet i wysoko wykształconych.

Bez wątpienia te rozliczne kierunki, w których dominuje mistycyzm religijny, przejmowały wiele i z oficjalnej kultury, ale zwraca uwagę, że z reguły tylko to, co mogło służyć dla wzmocnienia ich doktryn. Znacznie już rzadziej następowała istotna zmiana wyznawanej w różnych grupach mistycznej wiary pod wpływem szeroko popularyzowanych wyników badań naukowych.

Często natomiast można stwierdzić, że odwrotnie — szereg poglądów powstałych i utrwalonych właśnie w tych kołach, przedostaje się zarówno do poezji, jak i powieści, a także w końcu wywiera istotny wpływ i na naukę. Daje się to stwierdzić w stosunku do historiografii i historiozofii, filozofii i rozbitej na niewiarygodną ilość kierunków teologii protestanckiej.

Toteż ilość mniej lub bardziej nieprawdopodobnych sekt, przede wszystkim w niemieckich krajach protestanckich, daleko zaś mniejsza

w katolickich, chociaż i tam ich nie brak, wzrasta ustawicznie, począwszy od XVIII wieku.

Jest jednak rzeczą znamienną, że ilościowo mniejsze sekciarstwo w niemieckich krajach nieprotestanckich nie przeszkadzało i tam w szerzeniu się wielu podobnych poglądów, jak i utrzymywaniu się bardzo licznych przed- i pozachrześcijańskich elementów wierzeniowych. Bez większego praktycznego znaczenia pozostawały przy tym bardzo wytężone usiłowania przeciwdziałania ze strony ludzi oceniających należycie od dawna grożące niebezpieczeństwo. Z lat ostatnich wypada chociażby przykładowo wspomnieć postaci tej miary jak kardynał Faulhaber, śp. biskup Gallen lub Wilhelm Förster.

Na szczególne podkreślenie zasługuje ten objaw, który stale występuje obok zewnętrznie oficjalnie panującego, względnie przeważającego po uniwersytetach racjonalizmu i materializmu różnego typu. Ilościowo nigdy nie można go było ustalić.

Przed epoką konstytucyjną w urzędowych spisach figurowały tylko wyznania państwowe i przez państwo tolerowane. Ale i później, wobec rozbieżności w pojmowaniu prawd wiary w obrębie poszczególnych wyznań protestanckich, fanatyczni nawet wyznawcy różnych doktryn niejednokrotnie formalnie nie zrywali ze swoim kościołem. Zachodziły nawet często wypadki przynależenia i uczestniczenia w jakimś ugrupowaniu, które w ogóle nie stało już na gruncie chrześcijańskim, jak np. związki mazdaistyczne, buddystyczne itp., z równoczesnym pozostawaniem członkiem dawnego swego wyznania.

A niektóre z tych grup były wcale pokaźne. Tak np. Deutscher Buddhisten Bund liczył w roku 1914 przeszło 200.000 członków. Trudno ocenić, ilu liczyły niezmiernie rozpowszechnione grupy teozoficzne, popularne także wśród poważnych odłamów katolików itd.

W każdym razie należy zaznaczyć, że w roku 1905 stwierdzono w Niemczech 222 różne „Konfessionsbezeichnungen", w roku 1910 już przeszło 250. Cyfra ta odtąd stale wzrasta i przekroczy w roku 1936 pokaźną liczbę 1000.

Oczywiście, w związku z naszym zagadnieniem, możemy się zająć tylko ruchami i kierunkami, które stworzyły tę bardzo znamienną mistykę, znajdującą w końcu swoje ujście polityczne i narzędzie w ruchu narodowosocjalistycznym.

Ten ostatni nie był bynajmniej twórcą tej mistyki, lecz tylko jej skutkiem. Wydany w roku 1930 *Mythus des XX Jahrhunderts* Alfreda Rosenberga nie jest niczym innym, jak próbą syntezy licznych kierunków zwalczających się często aż do ostatnich czasów namiętnie, ale które łączyła fanatyczna wiara:

— w wybraństwo ludu niemieckiego, którego przeznaczeniem jest władztwo nad innymi ludami;

— przeświadczenie, że lud niemiecki jako taki został przed wiekami stworzony przez Opatrzność i wyposażony w najwyższe wartości duchowe, które mimo przeszkód przetrwały niezmienione, chociaż pod powłoką obcych kultur i wpływów narzuconych mu przemocą lub podstępem.

W związku z tym pozostają dalsze pewniki, a to: 1) że lud wybrany posiada odrębną i swoistą duszę rasową, którą musi się strzec przed zakażeniem i skażeniem przez inne kultury; 2) że prawda i prawo ludu wybranego mają bezwzględne pierwszeństwo przed prawdami i prawami innych ludów, a wreszcie 3) że nie może istnieć i nie istnieje żadna kultura uniwersalna.

Nauka o predestynacji i wybraństwie narodu niemieckiego pozostaje, co niejednokrotnie podkreślano, w zależności od wiary w predestynację i wybraństwo Izraela. Ale najistotniej wpłynęła na nią reformacja. Skrajne ujęcie nauki [o] predestynacji, zwłaszcza przez Zwingliego i Kalwina, zostało w różnych sektach z jednostki przeniesione na grupę, a stąd łatwym już było obdarzenie i całego ludu godnością wybraństwa.

Predestynację, która w konsekwencji wyklucza wolną wolę, głosił już i Luter, który np. w roku 1520 oświadczył: „Quandoquidem omnia quae eveniunt, necessario iuxta divinam praedestinationem eveniunt, nulla est voluntatiis nostrae libertas" („Jeżeli zatem wszystko następuje z konieczności podług boskiego przeznaczenia, jasnym jest, że nie istnieje wolność naszej woli").

Zapewne Luter nie wyciągnął z tego ostatecznych konsekwencji, uczynił to natomiast Zwingli. Konieczna do zbawienia wiara jest dla niego nie przy-

czyną, ale skutkiem wybrania przez Boga. Wyraźnie to oświadcza w słowach: „Fides iis datur, qui ad vitam aetrnam electi et ordinati sunt; sic tamen ut electio antecedat et fides velut symbolum electionem sequatur" („Wiara jest dana tym, którzy są wybrani i przeznaczeni do życia wiecznego, tak jednak, że wybranie poprzedza, a wiara niejako jako znak wybraństwa następuje").

Nie inaczej sprawa przedstawia się u Kalwina.

Ale wybraństwo z Bożej woli do zbawienia łączy się z natury rzeczy z zagadnieniem, czym jest to dzieciństwo Boże wybranego i w ogóle czym jest taki człowiek?

To pytanie odgrywa w mistyce zarówno prawowiernej, jak i w przez Kościół potępionej, poważną rolę i przed reformacją. Reformatorzy nieraz się na to powołują. W ruchach mistycznych, które nas w tej chwili interesują, związek ten jest zupełnie jasny. Oczywiście możemy tutaj wskazać tylko na tych mistyków, których zapatrywania wywarły wpływ bezsprzeczny i stale uchodzą za potwierdzające dogmatykę niemieckiego światopoglądu.

W tym względzie należy się bezsprzecznie prymat Mistrzowi Eckhartowi, który żył w latach 1260–1327. W wieku XVII i XVIII rzadziej się co prawda na niego powoływano, chociaż np. stale pamiętano o zresztą mniej skrajnych jego uczniach i zwolennikach, jak Jan Tauler (1300–1361) i Henryk Suzo (Amandus) (1300–1366).

Od początku XIX wieku Eckhart stawał się coraz bardziej popularny. Zajmują się nim stale, poza różnymi mistykami, teologowie i filozofowie oraz historycy literatury. W kołach, o które nam chodzi, cieszy się wielkim autorytetem. Z najgłębszą czcią mówi o nim stale Houston Stewart Chamberlain w wydanych po raz pierwszy w roku 1899 *Grundlagen des XIX Jahrhunderts*. Książka ta, jak wiadomo, posiadła dla skrystalizowania się *Weltanschauung* kapitalne znaczenie.

Rosenberg w *Mythus* powołuje się nieraz na Eckharta, w którego nauce znajduje objawienie nordyckiej mistyki [1].

---

[1] A. Rosenberg, *Mythus des XX Jahrhunderts*, wyd. 1941, s. 218 i n.

Dla licznych swoich czcicieli w XIX i XX wieku jest Eckhart jedną z największych postaci w historii ducha germańskiego, a potępienie jego nauki przez Stolicę Apostolską podkreślano jako jeszcze jeden przykład dławienia nordycko-germańskiej duchowości przez niższy gatunkowo syryjsko-żydowsko-śródziemnomorski czy też rzymski czynnik.

Ponieważ posiadamy[2] akt potępienia Eckharta z roku 1329, możemy od razu stwierdzić, co w nim przede wszystkim stanowi kamień obrazy dla niemieckiego światopoglądu. I tak np. już p. 5 dekretu Jana XXII oburza te koła, ponieważ określa jako heretycki pogląd: „Quod vituperans... ipso peccato vituperii laudat Deum et quo plus vituperat et gravius peccat, amplius Deum laudat"[3].

W nauce Kalwina odnajdzie się później i ten pogląd. Dla naszych jednak rozważań jeszcze większe znaczenie posiadają dalsze punkty dekretu. Potępiona w p. 9 teza Eckharta jest przecież dowodem świadomości dumnej duszy germańskiej, która nie chce uznawać nad sobą żadnego pana. W Rzymie nie podobało się, że Eckhart głosił, że nie pragnie i nie chce niczego od Boga: „Quia ubi essem accipiens a Deo, essem sub eo vel infra eum sicut famulus vel servus et ipse sicut Dominus in dando"[4].

Ta dążność do emancypacji, jak twierdzą mistycy germanizmu, nordyczno-germańskiego człowieka spod władzy Boga odróżnia go zasadniczo od niższego gatunkowo południowca, duszy niewolniczej, który schyla głowę przed Bogiem, a pokorę uznaje jako cnotę. Rosenberg i inni często nam to przypominają.

Ale nie koniec na tym. Ten, jak go później Nietzsche określi, nadczłowiek, **nie tylko nie chce być sługą Boga, ale pretenduje do równości z Bogiem**. Tę pretensję, która w mistyce, o której mówimy, stale się pojawia, potępił pa-

---

2 Denziger: *Ench. Symb. et. def.* wyd. 1908, nr 388 i n.

3 Dlatego obwiniając... przez sam grzech obwiniania chwali Boga i im więcej obwinia i ciężej grzeszy, [tym] bardziej Boga chwali — tłum. Adam M. Filipowicz.

4 Dlatego gdzie[kolwiek] byłbym otrzymując od Boga, byłbym pod Nim lub poniżej Niego jak niewolnik albo jak sługa, a On sam jak Pan w dawaniu — tłum. Adam M. Filipowicz.

pież również w roku 1329, ogłaszając jako sprzeczne z wiarą w p. 20 zdanie Eckharta: „Bonus homo est unigenitus Filius Dei"[5]. W p. 21 potępione zostało: „Homo nobilis est unigenitus Filius Dei quem Pater ab aeterno genuit"[6].

A wreszcie w p. 22: „Pater... generat me suum Filium... Quidquid Deus operatur unum est. Propterea generat me suum Filium sine omni distinctione"[7].

Możliwość dorównania Bogu, wraz z osiągnięciem doskonałej wolności, potęgi i nauką o predestynacji odgrywa w różnych ruchach mistycznych, zresztą poważnie się między sobą różniących stale, rolę zasadniczą.

I tak np. bardzo do dziś popularny nie tylko w Niemczech, ale i specjalnie wśród okultystów i zwolenników magii w innych krajach Agrippa von Nettesheim (1486–1535) poucza w wydanej w roku 1531 w Antwerpii *De occulta philosophia*: „Tak jak Bóg pomijając pośrednie przyczyny może działać bezpośrednio w świecie, tak i człowiek może się stać bezpośrednim panem wszystkich rzeczy przez poznanie i zjednoczenie się z Bogiem".

Ale obok Agrippy niech mi będzie wolno przytoczyć jeszcze — z pominięciem innych — spomiędzy szczególnie i nie od dzisiaj czczonych w panteonie mistyków germańskich Jana Schefflera (1624–1677), piszącego i bardziej znanego pod pseudonimem Angelusa Silesiusa.

Zasługuje on na uwagę ze względu na pewną popularność również w kołach katolickich. W jego pismach znajdujemy bezwarunkowo także wiele pięknych myśli i sentencji, obok licznych, **którym właśnie zawdzięcza uznanie i wśród neopogan, i tak zwanych kierunków niemiecko-chrześcijańskich**.

W jego zbiorze rymowanych sentencji w formie przeważnie dwuwierszy pt. *Der Cherubinisiche Wandersmann* znajdują się np. następujące, zresztą niejedyne tego rodzaju, które przykładowo musimy przytoczyć:

---

5 Dobry człowiek jest jednorodzonym Synem Bożym — tłum. Adam M. Filipowicz.

6 Człowiek szlachetny jest jednorodzonym Synem Bożym, którego Ojciec zrodził przed wiekami — tłum. Adam M. Filipowicz.

7 Ojciec... rodzi mnie, swojego Syna, bez żadnego rozdzielenia — tłum. Adam M. Filipowicz.

„Eh ais Ich noch war, da war ich Gott in Gott
Drum kann ich's wieder sein, wenn ich nur mir bin todt" (V, 232)
„Gott zeuget seinen Sohn. Und weil er auser Zait
So währet die Geburt auch bis in Ewigkeit". (V, 250)
„Gott zeuget nichts als Gott: zeugt er dich seinen Sohn
So wirst du Gott in Gott. Herr auf des Herren Trohn". (VI, 134)
„Gott wird was ich jetzt bin, nimmt meine Menschheit an:
Weil ich vor er gewest, d'rum hat er es getan". (V, 258)
„Wenn ich bin Gottes Sohn, wer es dann sehen kann
Der schauet Mensch in Gott und Gott im Menschen an". (II, 3)
„Ich trage Gottes Bild: Wenn Er sich will besehen,
So kann es nur in mir, und wer mir gleicht geschehen". (I, 105)
„Gott mag nicht ohne mich ein einzigs Würmlein machen:
Erhalt ich nicht mit Ihm, so muss es starks zerkrachen". (I, 96)
„Gott ist so viel an mir, ais mir an Ihm gelegen,
Sein Wesen helf ich Ihm, wie er das meine hegen". (I, 100)
„Maria ist hoch wert: doch kann ich höher kommen,
Als Sie und alle Schar der Heiligen gekommen". (I, 286)
„Ich weiss, dass ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben,
Werd ich zu nicht, Er muss vor Not den Geist aufgeben". (I, 8)
„Ich bin so gross als Gott, er ist als ich so klein,
Er kann nicht über mich, ich unter Ihm nicht sein". (I, 10) [8].

---

[8] „Jeszcze zanim byłem Sobą, to byłem Bogiem w Bogu
Więc mogę być nim znowu, jeśli sam sobie jestem śmiercią"(V, 232)
„Bóg płodzi swego Syna. I skoro jest poza czasem
To narodziny trwają aż po wieczny dzień." (V, 250)
„Bóg płodzi tylko Boga: gdy spłodzi Ciebie, swego syna
To staniesz się Bogiem w Bogu. Panem na tronie Pana". (VI, 134)
„Bóg będzie tym, kim ja jestem teraz, przyjmuje me człowieczeństwo:
Gdyż ja byłem nim przedtem, dlatego on to uczynił". (V, 258)
„Jeśli jestem synem Boga. Któż może to potem zobaczyć
Ten widzi człowieka w Bogu i Boga w człowieku". (II, 3)
„Noszę obraz Boga: I kiedy on zechce się ujrzeć,

Voigt i Koch mówiąc o Schefflerze w *Geschichte der deutschen Literatur*[9], przytaczają ostatnie dwa dwuwiersze przykładowo i w gorących słowach wychwalają autora za jego „tiefsinnige Mystik". Co nas jednak może bardziej zastanowić aniżeli podziw dwóch nowoczesnych profesorów literatury w bardzo swego czasu rozpowszechnionym podręczniku, to fakt, że liczne wiersze Schefflera także z innych jego utworów przyjęto do luterańskich zbiorów pieśni religijnych.

Bertheau, który zajmował się naszym mistykiem, tłumaczy ten bądź co bądź ciekawy objaw nastrojem pietystycznym tych wierszy. W epoce racjonalizmu zostały one przeważnie usunięte, natomiast w nowszych wydaniach częściowo znów się pojawiły. Kancjonały Herrnhutów i pietystów recypowały szczególnie wiele tych utworów[10].

Miejsce i znaczenie Silesiusa w niemieckim ruchu światopoglądowym charakteryzuje należycie Rosenberg w rozdziale *Mystik und Tat*, swego *Mythus*:

> Także Angelus Silesius jest odblaskiem poznania Eckharta, jednak już kościelnie sentymentalnym, zwłaszcza od chwili, kiedy po czasach **odstępstwa**, powrócił znowu do wyłącznie zapewniającego zbawienie Kościoła. W każdym razie przebłyskuje i w nim świetlana iskra, którą największy mistrz (Eckhart) rozniecił w płomień.

To może to uczynić tylko we mnie i w każdym, kto jest mi równy". (I, 105)
„Bóg nie jest w stanie beze mnie stworzyć nawet jednego robaczka:
I jeśli go z nim nie zachowam, to musi się wprost poróżnić". (I, 96)
„Bóg ważny jest dla mnie tak samo, jak ja jestem ważny dla niego.
Pomagam jego istocie tak samo, jak on zachowuje moją". (I, 100)
„Maria jest wyniesiona: lecz ja mogę wznieść się jeszcze wyżej,
niż udało się to Jej i wszystkim Świętym". (I, 286)
„Wiem, że beze mnie Bóg nie przetrwa ani jednej chwili,
Jeśli ja stanę się nicością, to on musi z mego braku oddać ducha". (I, 8)
„Jestem tak wiek jak Bóg, a ja nie mogę być pod Nim" (I, 10)

— tłum. Magdalena Sacha.

9 Tom II. s. 32, Wiedeń i Lipsk, wyd. 3, 1910 r.

10 Scheffler Johann (w:) *Herzog–Hauck Real Encl. f. prot. Theol. u. K.*, wyd. 3 t. 17, s. 542 i n.

Po przytoczeniu dosłownie dwu wierszy I,8 i I,10 powiada dalej:

> Te słowa zwiastują rozpęd duszy, którym dotychczas rozpoczynał swoje przeżycia każdy prawdziwy i niezłamany, religijny aryjski człowiek. **I ja także jestem synem Boga**, z czego Silesius, po stwierdzeniu **równości z Bogiem** i wolności duszy wysnuwa wzajemną zależność: **Bogu zależy tyle na mnie, co mnie na Nim. Pomagam Mu pielęgnować Jego istotę jak On moją** (I,100).... Angelus Silesius nie chce też Nieba **wyżebrać i wyszachrować, lecz pragnie je zdobyć i wziąć szturmem,** a znajduje w końcu w sobie samym stały punkt oparcia: **Kto w sobie ma honor, ten nie szuka go na zewnątrz. Jeżeli go szukasz w świecie, to masz go jeszcze na zewnątrz**.
>
> Także i te arystokratyczne wyznania duszy tego cherubińskiego wędrowca psuje wielka ilość roztkliwionych wypowiedzi pozbawionych większego znaczenia. Stają się one coraz niemożliwsze, jak zbliżamy się do końca. Najwidoczniej zakochał się Silesius w języku swoich poprzednich, przedrzymskich czasów, a następnie sam, po dwudziestu latach, rozwodnił mistycyzm w tonie kościelno-pocieszycielskim.

Przytoczyłem tu tak obszernie zdanie Rosenberga, gdyż oddaje ono dobrze niektóre rysy podstawowe tendencji całej mistyki niemieckiej, a przede wszystkim wiecznie powtarzający się motyw **równości z Bogiem**, która niekiedy dochodzi nawet do głoszenia wyższości lub, jak np. u profesora Bergmanna, do stwierdzenia, że naprawdę i jedynie człowiek jest Bogiem.

Pomijamy tu związek, jaki zachodzi między Schefflerem a Jakubem Boehme (1575–1624), który także należy od dawna do szczególnie czczonych w Niemczech mistyków oraz zależności obu od szeregu poprzedników aż do w. XIV, tzn. do Eckharta i przechodzimy do ruchu pietystycznego. Dla naszego tematu posiada on bowiem szczególne znaczenie.

Bezsprzecznie wysoce sympatyczne są założenia, z jakich wychodził, i idee, jakim przez całe życie służył Filip Jakub Spener urodzony w roku 1635. Od niego wywodzi się zwykle ruch pietystyczny w Niemczech.

Uznając zasadniczą dogmatykę luterańską z jej prymatem wiary ponad uczynkami i nauką o predestynacji, co prawda mniej skrajną aniżeli głoszoną przez kalwinizm, nie zgadza się jednak Spener, by sama wiara, „sola fides", do zbawienia wystarczała. W wydanych w roku 1675 *Pia desideria*[11] żąda stanowczo, by wpajać ludziom przekonanie, że chrześcijaństwo polega przede wszystkim na urzeczywistnieniu w życiu, a sama wiedza i wiara wszystkiego nie stanowią. Nad wyraz krytycznie równocześnie przedstawia stosunki panujące w kościołach protestanckich i to zarówno w sferach najwyższych, jak i najniższych, wśród duchowieństwa, jak i wśród świeckich. Ogół środków poprawy proponowanych przez Spenera tutaj pomijamy, gdyż nie pozostają one w związku z naszym tematem. Musimy jednak zwrócić uwagę na postulat pełnego realizowania głoszonego już przez Lutra powszechnego kapłaństwa „allgemeines Priestertum", które w wieku XVII zarówno w kościele luterańskim, jak i reformowanym, praktycznie nie istniało.

Nieprawdopodobnie silny oddźwięk znalazł impuls, jaki dał Spener. Na gruncie pietyzmu, jak go rychło zaczęto określać, rozwija się bogata i wszechstronna praca charytatywna, dążenie do życia etycznego, naśladowania Chrystusa itd. Jest przy tym znamienne, że wśród niewielu książek, jakie Spener zaleca dążącym do urzeczywistnienia chrześcijaństwa, poczesne miejsce zajmuje *Naśladowanie Chrystusa* Tomasza à Kempis.

Do dzielących wiernych różnic doktrynalnych kościołów protestanckich, które powodowały i w XVII wieku tak gwałtowne walki, odnosi się autor dosyć obojętnie, uważając je za rzeczy mniej ważne. Podkreśla przy tym jednak zawsze swoją luterańską prawowierność, jak i bezwzględnie wrogi swój stosunek do Kościoła katolickiego. Ale o ile w zakresie etycznym i charytatywnym pietyzm mógł się rychło poszczycić bardzo poważnymi osiągnięciami, które następnie w XVIII i XIX wieku stale wzrastają, to jednak równocześnie, a było to następstwem praktycznego szerzenia powszechnego kapłaństwa, spowodował istną lawinę różnolitych nauk

[11] Pełny tytuł brzmi: *Pia desideria oder herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren Evangelischen Kirche samt einigen dahin einfältig abzweckenden christlichen Vorschläge.*

i sekt. Mnogość ich miała odtąd stale wzrastać i tworzyć tę atmosferę, która sprzyjała powstawaniu coraz różnorodniejszych, nieraz wprost niewiarygodnych doktryn i jawnych lub niejawnych organizacji. Niektóre z nich już w wieku XVIII, a coraz częściej od wieku XIX, dochodzą nawet do odrzucenia Pisma Świętego [12].

Już przed 40 laty zwracał uwagę tak wybitny historyk protestantyzmu, jak Karol Mirbt [13], jak trudno słusznie ocenić ogólne znaczenie pietyzmu, który i wśród protestantów, obok gorących, a nawet fanatycznych zwolenników, posiadał zawsze i nie mniej stanowczych przeciwników.

Dla nas jest w tej chwili ważne, że ten ruch, przedstawiający się bardzo rozmaicie w różnych czasach i okolicach przez głoszenie prawa do osobistej wiary w Chrystusa na podstawie indywidualnego rozumienia Pisma Świętego, stawiał w ogóle pod znakiem zapytania wszelki Kościół protestancki. Czynił on nadto, co również już podkreślał Mirbt, w pewnym stopniu bezwartościowym urzędowe sformułowanie dogmatów. Tym samym zmniejszał naturalnie i znaczenie istniejących pomiędzy kościołami różnic dogmatycznych, a zarazem szeroko otwierał wrota dla przystępu bardzo różnych, niekiedy i wręcz sprzecznych, poglądów. Zapewne Pismo Święte miało stanowić niewzruszoną podstawę. Nie mogło to jednak posiadać decydującego znaczenia wobec braku uznanej autorytatywnej wykładni i dopuszczenia wszelkiej indywidualnej interpretacji. Toteż naprawdę Pismo Święte stanowiło tylko punkt wyjścia i podstawę, z której wysnuwano w nieskończonej ilości mistyczne i metafizyczne dociekania i konstrukcje. Nie można się też dziwić, jeżeli różne kierunki i grupy recypują coraz to inne doktryny panteistyczne i deistyczne lub hołdują racjonalizmowi i pozytywizmowi, a wreszcie usuwają ze swojej nauki jedne, a przyjmują nowe składniki. W tej dziwnej wieży Babel, jaką od XVIII po nasz wiek przedstawiają niemieckie ruchy religijne, rzuca się w oczy wzajemna nietolerancja i tak częste uważanie własnych zapatrywań za jedynie prawdziwe, a swoją

[12] Np. założeni w roku 1776 iluminaci, w roku 1782 abrahamici i inni.

[13] K. Mirbt, *Pietismus*, Herzog-Hauck, t. 15, s. 774–815.

grupę wierzeniową za szczególnie lub nawet wyłącznie wybraną. **Niejednokrotnie zwracano uwagę na fanatyzm grupowy tych kół mistyków.**

Jak np. w osiemdziesiątych latach XIX wieku powstawała w atmosferze pietystycznej tego rodzaju grupa, to przedstawia nam niezwykle plastycznie i z głębokim zrozumieniem rzeczy np. Gerhart Hauptmann w swojej ciekawej powieści: *Der Narr in Christo Emanuel Quint.*

W XVIII wieku panteizm, który, jak wiadomo, staje się niezmiernie modny, zwłaszcza przez filozofię Barucha Spinozy, wywiera tak wielki wpływ na czołowe postacie kultury niemieckiej, jak np. Goethe i inni, zaś pod wpływem racjonalizmu zaczynają krystalizować się pewne niezmiernie charakterystyczne nowości.

Predestynacja jednostki, a potem grupy wyznaniowej, zostaje rozszerzona na cały naród. Występuje to już jasno u Herdera w *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Meinschheit*, które wychodzą w latach 1784–1787. Zapewne dla Herdera celem różnolitości przeznaczenia narodów **jest służba ludzkości, służba idei humanitarnej**. Człowiek jest Bożym pomocnikiem „Gehilfe Gottes", a Bóg może się objawiać w historii tylko przez jego działalność. Niewątpliwie też i idee panteistyczne, i predestynacja w konstrukcji herderowskiej, której celem jest *Humanität*, posiadają odmienne znaczenie aniżeli u jego następców. **Państwo i poszczególny lud nie są celem najwyższym.** Ale już u Kanta w *Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784) znajdujemy zaczątki apoteozy państwa, które poprzez Fichtego i Schellinga doprowadzają do uznania państwa jako urzeczywistnienia idei moralnej, boską rozumną wolę, cel najwyższy i absolutny. **Krótko powiedziawszy, państwo staje się Bogiem.** Toteż dla Hegla *die Idee der Humanität* Herdera, którą uznaje Kant i Humboldt i, chociaż mniej bezwzględnie, Fichte i inni, nie jest już celem państwa i rozwoju historycznego. Podobnie nie jest nim i dobro jednostki, które u poprzednio wymienionych posiada podstawowe znaczenie. W tym związku nabiera u Hegla **nierówność narodów zgoła odmiennego znaczenia aniżeli u Herdera, zwłaszcza że w konsekwencji swoich założeń o istocie państwa głosi on kult wojny.** Twierdzi, że przez wojnę utrzymuje się moralne zdrowie

narodu, tak jak ruch wiatrów strzeże morze przed zgnilizną. W logicznym związku pozostaje pogląd, że prawdziwa odwaga narodów kulturalnych polega na poświęceniu się w służbie państwa, bezwzględnym podporządkowaniu jednostki idei ogólnej, którą ono określa, ustanawia czy wyznacza.

Ten kult wojny, a co za tym idzie siły, wraz z uznawaniem państwa jako celu najwyższego, miał w dalszym rozwoju w historii Niemiec odegrać rolę kapitalną. Idea etyczna w rozumieniu Herdera, Kanta i innych jako cel najwyższy, ku któremu wszystko powinno zmierzać, ulega u Hegla dziwnej metamorfozie. Odpada też idea harmonijnego i pokojowego rozwoju narodów, któremu Kant poświęcił w roku 1798 ciekawą rozprawę *Zum ewigen Frieden* oraz tak szlachetne *Weltbürgertum*, obywatelstwo światowe człowieka, które od Lessinga wyznaje tyle wielkich postaci, jak Goethe, Schiller, Humboldt i inni.

Nie będę tutaj przypominał olbrzymiego wpływu Hegla nie tylko na umysłowość niemiecką, ale i nieniemiecką. Znajduje to swój wyraz w fakcie, że bardzo różne w swoich celach prądy i kierunki stale do niego sięgają.

Nie obchodzi nas w tej chwili, dlaczego obok imperialistów pruskich, a w końcu i narodowych socjalistów, także i najbardziej stanowczo zwalczające ich stronnictwa tak często nawiązują do Hegla.

Ważnym jest dla nas co innego, a mianowicie wpływ, jaki Hegel wywarł także na teologię protestancką, tak silnie wewnętrznie, jak już wiemy, zróżniczkowaną. A stało się to w czasie, kiedy krytyczne badania Pisma Świętego zaczęły wstrząsać jedynym autorytetem oficjalnym teologów i różnorodnych sekt.

Byłoby rzeczą niezmiernie ciekawą, gdyby można stwierdzić, w jakim stopniu i kierunku obniżanie autorytetu Pisma Świętego, począwszy od Spinozy, i coraz krytyczniejsze rozważania na jego temat, wpływały rzeczywiście na grupy mistyczne. Na oficjalną naukę teologii protestanckiej wpływ był olbrzymi. Niezmiernie znamienny w tym względzie rozwój widzimy od chociażby Ferdynanda Chrystiana Bauera, zmarłego w roku 1860, Michała Baumgartena (1812–1889), Dawida Fryderyka Straussa, którego wydane w roku 1835 *Das Leben Jesu* zyskało tak wielki i niezasłużony rozgłos itd., aż po Pawła de Lagarde'a (1827–1891).

Ale gdy chodzi o mistyków, to widzimy, że liczne odłamy pietystów i do nich zbliżonych, np. sekty baptystów, adwentystów, badaczy Pisma Świętego itd., zgoła nie troszczą się o te coraz nowe i rozbieżne krytyczne teorie. Podobnie nie oddziałuje na nie rozpowszechnianie przez wolnomyślicieli po nieprawdopodobnie niskich cenach Feuerbacha *Das Wesen des Christentums* i *Wesen der Religion* lub Straussa *Das Leben Jesu*.

Wśród innych natomiast grup mistyków te nowości budzą poważne zainteresowanie i oddziałują silnie na ich nauki i praktyczną postawę w życiu.

Taki np. Lagarde będzie powszechnie niemal czczony jako prorok przez te odgałęzienia mistyków, których politycznym wyrazem stanie się w końcu hitleryzm.

Ale i w tym wypadku należy zaznaczyć, że słuszne ocenianie wpływu Lagarde'a nastręcza wiele trudności. Jego poglądów, które są często cytowane, a wyciągi z jego dzieł ogłaszane w łatwo dostępnych antologiach, nie możemy uważać za coś nowego, poprzednio nieznanego mistykom tych tendencji. Odnoszę wprost wrażenie, że Lagarde został tylko dlatego tak wielkim autorytetem, że potwierdzał panujące w tych kołach idee, których różnolita geneza jest znacznie starsza. Wysoce pożądanym sprzymierzeńcem był ten profesor teologii protestanckiej w Getyndze, który cieszył się w świecie naukowym dużym uznaniem jako orientalista, a np. w „Deutsche Schriften" potwierdzał najważniejsze tezy tych kierunków, dla których Pismo Święte przestało być autorytetem, a nawet w wielu wypadkach stało się kamieniem obrazy. Dla propagandy zjednywania sobie zwolenników działalność i nazwisko Lagarde'a posiadały duże znaczenie.

Ale od razu muszę zaznaczyć, że te same koła odrzucały bezceremonialnie prace tak poważnych uczonych protestanckich, jak np. cenionego i w kołach protestanckich Harnacka, Troeltscha, Bartha itd. Po roku 1933 Karol Barth np. stanowczo zwalczał narodowy socjalizm jako nowe pogaństwo, wraz z liczną grupą poważnych przedstawicieli protestantyzmu. Jak wiadomo, akcja ta spotkała się z bezwzględnym odporem i około 6.000 pastorów, z tak ze wszech miar poszanowania godnym Niemoellerem na czele, znalazło się w obozach koncentracyjnych.

Kierunki, dla których Pismo Święte nie było bynajmniej niewzruszonym autorytetem, istniały w Niemczech już w XVIII wieku. Posiadają one już podówczas swoje organizacje, jak np. iluminaci, różokrzyżowcy itd. Śledzenie ich rozwoju, działalności i wpływu nie jest rzeczą łatwą. Z różnych przyczyn unikają zupełnie lub częściowo ujawnienia. Wiemy, że w wieku XVIII w całej Europie roi się od tajnych i półtajnych stowarzyszeń o różnych tendencjach religijnych i politycznych. Mimo jednak, że od lat zwłaszcza tym ugrupowaniom, które religijne i światopoglądowe tendencje łączyły z politycznymi celami, poświęcają historycy wiele uwagi, dużo jeszcze pozostało do zrobienia. Zresztą przeszkody, a często wprost niemożliwość zdobycia pewnego i nawet względnie pewnego materiału informacyjnego stawia badacza wobec nieprawdopodobnych trudności [14].

Musimy się więc ograniczyć do stwierdzenia, że niektóre odłamy mistyczne nawet już przed wiekiem XVIII, czego przykładem. np. Agrippa, nie uważają Biblii jako niewzruszonej podstawy, obowiązującej chociażby tylko w zakresie etyki. Zapewne dostatecznie są znane poglądy etyczne szerzone w wieku XVIII przez wielkich myślicieli, o których stale historycy wspominają. Znajdują one swój wyraz w francuskiej *Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela* z roku 1789 oraz w tak bogatej literaturze zwolenników humanitaryzmu. Chodzi tylko o to, czy były one naprawdę tak powszechne, jak się to zwykle mówi, czy obok nich nie istniały inne, niecieszące się w danych warunkach oficjalną popularnością, a więc często skazane na ukrycie, ale które następnie miały stopniowo dochodzić do głosu i znaczenia, i stać się groźnym rywalem tego całego dorobku, jaki zwykliśmy określać mianem kultury europejskiej. I oto spotykamy się w Niemczech już w XVII wieku z apologetą starogermańskiego barbarzyństwa i okrucieństwa, a zarazem

[14] Por. Henne am Rhyn: *Das Buch der Mysterien*, 1891; G. Schuster: *Die geheimen Gesellschaften*, 2 tom, 1906; Ferd. Josef Schneider: *Die Freimaurerei und ihr Einfluss auf die geistige Kultur in Deutschland am Ende des XVIII. Jahrhunderts*, wyd. 1909; F. Schweyer: *Politische Geheimverbände*, 1925; G. Schenkel: *Die Freimaurerei im Lichte der Religions- und Kirchengeschichte*, wyd. 1926; P. Ch. Martens: *Geheime Gesellschaften*, II wyd. 1906; A. Preuss: *Secret and other Societies*, St. Louis, 1924.

zaciętym wrogiem Rzymu, Kasprem von Lohenstein, autorem *Sinnreiche Staats — Liebes — und Heldengeschichte Arminius und Thusnelda*[15]. Ale może ten autor, który cieszył się, o ile można sądzić, pewną popularnością, a nawet natchnął młodego Wielanda do napisania w podobnym duchu eposu *Hermann*, był tylko wyjątkiem? Może apoteoza barbarzyństwa i kult siły na ogół Niemcom nie odpowiadały? Tak można by sądzić, gdybyśmy mieli oceniać **rzeczywiście wyznawane** poglądy na podstawie pism autorów hołdujących humanitaryzmowi, a których nauczono nas szanować jako przedstawicieli prawdziwej niemieckiej kultury. Nie będę się tutaj rozwodził nad wysoką, etyczną i kulturalną wartością nie tylko Lessinga, Schillera itd., ale nawet starego nudziarza Klopstocka. **Pamiętajmy jednak, że oni wszyscy walczą z własnym społeczeństwem o głoszone przez siebie ideały, które bynajmniej nie pochodzą, jak się to nieraz mówi, z tzw. „duszy niemieckiej"**.

Mimo ustawicznych zabiegów i wysiłków stały się one treścią duchową stosunkowo małej tylko części społeczeństwa, a w drugiej połowie XIX wieku będą wypierane zwłaszcza w północnych Niemczech na rzecz wręcz odmiennych ideałów, których wyrazem filozoficznym staną się Schopenhauer i Nietzsche.

Pomijamy tutaj stan moralny i brak uczuć chrześcijańskich, przeciwko którym walczą Spener i pietyści wieku XVII i następnych. Warto jednak wspomnieć, do jakich twierdzeń posuwał się zwalczający ich rektor uniwersytetu w Halle i tajny radca pruski, słynny i tak bardzo ceniony Christian Thomasius (1655–1728). W programie wykładów półrocza zimowego roku 1702 atakując gwałtownie pietystów nie szczędzi im między innymi zarzutów także z powodu zakładania ochronek, szpitali itd., wołając:

> byłoby lepiej, gdyby w czasie reformacji, podobnie jak klasztory uległy konfiskacie, również sierocińce i szpitale zostały zamienione na więzie-

[15] K. von Lohenstein, *Sinnreiche Staats-Liebes-und Heldengeschichte Arminius und Thusnelda*, I wyd. 1689, ponowne wyd. 1731, *passim*.

nia, albowiem jedno więzienie przynosi państwu więcej korzyści aniżeli 1000 ochronek i szpitali.

Ale, co może nie mniej ciekawe, że ten dygnitarz, profesor pruski zaliczany do czołowych kanonistów protestanckich, bronił w roku 1685 tezy pt. *De crimine bigamiae*, w której dowodził, że wielożeństwo nie sprzeciwia się prawom natury. Mimo to, po dzień dzisiejszy chwalą go biografowie, pomijając zresztą często, chociaż nie zawsze, przytoczone tu szczegóły, jako „Bahnbrecher der Aufklärung" w Niemczech, a nadto jako prawowiernego protestanta [16].

I otóż tutaj przychodzimy do tematu kultu brutalności i okrucieństwa, którym Niemcy w ostatnich latach zaskoczyli swoich przeciwników. Niejednokrotnie po roku 1933 można było spotkać się z pytaniem, w jaki sposób naród Goethego, Schillera, Herdera, Kanta itd. mógł dojść do mistyki „Blut und Eisen", jakie powody stworzyły taką zasadniczą przemianę psychiczną?

Tak postawione pytanie nie ma sensu.

Wychodzi ono z fałszywego założenia, jakoby Olimpijczyk weimarski i inne czołowe postacie były reprezentantami powszechnej kultury niemieckiej. Tymczasem reprezentują oni tylko aspiracje duchowe znikomej mniejszości, a obok drobnego Weimaru, który usiłuje obdarzyć Niemców wielką, uniwersalistyczną treścią duchową, wznoszą się i potężnieją groźnie Poczdam i Berlin, symbole zgoła innych ideałów.

I wręcz odmienne myśli głosi oficer pruski i poeta Henryk von Kleist (1777–1811) w *Hermannschlacht*.

Śp. M. Zdziechowski [17] słusznie określa ten dramat jako apoteozę zdrady i okrucieństwa. **Tylko że do obowiązkowej lektury szkolnej należy od dawna ta apoteoza** autora również *Katechismus der Deutschen*, który np.

---

[16] H. Hoffmann: *Thomasius Chr.* (Herzog–Hauck, tom 19, s. 733 i n.), podobnie Lippert–Meitzel (*Handwört. der Staatswissenschaften*, t. VIII, wyd. 1928, s. 242).

[17] M. Zdziechowski, *Szkice literackie*, t. I, Warszawa, 1900, t. 1, s. 332.

głosił, iż gdy chodzi o przeciwnika, to: „**Schlagt ihn tot! Das Weltgericht. Fragt euch nach den Gründen nicht!**".

Niemniej jest ciekawe, na co także już w roku 1900 zwrócił uwagę Zdziechowski, gloryfikowanie zadających cierpienie. W jaskrawej formie występuje tu u innego Prusaka, a mianowicie Zachariasza Wernera (1768–1823), którego niemieccy historycy literatury określają sami jako mętnego mistyka. Zdziechowski omawiając Wernera *Die Söhne des Tales*, wydane w roku 1803, powiada: „Ekspiacja i doskonalenie się drogą cierpienia i męczeństwa ma pozory głęboko chrześcijańskie, tylko pojmuje ją autor i przeprowadza w ten sposób, że świętymi są tu nie ci, co cierpią niewinnie, ale ci, co cierpienia te innym zadają. Pomysł nie tylko dziwaczny, lecz wstrętny. Wiąże się on z okultystycznym poglądem autora na świat"[18].

Ze szczególnego powodu Werner nie zyskał tak szerokiej i trwałej popularności jak Kleist, chociaż w kołach, które nas interesują, zawsze o nim pamiętano. Autor splamił się bowiem w roku 1811 czynem niewybaczalnym, przeszedł na katolicyzm, a nawet został księdzem.

Poważne zasługi położyli dla rozpowszechnienia i utrwalenia idei i przekonań, którymi się tutaj zajmujemy, liczni poeci, a zwłaszcza powieściopisarze. W kołach narodowosocjalistycznych często to podkreślano. Spośród bardzo wielu na szczególną uwagę zasługuje entuzjasta Niemiec w ich pruskim wydaniu, Ślązak Gustaw Freytag (1816–1895). Jego *Bilder aus der deutschen Vergangenheit* (ukończone w roku 1867) i *Die Ahnen* (ukończone w roku 1880) stały się czymś w rodzaju narodowej epopei. Przewija się przez nią od prawieków aż po nasze czasy jako jeden z ważniejszych motywów silnie akcentowana zwycięska walka niemczyzny ze znienawidzonymi Słowianami. Rozumie się samo przez się, że utwory Freytaga należały do stałej lektury w szkołach pruskich. Obok Freytaga wypada wymienić profesora historii na uniwersytetach zrazu w Würzburgu, potem w Królewcu, a w końcu przez długie lata we Wrocławiu, urodzonego w roku 1834 w Hamburgu Feliksa Dahna, który ponadto był utalentowanym powieściopisarzem i poetą.

[18] Tamże, s. 336.

Wywarł on niezmierny wpływ na historyków niemieckich, zwłaszcza przez wielkie dzieło *Die Könige der Germanen*, których pierwszy tom *Die Zeit der Wanderung — Die Wandalen* — ukazał się w roku 1861. Jako historyk należy Dahn do poważnych i sumiennych badaczy. W sposób jasny, z wyzyskaniem wszystkich źródeł, przedstawia nam okrucieństwa i barbarzyństwa Wandalów, niszczących tak wysoko kulturalnie podówczas stojącą Afrykę Północną.

Taktyka Wandalów wobec ludności rzymsko-afrykańskiej dziwnie przy tym przypomina stosowaną tak niedawno na naszych ziemiach.

Ale, co nas najbardziej interesuje, to fakt, że sympatia autora zdaje się być po stronie Wandalów, w dalszych tomach Gotów itd., a objawy barbarzyństwa zgoła go nie oburzają. To wrażenie zmienia się w pewnik, gdy od historyka — Dahna przejdziemy do Dahna — powieściopisarza i poety. **Tutaj nieskrępowana względami naukowymi germańska wiara w wybraństwo narodu niemieckiego**, rozbitego na razie na liczne szczepy, **podziw dla ich czynów niszczycielskich i odmiennej aniżeli chrześcijańska etyki wybuchają żywiołowo.**

Widzimy to w stale zalecanym młodzieży *Ein Kampf um Rom*, który ukazał się w roku 1876, w *Balladach* chwalonych przez niektórych historyków literatury jako pobudzających w wyjątkowy sposób entuzjazm młodzieży, w *Kleine Romane aus der Völkerwanderung*, wydawanych od roku 1882 do 1901 i innych.

Całkiem jasno swoją wiarę światopoglądową ujął Dahn w *Odhins Trost* (1880). Utwór ten jest oparty na *Eddzie*, która wraz z *Nibelungami* stanowi coś w rodzaju ewangelii dla specyficznej wiary niemieckiej *wrogiej zasadniczo wszystkiemu, co obce.*

Zarówno *Edda*, jak i *Nibelungi* były od drugiej połowy wieku XVIII źródłem natchnienia dla licznych poetów i powieściopisarzy aż [po] mistrza tej miary jak Wagner.

Nadto zarówno w skróceniach, jak i całości stanowiły one stałą lekturę licznych kolejnych pokoleń młodzieży. **Tutaj mają swoje, chociaż niejedyne i wyłączne, źródło mnogie zapatrywania tak sprzeczne**

z naszymi, a które w tak jaskrawej postaci znajdujemy u Nietzschego i innych.

Już polski tłumacz *Nibelungów* Antoni J. Szabrański zwracał w roku 1878 uwagę na tę potworną atmosferę *Eddy*, z której wylęgły się *Nibelungi*: „Bogowie Eddy, pisze on, Thor, Odyn, Loki itd., to potwory przygotowane do mordu, podstępu i zemsty. Nienasyceni w chuci. Ubiegają się o pierwszeństwo w wyścigach pieszo, w jedzeniu mięsiwa, w pijatyce... Jedynym przedmiotem zgromadzenia bogów była wojna, zwycięstwo, rozsiewanie śmierci mieczem"[19].

Kończąc zaś swoje uwagi o *Nibelungach* powiada Szabrański:

> Całość *Nibelungów* przerażająca, straszliwa jest ulubionym przedmiotem Niemców. **Uczucia dzikie, barbarzyńskie, pogańskie, które przed dziesięciu wiekami gorzały w piersiach Niemców, teraz jako utwór narodowy przywołane do życia mają być na wieki następnym przekazane pokoleniom. Czegoż się może spodziewać ludzkość po narodzie w takim kierunku spadającym?**[20].

Jad mitologii germańskiej, którym zatruwano stale młode pokolenia, stawał się zaś groźniejszy w miarę osłabienia autorytetu Pisma Świętego.

Istniejące od dawna kierunki mistyczne, wręcz wrogie chrześcijaństwu i etyce Ewangelii, mogły w tych warunkach zyskiwać na wpływie, który widzimy jasno także w nauce i filozofii. Równocześnie prądy liberalne i pozytywne w nauce protestanckiej rozbiją coraz silniej od dawna już niejednolity świat pastorów. Coraz częściej, obok tracących na znaczeniu prawowiernych konserwatystów, spotykamy panteistów i różnego typu deistów, i teistów o bardzo niejasnych pojęciach, nawet jeżeli chodzi o Boga. Wbrew jednak oczekiwaniu dużego odłamu materialistów, którzy z tymi objawami łączyli nadzieję zaniku w ogóle religii w społeczeństwie, zaczy-

---

19 *Pieśń o Nibelungach*, (w:) Biblioteka Najcenniejszych Utworów Literatur Europy, nr 1, Warszawa, 1881, wstęp, s. XIV.

20 Tamże, s. XXI.

nają podnosić głowę coraz silniej dawne już dążenia do nowej, jednolitej, germańskiej wiary.

Także i w literaturze, i filozofii zaczyna się ten temat roztrząsać. Uważa się chrześcijaństwo nawet w najbardziej akomodującej się postaci za przeżytek, **który nie odpowiada już potrzebie**. Zależnie przy tym od różnego nastawienia piszącego albo darzy się je mniej lub więcej pełnym uznaniem za spełnioną w przeszłości rolę, albo nawet kwalifikuje jako czynnik niewątpliwie szkodliwy. Wśród głosicieli potrzeby nowej religii, wobec przeżycia się chrześcijaństwa, wypada wymienić Edwarda von Hartmanna (1842–1906). Filozofia tego zrazu pruskiego oficera zawodowego, w której łączą się obok innych w niełatwą często do zrozumienia całość zasadnicze poglądy Hegla i jego ostrego antagonisty Schopenhauera, interesuje nas przede wszystkim z powodu książki *Die Selbstzersetzung des Christentums und die Religion der Zukunft*[21], w której w ostatnim ustępie omawia *Die historischen, Bausteine der Religion der Zukunft*. Również ważnym jest powstała w parę lat później (1880) *Die Krisis des Christentums in der modernen Theologie*.

Warto mimochodem wspomnieć, że bezwzględnie wrogi katolicyzmowi Hartmann, biorący żywy udział po stronie Bismarcka w *Kulturkampfie*, upamiętnił się w tym czasie artykułem, w którym pod adresem Polaków rzucił hasło: „ausrotten"[22].

Ten krytycyzm wobec chrześcijaństwa, a przy tym i silne idealizowanie starogermańskiej duchowości występuje już także i u W. von Eickena, H. von Treitschkego i wielu innych.

Nie trzeba chyba przypominać doniosłej roli, jaką odgrywał profesor historii Treitschke nie tylko w czasie Kulturkampfu, ale i w następnych dziesięcioleciach. Był on jedną z najbardziej reprezentacyjnych, czołowych postaci, że się tak wyrażę, wprost mistycznego pangermanizmu i *Drang nach Osten*. Między innymi znajdujemy u niego takie oświadczenie:

---

[21] E. Hartmann, *Die Selbstzersetzung des Christentums und die Religion der Zukunft*, 2 wyd., Berlin 1874.

[22] Przypomniał to przed paru laty Józef Feldman w artykule: *Bismarck wobec Kościoła katolickiego*, „Przegląd Powszechny", luty 1932, s. 136.

> Tylko Germanowie wśród wszystkich ludów Europy Zachodniej przeczuwali jeszcze w czasach swego pogaństwa przyszły upadek tego występnego pokolenia (rzymskiego) oraz nowy świat wartości i jawności, który miał nadejść. W takim ludzie musiała Dobra Nowina z Jeruzalem od razu znaleźć serca... Jednakowoż nauka chrześcijańska, kiedy do nas doszła, przyjęła już była w Rzymie postać, z którą lud niemiecki nigdy w zupełności nie mógł się oswoić. **Równocześnie wojowniczy zmysł światowy Niemców był paczony przez naukę starego Kościoła**[23].

Pełny i bezwzględny w swojej jaskrawości wyraz wrogości do chrześcijaństwa daje teoretyk „Übermenscha" i „Herrenmencha" Nietzsche. Ten bardzo błyskotliwy stylista, mimo całej nieprawdopodobnej często płytkości sądów i dowodzeń oraz poważnych braków wiadomości, został uznany za jednego z największych filozofów. Pozostał nim do chwili obecnej, zarówno dla tęskniących do nowej niemieckiej religii, jak i dla zwolenników pangermanizmu.

Ale najlepiej zorientujemy się w tendencjach Nietzschego z jego wywodów zawartych np. w *Antychryście, próbie krytyki chrześcijaństwa*[24].

Od razu w pierwszym ustępie czytamy:

> Co jest dobre? Wszystko, co potęguje poczucie potęgi, wolę do potęgi, samą potęgę człowieka. Co jest złym? Wszystko, co pochodzi ze słabości. Co jest szczęściem? Poczucie, że potęga wzrasta, że jakiś opór został przezwyciężony.
>
> Nie zadowolenie, lecz więcej potęgi; nie pokój w ogóle, lecz wojna; nie cnota, lecz dzielność... **Słabi i nieudolni niech zginą; pierwsze zdanie naszej miłości ludzi. I należy im do tego pomóc. Co jest szkodliwszym, aniżeli jaki bądź występek? Czynne współcierpienie z wszystkimi nieudolnymi, słabymi, chrześcijaństwo.**

---

23 H. Treitschke, *Historische und politische Aufsätze*, t. 4, s. 381, Lipsk 1897.

24 F. Nietzsche, *Antychryst, próba krytyki chrześcijaństwa*, wyd. 1889.

Potępiam chrześcijaństwo, podnoszę przeciwko chrześcijańskiemu kościołowi najstraszniejsze ze wszystkich oskarżeń... Jest ono dla mnie najwyższą do pomyślenia korupcją... Niech mi się ktokolwiek odważy mówić o jego humanitarnych błogosławieństwach! Zniszczenie jakiejkolwiek biedy sprzeciwiło się jego najistotniejszej korzyści: żył on z bied, stwarzał on biedy, żeby je uwiecznić... np. robak grzechu: no, tą potrzebą dopiero wzbogacił kościół ludzkość! — **Równość dusz wobec Boga, co za fałsz, co za pretekst dla zawiści wszelkich małości. Jest ona środkiem rozsadzającym pojęcia, który stał się w końcu rewolucją, modną ideą i zasadą rozkładową całego porządku społecznego**. Jest to dynamizm chrześcijaństwa.

I w tym samym duchu dalej.

Bardzo oryginalne jest przy tym ustosunkowanie tego filozofa do problemu Boga. W tymże *Antychryście* w innym miejscu czytamy:

Lud, który jeszcze wierzy w siebie, posiada jeszcze także swego Boga. W nim czci warunki, dzięki którym góruje, a to swoje cnoty... Dumny lud potrzebuje Boga, by składać ofiary... Przy takich przesłankach religia jest formą wdzięczności. Jest się wdzięcznym dla samego siebie: na to potrzebuje się Boga... potrzebuje się na równi złego, jak i dobrego Boga. Nie zawdzięcza się przecież własnego bytu tolerancji ludzkości...

Chrześcijańskie pojęcie Boga, Bóg jako Bóg chorych... Bóg jako duch — stanowi jedno z najbardziej skorumpowanych pojęć Boga, jakie osiągnięto na ziemi... Że silne rasy Północnej Europy nie odepchnęły od siebie chrześcijańskiego Boga, nie czyni to zaszczytu ich uzdolnieniu religijnemu, **nie mówiąc już o guście**. Powinny były umieć skończyć z takim chorobliwym i stanowczo słabym płodem. Za to, że nie dali sobie z nim rady, ciąży na nich przekleństwo: przyjęli do wszystkich instynktów chorobę, starość, sprzeczność, odtąd nie stworzyli więcej żadnego Boga!

Często spotykamy się z poglądem, że jednym z duchowych ojców narodowego socjalizmu jest hr. Gobineau (1816–1882), którego *Essai,*

sur l'inégalité des races humaines, wydane w roku 1853 uchodzi za źródło rasizmu. Sami zresztą historycy niemieckiej *Weltanschauung* potwierdzają niejednokrotnie taki pogląd.

Ale jest to tylko pozór. Dla mistycznych wyznawców predestynacji człowieka i ludu niemieckiego Gobineau **był jedynie nader pożądanym sprzymierzeńcem. Wiara zyskiwała naukowe potwierdzenie.** Że jednak nie uzależniała się ona naprawdę od wyników badań naukowych, o tym świadczy, jak bezceremonialnie traktował zawsze rasizm światopoglądowy późniejsze tak ciekawe odkrycia antropologiczne.

Jak wiadomo, do wręcz odmiennych wniosków aniżeli te, do jakich doszedł w roku 1853 Gobineau, doprowadziły prace licznych rzesz uczonych we wszystkich krajach. Te wyniki jednak zostały odrzucone przez mistyków krwi i rasy niemieckiej, **ponieważ były sprzeczne z już istniejącą i skrystalizowaną wiarą.** Nie wywarły one zgoła wpływu nie tylko na Chamberlaina i Rosenberga, ale nawet i na wielu teoretyków prahistorii i kultury germańskiej, na czele z nieprawdopodobnym profesorem uniwersytetu wrocławskiego Hermanem Wirthem.

Jasnym też jest, że pozostające w sprzeczności z predestynacją germańską odkrycia naukowe nie wywierają żadnego wpływu na liczne i różnorodne organizacje wiary germańskiej i ich publikacje, i organa. Widzimy to na bardzo ważnym w tym względzie, redagowanym od roku 1902 przez Teodora Fritscha „Der Hammer", który skupiał około siebie grono pisarzy i cieszył się aż do ostatnich czasów zawsze dużym wzięciem. Inna rzecz, że doktorowie predestynacji niejednokrotnie różnili się między sobą i wtedy, i później.

Już w XIX wieku i po dziś dzień byli tacy, którzy **pełnię wybraństwa przyznawali tylko czystym nordykom,** a nawet i wśród nich pragnęli wyróżniać jeszcze pewną elitę. W tym duchu napisał z początkiem bieżącego wieku Jörg Lantz von Liebenfels książeczkę, zalecaną przez „Hammer", której sam tytuł świadczy pochlebnie o jej tendencji i istocie. Brzmi on mianowicie *Theozoologie oder die Kunde von den Sodom — Äfflingen und dem Götter Electron. Eine Einführung die älteste u. neueste Weltanschauung u. eine Rechtfertigung des Fürstentums u. des Adels.* Znaczenie Liebenfelsa

po roku 1918 znacznie zmalało wskutek na ogół niechętnego ustosunkowania się nowej, tworzącej się elity do starej szlachty. A właśnie jej rolę autor swoją dogmatyką predestynacji uzasadniał i utrwalał. **Twierdzenia jego jednak o roli predestynowanych przez Opatrzność do rządów nad ludzkością i ich stosunku do predestynowanych do poddaństwa znalazły w praktyce smutne zastosowanie.**

Liebenfels odznaczył się także, co jest zrozumiałym, bo przecież ciągle poruszamy się wśród specjalnego odłamu mistyków, na polu badań biblijnych. Do jakich zaś ciekawych wyników i w tym zakresie dochodził, świadczy znowu tytuł pierwszego zeszytu jego „Bibeldokumente", który brzmi: *Der Affenmensch der Bibel. Mit drei Tafeln und mehreren Illustrationen.*

Szerokość zasięgu tej mistyki germańskiej, wrogiej wszelkiej obczyźnie, **a w zakresie etyki wynoszącej jako cnoty wszelkie okropności *Eddy* i *Nibelungów*** oraz oddźwięk, jaki znajduje ona w literaturze, w historiografii i filozofii, potęguje jeszcze fakt, że teologia protestancka bardzo niedostatecznie tylko przed nią się broni. Niejeden z teologów przyjmuje przynajmniej częściowo pewne jej zasady, a nawet, chociaż w tym stopniu jest to jeszcze rzeczą wyjątkową w wieku XIX, spotykamy na katedrze teologii w uniwersytecie w Getyndze świadomego propagatora skrajnej religijności germańskiej w osobie Paula de Lagarde'a (1827–1891).

Nie obchodzą nas tutaj poważne zasługi Lagarde'a jako orientalisty i wydawcy źródeł. Natomiast niezmiernie ważnym jest jego stosunek do chrześcijaństwa oraz fakt, że stał się on i pozostał jednym z największych autorytetów niemieckiej neopogańskiej religijności. Między innymi dowodzi tego książka W. Hartmanna, która ukazała się w roku 1933 pt. *Paul de Lagarde ein Prophet deutschen Christentums.* Zobaczymy, jak wygląda ten prorok i jego niemieckie chrześcijaństwo. Najważniejsze w tym względzie są dwa tomy pt. *Deutsche Schriften*, z których pierwszy wyszedł w roku 1878, a drugi w 1881.

Podobnie jak E. von Hartmann i inni, uważa także Lagarde **nową religię za niezbędną dla Niemiec**, gdyż: **„To, czego Niemcom potrzeba, to nie katolicyzmu z odjęciem papieża i kilku innych rzeczy katolicy-**

zmowi właściwych oraz nie chrześcijaństwa z mniejszą lub większą liczbą dogmatów, lecz nowego życia"[25]. **„Ta narodowo-niemiecka religia odpowiada ustalonej przez Boga istocie narodu niemieckiego"**[26].

Także i protestantyzm nie nadaje się do stworzenia tej nowej religii lub, powiedzmy lepiej, do **objawienia starej prawdziwej religii germańskiej**, gdyż, jak innym razem nas poucza, religii dowolnie tworzyć nie można. W przyszłości będą to powtarzać i Hitler, i Rosenberg, i inni.

Właściwie całą zasługę protestantyzmu upatruje Lagarde w wyzwoleniu się spod wpływu Kościoła katolickiego i uwolnieniu tym znacznej części Niemców od tej, dla duszy germańskiej tak bardzo szkodliwej, zależności kulturalnej. Ale następnie protestantyzm uległ rozkładowi. Ten proces rozkładowy jest na ogół pomyślny, gdyż: „spowodował, że tzw. Niemcy protestanckie zostały uwolnione w swoim naturalnym rozwoju od wielkiej ilości przeszkód nagromadzonych przez system katolicki i częściowo w protestantyzmie zachowanych". Poza tym ten proces rozkładowy protestantyzmu coraz bardziej się rozwijający: „otwierał wstęp elementom kulturalno-historycznym, które daleko trudniej znajdowały drogę do zamkniętego organizmu Kościoła katolickiego"[27].

Nie mniej ciekawy jest stosunek Lagarde'a zarówno do Starego, jak i Nowego Testamentu. Sądzi, że nie powinien on się dostawać do rąk niemieckiej młodzieży[28]. Przecież: „historia biblijna Nowego Testamentu jest tylko znośną pod tym warunkiem, że Jezus, o którego chodzi, jest Synem Bożym, za którego Go podaje Kościół. Rabin z Nazaretu jest w najwyższym [stopniu] nudnym"[29]. Zresztą Nowy Testament nie jest zgoła wypełnieniem Starego. Podobnie i monoteizm: „nie ma doprawdy więcej wspólności z religią, jak patriotyzm niemiecki ze znajomością liczby mieszkańców[30].

---

25 P. de Lagarde, *Nationale Religion*, Jena, 1934, s. 6.

26 Tamże, s. 10.

27 Tenże, *Deutsche Schriften*, t. I, s. 45.

28 Tamże, s. 183-184, P. de Lagarde, *Nationale Religion*, s. 33.

29 Tamże, s. 35.

30 Tamże, s. 31.

Nie można mówiąc o Lagardzie, którego poglądy będą stale powtarzane przez pragnących nowej niemieckiej religii, nie zwrócić uwagi, że aż do śmierci w roku 1891 pełnił on spokojnie swoje obowiązki uniwersyteckie, nadto w uznaniu zasług został w roku 1887, a więc dawno po ukazaniu się *Deutsche Schriften*, mianowany tajnym radcą rządu. Było to w Prusach, których król był równocześnie głową Kościoła protestanckiego, jedno z najwyższych odznaczeń dla profesorów uniwersytetu.

U Lagarde'a znajdujemy już wszystkie znane nam elementy mistyki germańskiej konkretnie i logicznie ze sobą powiązane.

Podstawą jest wiara w predestynację narodu (krwi) germańskiej do rządów nad ludami. Ta predestynacja jest odwieczną. Łatwo stąd dojść do wniosku, że **przeciwstawianie się jej jest sprzeciwianiem się woli Boga czy Opatrzności**. Co do ostatniego, wobec rozbieżności zdań o pojęciu Boga pomiędzy różnymi odłamami, po dzień dzisiejszy zgody nie osiągnięto. Toteż w niektórych grupach *Gottes Wille* lub *Vorsehung* używano chętniej określenia *Naturgesetz*.

Obok znanej nam już wiary w niezmienność i wyjątkową wartość wybranego ludu łączą się z tym logicznie te wszystkie wnioski wspomniane już na wstępie, a które u Rosenberga posiadają znamię niewzruszonych pewników. Są nimi mianowicie: **1) zerwanie z uniwersalizmem chrześcijańskim, 2) podkreślenie potrzeby własnej, z niemieckiej duszy zrodzonej, religijności i pobożności, 3) specyficzne ustosunkowanie się do Starego i Nowego Testamentu oraz osoby Chrystusa, 4) poczytywanie pierwotnych wpływów kulturalnych chrześcijaństwa katolickiego jako krępujących naturalny rozwój kultury i duszy niemieckiej oraz germańskiej etyki.** Mit rasizmu abstrahujący od wyników nauki antropologii wzmacniał te zapatrywania.

W latach 90. zeszłego stulecia (XIX w. — przyp. red.) specjalna literatura w różny sposób rozwija i propaguje to wszystko. Formułuje się szereg mitów niemieckich, a na zarzuty, że różne twierdzenia pozostają w sprzeczności z niewątpliwymi wynikami nauki i logiki, odpowiedź brzmi, że racjonaliści i intelektualiści tego wszystkiego zrozumieć nie mogą. Obja-

wiona w micie prawda jest bezwzględna, a właśnie dowodem jej wielkości — że nie każdy może ją pojąć.

Od dawna też przeświadczeniu i praktyce licznych organizacji mistyków odpowiadało hasło podjęte znacznie później także przez Hitlera: „weg vom Rationalismus, zurück zum Instinkt". A tych organizacji było sporo i ciągle wzrastały.

Spomiędzy znanych mi, stosunkowo bardzo umiarkowaną i usiłującą zachowywać wobec chrześcijaństwa, przynajmniej początkowo, pewne pozory była założona w roku 1904 przez znanego już wydawcę „Hammera" T. Fritscha „Deutsche Erneuerungsgemeinde" z siedzibą w Lipsku. Fritsch[31] był zawsze w ruchu neopogańskim bardzo szanowany i uznaniem cieszyły się także i jego własne publikacje, jak np.: *Der falsche Gott. Mein Beweismaterial gegen Jahwe*[32].

Akcentując niezmiernie ostro nienawiść do Chrystusa i etyki chrześcijańskiej, głosząc powrót do wierzeń starogermańskich oraz wyraźnie do etyki *Eddy* i *Nibelungów* występuje w roku 1907 na widownię *Germanische Glaubens Gemeinschaft* (G.G.G.), formalnie zorganizowana przez profesora Ludwika Fahrenkroga. Rozpoczęła ona niebawem wydawanie czasopisma „Germanischer Glaube", którego wpływ był poważny. W łączności z nią, już przed rokiem 1914, działają *Gesellschaft Wodan*, *Germanische Gemeinschaft*, *Nordkult*, później *Deutsche Schafferbund* i inne. W 1911 roku pojawia się założona przez dr. E. Hunkla *Deutschgläubige Gemeinschaft*[33], która sama siebie określa jako: „geweihte gottümliche Gemeinschaft kirchenfreier, deutscher, reinirassiger Männer und Frauen". Wydaje ona jako oficjalny organ „Neues Leben"[34]. Równocześnie dla specjalnych zadań powołał Hunkel także w roku 1911 do życia *Deutschen Orden*, który w roku

---

31 Używał także pseudonimu Fritz Thor.

32 T. Fritsch, *Der Falsche Gott. Mein Beweismaterial gegen Jahwe*, wyd. 1, 1910, wyd. 2, 1912, ostatnie 1935.

33 Siedziba w Barnum.

34 Siedziba Bremen-Huchting; z dodatkami Hl. Frühling i *Amtlicher Anzeiger der Deutschgläubige Gemeinschaft*.

1919 został uzupełniony przez *Jungscharen Deutschen Ordens*. Przed rokiem 1914 pod egidą *Deutschgläubige Gemeinschaft* powstała *Deutsche Schwesternschaft*, później *Verein, Deutscher Gottesmutterschaft* i inne.

Odrzucając jako nieniemiecką także monogamię rozwija od roku 1912 swoją działalność *Mitgardbund*. W podobnym duchu pracuje od r.[oku] 1908 przewyższający go organizacyjnie *Treubund für aufsteigendes Leben*, propagujący nadto jeszcze i inny, podobno także pragermański, ideał, a mianowicie nudyzm.

Bardzo duży wpływ wywierał założony w roku 1912 przez H. Pohla *Germanen Orden* z siedzibą w Berlinie. W swojej organizacji wzorował się na lożach masońskich, a w zasadach dyscyplinarnych, jak w jego kołach czasem podkreślano, na znienawidzonych i uważanych za przyczynę bardzo wielu nieszczęść Germanii — jezuitach. *Germanen Orden* był zawsze bardzo silnie i centralistycznie zorganizowany. W stosunku do chrześcijaństwa zalecał, ze względów propagandowych, ostrożne postępowanie. Zresztą i później taką taktykę uważali za konieczną i Hitler, i Rosenberg, i Goebbels.

W istocie jednak *Germanen Orden* zwalczał zawsze bezwzględnie etykę chrześcijańską, propagował skrajny rasizm, kult nagości, głosił dopuszczalność morderstw przeciwników (Fememord) itd. Najważniejszym jego i oficjalnym organem były „Die Runen".

Nieraz można się było spotkać z działalnością w północnych Niemczech *Armanów*, w południowych z *Tulagesellschaft*. Były to organizacje trochę mniej skrajne, założone przez secesjonistów z *Germanen Orden*.

Dużego znaczenia nabrały już po roku 1918 *Nordungen*, zwłaszcza po połączeniu się z częścią organizacji G.G.G. i Hunkla oraz utworzeniu *Nordische Glaubensgemeinschaft Deutschgermanischer Ring*. Jako organizacje uzupełniające wyszły z niej *Nordische Glaubensgemeinschaft, Balder Bund* i *Bund für nordische Weltanschauung*. Nie należy tutaj pominąć prowadzonego przez C.R. Pettera *All-Arierbund*, który pragnął, poza zniszczeniem chrześcijaństwa, zapewnić Niemcom **przez rozszerzenie idei aryjskiej panowanie nad światem.** Podobne tendencje widzimy i w *Ariosophische Gesellschaft* pod przewodnictwem H. Reichsteina, której organ nosi tytuł

„Ariosophie". Zresztą łączenie z propagowaniem aryzmu podobnych celów politycznych znamionuje i inne grupy, chociaż różnie je formułują.

Stosunkowo mniejsze znaczenie, mimo wielkiej i hałaśliwej reklamy i bardzo licznych publikacji, posiadały *Deutschvolk* i *Tannenbergbund* Ludendorffa, na które przede wszystkim za granicą, ze względu na nazwisko ich przewodnika, zwracano uwagę.

Bez większego wpływu pozostały *Deutsche Gotteskirche* założona w roku 1920 przez Augusta Frohne, *Heimatreligion* powołana do życia w roku 1921 przez E. Haucka oraz *Summeroskytisch-germanische Nationalreligion des Gottmenschen Ea*. Ważniejsza była *Sonnenkirche* dr Lomera wydająca „Asgard", „Wege zum Licht", „Kampfblatt für die Götter der Heimat", następnie *Edda Gesellschaft*, przewodniczący R. J. Gorsleben i wiele innych.

Czasopisma i literatura tych i innych grup jest wprost trudna do ogarnięcia. Nakłady są czasem niewielkie, to znowu bardzo pokaźne i przed rokiem 1933, a w niektórych wypadkach i przed rokiem 1918. Niejedno z tych czasopism wprawia nas wprost w zdumienie samym tytułem, jak np. „Neudeutsche Zeitung", „Zentralblatt für Runo-Astrologie", „Runengymnastik", „Stralenforschung und angewandte Runenkunde". Inne o znacznie większym, a nawet bardzo wielkim znaczeniu, jak np. „Deutscher Glaube" pod egidą znanego indologa prof. Hauera ukazują się pod skromnymi tytułami.

Znaczenie specjalnie Hauera dla ruchu neopogańskiego jest bardzo poważne. Zorganizowana w roku 1934 pod jego wodzą *Volkskirchliche deutsche Glaubensbewegung* liczyła chwilowo miliony członków. Należy przy tym zaznaczyć, że nie objęła ona wbrew staraniom wielu grup neopogańskich, jak np. Ludendorffa *Deutschvolk*, *Nordische Glaubensbewegung* i inne. Rychło szereg organizacji, które w jej skład weszły, znowu ją porzuciły. Powodem niepowodzenia objęcia wspólną organizacją tej plejady grup neopogańskich były poważne rozbieżności wyznaniowe i antagonizmy wynikające z różnic w ujmowaniu spraw społecznych i politycznych. Niekiedy bez wątpienia i względy personalne odgrywały tutaj pewną rolę. Uniemożliwiło to osiągnięcie najważniejszego celu, ostatecznego sformułowania wspólnej wypływającej z duszy niemieckiej religii, której

potrzebę tyle razy podkreśla się od E. v. Hartmanna, Lagarde'a i innych aż do Rosenberga.

Ta dusza, do której ustawicznie się apeluje, kłócąc się zresztą zawzięcie o jej istotę, dawała stale bardzo dziwne i sprzeczne odpowiedzi. A przypominam, że mówimy tylko o kierunkach, które pozostają w związku z narodowym socjalizmem, inne, i to nie mniej liczne, pomijamy.

Jednak musimy zaznaczyć, że poza rozbieżnościami odnajdujemy w tych organizacjach także te wszystkie cechy stwierdzone już u Lagarde'a, wyrażone jednak ostrzej, nieraz niezwykle skrajnie.

W gruncie rzeczy wspólną jest tutaj wiara w „die Allseele" pojmowaną różnie, czasem personalnie jako „Allvater", która czy który, wytwarza ze swojej istoty coraz nowe wcielenia, a znajduje swój ostateczny i doskonały wyraz w bohaterskim człowieku aryjskim, często mówi się nordyckim, a w każdym razie rozumie się pod tym Niemca.

Zdania nie są zgodne, czy tę przynajmniej potencjalną doskonałość należy przyznać każdemu Niemcowi, czy też np. tylko bezsprzecznym nordykom.

Zrozumiałe jest w związku z tym powszechne odrzucenie pojęcia grzechu i traktowanie ze wzgardą wyrzutów sumienia, skruchy i pokory. Są one niegodne bohatera germańskiego, który jest wybrańcem Bożym, inni mówią boskiego pochodzenia lub równym Bogu, lub bogom, a niekiedy wprost nazywany Bogiem. Odpowiada też bronionej, często wprost fanatycznej wierze to, co czytamy u Rosenberga: „nordycko-duchowe dziedzictwo stanowiły w rzeczywistości nie tylko świadomość podobieństwa Bożego, ale i równości z Bogiem (*Gottgleichheit*) duszy ludzkiej"[35].

Niekiedy przy takim toku rozumowania dochodzi się i do twierdzenia, które żywo przypomina Silesiusa: „gdyby nie było naszej duszy i naszej krwi, nie byłoby Boga, którego czcimy"[36].

Nie obchodzi nas w tej chwili bogata różnorodność w pojęciu Boga, o którą toczą się stale zaciekłe spory. Ważną jest jednak praktyczna konsekwen-

[35] A. Rosenberg, *Mythus...*, s. 246, por. s. 222, 229, i inne. Wyraźnie także prof. fil. Uniw. w Lipsku E. Bergmann: *Die deutsche Nationalkirche*, Wrocław, 1933.

[36] A. Rosenberg, *Mythus...*, s. 701.

cja, jaką się wyciąga z tego ubóstwienia rasy i krwi. **Wyraża się to w tym, że organizacja tych bogów czy tylko nadludzi jest uznawaną za Boga lub bożą emanację**. Państwo, jak wiemy, zostało już w XIX wieku obdarzone tą godnością. Co prawda, u naszych mistyków traci ją na rzecz ludu niemieckiego. Przestaje ono być wartością najwyższą, zostaje tylko narzędziem ludu, z którym później narodowy socjalizm będzie się identyfikował.

Tą najwyższą i absolutną wartością jest zatem lud niemiecki, celem rozwoju historycznego jest zbawiające świat prawdziwe Państwo boże przeniknięte wiarą niemiecką, urzeczywistniane przez aryjskich lub niemieckich, lub tylko nordycznych ludzi.

Krótko tylko mogę się jeszcze zająć drugim wielkim odłamem wierzeniowym niemieckim, zdążającym do podobnych celów politycznych, ale którego liczne i znowu bardzo rozbieżne kierunki nie chcą całkowicie zerwać z chrześcijaństwem. Bez wątpienia ta tendencja posiada niekiedy tylko znaczenie dekoratywne lub propagandowe wobec tego, że wyraz „poganie" i „pogański" do ostatnich czasów w niektórych kołach raził. Ale tak bynajmniej zawsze nie jest, a ostre walki pomiędzy grupami także i tutaj dowodzą, że przecież chodzi o coś więcej.

Obniżanie znaczenia dogmatów od wieku XVII, doprowadzając do ideału chrześcijaństwa dogmatem niezwiązanego, umożliwiło powstanie także i tej plejady nauk, które w istocie swojej głoszą zasady neopogańskie. Z reguły pojmując podobnie człowieka i jego stosunek do Boga nie mogą się często zgodzić co do jego istoty, a często odrzucają i nieśmiertelność duszy. Mimo to, z godnym podziwu uporem bronią się przed zarzutem, jakoby nie były chrześcijańskimi. Obszernie omówiłem ten temat w książce *Religia Trzeciej Rzeszy*[37].

---

[37] Lwów 1936, s. 402. Problemami nar. socjalizmu zajmowałem się poza artykułami, ogłaszanymi w różnych pismach od roku 1932, specjalnie jeszcze w rozprawce pt. *Istota duchowa Trzeciej Rzeszy*, „Neofilolog", Warszawa. 1939, z. 1; *Małżeństwo niemieckie*, „Przegląd Powszechny", Warszawa, 1939, z. 1 i 2. W czasie wojny przepadł mi rękopis oddanej do druku pracy pt. *Teologia rasizmu*. Straciłem również w tym czasie bardzo bogate materiały, których część tylko była wyzyskana w mojej

Oczywiście i ci pogano-chrześcijanie opierają się na Lagardzie, czczą prawie powszechnie Chamberlaina i starych mistyków z Eckhartem na czele. Literatura i tutaj już dawno jest bogata. Przykładowo tylko wspomnę wydane w roku 1904 W. Schubringa *Germanisierung des Christentums*, w roku 1911 G. Freytaga *Deutsches Christentum* i Artura Bonusa *Zur Germanisierung des Christentums* lub z roku 1913 Zygmunta Rauha *Deutsches Christentum*.

Różniąc się pod wieloma względami, wszystkie kierunki są jednak zgodne, że chodzi im o wyznawanie **gatunkowo właściwego chrześcijaństwa i Chrystusa**, tzn. chrześcijaństwa właściwego gatunkowi niemieckiego człowieka. Inna rzecz, że akceptując powszechnie tę oryginalną zasadę ostatecznie nie umiano się pogodzić co do istoty tej gatunkowo właściwej religii. Z neopoganami, którzy także głoszą gatunkowo właściwą wiarę, tylko bez dodatku chrześcijańskiej, łączą tych specyficznych chrześcijan odrzucanie uniwersalizmu, w zupełności lub prawie w zupełności pojęcia grzechu, głoszenie bohaterskiego światopoglądu itp. Bohaterskość zaś znamionują cechy starych bogów Germanii i ideały koszar pruskich.

Zgoda panuje także zasadniczo co do tego, że życie i czyny pozbawione znamion brutalności nie są bohaterskie. Pokora, cierpliwość, miłosierdzie, przebaczanie uraz, zwłaszcza praktykowane w stosunku do obcych, są niechybnie oznaką niższo-gatunkowości, dowodzą posiadania duszy niewolniczej.

Bez osłonek występuje to wszystko np. w grupie *Geistchristentum*, prowadzonej od dawna przez urodzonego w roku 1874 dr Artura Dintera, w *Kristgermanentum*, *Kosmisches Christentum* itd.

Ciekawszą od tych grup, których wpływ był niezbyt wielki lub bardzo mały, jest *Deutschchristentum*. Formalnie zorganizowało się ono pod przewodnictwem pastora Fr. Andersena w roku 1921 pod nazwą *Bund für deutsche Kirche*.

Jak ci chrześcijanie bardziej umiarkowani od poprzednio wymienionych pojmują gatunkowo właściwą wiarę w Chrystusa, słyszymy od nich samych:

---

książce z roku 1936. Miałem zamiar dokładnie opracować w drugim tomie genezę ruchów religijnych niemieckich.

> Bohater Jezus niech będzie naszym wodzem. Nie Zbawiciel widziany przez Południe, nie Jezus Baranek Boży cierpiący bez skargi, a który bez oporu swą krew przelał, lecz Jezus po niemiecku widziany i po niemiecku pojęty, tak jak go już widział pobożny dolnosaksończyk IX wieku, gdy nas obdarzał Heliandem, w którym Jezus jawi się jako potężny Pan nieba, jako najlepszy z królów ludowych, jako wódz pośród swych dzielnych witezi (*Degen*). Tego Jezusa chcemy stawiać przed oczyma naszej młodzieży, naszego ludu, który, chociaż mógł mieć pokój, wybrał wojnę i walkę.

Ale przejdźmy do oficjalnie uważanych za najbardziej umiarkowanych, a mianowicie do *Deutsche Christen*, których należy odróżnić od *Deutschchristen*. Podkreślają oni często, że Luter stanowi ich wyznaniową podstawę, a przynajmniej czołowi przedstawiciele nie szczędzą słów uznania dla Pisma Świętego, godzą się zasadniczo na to, że Niemiec może być grzesznym człowiekiem itp. Wprawdzie i oni wyznają gatunkowo właściwe chrześcijaństwo, jednak przynajmniej przez pewien czas starali się zachować umiar. Co prawda, rychło i u nich także na zewnątrz sprawy wzięły inny obrót.

W roku 1933 z powołaniem do życia Zjednoczonego Niemieckiego Kościoła Ewangelickiego zdołali *Deutsche Christen*, przy pomocy co prawda państwa, zdobyć w nim rządy. Celem tej organizacji było zjednoczenie wszystkich protestantów bez różnicy wyznań, a w dalszej przyszłości i katolików, a zdaje się, że i neopogan. W ten sposób sądzono, że stopniowo uda się stworzenie upragnionej, łączącej wszystkich Niemców wiary niemieckiej.

Prawowierni pastorzy i wierni przedstawiali za granicą sprawę w ten sposób, jak gdyby ta pomoc państwa była głównym, a nawet wyłącznym powodem osadzenia na świeżo kreowanej stolicy biskupa Rzeszy słynnego pastora Müllera. Tak jednak zgoła nie było. Opozycyjna elita moralna, intelektualna i kulturalna protestantyzmu była w roku 1933 rozbitą na wielką ilość kierunków i posiadała mały stosunkowo wpływ na masy. Müller natomiast rozporządzał od dawna liczną, karną i doskonale jednolicie prowadzoną organizacją, co z góry musiało przesądzać

o wyniku wyborów kościelnych. Idee religijno-polityczne *Deutsche Christen* odpowiadały chwilowo potężnej części tzw. ludu kościelnego, który odrzucał tradycyjną chrześcijańska etykę i już poprzednio czcił gatunkowo właściwego Chrystusa. Przy wyborach wspierały Müllera znane już, znacznie skrajniejsze odłamy oraz te mnogie elementy, zupełnie jawnie neopogańskie, które formalnie jeszcze z Kościołem nie zerwały, tzn. nie zgłosiły swego wystąpienia.

Nie możemy tutaj rozważać, dlaczego *Reichsbischof* i jego Kościół ostatecznie doznał porażki. Zapewne walka, jaką wypowiedzieli prawowierni pastorzy i wierni, którzy w wielkiej ilości znosili najsroższe prześladowania, poważnie się do tego przyczyniła. Jednak śledząc do roku 1940 jej przebieg zawsze odnosiłem wrażenie, że bodaj jeszcze ważniejszym powodem była głęboka poganizacja ludu kościelnego, na którym się Müller opierał. Bezsprzecznie zawdzięczał temu swoje początkowe powodzenie. Nie mógł jednak następnie opanować panujących wśród neopogan nastrojów i ich radykalnych żądań, jak np. powtarzających się w licznych okolicach pretensji do ostatecznego odżydzenia Nowego Testamentu, usunięcia Starego, a nawet i usunięcia krucyfiksów, uważanych za symbol niewolnictwa.

Jaką zresztą była własna wiara Müllera, to ilustruje np. chociażby określenie pokoju chrześcijańskiego zawarte w przemówieniu po obiorze na biskupa w roku 1933. Usłyszeliśmy wtedy: „Pokój chrześcijański oznacza pokój między Bogiem a człowiekiem".

Co zaś pod tym lapidarnym powiedzeniem należy rozumieć, wyjaśnia dokładnie wydana przez *Deutsche Christen*, oficjalnie polecana, a napisana przez Fr. Beckmanna *Deutsche Christenfibel* (s. 84–85):

> A cóż oznacza powitanie anielskie „Pokój na ziemi"? — no, gdyby to było objawienie pacyfistyczne, to robota wysłanników Jezusa byłaby gruntownie nieudałą, gdyż pokój światowy nie nastał jeszcze po 2000 latach.
>
> Ale czy to chcieli głosić aniołowie? Nie, oni w ogóle nie mówią o pokoju między ludźmi, lecz tylko o pokoju między ludźmi i Bogiem, pokoju między

Bogiem i światem... To, a nie nudne ględzenie powierzchownego pacyfizmu jest istotą Ewangelii... Nie jest więc celem Biblii wychowanie albo stwarzanie tutaj na ziemi państwa pozbawionych energii pacyfistów.

Nie do nas należy zastanawianie się nad ogółem przyczyn, które właśnie narzędziu mistycyzmu niemieckiego, tzn. partii narodowosocjalistycznej, umożliwiły dojście do władzy. Rozważając jednak tę specjalną mistykę germańską, obok której istnieją jeszcze w Niemczech i inne, nie możemy nie podkreślić z całym naciskiem, że partia była tylko politycznym wyrazem tej, nie waham się powiedzieć, potwornej *Weltanschauung* głęboko w przeszłości zakorzenionej.

Służyły jej od dawna setki specjalnych organizacji w całych Niemczech, szczególnie liczne przede wszystkim w krajach pruskich i innych protestanckich. W okolicach katolickich są mniej częste i mniej dobrze się rozwijają, chociaż ich i tam nie brak.

Przywódcy i kierownicy narodowego socjalizmu wyszli niemal wszyscy z tych mistyczno-germańskich ugrupowań. Zachowali też ich irracjonalizm i fanatyzm tak jaskrawy u wielkiej części zarówno starych, jak i młodych hitlerowców. Tym się też tłumaczy, że ludzie, którzy w Trzeciej Rzeszy czasowo sprawowali nawet wysokie urzędy, ale z tej gleby nie wyrośli, nie zyskali nigdy rzeczywistego wpływu na bieg spraw politycznych lub poważniejszego stanowiska w partii. Byli oni traktowani jako potrzebne i pożyteczne narzędzia, z którymi się rzeczywiście nie liczono. Widzimy to na Papenie, Neuracie, Schachcie i innych.

Odnosi się wprost wrażenie, że spomiędzy czołowych postaci politycznych narodowego socjalizmu tylko Goebbels i Göring nie mogą być zaliczani do przekonanych mistyków germańskich. Co do Hitlera, Hessa, Himmlera, Ribbentropa, Dietricha Klaggesa, Baldura von Schiracha, Ludendorffa itd. nie ma żadnej pod tym względem wątpliwości.

Niezrozumienie tej strony istoty partii, którą zapoznawały szerokie koła w samych Niemczech, a prawie do roku 1939 cała niemal zagranica,

ułatwiło fanatykom wiary niemieckiej dojście do znaczenia. **Po roku zaś 1933 powodzenia polityczne, jak to zwykle bywa, gwałtownie potęgowały zastępy ich zwolenników**. Wiara szerokiego ogółu prowadzących Rzeszę proroków stale też wzrastała. Ich sugestii, przynajmniej jeżeli chodzi o politykę, ulegli liczni, początkowo wyraźni przeciwnicy, których raziła w zupełności lub częściowo, *Weltanschauung*.

Ale pozostaje obecnie pytanie, czy z rozgromieniem Rzeszy i partii można sądzić, że groźne dla całej ludzkości niebezpieczeństwo ze strony wiary niemieckiej znikło ostatecznie?

Bez wahania odpowiadam przecząco. Zniszczenie armii i partii tego niebezpieczeństwa nie usuwa.

Właściwi mistycy niemieccy bez wątpienia stracili obecnie na popularności. Liczba ich zwolenników zmaleje. Będą się jednak starali istnieć dalej.

Znając ich starą taktykę, która pozwoliła im przetrwać tyle przeciwności w przeszłości, należy przypuszczać, że zachowają rezerwę wobec wszelkich tzw. politycznych konspiracji. To zajęcie pozostawią innym elementom, których po wojnie nie zabraknie. **I kiedyś, o ile nie zostanie porzucona lekkomyślna powierzchowność w ocenianiu rzeczywistości politycznej przez tzw. praktycznych polityków, może się okazać, że Hitler i partia przegrali wprawdzie wojnę, ale że przetrwała ją i niewzruszoną pozostała ta mistyka barbarzyństwa okrucieństwa — germańska wiara.**

Leon Halban

Religia starogermańska i jej aktualne znaczenie w Niemczech

I. Ogólne znaczenie religii starogermańskiej dla gatunkowo właściwego światopoglądu niemieckiego

Historyczne i etnograficzne badania nad wierzeniami religijnymi odsłoniły i niewątpliwie będą dalej odsłaniać barwny, ciekawy i nader znamienny obraz.

Były i będą one zawsze bardzo pożądane. Pozwalają bowiem lepiej zrozumieć wiele przejawów życia społecznego i politycznego nie tylko w przeszłości, ale i w teraźniejszości.

Naprawdę niezwykle wiele dał nam dzisiejszy stan wyników badań, który w poszczególnych krajach różnie zresztą się przedstawia. I chociaż obecnie, w przeciwieństwie do niezbyt jeszcze dawnej epoki, operujemy znacznie mniejszą ilością pewników, zwłaszcza o charakterze ogólnie obowiązującym, i jesteśmy bardziej wstrzemięźliwi we wnioskach, to zyskaliśmy między innymi pełną świadomość: **niepodejrzewanego sto lat temu bogactwa problematyki zagadnień wierzeniowych**.

Trzeba było odrzucić w związku z rozporządzaniem coraz bogatszym i pewniejszym materiałem informacyjnym liczne tezy i twierdzenia, które były pozornie proste i logiczne, a już tym samym długo przekonywały.

Co prawda, niejedna z tych całkowicie lub częściowo fałszywych teorii, np. co do genezy wierzeń, jednostronnego interpretowania znaczenia mitów itd., tuła się jeszcze ciągle w literaturze historycznej i naukach pokrewnych.

Dzieje się tak nieraz z powodu niedostatecznej znajomości osiągnięć w naszym zakresie ze strony poważnych skądinąd specjalistów w różnych działach wiedzy, ale często zachodzą także i inne przyczyny. Niektóre teorie, ongiś uchodzące jako naukowe, w pełni tego słowa, weszły do arsenału argumentów tego lub owego kierunku filozoficznego, światopoglądowego lub politycznego. Były dla nich często nie tylko przez dłuższy czas poży-

teczne przy jednaniu zwolenników, ale stały się też niekiedy podstawą, lub częścią podstawy tej czy innej doktryny. Obawy przed zachwianiem jej autorytetu, który uważano, względnie uważa się za ściśle związany z dalszymi losami tzw. „wyższych interesów" pewnego światopoglądu, programu politycznego, społecznego itp., a może nawet i o tych losach rozstrzygającego, powodowały i będą nieraz niewątpliwie także w przyszłości powodować niecofającą się przed niczym akcję obronną.

W naszym wypadku to wszystko można odczuć w sposób nader znamienny.

Możemy niemal w całym świecie kulturalnym stwierdzić, bez względu na różnice wynikające z przynależności religijnej i światopoglądowej, poważną pracę badawczą, zmierzającą metodycznie do rozwiązywania w najszerszym i najlepszym słowa znaczeniu zagadki zagadnień religijnych.

Muszę przy tym zaznaczyć, że właśnie ta różnolitość i różnokierunkowość badaczy okazuje się w praktyce pożyteczna. Powoduje bowiem rozważanie coraz bogatszego materiału faktycznego pod najrozmaitszymi kątami widzenia.

Obok tego jednak, zwłaszcza wobec szerokiego zainteresowania, jakie budzą problemy religijne, także poza kołami naukowców, którzy przede wszystkim pragną poznać prawdę, możemy od dawna zauważyć objawy wysoce ujemne. W najjaskrawszej **bodaj i najostrzejszej formie można to stwierdzić w dużej części nauki i myśli w Niemczech, i to bynajmniej nie w ostatnich latach.**

Zapewne, kiedy Jakub (1785–1863) i Wilhelm (1776–1859) Grimm rozpoczęli i prowadzili swoje tak bardzo wszechstronne badania nad językiem i starożytnościami Germanów, to powodowało nimi przede wszystkim pragnienie odtworzenia obrazu przeszłości. Obarczania ich winą za użytek, jaki wielu innych niebawem zaczęło czynić zwłaszcza ze starej mitologii i religii germańskiej, nie można uważać za słuszne.

Inna rzecz, że niemal od początku studia nad starożytnościami germańskimi pozostają w związku z dążeniami wyprowadzenia Niemiec ze szczególnie dotkliwego rozbicia państwowego i stworzenia w masach

silnego poczucia jednolitości narodowej w miejsce żywych lokalnych patriotyzmów. Z czasem nawet w postaci coraz bardziej stanowczej, a nieraz wprost jaskrawo krzykliwej będzie się upatrywać w religii starogermańskiej środek dla stworzenia jednolitej religii i „duchowości" (*Geistigkeit*) Niemiec. Te zaś poczytuje się i poczytywało w pewnych bardzo zresztą szerokich kołach jako **nieodzowne dla pełnej jedności narodowej**.

Od początku ta okoliczność, **nietowarzysząca** podobnym zainteresowaniom naukowym **u innych narodów**, kryła w sobie niebezpieczeństwo. Z biegiem lat potęgowało się ono coraz bardziej.

Modne powszechnie w czasach romantyzmu idealizowanie odległej i najodleglejszej przeszłości przeistaczało się w Niemczech w coś zupełnie specyficznego, zresztą w związku z innymi elementami. Częściowo zwróciłem już na to uwagę w wydanej we Lwowie w r. 1936 *Religii w Trzeciej Rzeszy*, a ostatnio w *Mistycznych podstawach Narodowego Socjalizmu* (Lublin, 1946).

Ze starej mitologii germańskiej i zabytków literackich zaczęły rodzić się nowe i **bezwarunkowo ciekawe mity**. Utrwaliły się one i to nie tylko w kołach mało wykształconych — **jako bezwzględne artykuły wiary**. Przenikły one głęboko w świadomość **bardzo szerokich warstw**.

Przyczyniły się do ich popularyzacji obok nauki szkolnej o starożytnościach germańskich, przede wszystkim literackie ujęcia tematyki legend i podań, które często posiadają dużą wartość artystyczną. Bez wątpienia mity i sagi stanowią nader wdzięczny materiał dla sztuki i literatury. Tylko, gdy u innych narodów chodzi w podobnym wypadku wyłącznie o wyzyskanie nader artystycznie pociągającego materiału dla piękna i wrażeń estetycznych, to **w Niemczech było inaczej**.

Poczytywanie nauki prehistorii i protohistorii jako „eine eminent politische Wissenschaft" znajduje swój wyraz i w artystycznym zużytkowaniu wyników ich badań. A historia tego zjawiska jest stara. Warto nadmienić, że te tendencje gloryfikowania starej Germanii ujawniają się już z różną siłą u niektórych niemieckich humanistów, jak np.: J. Wimphelling, K. Celtis, W. Pirckheimer, Franciscus Iremius, Konrad Peutinger, Beatus Rhenanus, J. Aventinus (Thurnmayer), J. Fischart itd.

Kontynuują je ich następcy i tak np. już w roku 1689 spotykamy się z tym w powieści Kaspra von Lohenstein pt. *Sinnreiche Staats-Liebes — und Heldengeschichte Arminius und Thusnelda*, która cieszyła się dość dużym wzięciem. Naturalnie jest rzeczą zrozumiałą i nie stanowi to nic specyficznie niemieckiego wynoszenie dzielności orężnej protoplastów, w tym wypadku starych germańskich bohaterów. Natomiast to, co zwraca naszą uwagę, to zawarta w tej powieści apologia starogermańskiego barbarzyństwa i okrucieństwa, które w przyszłości **wraz z coraz silniejszą nutą antychrześcijańską miały odegrać tak bardzo znamienną rolę.**

Wyróżniają się przy tym dwa różne ujęcia. Jedno, któremu hołduje następnie np. Feliks Dahn (ur. 1834), to traktowanie klasycznej kultury starożytnej jako wyrafinowanego niewieścienia i rozkładu, **któremu nareszcie kładzie kres wprawdzie brutalny i pierwotny, ale moralnie zdrowy germański barbarzyńca**. Drugie rozumienie, przyjmując tezę zasługi historycznej, pragnęłoby jednak nadto przekonać, że nie należy mówić o barbarzyństwie. Albowiem **duchowość germańska czy nordycka dorównywały greckiej i rzymskiej, a nawet ją przewyższały**.

I tak np. wzorem bardzo wielu innych głosi Kurt Pastenaci w wydanym w r. 1940 *Das viertausendjährige Reich der Deutschen* (s. 44):

> Inne jest pytanie, czy nasi przodkowie stali rzeczywiście kulturalnie poniżej Rzymian i Greków, a tym samym, czy słusznie zostali określeni jako barbarzyńcy.
>
> Także *Germania* Tacyta daje tylko niedostateczne wyjaśnienia co do kultury Germanów. I znowu okazało się, że świadectwa przedmiotów (wykopaliska pre i protohistoryczne) przemawiały jasno dosłyszalnym językiem. Nie można dzisiaj wątpić, że **zanim Rzym** został założony, nasi przodkowie **już na wiele setek lat przed tym przeżyli wysoki rozkwit kultury.** Sztuka ich była wprawdzie **inna** aniżeli ludów śródziemnomorskich, ale przecież nie mniej rozwinięta i znacząca. Ich umiejętności techniczne przewyższały nawet w wielu wypadkach ludy południowe. **Ich religia była wysoko rozwiniętą, podobnie jak i życie codzienne.**

> Kiedy nasi przodkowie starli się z Rzymianami, to nie wystąpił półdziki lud pierwotny przeciwko cywilizowanemu i kulturalnemu, lecz zderzyły się **dwa ludy cywilizowane i kulturalne, których kultury były różnego rodzaju.**

W tym duchu pojmują już ten problem entuzjaści wydanego w r. 1762 przez Macphersona *Ossiana*, K.W.W. Gerstenberg, Klopstock. Podobnie tzw. bardowie itd.

Takie ujęcie odpowiadało zresztą w drugiej połowie XIX wieku zasadniczo i W. von Eickenowi, H. von Treitschkemu i wielu innym. Należy jednak podkreślić, że byli oni bardziej ostrożni w swoich wypowiedziach i mniej apodyktyczni w twierdzeniach, aniżeli bardzo wielu ich następców.

Tak np. Treitschke m.in. pouczał:

> Tylko Germanowie wśród wszystkich ludów Europy Zachodniej przeczuwali jeszcze w czasach swego pogaństwa przyszły upadek tego występnego pokolenia (rzymskiego) oraz nowy świat wartości i jasności, który miał nadejść. W takim ludzie musiała Dobra Nowina z Jeruzalem od razu znaleźć serca... Jednakowoż nauka chrześcijańska, kiedy do nas doszła, przyjęła już była w Rzymie postać, z którą **lud niemiecki nigdy w zupełności nie mógł się oswoić. Równocześnie wojowniczy zmysł światowy Niemców był paczony przez naukę starego Kościoła**.

Pomijamy tu skrajnych, nowoczesnych przedstawicieli tej doktryny wśród uczonych niemieckich, jakimi okazali się prof. Herman Wirth, Bernhard Kummer, autor m.in. entuzjastycznie przyjętej książki pt. *Mitgards Untergang* lub krótszych rozpraw, jak np. *Nordisches Lebensgefühl*, albo *Die Wikinger, Räuber oder Helden?*

Bardzo liczna jest grupa, którą obaj reprezentują, przy czym zbyt często można powątpiewać w ich dobrą wiarę.

Natomiast muszę tutaj zwrócić uwagę na Jana de Vriesa. Ten, wraz z Karolem Helmem i niektórymi innymi, naprawdę poważny badacz religii

starogermańskiej, który w ocenie wartości etycznej i oryginalności wierzeń jest bardzo obiektywny, nie umiał jednak, zdaje się, także uwolnić od pewnej przesady w zakresie, o którym w tej chwili mówimy. W pierwszym tomie swojej cennej *Altgermanische Religionsgeschichte* (wyszła w roku 1935) czytamy na s. 46:

> Z chwilą, kiedy dzięki sprawozdaniom autorów klasycznych dowiadujemy się po raz pierwszy trochę o ich pojęciach religijnych, osiągnęli Germanowie już stopień kultury, którego bynajmniej nie można porównywać z dzisiejszymi prymitywnymi ludami. Już dzisiaj chyba zupełnie zostało przezwyciężone dawniejsze wyobrażenie o ludziach, którzy odziewali się w futra zwierzęce i żyli w nędznych lepiankach. Całkowita różnica między wysoko rozwiniętą cywilizacją władającego światem ludu rzymskiego, a prostą chłopską kulturą szczepów germańskich spowodowała od czasu Odrodzenia — z jego przesadnym zachwytem dla klasycznej starożytności, że wielu badaczy uwierzyło, iż nasi przodkowie byli niemal w zupełności pozbawieni wszelkiego wyższego ukształcenia... Jednak badania archeologiczne dozwoliły nam zyskanie właściwej oceny ich kultury materialnej. Z oddali tysiącleci przyświecają nam wspaniałe wytwory południowo-skandynawskiej sztuki epoki brązowej. Świadczą one nie tylko o wysokim artystycznym uzdolnieniu, ale wskazują także, że ludy germańskie pozostawały również w stałych, chociaż przerywanych stosunkach z centrami kultury krajów południowoeuropejskich i przednioazjatyckich. Zwłaszcza jeżeli historyczno-religijna interpretacja południowo-szwedzkich rysunków skalnych okaże się słuszna, musimy się z tym liczyć, że i formy wierzeniowe pogańskich Germanów były znacznie bardziej rozwinięte, aniżeli dawniej można było przypuszczać i byliśmy upoważnieni do sądzenia.

Przytaczam tu ten ustęp dla wykazania, jak nawet u uczonych tej miary spotykamy się z argumentacją, której ze stanowiska metodycznego nie można przyjąć bez pewnych zastrzeżeń. Wiadomości o pierwotnej religii germańskiej posiadamy, co zresztą i de Vries przyznaje, dzięki auto-

rom starożytnym, którzy równocześnie przekazali nam liczne obserwacje o obyczajach, zwyczajach itd. Jeżeli zatem do ich spostrzeżeń w pierwszym zakresie, który zawsze dla obcych jest szczególnie trudny do uchwycenia, przywiązuje się bardzo duże znaczenie, to nie można przecież wyników znacznie łatwiejszych obserwacji uważać jako mniej pewne. Następnie kultura materialna i duchowa są to rzeczy bardzo różne i z jednej wysnuwać wnioski co do drugiej nie jest rzeczą dopuszczalną, o ile nie posiadamy poza tym specjalnych danych, które to umożliwiają. W naszym wypadku to nie zachodzi.

Nie mniej trudną do przyjęcia jest konkluzja, jaką wysnuwa Jan de Vries z szeregu rzeczywiście ciekawych przedmiotów epoki brązowej, znalezionych w południowej Skandynawii. Wysnuwanie jednak na tej podstawie daleko idących wniosków co do wszystkich szczepów germańskich, w dodatku dla epoki znacznie późniejszej, jest naprawdę niemożliwe nie tylko w zakresie kultury duchowej, ale i materialnej. Jest tak tym bardziej, że **późniejsze i różne źródła**, o których jeszcze będziemy mówić, świadczą: 1) o bardzo niskiej przeciętnej kultury materialnej, 2) o jej niejednolitości, a wreszcie, 3) o ile chodzi o religię, to obok cech wspólnych, **które jednak nie są specyficznie germańskie**, a częściowo nawet i nie indoeuropejskie, występują bardzo daleko idące różnice. Zresztą i de Vries, jak i inni, bynajmniej nie utrzymują, żeby można przyjąć taką jednolitość dla czasów, o których wiemy więcej.

Dla nas posiada tutaj szczególnie duże znaczenie sam argument równowartościowości obu kultur, który tak łatwo przeistacza się **w potencjalną, a nawet absolutną wyższość kultury starogermańskiej czy niemieckiej**. Stanowi on przecież punkt centralny oceny wartości religii starogermańskiej **nie tylko w przeszłości, ale i dla teraźniejszości.** Odgrywa ważną rolę w dążeniach **do odrodzenia czy też stworzenia prawdziwej jednolitej niemieckiej religii.**

Prof. Uniwersytetu Lipskiego, a równocześnie jeden z czołowych i dawnych promotorów neopoganizmu — Bergmann w ogłoszonych 25 tezach religii niemieckiej w lutym 1934 roku powiada m.in.:

Religia niemiecka jest tą czasowo właściwą formą wiary, którą my Niemcy dzisiaj byśmy posiadali, gdyby nam było dane dalsze rozwijanie po dzień dzisiejszy bez przeszkody naszej gatunkowo prawdziwej rodzimej religii.

Tą przeszkodą, według lipskiego profesora filozofii i bardzo wielu jego poprzedników oraz współczesnych, stało się przyjęcie chrześcijaństwa. Zaciążyło ono złowrogo nad Germanią, wyrządziło jej duchowości dotkliwe szkody. Nie zdołało jednak złamać w zupełności starogermańskiej religijności, która, gnębiona i prześladowana, przetrwała dotychczas przynajmniej częściowo.

Inne jest pytanie, jak do niej **nawiązać, ożywić ją, czy też wskrzesić**.

Jak wiadomo, w ruchu neopogańskim, którym Niemcy zostały tak szeroko ogarnięte, można było stwierdzać i to już z końcem XIX wieku nawet pragnienie możliwie wiernego powrotu do starogermańskich bogów, wierzeń i kultu. Częściej jednak mówi i dąży się do przyjęcia wiary starogermańskiej jako **podstawy nowocześnie właściwej jednolitej religii niemieckiej.**

Zwolennikiem ostatniego kierunku wśród wielu innych, jak wybitny indolog prof. Hauer, Bergmann itd., był i młodszy od nich, i odznaczający się znacznie mniejszą erudycją, nie mówiąc już o metodzie Alfred Rosenberg. W *Mythus des XX-ten Jahrhunderts* (Ks. I. r. 3) czytamy:

> Radosna nowina niemieckiej mistyki była wszelkimi sposobami dławioną przez wrogi Europie Kościół, **zanim mogła się w całości rozwinąć**. Jednak to posłannictwo nie umarło nigdy w całości. Było przecież wielkim grzechem protestantyzmu, że zamiast jej słuchać uczynił tzw. Stary Testament księgą ludu i ustanowił bożkiem żydowską literę. Chwila obecna na nowo odrodzonej gotowości duchowej będzie **albo** (w nowych formach) **słuchać głosu posłannictwa niemieckiej mistyki, albo zginie** przed swoim rozwinięciem **pod stopami starych potęg**, podobnie jak już niejedna próba odbudowania naszej istoty, od czasu jej rzymsko-żydowskiego zatrucia... Szukając nowego duchowego nawiązania

do przeszłości **sięgają, i to nie najgorsi** ze współczesnego ruchu odnowicielskiego, **tylko do *Eddy* i jej pokrewnych kół wyobrażeń.** Mamy im przede wszystkim do zawdzięczenia, że ponownie ukazało się spod gruzów i popiołów stosów paleniskowych obok opowiastek wewnętrzne bogactwo naszych legend i bajek. **Jednak germańskie wspólnoty religijne przeoczają w pogoni za swą tęsknotą znalezienia wewnętrznego oparcia u minionych pokoleń i ich religijnych analogii**, że Wotan jest trupem jako forma religijna. Umarł on nie przez **Bonifacego**, lecz przez siebie samego. Zakończył on zmierzch bogów epoki mitologicznej, czasów niekrytycznej symboliki natury. Już w pieśniach nordycznych przeczuwano jego upadek. Wyczekiwano jednak w przeczuciu nieuniknionego zniknięcia bogów zjawienia się **Mocarza z góry** (*den Starken von Oben*). Zamiast niego pojawił się jednak ku nieszczęściu Europy **syryjski Jahwe** w postaci swego namiestnika, **etrusko-rzymskiego papieża**. Odyn był i jest trupem, natomiast **Mocarza z góry** odkrył **mistyk niemiecki we własnej duszy.** Boska Walhalla zstąpiła z nieskończonej mglistej dali do piersi człowieka. Odkrycie i głoszenie niezniszczalnej wolności duszy było tym zbawiennym czynem, który chronił nas po dzień dzisiejszy przed wszystkimi próbami zdławienia. Dlatego też historia religii Zachodu jest prawie wyłącznie historią religijnych rewolt.

W obrębie Kościoła **istniała prawdziwa religijność tylko o tyle, o ile dusza nordycka nie mogła być zahamowaną w swoim rozwoju** (jak np. w wypadku św. Franciszka i Fra Angelica), ponieważ jej oddźwięk wśród ludzkości zachodnioeuropejskiej był zbyt potężny.

W mistyku niemieckim pojawia się najwcześniej i świadomie, chociaż w kształcie swojej epoki — **nowy, na nowo urodzony germański człowiek**.

Omawianie jak zwykle zawiłego dowodzenia Rosenberga jest w tej chwili zbędne. Ważnym jest dla nas tylko łączenie treści duchowej starogermańskiej z teraźniejszością, z czym wiąże się i odrzucanie pojęcia: **„starożytni Germanowie byli barbarzyńcami".**

Zarówno przez Rosenberga, jak i przez wielu jego poprzedników i współczesnych ten temat bywa nader często poruszany. Jak przy tym wszystko odbywało się pięknie i wzniośle, tego warto w ujęciu Rosenberga posłuchać:

> Ongiś wyruszali nordyccy Wikingowie w świat. I wszędzie, dokąd dotarli, powstawały twory szczególnego rodzaju kultury: a to w Kijowie, Palermo, w Bretanii, w Anglii.

No, naturalnie nie wszędzie się ta misja kulturalna udała. Nie było to jednak ich winą. Gdyż:

> Gdzie górę brała gatunkowo i marzeniowo obca istotność, prysły wyśnione zamierzenia. **Tam, gdzie żyli gatunkowo podobni marzyciele, zrodziła się nowa obyczajność.**

Możemy przejść do porządku nad nieścisłością historyczną tych wywodów. Metoda ich jest doprawdy zanadto uproszczona. Polega ona na tym, że gdziekolwiek pojawiła się choćby bardzo nieliczna grupa Germanów, to bez dalszego uzasadnienia wszystko rozwojowo dodatnie im się wyłącznie przypisuje. Wszystko zaś, co ujemne, jest winą Słowianina, Greka czy innego przedstawiciela podlejszego w myśl teorii rasistowskiej gatunku.

Upatrywanie zbawienia w odrzuceniu wierzeniowej i etycznej treści chrześcijaństwa, a w powrocie, jeżeli już nie do wiary i kultu, w każdym razie do „duchowości" przedchrześcijańskiej, **znajdowało od lat swój wyraz w historiografii, literaturze i sztuce niemieckiej.** I zgoła nie głosił szczególnej nowości np. generał Ludendorff, którego religijno-propagandowe występy budziły po r. 1918 także poza granicami Niemiec tyle zaciekawienia. Nie był on jednak zbyt oryginalnym. Nie wyczerpywał także tematu. Wspominam o nim tutaj jednak, ponieważ dobrze reprezentował nader skrajne w antychrześcijaństwie odłamy inteligencji.

Tak np. z okazji uroczystości swych 70. urodzin, które w Niemczech obchodzono uroczyście, oświadczył on przedstawicielowi United Press:

Jestem przeciwnikiem chrześcijaństwa i poganinem, i jestem z tego dumny. Dawno już pożegnałem chrześcijaństwo. Bo i czegoż chce chrześcijaństwo? Podług swoich własnych słów Ewangelii Janowej, wyjąć człowieka z ludu, rodu i narodu, gdyż obiecuje mu niebo. Nie może przeto w państwie chrześcijańskim powstać **pojęcie wartości ludu**. Nauka chrześcijańska istnieje przecież tylko po to, żeby **dopomóc ludowi żydowskiemu do panowania...** Chrześcijaństwo jest wręcz sprzeczne z Objawieniem Boga ludów nordyckich, do których i Anglicy należą. Dlatego chrześcijaństwo musi wywierać złowieszczy wpływ na rasowo dziedziczne dobro naszego ludu. Z miłości dla mego ludu walczę dlatego przeciw chrześcijaństwu... **My, Niemcy, jesteśmy w tej chwili ludem, który najbardziej odłączył się od chrześcijańskiej nauki. Dopiero wskutek zupełnego odrzucenia chrześcijaństwa nabędzie lud niemiecki wartości, której potrzebuje i której potrzebował w ciężkich dniach roku 1918.**

Jest rzeczą zupełnie zrozumiałą, że przy niemieckim kulcie dokładności i szczegółów, obok szerokiego szerzenia znajomości starogermańskiej mitologii i literatury starano się od dawna precyzować wartości, które, jak się twierdzi, były osłabiane lub niszczone przez wpływy obce, głównie chrześcijańskie.

Muszę tutaj pominąć omawianie zmian, jakie zachodziły od połowy wieku XIX w ocenie pozytywnych wartości „duchowości" starogermańskiej. Nie mamy na to i czasu, i miejsca. Przypomnę tylko, że dość rychło nastąpiło wyzwolenie się z pierwotnego ideału szlachetnego pierwotnego człowieka podług recepty XVIII wieku.

U znanego historyka i powieściopisarza, wspomnianego już F. Dahna, który przedstawił nam tak obiektywnie i realistycznie świat germański czasu wędrówek ludów, zasadnicza nuta brzmi inaczej. **Następuje apologia barbarzyństwa i barbarzyńców**.

Spełniają oni wielkie posłannictwo dziejowe **niszcząc zgniłą i rozkładającą się kulturę**. Sami moralnie wyżej wartościowi przygotowują należycie grunt dla nowej cywilizacji. Odnosi się przy tym wrażenie, że obo-

jętne jest dla Dahna, jak i bardzo wielu innych, że np. w Afryce Północnej ten grunt został do tego stopnia dokładnie oczyszczony i przygotowany, że na tym tak wyjątkowo wysoko pod każdym względem stojącym obszarze zapanował powszechnie znany i smutny stan. Znikła tylowiekowa kultura. Po tej akcji oczyszczającej kraje te już nigdy się nie podniosły. W kilka wieków później islam zajął zniszczone i wyludnione obszary, z którymi niewiele można było począć.

Przypatrzmy się teraz, jak w skrajnym ujęciu przedstawia się „duchowość" germańska. Z różnymi wariantami przewijają się te twierdzenia i przez **dużą część nauki niemieckiej**, a jeszcze silniej bywają podkreślane w jej popularyzacji i zużytkowaniu w beletrystyce, ruchu neopogańskim i tzw. germańsko czy niemiecko-chrześcijańskim.

Rozpowszechnione twierdzenia, które już w zeszłym wieku były tak często omawiane, np. przez Chamberlaina (*Grundlagen des XIX Jahrhunderts*), Paula de Lagarde'a (*Deutsche Schriften*) i innych, następnie przez całe plejady aż po Rosenberga, przedstawia szczerze wśród wielu innych ciekawych rzeczy Achim von Arnim (*Festung Deutschland*, Berlin 1938).

Następstwem przyjęcia chrześcijaństwa, podług omawianej tutaj doktryny, było zatem (s. 40):

> Germańskiej skali wartości wolnego chłopa wojownika (**honor, waleczność, duma, niezależność, czystość rasowa i dążność do rozwoju duchowego**) przeciwstawiła się skala wartości średniowiecznego świata niewolnictwa (*mittelalterliche Sklavenwelt*) (**pokojowość, pokora, uniżoność, brak poczucia rasowego**). Musiało to po niewielu pokoleniach **doprowadzić do utraty cnót narodowych, do pomieszania z praludnością gallo-łacińską i ostyjską, i pogodzenia ze społecznym obniżaniem się do poddaństwa.** Niezawisłość chłopa germańskiego na jego dworzyszczu straciła swoją wartość moralną.

Niewątpliwie zmiana religii w ustroju, **w którym prawo pozostaje w tak ścisłym związku z przepisami sakralnymi**, musiała poważnie

wpłynąć i na szereg instytucji prawnych, ale nie można tego uważać za coś specyficznie germańskiego.

Jest to zresztą oddzielny, nader ciekawy temat, który nie od dzisiaj stanowi przedmiot badań historyków prawa, przy czym pozostało jeszcze wiele nierozwiązanych zagadnień.

Trzeba jednak stanowczo się zastrzec wobec sposobu, w jaki nie sam zresztą tylko Arnim sprawę przedstawia. W dalszym ciągu będziemy mogli się jeszcze przekonać, czy takie idealizowanie Germanów znajduje w źródłach uzasadnienie. Ocenianie zaś znaczenia zmiany religii przez różne ludy wczesnego i późniejszego średniowiecza jest rzeczą obiektywnie niezmiernie trudną. Stoi tu na przeszkodzie zbyt szczupła w każdym wypadku ilość informacji źródłowych. Odnosi się to zarówno do Germanów, Słowian, jak i innych. Dlatego też znalezienie dostatecznie pewnej odpowiedzi, co było następstwem oficjalnej zmiany religii, a co spowodowane zarówno w czasie, jak i po wędrówkach ludów nowymi, pod tylu względami różnymi od dawnych warunkami życia — zapewne nigdy się nie uda.

Jeżeli te trudności nie odstraszają także wielu oficjalnych przedstawicieli nauki od wydawania apodyktycznych sądów, to naturalnie nie stanowią one przeszkody dla germańskich ideologów, jak np. popularnego niegdyś, wybitnego zresztą prawnika administracyjnego Helmuta Nicolai, Rosenberga i innych. Metoda ich jest niezwykle prosta. Wszystko, co uważają za złe, stanowi bezpośredni lub pośredni skutek porzucenia pogaństwa. Co zaś, jak sądzą, jest godne pochwały, urasta **w ich oczach w dowód siły i odporności „duchowości" germańskiej, która poniżana, gnębiona, uciskana i prześladowana zdołała przecież przynajmniej częściowo trwać i stawić z niemiecką bohaterskością opór wrażym potęgom.**

Podług von Arnima i jego obozu, sprawa przedstawia się w ujęciu schematycznym, jak następuje (s. 42):

> *Leges* (tzw. barborum) wieku VI i VII nie zdołały w zupełności usunąć germańskich zwyczajów i germańskich pojęć prawnych. Dopiero w wieku XII wdarło się rzymskie prawo Justyniana — prawo śródziemnomorskiego

bigosu ludów (*Völkerbrei*) — do Germanii, wypierając zasady niemieckie. Główne przeciwieństwa polegały w pojęciu osobowości. Tam despotyzm z łaski Bożej nad poddanymi i niewolnikami, tutaj **wolne człowieczeństwo oraz wodzostwo uzasadnione oddanymi usługami i zaufaniem**.

W pojęciu własności. Tam (w Rzymie) wolne posiadanie, nieograniczone prawo rozporządzania, zupełna wolność postanowień ostatniej woli, **tutaj ze względu na dobro ogółu posiadanie ograniczone, prawo dziedziczenia unormowane celem utrzymania ziemi.**

Kupiecki sposób myślenia świata finansjery, obznajomionego z wszelkimi podstępami kupieckimi przeciwstawia się prostodusznemu, niekupieckiemu myśleniu uczciwego i pełnego zaufania chłopa przywykłego do handlu wymiennego...

Nie warto naturalnie omawiać tutaj nieścisłości tego obrazu. Może być dla nas obojętne, że np. prawo własności i dziedziczenia u Germanów jest bardzo podobne do prawa innych ludów na podobnym stopniu rozwoju. Chodzi nam tutaj przecież tylko o przedstawienie, jak w szerokich kołach ujmuje się rolę religii starogermańskiej i jakie się z jej zmiany wysnuwa aktualne wnioski.

Dalszymi, związanymi ściśle z religią i wyróżniającymi Germanów cechami mają być obok żądzy niezależności i wolności, które od Herdera aż do Hitlera i Rosenberga wiecznie się podkreśla i gloryfikuje: 1) wysokie poczucie honoru, 2) honor jako dusza rodu, 3) wierność, 4) szczerość, 5) otwartość, a wreszcie 6) prymat interesu rodu i szczepu nad osobistym.

Rasizm uzupełnił to wszystko jeszcze jednym ważnym elementem, a mianowicie teorią dbałości o czystość rasy.

Przyjęcie chrześcijaństwa zniszczyło według bardzo wielu w poważnym lub nawet w bardzo znacznym stopniu te pozytywne elementy. Inni znowu sądzą, że nie pozwoliło rozwinąć się im dostatecznie i w czystej postaci.

Przy tym jedni i drudzy godzą się jednak, że w Niemczech wobec siły pierwotnych elementów nastąpiła właściwie **germanizacja chrześcijaństwa**, której ocena wypada zresztą różnie. Należy pamiętać, że o ile ten termin jest nowy, to bynajmniej nie samo pojęcie.

Od dawna przy różnych sposobnościach i omawianiu rozmaitych zagadnień pisało się przecież o przepojeniu elementami germańskimi chrześcijaństwa i Kościoła. Dochodzono do twierdzeń, że przeistoczyły je one poważnie. Zależnie przy tym od nastawienia, jedni upatrywali w tym wielką zasługę wobec ludzkości, inni zaś dowód tężyzny, odporności i trwałości ducha germańskiego.

Przy różnych okazjach znajdujemy to niejednokrotnie u niemieckich historyków i historyków prawa świeckiego i kanonicznego. Wobec wielkiej powagi, jaką wielu z nich zażywało, jak np. Eicken, Hinschius i bardzo wielu innych, w ostatnich latach np. Stutz, także nauka innych narodów przyjęła niejedno z tych twierdzeń.

Do naszego tematu nie należy szczegółowe omawianie widocznej w tym wszystkim przesady, którą ułatwia pomijanie ważnych i istotnych faktów. Wspominam o tym tylko dlatego, że wszystko to zaważyło bardzo silnie na sposobie interpretacji istniejącego materiału źródłowego, a następnie na wysnuwanych stąd wnioskach zarówno **teoretycznej, jak i praktycznej natury**.

Żeby jednak móc sobie zdać sprawę z interesującego nas zagadnienia, musimy się kolejno zastanowić: 1) jak naprawdę przedstawiają się nasze wiadomości o religii starogermańskiej, 2) jakie zawierała ona właściwości duchowe, 3) jak w świetle *Weltanschauung* oceniane jest przyjęcie chrześcijaństwa i 4) jakie znaczenie przypisuje się trwaniu elementów niechrześcijańskich.

II. Źródła poznania wiary starogermańskiej

Każdy nieobeznany z istotnym stanem rzeczy musi przypuszczać czytając i słysząc o religii starogermańskiej, że posiadamy jasne i niewątpliwe dowody, które pozwalają na sprecyzowanie pełnego i jednolitego jej obrazu.

Mimo woli nasuwa się obraz czegoś wykończonego i niezmiennego, kiedy się słyszy o jej wysokim poziomie i o nadziejach, jakie pewne — **i to tak**

bardzo licznie reprezentowane kierunki w niej pokładają. Hasła wprost powrotu do starych bogów, jak i rozwijane w tak dużej ilości książek i czasopism pomysły na temat użycia dawnej religii germańskiej jako podstawy dla wniesienia nowoczesnego gmachu gatunkowo właściwej duchowości niemieckiej, z konieczności rodzą takie przekonania.

Może w tym utwierdzać również, zwłaszcza gdy chodzi o niezbyt dokładnego czytelnika, który szybko przerzuca lub wręcz pomija krótkie uwagi wstępne, tak bardzo często wydawane i przez długie lata popularne, a i dzisiaj jeszcze spotykane dzieło Karola Simrocka *Handbuch der Deutschen Mithologie* (I wyd. 1853). Podobne wrażenie wywołuje jeszcze bardziej przeznaczony dla szerokich mas, zwłaszcza uczącej się młodzieży Gustawa Schalka *Meisterbuch deutscher Götter — und Heldensagen* (I wyd. 1912) i inne.

Przekonanie [o] podstawowej, zasadniczej jednolitości wierzeniowo-duchowej wpajały od dawna w szkołach różne podręczniki i czytanki. Zjawisko to z biegiem lat coraz bardziej się potęgowało, dochodząc do szczególnie silnego natężenia po roku 1933.

Tej tendencji służyły także popularne wydawnictwa źródeł. Jako ciekawy okaz warto wymienić np. skompilowaną przez Wilhelma Schwanera *Germanenbibel*, która po raz pierwszy została wydana w roku 1904, a po raz ostatni w roku 1941. Ostatnie wydanie poprzedzono gorącą i zalecającą przedmową ministra Rzeszy Hansa Kerrla.

Zapewne Schwaner nie był wyznawcą skrajnych neopogańskich tendencji, którym hołdował „Der Hammer" Fritscha, a niebawem miała dać także stanowczy wyraz np. założona w roku 1907 *Germanische Glaubens Gemeinschaft*. Uznawał on w pewnej mierze wartość chrześcijaństwa, ale w sposób bardzo podobny do bardziej umiarkowanych kierunków tzw. germańsko lub niemiecko-chrześcijańskich. Nie pragnie też i nie wyznaje potrzeby zupełnego i skrajnego odgrodzenia się od obcej, nieniemieckiej duchowości. Jak jednak sam wyznaje w przedmowie do I wydania datowanego *im Heuert* (lipcu) roku 1904:

Nie należy zapominać, że każda książka i każdy zbiór, nawet jeżeli wielu go przesiewa i oczyszcza, musi zawsze pozostać czymś osobistym, a tym samym i niedoskonałym.

Ten moment może tutaj szczególnie silnie wystąpić, gdyż tytuł zobowiązuje do najwyższego poziomu... przedsięwzięto tu pierwszą próbę wykazania Niemcom w jednej książce, jakie skarby pozostawili im ich prorocy! Jeżeli w przyszłości bardziej powołani przystąpią do udoskonalenia Germańskiej Biblii... to musi powstać, za czym tęsknili najlepsi w ostatnich stuleciach i dziesiątkach lat: **równowartościowa przeciwstawność biblii żydowskiej i chrześcijańskiej!**

Gdy jednak od wzniosłych ujęć i konstrukcji pełnych wiary w kulturalną i duchową wielkość Germanów oraz od zużytkowania poszczególnych elementów religijnych i podaniowych w sztuce i literaturze chociażby przez F. Dahna, który pisywał także ciekawe powieści, G. Freytaga, R. Wagnera, Wernera Jansena itd. przechodzimy do źródeł, na których się to wszystko opiera, to znajdziemy się w obliczu znacznie odmiennej rzeczywistości. Okazuje się mianowicie, że nie tylko skrajne i niejednokrotnie sprzeczne ze sobą śmiałe i górnolotne wzloty i wnioski Hermanów Wirthów czy Rosenbergów, ale i wielu bardziej od nich oględnych naukowców, **nie znajdują** w dostępnych nam źródłach dostatecznego pokrycia.

Utarło się od dosyć dawna, że rozważania na temat historii religii germańskiej rozpoczyna się od prehistorii, sięgając aż do epoki kamiennej i do protohistorii. Przywiązuje się nawet do tych odległych epok szczególną uwagę. Jeżeli kiedy, to w nich musiała przecież istnieć pierwotna jedność, **pierwotyp jednolitej i nieskażonej duszy germańskiej, której później, w miarę jak zwiększa się ilość wiadomości, niestety — nie można odnaleźć.**

Z najnowszych np. prof. Walter Schulz w *Religion unserer Vorfahren in der vorgeschichtlichen Zeit*, ogłoszonej w z. 60, „Nationalsozialistische Monatshefte" z roku 1935, starał się, jak nas poucza, dać nam zestawienie, które byłoby: „drogowskazem do źródeł". Co prawda, musi wyznać, że: „pomniki religii, jakie zostały nam zachowane z tysiącleci tzw. czasów

przedhistorycznych naszego ludu — to tylko gruzy". Mimo to jednak uważa, że można się kusić o rekonstrukcję jej istoty z poważną nadzieją pomyślnego skutku. Ta możliwość istnieje przede wszystkim dlatego, ponieważ:

> **Każde duchowe uzewnętrznienie jest rasowo uwarunkowane. Musimy zatem przynajmniej z góry przyjąć uzdolnienie do religijności, tak jak się ono później przejawia u najdawniejszych przedstawicieli rasy.** Kulty mogą zostać importowane, nazwy mogą się zmieniać, ale ostatecznie rasa zawsze, jak długo jest żywotną, przekształci religię w postać jej właściwą.

Naturalnie, jeżeli się podobne założenia rasistowskie uważa za bezwzględne pewniki, chociaż bynajmniej nie odpowiadają one wynikom współczesnej antropologii i historii, to można ostatecznie wszystko stwierdzić i udowodnić. Mogę jednak nie podkreślać, że będzie to fantazja.

Podobnie wiemy na podstawie licznych doświadczeń i to nie tylko w tym wypadku, że wnioskowanie wsteczne posiada zawsze wartość bardzo względną. Staje się zaś ono w najwyższym stopniu ryzykowne, jeżeli późniejsze znane fakty dzielą od przeszłości, którą na ich podstawie chce się tłumaczyć, trudne do sprecyzowania ilości wieków. Toteż niehołdujący dogmatyce rasistowskiej de Vries w swoim wspomnianym już dziele (s. 59) poucza nas inaczej:

> Epoka przedhistoryczna jest nam wyłącznie znaną na podstawie przedmiotów znalezionych w ziemi. Kultura ludzi epok kamiennej i brązowej może być tylko o tyle zbadaną, o ile swoje piętno wycisnęła niezniszczalnemu materiałowi. **Bez śladu znikły słowo i czyn — bezpośrednie wyrazy uczuć religijnych**. Dlatego też całe strony życia germańskiego są spowite najgłębszym mrokiem, którego nigdy nie potrafi rozjaśnić oskard archeologa. Najlepiej znane są wyobrażenia **związane ze śmiercią**, ponieważ groby to najznamienitsze zachowane pomniki prehistorii. Obok tego posiadamy nieliczne przedmioty kultu, zwłaszcza z epoki brązowej, które

pozwalają na wyjście poza sferę wyobrażeń o duszy. Szczególnie ważne są obrazy, jakie człowiek przedhistoryczny wyrył na skałach. **Są to rysunki naturalistyczne, w kilku okolicach Skandynawii, pochodzące z epoki kamiennej i obrazy skalne epoki brązowej, które odkryto głównie w południowej Szwecji i Norwegii**.

Do wnioskowania wstecznego de Vries odnosi się z wielką rezerwą. Wprawdzie poświęca sporo miejsca epokom przedhistorycznym, ale z wyczerpująco przez niego przedstawionego materiału wypływają następujące wnioski: 1) że już na tej podstawie nie można stwierdzić jednolitości religii starogermańskiej, 2) że bardzo niewiele tylko można powiedzieć o jej treści, 3) że jeszcze trudniej określić, co należałoby uważać jako specyficznie germańskie, a co jest wspólnym dobrem ludów indoeuropejskich lub nawet spotykane i wśród innych. Trudność jest tym większa, że właśnie archeologia dostarcza nam niejednej wskazówki, że i **w tej epoce nie istniała zgoła izolacja kulturalna**.

Jak ograniczoną zresztą jest możliwość dojścia na podobnej podstawie do jakichś wyników w szerszym tego słowa znaczeniu, tego dowodem jest np. metodycznie dobra i naprawdę uwagi godna praca J. Maringera pt. *Menschenopfer im Bestattungsbrauch Alteuropas* ogłoszona w roku 1945 w szwajcarskim „Anthroposie".

Skrzętnie przez autora zebrany i zestawiony materiał świadczy, że np. zwyczaj, by zmarłemu towarzyszyły w zaświaty żona, względnie żony i inne osoby, istnieje i trwa dłużej lub krócej: 1) u wszystkich większych europejskich grup etnicznych, 2) nie stanowi niczego specyficznego dla którejś z nich, 3) jest znany bardzo wielu innym ludom np. Sumerom, Chińczykom, Japończykom itd.

Tam, gdzie możemy śledzić już w czasach historycznych jego trwanie lub zanikanie, objaw ten pozostaje w ścisłym związku z utrzymywaniem się lub zmianą **wierzeń o życiu pozagrobowym**. Musimy z całym naciskiem przypomnieć, że póki nie posiadamy innych danych aniżeli archeologicznych, winniśmy zachowywać rezerwy w ich interpretacji. Bo, jak słusznie

już dawniej zauważył religioznawca tej miary co H. Pinard de la Boullay, przykładowo przytoczony tutaj zwyczaj może mieć szereg powodów: „Może nim być przesądna obawa celem ułagodzenia cienia zmarłego albo także przywiązanie, pragnienie zapewnienia mu w zaświatach możliwości prowadzenia porządnego życia, wreszcie i dzika zazdrość pragnąca zapobiec, by jego wdowa lub kobiety nie wstąpiły w inne związki".

Trzeba zaznaczyć, że de Vries unika winterpretowywania w prahistorię treści potrzebnej pewnym historiozofom, filozofom, propagatorom religijnym i politykom.

Ci zaś pragną argumentów dla należytego uzasadnienia tezy: 1) podstawowej, niezmiennej i jednolitej duszy i duchowości germańskiej, 2) umiejętnego odseparowywania się, względnie świadomej lub podświadomej postawy obronnej przeciw wpływom zewnętrznym, co pozostaje w związku z aktualnym postulatem, 3) **oczyszczenia kultury niemieckiej z wszelkiej obcości**. To uważa się za konieczne. Sądzi bowiem, że inaczej nie uda się wskrzesić, względnie należycie odrodzić kultury germańskiej, która jest uważana za nieodzowną dla zwartości i jedności politycznej.

Należy także z uznaniem wspomnieć, że de Vries bardzo stanowczo zastrzega się przeciw posługiwaniu się wynikami badań nad współczesną lub niedawną religijnością dla uzupełnienia poważnych luk w istniejącym historycznym materiale informacyjnym.

Ze względu na wielkie znaczenie, jakie właśnie w kołach zwolenników światopoglądu germańskiego nadaje się tym współczesnym danym, musimy i tej sprawie poświęcić parę słów.

De Vries (s. 42) słusznie zwraca uwagę, że wchodzimy: „na niebezpieczną drogę, jeżeli usiłujemy pisać na podstawie współczesnej tradycji ludowej historię wiary niemieckiej i korygować przekazy źródeł literackich... Wiara ludowa ma charakter niezwykle niesprecyzowany i mętny. Często niemal nie można rozróżniać poszczególnych niższych istot mitologii. Ich właściwości i działania łatwo się spłycają. Może spokojnie istnieć obok siebie większa ilość sprzecznych pojęć, które nie rażą. Trzeba zwracać przy tym uwagę na dwie rzeczy: że także religie pierwotne, o których gdzie indziej

mówię, wykazują podobny brak konsekwencji myślenia religijnego, **a nadto że istniejące obok siebie wyobrażenia wierzeniowe nie dają się ująć w jednolity system. Nie należy przy tym oczekiwać od starogermańskiej religii Germanów logiczności i braku sprzeczności**".

Podobnie ocenia tę sprawę i prof. Walter Baetke w *Religion der Germanen in Quellenzeugnissen*, która, o ile sobie przypominam, ukazała się w roku 1938.

Z tym poglądem zgadzam się zupełnie. Tylko że właśnie zwolennicy starogermańskości często uważają za konieczne znalezienie takiej, prawieków sięgającej logiczności i systematyczności, a przynajmniej jej zrębów. W przeciwnym bowiem razie cała gatunkowo właściwa konstrukcja duchowości niemieckiej i teoria jej wielkiej wartości zostają poważnie zachwiane. Trudno wtedy utrzymać, że właściwie w głębi pozostawało zawsze niezmienione pojęcie Boga czy Opatrzności germańskiej, które w czasie pierwszej wojny światowej np. tak jasno i pięknie ujmował, chyląc z uszanowaniem czoło przed pamięcią Wotana Will Vesper w wierszu:

Der Gott, der aus unsren Kanonen spricht,
Der Gott, der eure Festen zerbricht,
Der auf unseren Schiffen das Meer durchbraust
Mit unseren Fliegern am Himmel saust,
Der Gott unserer Schwerter, vor dem euch graust
Es ist der gleiche allmächtige Geist,
Der schon Jahrtausende lang über Deutschland kreist,
Durch all unser Leben webt und braut,
Auf dem wir alle auferbaut[1].

---

[1] Ten Bóg, co z naszych dział przemawia
Co wasze twierdze w pył obraca
Na naszych statkach mknie przez morza
Przez niebo gna wraz z myśliwcami
Bóg naszych mieczy, to przed nim strach czujecie
To jest ten sam wszechmocy pełen duch

Zastrzeżenia de Vriesa nie są też przyjmowane nie tylko przez publicystów i propagatorów *Weltanschauung*, ale i przez wielu profesorów.

Tak np. znany etnolog Georg Buschan wydał w roku 1936 ciekawą książkę pt. *Altgermanische Überlieferungen in Kult und Brauchtum der Deutschen*. Nie bawiąc się w teoretyczne uzasadnienia, przedstawia autor liczne fakty zarówno na podstawie historii, jak i współczesne, które dobrze ilustrują opory przeciw chrześcijaństwu, jak i bogaty, dotychczas zachowany zasób obcych mu wierzeń i praktyk.

Biorąc pod uwagę i sam tytuł, i ciekawy jak zawsze u Buschana sposób przedstawienia, odnosi się chwilami wrażenie, że ten cały zasób faktów pochodzi niewątpliwie z autentycznej starogermańskiej wiary i ściśle jej odpowiada.

Mimochodem chcę tutaj zwrócić uwagę, że wynik mozolnych i sumiennych, długoletnich badań nad tzw. zabobonami w Niemczech został dawniej zebrany i opracowany przez Wuttkego w cennym dziele: *Ober den deutschen Volksaberglauben der Gegenwart* (III wyd. w roku 1900). Obecnie mamy całokształt w *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. To wielotomowe zbiorowe dzieło, którego pierwszy tom ukazał się w roku 1927, może zresztą stanowić wzór godny naśladowania.

Stojąc wyraźnie na gruncie *Weltanschauung*, polemizując z przeciwnikami, wykładając obszernie, chociaż nieraz mętnie, a nie sugerując czytelnika tylko faktami, jak Buschan, wypowiada się Erich Jung w *Germanische Götter u. Helden in christlicher Zeit, Urkunden und Betrachtungen zur deutschen Glaubensgeschichte, Rechtsgeschichte, Kunstgeschichte und allgemeinen Geistesgeschichte* (wyd. I zdaje się w r. 1922, nowe znane mi, przerobione z roku 1939).

Jung odrzuca (s. 27) zastrzeżenia de Vriesa i innych, a uzasadnieniu wierności historycznej przekazów ludowych w obyczajach, podaniach i zwyczajach poświęca cały drugi ustęp swej książki. Jego materiał informacyjny jest rzeczywiście bardzo bogaty. Musi jednak zastanawiać sposób

---

Co już tysiące, setki lat krąży nad Niemcami
Na krosnach tworzy całe nasze życie
To z niego wszyscy jesteśmy zbudowani — tłum. Magdalena Sacha.

zużytkowania i wnioski, do jakich dochodzi. Nie mogę mu jakoś uwierzyć, żeby te podstawy uzasadniały stanowcze twierdzenie (s. 43), jakoby „Deutsche Nation" istniała już za czasów Karolingów.

Bezsprzecznie w wierzeniach, które istnieją poza oficjalnymi kościołami, zachowuje się także i materiał pochodzący często z najbardziej zamierzchłych czasów. Na tę też okoliczność powołują się w Niemczech stale zwolennicy jego zużytkowania dla odtworzenia praprzeszłości. Cała tylko trudność w tym, że bezsprzecznie starożytne elementy są wszędzie pomieszane z nowymi, przy tym zawsze istniały zapożyczenia i wzajemne przenikania się między narodami. Nadto istota pojęć, których wyrazem są obrzędy i czynności, ulega często zmianie przy zachowaniu dawnych form. Bywa także odwrotnie. Istota pojęć pozostaje, natomiast zmianie ulega strona obrzędowa.

Z tego też powodu wyłuskanie z tego bogatego materiału danych, które z dużym prawdopodobieństwem mogłyby posłużyć jako naprawdę pewne źródło, uzupełniające nasze skąpe wiadomości o odległej przeszłości, jest w szerszym zakresie beznadziejnym przedsięwzięciem.

Zapewne niegdyś, kiedy badania etnograficzne znajdowały się w stadium początkowym, była dość rozpowszechnioną wiara i w pierwotną jednolitość wierzeniową prymitywnych grup etnicznych, jak i w wierne przechowywanie tradycji przez mniej oświecone warstwy narodów cywilizowanych.

Szczegółowe badania także i w tym wypadku zmusiły do bardzo poważnej rewizji poglądów.

Dla tezy np. podstawowej jednolitości duchowej Niemiec także są niekorzystne dotychczasowe szczegółowe ujęcia kartograficzne elementów wierzeniowych, chociaż jeszcze niedoprowadzone do końca — wykazują bowiem barwną, ciekawą i bogatą **różnorodność**. Jeżeli — czego nigdy nie stwierdzamy — istniała pierwotnie przynajmniej zasadnicza jednolitość, **to tradycja jej nie zachowała**.

Próba zaś przedstawiania także istniejących wspólnych cech, jako szacunku godnego spadku po praojcach, ma tę słabą stronę, że niemal wszystkie te podobieństwa nie są zgoła specyficznie germańskie. Istnie-

ją i gdzie indziej nie mówiąc już, że niejednokrotnie powstały później, np. właśnie pod wpływem chrześcijaństwa.

Nie wolno przeoczyć, że jeżeli po jego przyjęciu zachowały się, trwały, a nawet po dziś dzień przetrwały liczne dawne elementy wierzeniowe, to jednak dosyć często mamy wszelkie powody do przypuszczenia, że uległy one niejednej głęboko sięgającej zmianie. Panuje dzisiaj zgoda, że np. **nastąpiło zupełne rozprzężenie dawnych wyobrażeń mitycznych.** Znikł dawniejszy, dający się stwierdzić na podstawie źródeł podział **na wyższe i niższe istoty w świecie bogów i duchów**. Bez różnicy, czy były one dawniej dobre lub złe, zostały one zaliczone przeważnie do istot piekielnych i złowieszczych, a przy tym przyjęty i niejeden rys nowy, pochodzący nie tylko z chrześcijaństwa, ale i z klasycznej mitologii.

Do tego trzeba jeszcze dodać, że religia starogermańska od chwili, kiedy zaczynamy mieć o niej pewne, chociaż bardzo niedostateczne wiadomości, **wykazuje u poszczególnych szczepów poważne różnice.** Nie mamy ponadto żadnych powodów do przypuszczenia, żeby była ona doktrynalnie ustaloną, a tym samym w całości odporną na wpływy zewnętrzne. Zapewne źródła literackie, z których czerpiemy nasze wiadomości, są długo dosyć skąpe, a przy tym pochodzą wyłącznie od obcych. W każdym razie **uzasadniają one oddzielne rozważanie religii Germanów kontynentalnych i anglosaskich, a oddzielne skandynawskich.**

Najstarszymi autorami, którzy przekazali nam sporo wiadomości o Germanach, są jak wiadomo Cezar i Tacyt. Obaj mieli sposobność poczynienia osobiście wielu obserwacji, a przy tym jako wytrawni politycy poświęcali sporo uwagi problemowi germańskiemu, który od czasów Mariusza stawał się dla Rzymu coraz bardziej aktualny. Toteż uwagi obu są nader cenne. Należy jednak zawsze pamiętać, że mogą one uchodzić za wiarygodne tylko odnośnie szczepów, z którymi się obaj bezpośrednio lub pośrednio zetknęli. Nie można więc generalizować ich informacji, sądzić, że wszędzie wszystko przedstawiało się identycznie. Nadto przy różnicach, jakie zachodzą między Cezarem i Tacytem, nie wolno zapominać o rozdzielającym obu upływie czasu.

Bez wątpienia skreślony przez Cezara obraz kulturalny, który tylekrotnie z szeregiem szczepów miał do czynienia, wzbudzał niejednokrotnie sprzeciwy ze strony uczonych niemieckich. Poczytywano nieraz za przesadne spostrzeżenia zachowane zwłaszcza w ks. IV i VI *De Bello Gallico*.

Co prawda, w ostatnich latach wysuwano z pewnych stron opinię, że nawet uwagę c. 26 L. VI nie można właściwie uważać za uwłaczającą. Odpowiada ona raczej prawdziwemu światopoglądowi germańskiemu.

Wspomniana uwaga brzmi dosłownie:

Rozboje nie uchodzą za hańbiące, o ile są dokonywane poza granicami kraju. Zalecają je też młodzieży dla ćwiczenia i ochrony przed gnuśnością.

Ważnym jest dla nas, że Cezar stwierdzał, że Germanowie, oczywiście ci, z którymi miał do czynienia (c. 21 L. VI), nie posiadają kapłanów, którzy by stali na czele kultu, ani nie bardzo dbają o ofiary. W opisach Tacyta zawartych przede wszystkim w *Germanii*, ale także w *Historii* i *Annałach*, panujące wśród Germanów stosunki są przedstawione bardziej szczegółowo, słyszymy też o kapłanach i pewne szczegóły o bogach i kulcie.

Nie możemy tutaj rozważać znaczenia sprzeczności w wiadomościach przez obu przekazanych. W każdym razie wobec tego, że i u późniejszych autorów zachodzą różnice i brak jednolitości, ten fakt nie narusza ich wiarygodności. Nie można też z tego powodu odnosić się do Cezara i Tacyta z tak dalece idącą rezerwą, jak to widzimy u Hansa von Schuberta w *Die Geschichte des deutschen Glaubens* (wyd. 1925 s. 11), częściowo u Karola Helma i innych.

Odnośnie np. Tacyta sądzę, że nie można też tak zupełnie lekceważyć faktu, że opisując nam tyle wieków później pogaństwo saskie Rudolf z Fuldy opiera się właśnie na Tacycie. Schubert zbywa to uwagą: „Jeżeli Rudolf z Fuldy opisuje pogan saskich słowami Tacyta, to nie wie się dobrze, czy nie posiadał już własnych wiadomości lub czy znajduje u niego po mistrzowsku wyrażone rzeczy sobie znane".

Dalsi autorowie, którzy nas tutaj interesują, to Plutarch (*Żywot Mariusza* i *Żywot Cezara*), Strabo, Sueton, Ammianus Marcellinus, Agathias. Ważnym jest, że również zachowały się pewne inskrypcje, zawierające między innymi germańskie nazwy dni tygodnia, tak ściśle związane z germańskim Panteonem. Pojawiają się także inskrypcje runiczne. Powiada o nich de Vries: „że zaczynają przemawiać swoim językiem małosłownym i ciemnym" (s. 60).

Z cofaniem się i upadkiem potęgi rzymskiej klasyczne źródła stają się coraz bardziej skąpe, aż w końcu ustają. O religii Germanów zaczynamy czerpać wiadomości z bardzo zresztą często ogólnikowych życiorysów misjonarzy (*Vita Columbani, Bonifacii, Willebrordi, Lindgeri, Ansgarii*) lub od chrześcijańskich pisarzy **często germańskiego pochodzenia**. Są nimi przede wszystkim Jordanus i Prokop, historycy Gotów, Grzegorz z Tours i Fredegar dla Frankonii. Ciekawe szczegóły podaje o Longobardach Paulus Diaconus i późniejsza *Origo Gentis Langobardorum*. Widukinda *Res Gestae Saxonum* stanowią ważne źródło dla Sasów, pisma Bedy obok pomniejszych dla Anglosasów.

Jeżeli jednak posiadamy w tych źródłach dużą ilość wzmianek o religii pogańskiej, to znacznie gorzej przedstawia się ich pozytywna zawartość. Przede wszystkim stwierdzono, że omawiając szczegóły różni autorowie czerpią swoje wiadomości przede wszystkim z cieszącego się dużym autorytetem Cezariusa z Arles (zm. 542). Ten bardzo energiczny i pełen inicjatywy biskup zwalcza w sposób nader zdecydowany pozostałości pogaństwa gallickiego. Jego opisy pogan, z którymi miał do czynienia, przenoszono często na szczepy germańskie, które nie zawsze miały wiele wspólnego z Celtami. Trzeba przy tym pamiętać, że właśnie południowa Galia pozostawała pod bardzo silnymi wpływami nie tylko grecko-rzymskimi, ale i azjatyckimi. Poza tym nie wolno także zapominać, że przez wojsko rzymskie, w którym w ostatnich wiekach cesarstwa tak licznym jest element germański, zostało rozpowszechnionych wiele elementów wierzeniowych Imperium. Tą drogą bez wątpienia przedostało się niejedno do wierzeń i praktyk także różnych szczepów germańskich. Jasnym jest, że należyte ocenianie znaczenia tych rozlicznych wpływów jest rzeczą

niezmiernie mozolną. Jeżeli zatem napotykamy na wiadomości identyczne lub podobne do tych, jakie znajdujemy u Cesariusza, to zawsze istnieje możliwość: 1) że dane fakty od dawna istniały niezależnie od siebie i u Gallów, i u pewnych szczepów germańskich, 2) że przyjęcie ich było świeżej daty i 3) że zachodziło tylko pewne, może nawet pozorne podobieństwo, którego pisarz chrześcijański, traktujący cały kompleks wierzeń pogańskich jako szatańską złudę i uwodzicielstwo, w ogóle nie zadał sobie trudu zgłębiać.

Te same wątpliwości powstają z reguły, jeżeli bierzemy pod uwagę postanowienia synodalne, różne zarządzenia papieskie i monarsze, wymierzone przeciwko pogaństwu. Wiadomości jasnych i szczegółowych odnoszących się do zwalczanych wierzeń jest bardzo niewiele. Nadto dotyczą one i różnych obszarów geograficznych, a także nieraz dzieli je znaczna przepaść czasu.

Więcej pozytywnych wiadomości z tej kategorii źródeł zawiera *Indiculus Superstitionum et Paganiarum*, ale pochodzący dopiero z połowy VIII wieku. Ważne, nie tylko ze względu na represje karne przeciwko zabobonom, są wydane w roku 782 *Capitula quae de partibus Saxoniae constituta sunt*. Pod niejednym względem uzupełniają jeszcze nasze wiadomości dawniejsze zbiory praw szczepowych, a to *Lex Salica, Edictus Rothari* i *Lex Baiuvariorum*.

Mimochodem tylko wspomnę, że omawiany niemal cały materiał źródłowy zebrali i wydali, jeżeli chodzi o inskrypcje A. Riese *Das Rheinische Germanien in den antiken Inschriften* (wyd. 1914) oraz C. Clemen *Fontes Historiae Religionis Germanicae* (wyd. 1928).

Niezmiernie skąpe są źródła w języku germańskim. Poza dwoma ślubowaniami przy chrzcie, które zawierają wyrzeczenie się pogaństwa, zachowały się tylko modlitwa z Wessobrunn, pochodząca z lat 700–800, poemat o końcu świata *Muspilli* i dwa krótkie zaklęcia czarnoksięskie z Merseburga z wieku IX.

Jest jednak bardzo wątpliwym, czy ta krótka modlitwa jest w ogóle pochodzenia pogańskiego, czy też zawiera część pragermańskiego hymnu, jak to utrzymują R. Kügel i G. Schütte, lub czy jest chrześcijańską.

Za ostatnim opowiadali się A. Husler, Wackernagel, Leitzmann i inni. W każdym razie nie ulega wątpliwości, że modlitwa w postaci, w jakiej się przechowała, pozostaje pod poważnym wpływem chrześcijańskim.

Również bardzo silne wpływy chrześcijańskie wykazuje *Muspilli*, chociaż zawiera bez wątpienia i pogańskie reminiscencje.

Zwięzłe zaklęcia merseburskie są dla nas ważne, zwłaszcza drugie, ze względu na wymienione tam nazwiska bogów. Wspomniani są Phol, Wotan, Baldur, Sindgund, Sunna, Freia i Volla. Trzeba przy tym zauważyć, że oba te zaklęcia są niezwykle mętne, jak zresztą z reguły podobne im formuły magiczne także u innych ludów.

Wreszcie należy wspomnieć, że badania nad nazwami osób i miejscowości dostarczyły pewną ilość wskazówek, które są pożyteczne dla naszego zagadnienia.

Osobno musimy poświęcić nieco uwagi dawnym pomnikom literackim jak *Nibelungi* i inne, tym bardziej że dla całej konstrukcji duchowości germańskiej, w poganizującej sztuce i literaturze, jak również dla wychowania młodzieży posiadają one pierwszorzędne znaczenie.

Jaką jednak wartość posiada to bezsprzeczne bogactwo legend dla poznania religii starogermańskiej? Czy do tego stopnia uzupełniają one nad wyraz skromny pewny zasób źródeł, że możemy się na ich podstawie pokusić o rekonstrukcję pełnego i żywego obrazu, a nie ograniczać się tylko do nazw bogów, pewnych ich właściwości, niektórych obrzędów, które rzucają jakieś, ale zgoła niedostateczne światło na treść wierzeniową, każąc się reszty domyśleć?

Żeby uniknąć podejrzenia, iż ujmuję sprawę stronniczo, pozwalam sobie przytoczyć pogląd Hermanna Fischera, wypowiedziany w roku 1910 w *Germanische Religion*, artykule, który był ogłoszony w II-gim tomie tak bardzo znanego i używanego wydawnictwa, jakim jest *Religion in Geschichte und Gegenwart*. Otóż czytamy tam:

> Przedmioty podań bohaterskich sięgają czasów pogańskich, jednakże postać, w jakiej się zachowały, pochodzi od chrześcijan, zabobonne

zapatrywania, które się w nich znajdują (olbrzymy, karły, smoki...) należą do takich, jakie spotykamy i u chrześcijan. Było przez dziesiątki lat dogmatem, że materiał sagi bohaterskiej w głównych osobach i rysach przedstawia uczłowieczone resztki starej sagi bogów; Zygfryd — dawny bóg, Gudrun — Hilda Walkiria itp. Nie można wyperswadować takich teorii temu, kto w nie wierzy, **ale nie istnieje na to nawet cień dowodu.**

A zatem ten bogaty materiał posiada dla poznania i zrozumienia starego pogaństwa germańskiego bardzo umiarkowane znaczenie. Inaczej naturalnie rzecz się przedstawia, jeżeli chodzi o zrozumienie stanu kulturalnego epoki, w której uzyskał ostateczną swą postać. Przypominam przy tym, jak doniosłą rolę odgrywa on, i to od kilku pokoleń, w wykształceniu i wychowaniu młodzieży niemieckiej.

Wraz z gloryfikacją Germanów epoki wędrówek ludów, stanowi on bezsprzecznie jeden z czynników utrwalania nigdy niewygasłej, a częściowo może i wskrzeszania, w każdym razie zaś ożywienia tej głębokiej barbaryzacji, jaką nas i cały świat Niemcy zaskoczyli.

Jest rzeczą ciekawą i wartą pamięci, że na grożące z tego źródła niebezpieczeństwo, zarówno dla samych Niemców, jak i innych narodów, zwracał już w roku 1878 uwagę nasz tłumacz *Nibelungów* Antoni J. Szabrański.

W przedmowie do swego przekładu pisał podówczas:

> Bogowie *Eddy* Thor, Odyn, Loki itd. to potwory dzikie, przygotowane do mordu, podstępu i zemsty. Nienasyceni w chuci. Ubiegają się o pierwszeństwo w wyścigach pieszo, w jedzeniu mięsiwa, w pijatyce... Jedynym przedmiotem zgromadzenia bogów była wojna, zwycięstwo, rozsiewanie śmierci mieczem.

Kończąc zaś swoje uwagi o *Nibelungach*, zaniepokojony rolą, jaką odgrywają one w wychowaniu i życiu, powiada Szabrański:

Całość *Nibelungów* przerażająca, straszliwa, jest ulubionym przedmiotem Niemców. **Uczucia dzikie, barbarzyńskie, pogańskie, które przed dziesięciu wiekami gorzały w piersiach Niemców, teraz jako utwór narodowy przywołany do życia, mają być na wieki następnym przekazane pokoleniom. Czegoż może się spodziewać ludzkość po narodzie, w takim kierunku spadającym?**

Dla odtworzenia obrazu germańskiej religii, a zwłaszcza w celu udokumentowana jej wysokiej, specyficznej, a jak się ostatnio utarło, gatunkowo właściwej wartości duchowej, sięga się stale do źródeł skandynawskich. Postępuje się w ten sposób, mimo że od dawna nauka niemiecka, nie mówiąc już o skandynawskiej, zajmuje się nimi oddzielnie, ze względu na ich wyraźną odrębność.

To tak częste mieszanie w praktyce obu grup źródeł wywodzi się w poważnej mierze od Jakuba Grimma. Zapewne za jego czasów było to usprawiedliwione. Podówczas nie tylko badania nad religią germańską, ale i innych ludów znajdowały się w stadium początkowym. Były przy tym obciążone wieloma teoriami i założeniami, które następnie wręcz odrzucono albo też bardzo istotnie skorygowano. W każdym razie autorytet Grimma spowodował na pewien przeciąg czasu utrwalenie poglądu, że **niemiecka i nordycka mitologia stanowią jedność.**

Tą teorią zachwiały dopiero dalsze, dokładniejsze badania nad religią starogermańską w latach sześćdziesiątych. Jednak nie uległa ona zasłużonemu zapomnieniu. Przyczyną tego było, że dawny pogląd został już zużytkowany w ogólnej historiografii, nie mówiąc już o historiozofii, w rozbudzonych ruchach neopogańsko-germańskich, oraz przedostał się do arsenału argumentów kierunków światopoglądowo-politycznych, których przeznaczeniem było odegranie tak znamiennej w dalszym ciągu roli. Starano się go też w różny, nieraz nieprawdopodobnie zawiły sposób ratować (za naszych czasów np. Bergmann, Wirth, Rosenberg itd.).

We wspomnianych już zbiorach sag bogów i bohaterów, w podręcznikach szkolnych, nie mówiąc już o sztuce i literaturze, oraz w propagandzie,

wiecznie się tak mówi, jak gdyby naprawdę taka jedność w upragnionym stopniu istniała.

Dużo wysiłku i pracy poświęcił tej tendencji cały tzw. nordyzm, zorganizowany w szereg, niekiedy odznaczający się pokaźną ilością członków, stowarzyszeń. Same nazwy niektórych z nich starczą za program, np. *Edda Gesellschaft, Nordische Glaubensgemeinschaft, Bund für nordische Weltanschauung* itd.

Jeżeli teraz chodzi o same źródła, którymi pokrótce jeszcze musimy się tutaj zająć, to mamy do czynienia z podobnymi ich grupami jak u Germanów kontynentalnych. **Tylko że materiał jest tu znacznie bogatszy i różnorodniejszy.** I właśnie to bogactwo przeszkadza generalizowaniu, które jest znacznie łatwiejsze przy mniejszym materiale. Umożliwia przede wszystkim w dużym stopniu — jak to stanowczo podkreślał już w roku 1909 **F. v. d. Leyen** w *Die Entwicklung der Göttersagen in der Edda*, rozważanie posiadanych wiadomości **ze ścisłym oznaczeniem i czasu, i miejsca**.

W związku z naszym tematem interesują nas tutaj przede wszystkim same pomniki literackie. Nader ciekawą teologią skandynawską, bo o takiej można mówić, nie mamy czasu się zajmować i zresztą w związku z naszym tematem nie zachodzi pod tym względem właściwie potrzeba. Z samych zaś źródeł na czoło wybija się *Edda*, która w interesującej nas problematyce zajmuje naczelne miejsce.

W propagandzie neopogańskiej, w dążeniach do wskrzeszenia czy stworzenia gatunkowo właściwej religii, często się do niej odwołuje. Także przy jej pomocy usiłuje się tłumaczyć w sposób nieraz aż zbyt ryzykowny fragmentaryczne wiadomości, jakie się zachowały po szczepach, które są protoplastami narodu niemieckiego.

Dla nas ważne są następujące pytania: 1) czy i w jakim stopniu stanowi *Edda* źródło poznania starej religii germańskiej oraz 2) czy wolno uważać jej teologię jako obrazującą zasadniczo czystą religijność nie tylko skandynawską, ale w ogóle germańską?

By na to znaleźć odpowiedź, musimy zwrócić uwagę na jej genezę.

I tutaj od razu okazuje się, że zarówno *Edda*, jak i przeważna część, i to najważniejszych, zachowanych pomników literackich, zostały zredagowane w obecnej formie na Islandii, która kulturalnie i etnicznie była ściśle związana z Norwegią. Szwecja i Dania pozostają w tworzeniu się tej całej bogatej literatury na uboczu. Nie znaczy to naturalnie, jakoby ten cały materiał wierzeniowy, a nawet i poszczególne pieśni, i podania były tam całkiem obce. Jak dotychczas jednak nie udało się jeszcze dokładnie stwierdzić, w jakim stopniu były wspólne. Niewątpliwym jest np. odnośnie Szwecji, że zachodzą duże podobieństwa. Cały tamtejszy materiał nie wystarcza jednak do rozwiązania wszystkich ważnych zagadnień. Okazało się to zresztą i na podstawie sumiennej i dokładnej pracy H. Schücka *Studier i Nordisk Litteratur och Religionshistoria*.

Co do pieśni *Eddy*, to pierwotnie określano czas ich powstania na wiek V do IX. Zmiana nastąpiła w tym poglądzie od czasów prac E. Jessena (*Nordisk. Cudelaere*, Kopenhaga 1867), który przyjął czas znacznie późniejszy, bo wiek XI do XIII. Do dziś ostatecznej zgody nie osiągnięto. Jest rzeczą prawdopodobną, że niektóre pieśni mogły już powstać w IX wieku, a nawet wcześniej, chociaż nie zachowały się w formie pierwotnej. Jak jednak niepewne są często kryteria, na których się poszczególni badacze opierają, tego dowodem, że te same pieśni jedni przypisują jeszcze epoce pogańskiej, która jak wiadomo w Skandynawii i na Islandii trwała szczególnie długo, inni zaś przenoszą je w czasy chrześcijańskie i to do XII i XIII wieku.

Ten objaw, który jest dla nas bardzo ważny, nie wymaga komentarzy.

Wobec tego nasuwa się jednak inne pytanie, a mianowicie: **czy treść tych pieśni może uchodzić za czysty wyraz starego, chociażby tylko norwesko-islandzkiego pogaństwa?**

Pierwotnie wierzono, że tak jest rzeczywiście. Sądzono, że bezwzględnie przemawia za tym, i to nie tylko co do pieśni *Eddy*, ale i tak ciekawych sag islandzkich, środowisko, w którym powstały, względnie zostały przeredagowane.

Jak wiadomo, w latach 874–930 nastąpiła z Norwegii emigracja części szlachty i chłopów na poprzednio prawie niezamieszkałą Islandię. Były

to elementy skrajnie zachowawcze, które pozostawały w stanowczej opozycji przeciwko polityce rozpoczętej przez króla Haralda Pięknowłosego. Nadto i geograficzne położenie Islandii zdawało się szczególnie sprzyjać wiernemu zachowaniu prastarych tradycji.

Tymczasem i ten pogląd miał się okazać nieścisły.

I tak np. A.C. Bang w *Völuspaa og de Sibyllinske Orakler*, już w roku 1879 doszedł do przekonania, że jedna z bardzo ważnych pieśni, z których dla duchowości germańskiej wyciągano i wyciąga się szczególnie daleko idące wnioski, jest niczym innym, jak tylko przeróbką italskich, sybillińskich przepowiedni. Sofus Bugge odnajdując w postaciach *Eddy* itd. szereg rysów chrześcijańskich i klasycznych, doszedł w osiemdziesiątych latach [XIX w.] nawet do przekonania, że wszystkie one są niczym innym, jak przeróbką obcych wzorów, a to chrześcijańskich i grecko-rzymskich. Pomijając tu tę całą nader ciekawą i znamienną, toczącą się odtąd dyskusję, musimy powiedzieć, że istnieje wielkie prawdopodobieństwo, iż niektóre pieśni *Eddy* powstały w czasach wikingów na wyspach celtyckich poza Islandią, a podobnie niewątpliwe są silne wpływy i klasyczne, i chrześcijańskie.

W chwili obecnej nie ulega zresztą wątpliwości, że emigranci norwescy zastali w Islandii pewną małą ilość mnichów irlandzkich. Niebawem obok nich widzimy znaczniejszą ilość osób, przybyłych z wysp celtyckich. Wiemy o małżeństwach z Celtyczkami itd. Poza tym od wieku X Islandczycy zwiedzają różne kraje jako kupcy lub wikingowie, wreszcie pod koniec X wieku można stwierdzić na Islandii silny wzrost wpływów chrześcijańskich.

Bezwzględnie też odpowiada rzeczywistemu stanowi naszych obecnych wiadomości uwaga de Vriesa (Tom II s. 3):

> **Można zatem wyobrażać sobie pogaństwo islandzkie jako dalszy rozwój starogermańskiej pogańskiej wiary w ciągłym kontakcie z chrześcijańskimi wyobrażeniami wierzeniowymi.**

Po tym wszystkim zbędnym jest dla nas tutaj dalsze rozważanie innych źródeł literackich, jak np. *Snorri Eddę*, ułożoną, a może i częściowo

stworzoną w wieku XIII przez Snorri Sturluson, a także sagi i inne, o różnej zresztą wartości historycznej i literackiej.

Natomiast pokrótce warto jeszcze wspomnieć o rozsianych po całej Skandynawii napisach runicznych, z których starsze wyprzedzają znacznie, podług opinii znawców, czasy pomników literackich.

Przedstawiają one wiele trudności w odczytaniu i rozumieniu, tym bardziej że starsze z nich przeważnie zawierają **formuły magiczne**. Jak wiadomo, ten rodzaj literatury, rozpowszechniony wśród całej ludzkości, jest zwykle trudny do zrozumienia. Z późniejszej już epoki pojawiają się zwłaszcza w Danii i Szwecji runy z nazwiskami bogów.

Że runy i napisy runiczne stanowią od chwili ich odkrycia przedmiot wielkiego i poważnego zainteresowania naukowego, to jest zrozumiałe. Ale znowu w Niemczech, w których zresztą są one znacznie rzadsze, zaczęto im nadawać znaczenie, jakiego chyba obiektywnie nigdy się stwierdzić nie da. Fakt zaś, że runy tak często zachowały właśnie formuły magiczne, doprowadził w niemiecko-nordyckim odłamie ruchu neopogańskiego do szeregu ciekawych wybujałości. Ze znanych mi najskrajniejszym ich wyrazem była cała „Neudeutsche Zeitung", „Zentralblatt für Runo-Astrologie", „Runengymnastik", „Strahlenforschung u. angewandte Runenkunde".

Szczególne znaczenie dla badań nad historią religii germańskiej, i znowu w Skandynawii większy aniżeli w Niemczech, **posiada przegląd nazw i miejscowości**. Na tej podstawie udało się ustalić co do Skandynawii: 1) że w nazwach w jednych okolicach występują przeważnie lub wyłącznie tylko jedni, w innych inni bogowie, 2) że hierarchia bogów przedstawia się na tej podstawie inaczej, aniżeli w literaturze. A więc i tutaj jedności nie ma.

* * *

Z tego całego, z natury rzeczy bardzo sumarycznego, przeglądu źródeł przekonujemy się: 1) że w żadnej epoce na ich podstawie nie można stwierdzić jednolitości religii i kultu germańskiego nie tylko wśród wszystkich szczepów, ale nawet wśród większej ich grupy (np. nordycko-skandynawska); 2) że religia ta, gdy tylko posiadamy więcej informacji, wykazuje liczne

znamiona wspólne i innym ludom. Ulegała więc, podobnie jak się to działo i gdzie indziej, różnorodnym wpływom i to niekoniecznie indoeuropejskim. **Mówienie zatem o starej, a trwałej, gatunkowo właściwej religii przedchrześcijańskiej nie znajduje w źródłach uzasadnienia**; 3) że wysoki stosunkowo poziom myśli religijnej, jaki wykazują źródła islandzkie, bynajmniej nie może uchodzić za oryginalny wyraz wzniosłych germańskich wzlotów religijnych, gdyż stanowi wynik rozwojowy pod wpływem różnych wspomnianych już czynników.

III. Staropogańskie elementy duchowe a światopogląd germański

Krótki przegląd źródeł poznania religii starogermańskiej umożliwia właściwe zorientowanie się w stosunku, jaki zachodzi między nią a oficjalnie panującą do roku 1945 *Weltanschauung*.

Muszę tutaj ponownie przypomnieć, a zwracałem na to niejednokrotnie uwagę od roku 1932, że **nie jest ona bynajmniej świeżej daty.** Wszystkie jej składniki są stare, niekiedy nawet bardzo stare. W zeszłym wieku jej zasadom hołdowało wielu uczonych i pisarzy. Miała ona na swoje usługi i czasopisma, i organizacje, których wpływy, zasięg i oddźwięk w bardzo szerokich masach były zawsze poważny. Inna rzecz, że jej znaczenia nie przypuszczali lekceważący lub niezwracający na nią uwagi niemieccy przeciwnicy. Wyznawcy kierunków uniwersalistycznych w Niemczech, obojętne, czy byli to katolicy, protestanci, czy racjonaliści różnych kierunków, uważali się przecież długo sami, a za granicą byli z reguły poczytywani za właściwych przedstawicieli prawdziwej kultury niemieckiej. Pomijam przy tym, że i wśród nich wielu nie umiało dostatecznie się odgrodzić od niejednej cechy światopoglądu germańskiego.

Bez tego głębokiego, dawnego zakorzenienia i rozrostu w masach, bez tej całej olbrzymiej literatury pseudonaukowej lub pozorującej bezstronność naukową, byłyby nie do pomyślenia liczne przejawy kultury

niemieckiej nie tylko od roku 1933. Naturalnie jest rzeczą niemal niemożliwą określić, jaki odsetek Niemców w poszczególnych dziesiątkach lat wyznawał specyficznie germańską *Weltanschauung*, jaki się do niej mniej lub więcej skłaniał, a także, jakie rzeczywiście znaczenie posiadały różnice, które się ujawniały między różnymi odłamami. Przecież nawet po roku 1933 trwały one nadal i silnie się zaznaczały.

Nie istniała nigdy jakaś wyraźna linia demarkacyjna między bardzo, bardziej i mniej świadomie wyznającymi germańskość, a zwolennikami uniwersalizmu, w którym trwał dawny ideał *Weltbürgertumu* Herdera, Lessinga, Goethego, Humboldtów i innych.

Formalna przynależność do obozu głoszącego oficjalnie uniwersalizm **bynajmniej jeszcze nie stanowi pewnego kryterium.** Pod tym względem np. szczególnie jaskrawe światło rzuciło już zachowanie się w latach 1914–1918 licznych przedstawicieli centrum katolickiego i socjalnych demokratów.

Istniały nadto wprowadzające łatwo w błąd próby pogodzenia **germańskości z uniwersalizmem.** Były one niejednokrotnie szczere, często zresztą także były tylko środkami propagandowymi. Co przy tym wychodziło, tego mamy przykład np. na wyznaniu wiary W. Schwanera, wspomnianego już wydawcy w roku 1904 *Germanenbibel*, a w roku 1917 założyciela *Deutschmeisterorden* (D.O.M.). Przytaczam go właśnie jako przykład kierunku bardziej umiarkowanego, który częściowo zachowuje ideał *Weltbürgertum*, a także pozornie i coś z chrześcijaństwa, ale w rozumieniu germańsko-heljandowskim. Wyznanie wiary Schwanera przytaczam tutaj w brzmieniu oryginalnym, nie chcąc być podejrzany o przesadę. Brzmi ono jak następuje:

Ich glaube an den Menschen, ***grossmächtigen Herren aller Dinge und Gewalten auf Erden.*** *Ich glaube an* ***den Deutschen, Gottes lieben anderen Sohn, den Herrn seiner selbst****; der empfangen ist unter nordlichem Himmel, geboren zwischen Alpe und Meer, gelitten hat unter Papisten und Mammonisten, verleumdet, geschlagen und verelendet ist, verurteilt von Teufeln aller Art bis zur Hölle, nach Jahrzehnten der Verzweiflung und der Armut immer wieder auferstanden vorn staatlichen und völklichem Tode, aufgefahren in die geistig-seelische Welt Ec-*

keharts, Bachs und Goethes, ***sitzend mit dem Bruder aus Nazareth zur Rechten des Ewigen, von dannen er zu Zeiten wieder kommen wird, in seiner heliandischen Artung zu richten die lebendig Begrabenen und die Toten.***

Ich glaube an den guten Geist der Menschheit, eine heilige Kirche der Zukunft, die Gemeinschaft aller ernst, rein und selbstlos Wollenden, Ausgleichung aller Vergehen, Wiedergeburt der vollkommeneren Erscheinung und ein rücklings wie vorwärts ewiges Leben, Amen"[2].

Zarówno kierunki bardziej umiarkowane, które religię starogermańską **poczytują za nieprzedawniony fundament i świadectwo „duchowości" niemieckiej,** jak i skrajniejsze, które ten całokształt wierzeń i poglądów ogłaszają **jako wieczny i niezmienny wyraz duszy niemieckiej,** stale operują pojęciem **gatunkowo właściwej jednolitej kultury germańskiej.**

Po wszystkim, co już wiemy, nie można na podstawie zachowanych źródeł mówić o jakiejś germańskiej **jednolitości kulturalnej**. Jeżeli się nie chce lub nie może z niej zrezygnować, to musi się ją przenosić w najodleglejsze prawieki, z których nie posiadamy zaprzeczających temu danych. Co prawda, nie istnieją takie z tych czasów dowody, które by tę tezę potwierdzały. Rzeczywiście też nieraz z tym się spotykamy. Brak czasu uniemożliwia mi przedstawienie ciekawych niejednokrotnie swoją fantastycznością teorii

---

[2] „Wierzę w Człowieka, wszechmogącego pana wszelkich spraw, rzeczy i mocy na ziemi. Wierzę w Niemca, ukochanego przez Boga drugiego syna, pana samego siebie; który poczęty został pod północnym niebem, narodzony miedzy Alpami a morzem, cierpiał prześladowania od wyznawców papieża i Mamony, oczerniany, bity i wynędzniały, skazany przez szatanów wszelkiej maści na piekielne męki, po dziesięcioleciach zwątpienia i nędzy wciąż podnosił się na nowo z państwowej i narodowej śmierci, wzniesiony do umysłowo-duchowego świata Mistrza Eckharta, Bacha i Goethego, wraz z bratem z Nazaretu siedzi po prawicy Wiecznego Ojca, skąd przyjdzie, gdy nadejdzie czas, by zgodnie ze swą zbawczą naturą uzdrowić pogrzebanych żywcem i umarłych. Wierzę w dobrego ducha ludzkości, wierzę w święty Kościół przyszłości, w społeczność wszystkich, którzy pragną powagi, czystości i bezinteresowności, w zadośćuczynienie wszelkich win, w ponowne narodziny doskonalszego Objawienia i w żywot wieczny wstecz i na przyszłe czasy, amen" — tłum. Magdalena Sacha.

głoszonych także z katedr uniwersytetów. Zdaje mi się zresztą, że pod tym względem pierwszeństwo trzeba by przyznać profesorowi dawnego uniwersytetu wrocławskiego, Hermanowi Wirthowi.

Kwestia **jednolitości** pozostaje w związku z zagadnieniem zasadniczej **odrębności** kultury germańskiej. A to dla całej teorii, zwłaszcza rasistów, posiada w najskrajniejszym ujęciu znaczenie pierwszorzędne. Co prawda i ich poprzednicy przywiązywali do tego problemu wielką wagę.

Musimy zatem pokrótce rozważyć: 1) ogólną wartość starogermańskiej kultury duchowej, 2) jej przejawy w życiu społecznym i kulcie, 3) czy przedstawia się ona jako coś jedynego w swoim rodzaju, stanowczo odróżniającego od innych ludów.

Co do pytania pierwszego, to w przeciwieństwie do wielu stanowczych głosów o wielkiej wartości religii starogermańskiej i jej wyższości nad chrześcijańską, H. von Schubert w *Die Geschichte des deutschen Glaubens* (s. 19) widzi się zmuszonym przyznać, że z chwilą zmiany wyznania u ludów germańskich: „**religia nie osiągnęła jeszcze zdecydowanie etycznego charakteru, była jeszcze bardzo naturalistyczną, co święte nie było jeszcze moralnie dobrym, bogowie niekoniecznie byli wzorami moralności...**".

Wiktor Cathrein w swojej ciekawej i tak bardzo wartościowej, trzytomowej monografii pt. *Die Einheit des sittlichen Bewusstseins der Menschheit* (wyd. 1914, t. I s. 127) poucza:

> **Jaki lud, tacy i jego bogowie**. Tę prawdę stwierdza porównanie Olimpu greckiego z niemieckim światem bogów. Życie upływa bogom Olimpu radosnej życiem Hellady w nietroskliwej wesołości wśród zabawy, nektaru i ambrozji. Natomiast z niemieckiego świata bogów grzmi ku nam hałas wojny i szczek oręża. Tu panuje wieczna walka między bogami Walhalli, Azami i Olbrzymami. Tamci są ludziom życzliwi i dobroczynni, ci natomiast szkodliwi i niechętni. Moralnym obowiązkiem człowieka jest pomaganie bogom w tej walce, a od spełnienia tego obowiązku zależy istotnie jego dobro.

Oczywiście etyczne lub nieetyczne powody tej walki człowieka nie obchodzą. Podobnie jak w stosunkach ludzkich nie ma się troszczyć o moralne uzasadnienie otrzymanego rozkazu. Tak samo nie do niego należy ocenianie zachowania się bogów, którym podług *Eddy* Loki zarzucał: **krzywoprzysięstwo, łamanie umów, niewiarę małżeńską, wiarołomstwo, poróbstwo, kazirodztwo, chciwość, niesprawiedliwość, przekupstwo, oszustwo, zazdrość, morderstwo i zabójstwo**.

Wszystkie te czyny **zabronione** zwykłym śmiertelnym, nie zwalniają jednak od obowiązku należnej bogom **wierności i posłuszeństwa**, a wymaga tego, jakby się dzisiaj powiedziało, germański honor.

Rozważając kulturalno-religijną wartość starożytnych Germanów, trzeba zawsze pamiętać o słowach Cezara i Tacyta. Przez bardzo długi czas zwłaszcza świadectwo ostatniego, który pod pewnymi względami wystawiał Germanom bardzo pochlebną ocenę, było w pełni przyjmowane. W drugiej połowie XIX wieku zrodziła się teoria, że Tacytowi nie tyle chodziło o realistyczny obraz Germanów, jak o krytykę panujących za jego czasów rzymskich stosunków. Idealizował zatem Germanów i przypisywał im, cieszącym się opinią skończonych barbarzyńców, pewne zalety, które propagował i uważał za potrzebne wśród swoich.

Bez wątpienia wykorzystał on swój temat także i dla tego celu. Na ogół jednak trzeba powiedzieć, że skreślony przez niego obraz cech dodatnich i ujemnych odpowiada zasadniczo stosunkom, jakie można stwierdzić u wielu innych ludów na podobnym stopniu rozwoju kulturalnego. Jako świadek posiada więc Tacyt poważną wartość. Inna rzecz, że wszystko próbowano już w niego wmówić. W ostatnich latach usiłowano przecież nawet uczynić go klasycznym świadkiem tezy o gatunkowo właściwej kulturze Germanów, a nawet (np. H. Nicolai) ich czystości rasowej.

Zwartość i solidarność rodu, którą wiecznie w Niemczech się przypomina jako charakterystykę ducha germańskiego — jest objawem powszechnie ludzkim na pewnym stadium życia społecznego. Ze zmianą stosunków słabnie, chociaż bynajmniej nie równomiernie. Niekiedy wiele z tego zostaje także nawet i po osiągnięciu bardzo wysokiego stopnia kultu-

ry, jak tego przykładem do ostatnich czasów były np. Chiny. Częściej jednak dosyć szybko następują zasadnicze zmiany, a z dawnego ustroju rodowego (i tak właśnie było u Germanów) pozostają coraz słabsze reminiscencje. Przy tym trzeba pamiętać, że silna zwartość rodu nie odpowiada bynajmniej jeszcze zawsze podobnej solidarności, np. szczepu itd.

Również powszechne i konieczne są w tych warunkach podziwiane tak często u ludów tego stopnia kulturalnego, a także nieraz jednostronnie przeceniane, rysy altruistyczne, uczciwość, duże rygory życia seksualnego itd. Wszystko to ściśle się wiąże z religią, jest sankcjonowane przez wierzenia i zabezpieczane nader skomplikowanymi i czysto uciążliwymi przepisami **sakralnymi i praktykami kultu**. A kult ten, jeżeli chodzi o Germanów, wykazuje rysy wielkiej **brutalności i okrucieństwa**, które nie u wszystkich ludów w tak ostrej formie występują. Co prawda, mamy przykłady, że może być jeszcze gorzej, jak np. w starym Meksyku.

Chodzi nam tutaj naturalnie tylko o cechy okrucieństwa **sankcjonowane i uzasadnione wierzeniowo,** które znajdują swój wyraz w kulcie. Głównie o składanie **ofiar z ludzi**, jak i grzebanie wraz, zwłaszcza z wyżej postawionymi zmarłymi, pewnej ilości domowników itd. Odgrywającymi także bardzo dużą rolę ofiarami zwierzęcymi z braku czasu się nie zajmiemy.

Ze względu na tak bardzo rozpowszechnione wynoszenie wartości religii starogermańskiej, **pouczanie młodzieży i starszych**, że w niej należy szukać **prawdziwych ideałów germańskich**, musimy tej stronie kultu poświęcić trochę więcej uwagi.

Niepodejrzany o wrogość do Niemców de Vries (t. I, s. 252) stwierdza odnośnie Germanów kontynentalnych:

> z zachowanych sprawozdań wynika, że do tego celu używano **głównie jeńców wojennych i niewolników**, ale o ile to jest prawdą, to przedstawia się to jako złagodzenie dawniejszego stanu rzeczy, kiedy i współplemieńcy mogli być składani w ofierze. W literaturze staronordyckiej trwa przecież jeszcze wspomnienie dawniejszych ofiar z królów. Z Fryzji posiadamy wia-

domość o wdowie, której dwóch chłopców zostało losem wyznaczonych na ofiarę bogom.

Na podstawie zachowanych wiadomości możemy przyjąć, że ofiary z ludzi były składane **periodycznie** z okazji świąt uroczystych oraz **ze szczególnych powodów**, a więc dla wyrażenia wdzięczności jednemu lub więcej bogom, lub celem przebłagania ich gniewu, okazanego na przykład przez klęski elementarne. Oddzielną kategorię stanowił zwyczaj składania w ofierze w razie zwycięstwa większej lub mniejszej części jeńców wojennych, a ewentualnie i ich rodzin. Trzeba to uważać za **należny bogom udział w łupach zwycięstwa.** Od składania jeńców w ofierze bogom należy odróżniać zgładzanie ich z **innych motywów** wierzeniowych.

Historycy rzymscy, począwszy od czasów Tacyta, często nam o tym wszystkim opowiadają. I tak np. po klęsce Verresa na polu bitwy złożono w ofierze jeńców rzymskich. Również podług Tacyta, Hermundurowie poświęcali jeszcze **przed** bitwą wrogów na ofiarę bogom. O Cymbrach donosi Strabo, że kapłanki wieńczyły jeńców wojennych, po czym prowadziły ich do wielkiego kotła. Jeńcom podrzynano gardła i wróżono z krwi do kotłów spływającej. O tychże Cymbrach donosi Orosius, że po walce zarzynali na ofiarę wszystko: ludzi i zwierzęta. W roku 405 ślubował Radagais złożyć jeńców rzymskich na ofiarę bogom. Życiorysy świętych z czasów Merowingów niejednokrotnie ze wstrętem o tym wspominają. Z przyjęciem chrześcijaństwa praktyki te **nie od razu ustają**. Tak np. Frankowie, według Prokopa, w roku 539 wrzucają do rzeki kobiety i dzieci Gotów jako ofiarę pierwocin wojennych.

Szereg wiadomości mamy także o ofiarach **niezwiązanych z wojną**.

Inny charakter miało składanie przez kapłanów przestępców na ofiarę bogom. Wobec członka własnego szczepu zdaje się istniała tylko ta forma kary śmierci. Jej wykonanie zależało od wyraźnego oświadczenia bóstwa, zapytywanego wróżbą, czy ofiarę przyjmuje. Czy ten zwyczaj był bezwzględnie powszechny, czy tylko u niektórych szczepów, trudno dzisiaj

powiedzieć. Za pierwszym przemawiałoby (Schröder, Künssberg, *Lehrbuch der Deutschen Rechtsgeschichte* wyd. VII, r. 1932 s. 369):

> Sakralne kary śmierci czasów germańskich były nie do pogodzenia z chrześcijaństwem. Dlatego też prawo nordyckie zarzuciło w ogóle karę śmierci i zastąpiło ją niewykupnym pozbawieniem pokoju, natomiast Germanowie południowi zachowali karę śmierci.

Nawiasem tylko wspomnę, że sakralny charakter kary śmierci, uzależnienie wykonania wyroku od woli bóstwa, bywa niekiedy przytaczany jako dowód wielkiego poszanowania przez Germanów życia i osobowości ludzkiej.

Można bez wątpienia rzecz i tak pojmować, ale z tym zastrzeżeniem, że to poszanowanie, jak i piękne zasady etyczne obowiązujące ludzi, zasady, których brak Loki zarzucał bogom, **obowiązują tylko wobec współplemieńców**, często właściwie może tylko wobec członków rodu, **natomiast nie wobec obcych**.

Odrębny charakter posiada zwyczaj, że zwłaszcza wybitniejszym zmarłym towarzyszą pewne osoby w zaświaty. Kiedyś powszechnie łączono go w jedną kategorię ze składaniem ludzi w ofierze bogom. Pojmując rzecz zasadniczo inaczej, wspomniany już Maringer zatrzymuje jednak określenie „ofiara" w swojej cennej pracy *Menschenopfer im Bestattungsbrauch Alt Europas*. Inni natomiast uważają to za niewłaściwe. Fryderyk Schwenn np. już w roku 1915 w swych bardzo ciekawych rozważaniach pt. *Menschenopfer bei den Griechen und Römern*, proponował, żeby zamiast **o ofiarach z ludzi** (*Menschenopfer*) używać raczej określenia ***rituelle Menschentötungt*** — rytualne zabijanie ludzi. Jakkolwiek jednak nazwiemy ten zwyczaj pogrzebowy rozpowszechniony u tak licznych ludów, to trzeba powiedzieć, że nie wykazuje on u Germanów jakichś znamion, które by go specjalnie wyróżniały. Raczej można by zaryzykować twierdzenie, że wobec jego rozpowszechnienia, **cechą wyróżniającą byłoby jego nieistnienie**.

Otóż jest rzeczą ciekawą, że spośród ważniejszych grup etnicznych nie znają go Semici. W Mezopotamii ustaje on i więcej się już nie pojawia

koło r.[oku] 2800 przed nar. Chr., tzn. po opanowaniu kraju przez semickich Akkadów. Z całej epoki babilońsko-asyryjskiej nie mamy żadnych jego śladów, a to ani w wykopaliskach lub też w tak bardzo bogatych źródłach pisemnych. Nie znali go też Żydzi w przeciwieństwie do dawnych Egipcjan.

Z epoki przedsemickiej, a więc z czasów Sumeryjczyków, posiadamy z Kisz i Ur dobrze zachowane groby królewskie (około 3300 przed nar. Chr.), które świadczą, że zwyczaj ten stanowił część składową ceremoniału pogrzebowego. Cyfry osób towarzyszących zmarłemu wahały się tam od 23–73.

Omawiany tu zwyczaj bywa nieraz w Niemczech przytaczany jako dowód starogermańskiej, sięgającej poza życie ziemskie — wierności małżeńskiej, podwładnych wobec wodzów itp. Niewątpliwie mogło nieraz tak być. Ale na to trzeba mieć inne dane, aniżeli znaleziska grobowe, które nigdy, jak już mówiliśmy, nie wyjaśniają motywów.

Ciekawą dyskusję wywołał problem istnienia u Germanów śladów dawnego ludożerstwa. Jako dowód przemawiający za tym uchodzi przede wszystkim zachowane w niektórych rękopisach *Lex Salica* 64 § I postanowienie, przewidujące karę 200 solidów na czarownicę (*Stria*), która by zjadła człowieka. Jako inny dowód przytacza się rozporządzenie Karola Wielkiego, wydane około 782 w *Capitulare de partibus Sacsoniae* (c. 6), grożące karą śmierci każdemu, kto by spalił czarownicę i jadł lub innym dawał do jedzenia część jej mięsa.

Opierając się przede wszystkim na ostatnim źródle, chociaż uwzględnia dokładnie i inne zachowane wiadomości, powiada Rudolf Goette w wydanej w roku 1920 *Kulturgeschichte der Urzeit der Germanen*:

> Zatem u Sasów zdarzają się wypadki rodzaju kanibalizmu w związku z zabobonnymi wierzeniami w tajemnicze siły, które istnieją w pewnych ludziach.

W innym zaś miejscu przypomina:

> Pito też niekiedy, jak Longobardczyk Alboin, z czaszek zabitych wrogów, a nawet własnych rodziców. Pierwotny ten zwyczaj opiera się na przeświadczeniu, że na spożywającego przechodzą pochwały godne właściwości zmarłego. W świecie germańskim pozostały nadto kilkakrotne ślady starszego i brutalniejszego zwyczaju spożywania części ciała ludzkiego.

U niektórych wyznawców *Weltanschauung* ten szczegół w zwyczajach praojców wywoływał jednak poważne niezadowolenie. I tak np. w przekładzie *Lex Salica* ogłoszonym w roku 1935 przez prowadzoną przez Hansa Franka *Akademie für Deutsches Recht*, opuszczono po prostu przytoczone przed chwilą postanowienie, które zamieszcza i komentuje H. Geffcken w jej wzorowym wydaniu z roku 1898.

Z wielką pasją stara się przynajmniej osłabić konsekwencje twierdzeń R. Goettego, który zresztą nie jest odosobniony, wspomniany już zwolennik *Weltanschauung* Erich Jung w *Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit*:

> ale z gruntu jest fałszywym, żeby z powodu spożywania części ciała w celach związanych z kultem lub magią, można wnosić o kanibalizmie. Dziwnym zbiegiem okoliczności twierdzenie o ludożerstwie starych Germanów, które opiera się na tak skąpych przekazach źródłowych, znajdujemy zwłaszcza u badaczy katolickich, kościelno-ewangelicko i wyraźnie śródziemnomorsko nastrojonych, którzy właśnie chętnie mówią coś ujemnego o germańskim pogaństwie.

Musimy z powodu braku czasu pominąć tu dalsze wywody Junga, który w tej formie zwalcza, wymieniając ich zresztą wyraźnie, uczonych tej miary jak Henryk Timmerding, Henryk Bohmer, von Walther, Herman Dorries i Wilhelm Boudriot.

Omawiając ustosunkowanie się świata starożytnego do Germanów, uczony duński Wilhelm Grönbech w swoim wydanym w latach 1909–1912 dziele, które w roku 1928 wyszło w przeróbce angielskiej pt. *The culture*

of the Teutons, a w roku 1937 po niemiecku pt. *Kultur und Religion der Germanen*, powiada (s. 14):

> to, co wywołuje obrzydzenie i przerażenie człowieka kulturalnego wobec barbarzyńcy, to uczucie, że stoi wobec czegoś nieobliczalnego, wobec człowieka bez poczucia prawa. Dziki dochowuje przysięgi beztroskliwie i bezmyślnie, a równie beztroskliwie będzie łamał przysięgi i przyrzeczenia. Może się on okazywać dzielnym i szlachetnym na swój nieopanowany sposób i w tenże nieopanowany sposób brutalnym i zwierzęcym.

Tak mniej więcej przedstawia się Grönbechowi obraz południowych (kontynentalnych) Germanów, którym zresztą w dalszym ciągu przyznaje i szereg pozytywnych zalet, o których już wspominaliśmy. Co zaś do Germanów nordycznych, to powiada (s. 15):

> również nordycy byli przedstawiani przez obcych (współczesnych)... a obraz ten w pewnych punktach wykazuje silne podobieństwo z pozostawionym przez dawniejszych poprzedników: rzymskich historyków. Świadectwo, jakie im wystawiają średniowieczni kronikarze, brzmi: **dzicy, krwiożerczy, mało dostępni dla ludzkiego rozsądku i ludzkiego sposobu myślenia i w ogóle czarty**.
>
> Mężowie cywilizowani, którzy wydali o nich sąd, byli chrześcijanami, którzy osądzali świat nie podług stopni rozwoju kulturalnego, lecz widzieli go podzielonym między moce światła i ciemności.

W przeciwieństwie jednak do znanego nam stanu wśród Germanów południowych:

> tym razem ten obraz **nie jest pozbawiony i antytezy**. Zewnętrznie zdają się nordycy posiadać niejedno z elementarnej, pozbawionej refleksji gwałtowności, **tę samą ruchliwą niespokojność,** które skłoniły świat ukształcony **do zakwalifikowania ich południowych pobratymców**

> **jako barbarzyńców**... chłodnemu zmysłowi politycznemu musi się zdawać, że istnieje wielkie podobieństwo między niemieckimi **brygantami** a nordyckimi **piratami**.

Grönbech nie kwestionując zgoła, jak widzimy, przekazanych w źródłach dowodów pierwotnego barbarzyństwa, **stwierdza jednak istnienie poważnych różnic między obu germańskimi grupami.** O ile w nazywanej przez niego południowej, słuszniej byłoby powiedzieć kontynentalnej, **nie widać poważniejszych walorów kulturotwórczych, to inaczej jest wśród nordyków.**

Obok rzezi i rabunków (s. 16):

> wiemy też przede wszystkim dzisiaj, że na północy został **nagromadzony także skarb wiedzy i myśli, poezji i marzeń**, który musiał zostać **importowany z zewnątrz**, a przecież znacznie trudniej rabować i przywozić do domu takie bogactwa duchowe, aniżeli kamienie i drogie metale. **Nordycy zdają się być nienasyceni w pogoni za tymi skarbami duchowymi.**

Dla naszego tematu stwierdzanie przez naukę skandynawską, z której Grönbecha przytaczam przykładowo, **szerokich różnorodnych wpływów obcych na najlepiej nam zachowane i jedynie poważne zabytki myśli religijnej i przedchrześcijańskiej, germańskiej literatury posiada niezwykłe znaczenie**.

Z uczonych niemieckich te wyniki przyjmują i uznają również np. de Vries, Karol Helm i inni.

Wszystko to jednak doprowadza nas do następujących wniosków: 1) przy istniejących od prawieków, a dających się stwierdzić od czasu, jak istnieją pozytywne dane, dużych różnicach kulturalno-religijnych między poszczególnymi germańskimi grupami etnicznymi, wspólne są im przede wszystkim właściwe bardzo często na tym stadium rozwoju **cechy, które określamy potocznie jako barbarzyńskie. Jednak nie można ich**

uważać jako wyjątkowe, specyficznie germańskie. 2) W żadnym okresie nie można stwierdzić jakiegoś **silnego poczucia łączności i solidarności germańskiej**. Zwarte wrażenie wykazują tylko rody, w mniejszym już stopniu, szczepy. Ciągłe zaś walki między ostatnimi są prowadzone w sposób nie mniej bezwzględny i okrutny, jak i nie z germańskimi przeciwnikami. **Ten stan rzeczy utrzyma się i po zmianie wiary uniemożliwiając aż do naszych czasów stworzenie rzeczywiście jednolitego państwa niemieckiego.**

Prawdziwą tradycją niemiecką jest zatem **nie poczucie jedności**, nie solidarność, lecz coś wręcz przeciwnego. Czynnikiem łączącym, **który jednak napotykał stale na niedające się przezwyciężać opory,** było tylko **chrześcijaństwo** i ściśle z nim złączona, a więc **również obcego pochodzenia, polityczna koncepcja jednolitego cesarstwa**.

Że mimo chwilowej częściowej realizacji, pozostawała ona czymś obcym dla wzajemnie wrogich sobie szczepów, związanym ściśle nie z ich gatunkowo właściwym odczuciem, pragnieniem czy duchem, lecz z religią katolicką, **o tym świadczą następstwa reformacji**. Z chwilą rozdwojenia religijnego rozpada się poprzednia jedność, która była bardziej pozorną, aniżeli rzeczywistą, a utrzymywała się od Ottona I z trudem i wśród ciągłych walk. **Innymi słowy znika z chwilą, kiedy ustaje pochodzeniowo obca jedność katolicka, jedyny naprawdę czynnik łączności między szczepami**. 3) Przedstawianie religii i ściśle z nią złączonych form ustrojowych, zapatrywań społeczno-prawnych jako specyficzny wytwór ducha narodu, nie tylko godny pamięci, ale o absolutnej stałej wartości, **nie znajduje w źródłach dostatecznego uzasadnienia**.

Bez wątpienia można w skąpe a pewne wiadomości, jakie posiadamy o Germanach południowych, przy dobrej woli i dużej dozie fantazji, wiele winterpretowywać, zwłaszcza sięgając do źródeł skandynawskich, indoeuropejskich, a wreszcie zachowanych i po zmianie religii dawnych lub i później powstałych praktyk i zabobonów.

Że źródła skandynawskie, a głównie islandzko-norweskie, są szczególnie godne uwagi, to już wiemy.

Z różnych czasowo i środowiskowo elementów, nawet pochodzących od geograficznie odległych ludów, zrodziła się ciekawa synteza, niepozbawiona pod wieloma względami oryginalności.

Tylko, jak już wiemy, ze względu na różnorodność składników, które się na nią złożyły, można się nią posługiwać jedynie bardzo ostrożnie, nawet jeżeli chodzi o zrozumienie religii skandynawskiej przed IX wiekiem. Znacznie jeszcze mniejszą wartość posiadają *Edda* i inne źródła jako pomocniczy środek poznania religii i duchowości, kontynentalnych germańskich protoplastów Niemców. Zresztą mówiliśmy już, jak nie pozostają one z nimi w związku.

Właściwie też **oryginalnym** w tym wszystkim **jest tylko jedno**, że od 100 lat z górą ten pierwotny kompleks wierzeń, poglądów społecznych i etycznych, w coraz większej, a nawet zastraszającej mierze odgrywa tak wielką rolę w historiozofii, literaturze, sztuce, prądach umysłowych i pedagogice niemieckiej.

Oryginalnym jest szerzenie przeświadczenia, że nie jest on echem przebrzmiałym niższo kulturalnej przeszłości, lecz podziwu **i naśladownictwa godną, żywą i aktualną spuścizną przodków.**

IV. Wartość przyjęcia chrześcijaństwa w ocenie ideologii germańskiej

Musimy teraz osobno poświęcić uwagę prądowi, którego znaczenie przebija zresztą przez wszystko, o czym dotychczas była mowa. Chodzi mianowicie o tak szeroko rozpowszechnione w niemieckiej nauce i literaturze wrogie ustosunkowanie do **chrześcijaństwa w ogóle, a do jego etyki specjalnie.** Siła tego kierunku przejawiała się nie tylko w części nauki historii od połowy XIX wieku, ale ogarnęła i poważne odłamy filozofii, nie mówiąc już o wyrazie, jaki znalazła w literaturze.

Wspomnianym już usiłowaniom idealizowania chociażby przez Dahna barbarzyństwa germańskiego, które przedstawiał zresztą ściśle, realnie i barwnie, towarzyszy wzmagająca się z latami **tęsknota do starej**

kultury pogańskiej. Krzyż ją, według jednych, zniszczył, podług innych, spaczył i skrzywił w rozwoju. **Głosy przeciwne**, nierzadkie zresztą wśród poważnych uczonych, którym zawdzięczamy bardzo wiele dla zrozumienia kulturalno-pozytywnej roli chrześcijaństwa w dziejach — **znajdowały z biegiem lat coraz słabszy oddźwięk wśród wykształconych.**

Niejednokrotnie można spotkać się ze zdaniem, że krytycyzm racjonalizmu wieku XIX był główną przyczyną nie tylko zjawiska odwrócenia się od czysto religijnej strony chrześcijaństwa szerokich sfer inteligencji i półinteligencji, ale i powstania, i zakorzenienia się wśród nich tak szczególnie wrogiego stosunku także odnośnie strony etyczno-społecznej.

Muszę wyznać, że, o ile chodzi o stronę czysto wierzeniową, jest w tym dosyć prawdy. Pod ostatnim jednak względem można mówić tylko o wpływie pośrednim i drugorzędnym.

Trudno także przypisywać racjonalizmowi winę za częste nieliczenie się z oczywistymi faktami historycznymi, tak bardzo jednostronne przedstawianie starożytności germańskiej i roli, jaką odegrało chrześcijaństwo w czasie i po upadku świata starożytnego. Mistyczna wiara w nieprzemijającą prawdę i wartość „duchowości germańskiej", pozorowana także argumentami racjonalnymi, doprawdy nie może uchodzić za dowód rozstrzygającego wpływu racjonalizmu. Co najwyżej można powiedzieć, że **jego szczególnie silny wpływ na teologię protestancką** zmniejszył w pewnej mierze opór ideologii o charakterze **uniwersalistycznym przeciw niemieckiej czy ściślej niemieckim.**

Racjonalizm angielski, a podobnie i francuski podważając dogmaty, a nawet zwalczając ostro religię, zachowywały **z reguły chrześcijańskie zasady etyczne.** Występowały zresztą często wobec kościołów z zarzutami, że nie umiały, czy nie chciały, należycie ich zrealizować. Miały ambicję urzeczywistnienia **równości, wolności i braterstwa.** Wiemy, jaką rolę właśnie te hasła odgrywały we Francji.

Przeciwnie w Niemczech. Racjonalizm i przez długi czas tak ściśle z nim związany liberalizm, wzorowane na Anglii i Francji, **nie potrafiły nigdy naprawdę przeniknąć szerokich mas.**

Zwalczanie dogmatów tradycyjnych kościołów, przenikanie racjonalizmu, zwłaszcza w tak wielkiej mierze do teologii protestanckiej, wspierało istotnie usiłowania germańskości. Poza tym jednak cele były różne, a drogi od początku się rozchodziły. Przede wszystkim już w wieku XIX uwidocznia się negatywny stosunek **do rozumu** argumentów rozumowych. Ich lekceważenie i przyznanie ostatecznie **prymatu czynnikom emocjonalnym** stało się, jak wiadomo, tak bardzo charakterystycznym dla *Weltanschauung*.

Godzono się chętnie na zwalczanie przez racjonalistów dogmatów chrześcijańskich, przeciwstawiano jednak stanowcze ***veto* zastosowaniu ich metody wobec germańskiego „Glaubensgut".** Zaczęły się pojawiać coraz silniejsze zastrzeżenia i zarzuty przeciwko naukowcom dążącym do **obiektywizmu**. Ostatecznie został on stanowczo odrzucony, potępiony i ośmieszony.

Jeżeli przy tym cechą racjonalizmu i prądów, które zapoczątkował, są hasła **ogólnoludzkiego postępu i lepszego, opartego na rzeczywiście realizowanej starej etyce, współżycia ludzi i narodów, to tutaj przyświeca wręcz przeciwny ideał**. Jest nim „germański styl życia".

Zaczynają też coraz częściej pojawiać się żądania nowej religii. Wśród ich głosicieli wypada przykładowo wymienić znanego i uważanego w Niemczech za wybitnego filozofa E. von Hartmanna (1842–1906).

Nie możemy się tutaj zastanawiać nad dość mętnym pod niejednym względem oraz zawierającym wiele sprzeczności systemem teologicznym autora *Die Selbstzersetzung des Christentums und die Religion der Zukunft* (II wyd. 1874), *Die Krisis des Christentums in der modernen Theologie* (I wyd. 1880) i wielu innych. W związku z naszym tematem wypada jednak o nim wspomnieć, gdyż dużym był wpływ na różnych głosicieli potrzeby nowej, odpowiedniejszej dla Niemców religii, tego gorącego uczestnika *Kulturkampfu* Bismarcka. Dla nas jest on specjalnie także tym pamiętny, gdyż zdaje się pierwszy rzucił publicznie pod adresem narodu polskiego hasło: „**Ausrotten**". Dziwnie zresztą często powraca ono u zwolenników i propagatorów prawdziwej germańskiej wiary.

W Niemczech bardzo szeroki oddźwięk znajdowała ta instynktowna wiara antychrześcijańska, wysnuwana w znacznej mierze z wierzeń pogańskich. Świadczy o tym i niezwykła popularność Nietzschego, głosiciela chwały nadczłowieka i autora ogłoszonego po raz pierwszy w roku 1889 *Antychrysta, próby krytyki chrześcijaństwa*.

Powszechność jego autorytetu i popularności nie tylko wśród entuzjastów *Wetanschauung*, ale i wśród licznych przedstawicieli innych kierunków w Niemczech, dowodzi, jak głęboko wżarło się w społeczeństwo między innymi idealizowanie germańskiej bohaterskości i brutalności.

Zaraz w pierwszym ustępie *Antychrysta* czytamy:

> Co jest dobrem? Wszystko, **co potęguje poczucie potęgi, samą potęgę człowieka.** Co jest złem? **Wszystko, co pochodzi ze słabości.** Co jest szczęściem? Poczucie, że potęga wzrasta, że jakiś opór został przezwyciężony.
>
> Nie zadowolenie, lecz **więcej potęgi**: nie **pokój** w ogóle, lecz **wojna**, nie **cnota**, lecz **dzielność**... Słabi i nieudolni niech zginą: **pierwsze zdanie naszej miłości ludzi. I należy im do tego pomóc.** Co jest szkodliwszym, aniżeli jaki bądź występek? **Czynne współcierpienie z wszystkimi nieudolnymi i słabymi, chrześcijaństwo.**

A w innym miejscu:

> chrześcijańskie pojęcie Boga — Bóg, jako Bóg chorych... Bóg jako duch — stanowi jedno z najbardziej skorumpowanych pojęć Boga, jakie osiągnięto na ziemi... Że silne rasy północnej Europy nie odepchnęły od siebie chrześcijańskiego Boga, nie czyni to zaszczytu ich uzdolnieniu religijnemu, nie mówiąc już o guście. Powinny były umieć skończyć z takim chorobliwym i starczo słabym płodem. Za to, że nie dali sobie z nim rady, ciąży na nich przekleństwo: przyjęli do wszystkich instynktów chorobę, starość, sprzeczność, odtąd nie stworzyli więcej żadnego Boga! Dwa tysiące lat niemal i ani jednego Boga. **Potępiam chrześcijaństwo**, podnoszę przeciwko chrześcijańskiemu Kościołowi najstraszniejsze ze wszystkich oskarżeń...

> Jest on dla mnie najwyższą do pomyślenia korupcją. Miał on wolę do ostatecznej korupcji, jaka jest tylko możliwa... Niech mi się ktokolwiek odważy mówić o jego **humanitarnych błogosławieństwach!** Zniszczenie jakiejkolwiek biedy sprzeciwiało się jego najistotniejszej korzyści: żył on z bied, stwarzał on biedy, żeby je uwieczniać. Np. **robak grzechu**: no, tą potrzebą dopiero wzbogacił Kościół ludzkość! — **Równość dusz wobec Boga**, co za fałsz, co za pretekst dla zawiści wszelkich małości. Jest ona środkiem rozsadzającym pojęcia, który stał się w końcu rewolucją, modną ideą i zasadą rozkładową całego porządku społecznego. **Jest to dynamit chrześcijaństwa**. Na wszystkich ścianach, gdzie tylko istnieją ściany, chcę wypisać wieczne oskarżenie chrześcijaństwa... **Nazywam chrześcijaństwo jednym wielkim przekleństwem... nazywam je wieczną hańbą ludzkości**.

Przytoczyłem tu tak obszernie właśnie Nietzschego z dwóch przyczyn. Po pierwsze, od lat odnoszę wrażenie, że jest on od dawna najpopularniejszym i właściwym filozofem Niemców. Sposób jego dowodzenia, jak i argumenty odnajdujemy przecież stale u przedstawicieli różnych kierunków światopoglądu niemieckiego. Po drugie, muszę podkreślić, że liczne jego wyrzuty przeciwko chrześcijaństwu stale spotykamy. Uważa się, że znamionują one właściwie sprzeczności z prawdziwym duchem germańskim, tak jak się on przejawia w religii pogańskiej. Jako takie sprzeczności, stale w różnym ujęciu wylicza się **uniwersalizm i humanizm, miłość bliźniego i miłosierdzie, poczucie własnej grzeszności i odczuwanie wyrzutów sumienia, powszechną równość i godność ludzką itd.**

Nawiasem powiedziawszy, wiele z tych momentów spowodowało także dość dużą popularność Nietzschego, prawda że w znacznie liczebnie ograniczonych kołach i wśród innych narodów. Ostatecznie wszędzie można znaleźć kandydatów na nadludzi, odrzucających z pogardą myśl o równości ludzkiej, a w swoich dążeniach i aspiracjach obojętnych na bóle i potrzeby bliźnich. Tylko że w Niemczech służyły tym ideom w sposób mniej lub więcej jaskrawy, łącząc je z duchem religii starogermańskiej, nieprawdopodobne ilości profesorów uniwersytetów, filozofów, literatów, publicystów.

Myśli te z różną siłą przebijają nieraz w czasopismach naukowych, obok służącym im specjalnie. Z ostatniej kategorii możemy tu wspomnieć wychodzący od początku tego wieku „Der Hammer" pod redakcją T. Fritscha, który do ostatnich czasów zachowywał popularność, „Germanischer Glaube" organ założonej w roku 1907 przez L. Fahrenkroga *Germanische Glaubens Gemeinschaft* (G.G.G.), propagującej w sposób stanowczy powrót do wierzeń starogermańskich oraz do etyki *Eddy* i *Nibelungów*. Założona w roku 1911 przez dra E. Hunkla skrajnie rasistowska *Deutschgläubige Gesellschaft* wydaje w bodajże jeszcze bezwzględniejszym duchu redagowany organ pt. „Neues Leben". Obok tych powstałych przed pierwszą wojną należy wspomnieć także np. „Die Runen", po roku 1918 „Ariosophie", dalej „Asgard", „Wege zum Licht", „Kampfblatt für die Götter der Heimat", bardzo ważne „Deutscher Glaube" prof. Hauera, wydawnictwa „Edda Gesellschaft" generała Ludendorffa i bardzo wiele innych.

Bibliografia naszego problemu jest nieprawdopodobnie bogata. Stanowi przy tym ciągle **nie dosyć oceniane źródło dla poznania tego potwornego niebezpieczeństwa, jakie kulturze europejskiej ciągle grozi od germańskości.**

Zapewne ta literatura, mająca przedstawiać niezniszczalne i wiecznie trwałe wartości duszy niemieckiej, pod bardzo wieloma względami jest nader rozbieżna. Styl zaś dyskusji między spierającymi się autorami przypomina przy tym zbyt często wytworną formę, jaką posługiwali się pruscy feldfeble wobec rekrutów.

W każdym jednak razie pod jednym względem panuje zgodność, którą krótko niejednokrotnie wyrażał „Der Hammer" w słowach:

> Niemieckość i Ewangelia stanowią niedające się pogodzić przeciwieństwa.

Podobnie „Neue Ausfahrt" (z. 1, 2 z r. 1929):

> Czyż nie wiecie, że krzyż potępia miecz? Czy chcecie być Niemcami? **Przecież niemieckość i chrześcijaństwo to wieczne nie do pogo-**

dzenia przeciwieństwa. Chrześcijaństwo znaczy cierpieć, niemieckość walczyć.

Ostatecznie pokrywa się rzeczowo to szczere wyznanie i z ustosunkowaniem się do tego przedmiotu wspomnianych już Treitschkego, Hartmanna i innych, jak i Paula de Lagarde, Artura Bonusa itd. itd.

Do tego samego doprowadza także przyznawanie nawet pewnych zasług historycznych chrześcijaństwu, z tym że psychika niemiecka odrzuciła *a limine* np. ideał pokoju, lub że potrafiła ona wyeliminować, względnie zneutralizować, szereg zasad, albo wreszcie, że przepoiła naukę Ewangelii własnymi elementami. Podobnie rzecz się przedstawia z kwestionowaniem od drugiej połowy XIX wieku wartości ideałów społeczno-etycznych Ewangelii. W wieku bieżącym to wszystko było niejednokrotnie omawiane, np. w roku 1911 przez Rudolfa Euckena w *Können wir noch Christen sein*, w roku 1913 przez S. Rauha *Deutsches Christentum* i wielu innych.

Doniosłe niezmiernie znaczenie nadaje się przy tym **tej od dawna prowadzonej walce z chrześcijaństwem, której zasięgu i rozwoju nie zdołały ograniczyć w Niemczech Kościół katolicki, a jeszcze mniej kościoły protestanckie.**

Znany indolog prof. Hauer, przez dłuższy czas formalny przywódca *Deutsche Glaubensbewegung*, która zjednoczyła bardzo liczne grupy wierzeniowe neopogańskie, omawiał obok wielu innych ten problem dokładnie.

Rozognieniu nastrojów antychrześcijańskich wyznaczał rolę rozstrzygającą dla przyszłości Niemiec. Uważał ich współczesny wybuch jako nową fazę **odwiecznej walki dwóch światów wierzeniowych**, a mianowicie przednio-azjatycko-semickiego i indogermańskiego:

> Przez tysiąc lat ten przednio-azjatycko-semicki świat wierzeniowy posiadał, przynajmniej zewnętrznie, religijne władztwo nad indogermańskim Zachodem. **Dzisiaj tę władzę wydziera mu wiara niemiecka, jako przednia straż indogermanizmu**. (*Wass will die Deutsche Glaubensbewegung*, s. 41 i nast.).

Sądzi, że zarówno obrona przed żydostwem, jak i chrześcijaństwem wypływają z tego samego podłoża:

> **jest to opór człowieka nordycznego przeciwko obcej rasie i przeciw powstałemu z niej światowi wierzeniowemu.** Jest to opór religijnej niechęci w ludzie niemieckim, który dzisiaj musi chronić spuścizny indogermańskiej przed wszystkimi innymi. **Los indogermanizmu zależy od zdolności tego ludu do żywej i twórczej walki religijnej**.

Jak tylu innych przed nim, prof. Hauer porusza także problem Chrystusa. Sposób, w jaki to czyni, jest nader znamienny. Nie jest on przecież literatem lub publicystą, jak np. Chamberlain w wieku XIX lub szczególnie głośny od roku 1932 Rosenberg, hitlerowski premier Brunszwiku Dietrich Klagges i inni, ale znanym uczonym, którym od lat szczycono się w Niemczech. Nie ryzykuje oczywiście twierdzenia, z którym się nieraz spotykamy, że Chrystus był czystej krwi Aryjczykiem, nordykiem, a nawet może i Germaninem. Ale uznając go częściowo, przy czym nie wiadomo, w jakim stopniu jest szczerym, a w jakim liczy się po prostu z nastrojami wśród zwolenników tzw. germańskiego chrześcijaństwa, których pragnie zjednać dla drogiej sobie idei — poucza:

> Może dlatego jest nam bliższym (aniżeli inni przedstawiciele świata, których zwalcza), ponieważ miał w sobie **krew z naszej krwi**. Chociaż **nie wiemy nic** o genealogii Jezusa..., to wiemy dzisiaj, że aż w głąb Palestyny wsączała się już we wczesnych tysiącleciach indogermańska nordycka krew.

Co prawda:

> był on Żydem, a pod pewnymi względami nim nie był. Przedstawia on w swej istocie bezwzględnie przednio-azjatycki semityzm, gdy mówi **o wynagradzaniu dobrych uczynków, gdy mówi o nagrodzie w niebie za pomoc udzieloną przez niesprawiedliwego mamona, jeżeli uważa świat**

za opanowany przez szatana i jego armię demonów, przeciwko którym winien walczyć, kiedy chce być wyłączną drogą zbawienia lub ogłasza się za tego, który w chmurach nieba znowu się zjawi, by sądzić świat i przekazać niewiernych wiecznemu potępieniu.

Dlatego też, a jest to wiecznie i od dawna powtarzane w różnym tonie, stylu i umotywowaniu:

> Ludy germańskie nigdy wewnętrznie tej postaci nie przyjęły, ponieważ sprzeciwia się ona ich istocie. Nawet przez Pawłowe chrześcijaństwo Lutra prześwieca głębsza, z tym chrześcijaństwem w istocie sprzeczna, podstawa niemieckiej wiary. Jeżeli ten Chrystus był i dla wielu jest jeszcze pomocą i ostoją, a my nie myślimy tej ich wiary naruszać, **to przecież sprawił On ciężkie spustoszenie w duszy niemieckiej. Została ona skrzywiona w poczuciu grzechu i zbawienia, niewypływających z jej istoty**.
>
> Właśnie z konieczności obrony przeciw temu **nieszczęściu** zwraca się wielu członków Glaubensbewegung tak ostro przeciw Jezusowi w ogóle. Obawiają się oni, to nieszczęście łączy się zawsze z postacią Jezusa. Kościół poddał się temu przednio-azjatycko-semickiemu obrazowi Chrystusa. Musiał tak zapewne uczynić z powodu swego pochodzenia z tego właśnie obszaru.

Jest rzeczą znamienną, że między innymi z tak szczególnym naciskiem od Nietzschego przedstawia się jako coś obcego i dla Niemca szkodliwego **poczucie grzeszności człowieka**. Z tym łączy się oczywiście i **sprawa skruchy**.

Z dumą się też często podkreśla, a wiemy, co to znaczy w praktyce, że pojęcia grzechu i skruchy były obce praojcom germańskim.

Trzeba jednak podawać szerokim masom te wszystkie prawdy w sposób bardziej precyzyjny. Nie zawsze są celowo skomplikowane, czasem bardzo trudne do zrozumienia wywody profesorów i filozofów, których usiłują często z powodzeniem naśladować także w stylu Rosenberg, Klagges, Gebhardt, Dinter itd. Toteż nie zapuszczając się zasadniczo w tak bardzo trudne głębie metafizyki niemieckiej — całkiem jej zresztą nie uniknął

— ceniony jako propagator w kołach narodowo-socjalistycznych dr Hompf oświadczył jasno w roku 1933 w *Reich und Religion* (s.115):

> **Nie dajmy się oślepiać kłamliwymi słowami o chrześcijańskiej kulturze! Kultura, którą posiadamy, nie jest chrześcijańską, a co jest chrześcijańskie, nie jest dla nas kulturą!**

Można by przytoczyć nieskończenie wiele podobnych wypowiedzi.

V. Trwanie elementów wierzeniowych pozachrześcijańskich

Ważną rolę w tej oryginalnej i ciekawej konstrukcji, jaką bez wątpienia pod każdym względem przedstawia zakorzeniony w starogermańskiej religii i kulturze gatunkowo właściwy światopogląd, odgrywają także: 1) historia oporu „Duszy niemieckiej" przeciw prowadzeniu i utrwalaniu narzuconego przemocą lub podstępem chrześcijaństwa, 2) dalsze zachowywanie różnych dawnych obrzędów, zwyczajów i zapatrywań, a wreszcie 3) wnioski wysnuwane z faktu, że także Kościół niejedno z tej przeszłości zachował, łącząc jednak stare formy z nową treścią, zgodną ze swoją nauką.

Jak wiadomo, powszechnie niemal uważa się tę taktykę asymilacyjną Kościoła jako dowód wielkiej mądrości, jak nie mniej i zasadniczego **poszanowania indywidualności różnych grup etnicznych.** Służyła ona przecież realizacji wielkiego programu: stworzenia ogólnoludzkiej, religijno-etycznej, a nawet i politycznej jedności, z zachowaniem w niej jednak w jak najszerszej mierze właściwości i odrębności narodowych.

W wywodach zwolenników germańskości nadaje się temu inne znaczenie. Upatruje się w takim postępowaniu południową perfidię, zdążającą wobec stale trwającego oporu do oplątania i zgnębienia drogą wyrafinowanego oszustwa prostolinijnego i szczerego Germanina.

Niekiedy także przedstawia się takie wypadki, które skrzętnie zostały zebrane i opisane, jako jeszcze jeden dowód siły oporu i germańskiej wierności tradycji, wobec których Kościół był bezsilny.

Jest rzeczą historycznie niewątpliwą, że przyjęcie chrześcijaństwa przez Germanów ziem niemieckich było nie tyle następstwem przekonywającej pracy misyjnej, jak spowodowane innymi względami i pobudkami.

Nienależący do neopogan, przyjmujący ze znacznymi — chociaż może nie z dostatecznymi — zastrzeżeniami tezy germanizacji chrześcijaństwa, wspomniany już H. von Schubert słusznie (s. 21) powiada:

> ta zmiana wyznania miała po pierwsze tylko częściowo coś wspólnego z religią: w szerokim zakresie było to **przejście, ale nie nawrócenie.** Po drugie, trzeba było długiego czasu, żeby z tego powstała rzeczywista nowa wiara.

H. von Schubert, który chrystianizację uważa zresztą za pożyteczną dla dalszego rozwoju Niemiec, tak nam ten fakt wyjaśnia:

> przejście na obcą, południową wiarę tłumaczy w wysokim stopniu polityczna i kulturalna przewaga jej głosicieli. Katolickie chrześcijaństwo wystąpiło wobec Niemców najpierw jako wyznanie potężnego Rzymu, następnie ukutego w niewielu latach państwa frankońskiego... nawet misjonarze anglosascy byli na służbie Franków, a ostateczne przejście szczepów sasko-fryzyjskich nastąpiło pod niszczycielskimi ciosami Karola Wielkiego. Jeżeli zwycięscy poprzednio Frankowie schylili się przed Kościołem zwyciężonych Rzymian, ponieważ w nim została zebrana cała wielka spuścizna kulturalna, wszystko, co z oświaty zdołano uratować wśród upadku świata starożytnego, to jakże mieli Niemcy wytrwać przy swojej wierze, kiedy przeciwko nim wystąpiła polityczna i kulturalna przemoc katolickich Gallo-Franków, nakazujących chrzest pod karą śmierci? A przecież trzeba było jeszcze trzydziestoletnich walk, zanim dopięto wzniesienie krzyża po Hamburg i Itzehoe, wśród Holstów i Ditmarsów.

Zapewne możemy się zgodzić z twierdzeniem Schuberta, że Kościół tracił na głębi szybko rozszerzając się terytorialnie. Mniej już, jeżeli mówi o wzroście wartości germańskiego uduchowienia i powołuje się na bez wątpienia ciekawą formę, jaką przyjął kult Odyna oraz na sagi i *Eddę* lub przypomina tylekroć w literaturze dyskutowane, jedyne rzeczywiście w swoim rodzaju przepowiednie końca świata itd. Ale wiemy już przecież, że prawie niemożliwym jest wydzielenie z całego tego materiału wiadomości pochodzących w całości z czasów pogańskich. Pomniki zaś literackie, na które się powołuje, sięgają w najlepszym razie częściowo tylko wieku IX. Właściwe ich rozwinięcie i skrystalizowanie są późniejsze. A przecież i Schubert właśnie wiek IX uważa za czas, **w którym kończy się właściwe nawracanie wśród późniejszych Niemców.** Dosłownie mówi (s. 22): „możemy ujmować ten cały okres, aż włącznie do wieku IX, jako w głębszym znaczeniu czas nawracania, jako czas zmiany wyznania".

Nadto przypominam, że źródła północne nie mają nic albo bardzo mało wspólnego z protoplastami Niemców.

Wręcz wrogo do chrześcijaństwa nastrojony Buschan, w przytoczonej już poprzednio książce, znacznie krócej i ostrzej mówi [o] nawróceniu. Nie zajmuje się w ogóle oceną wartości tego faktu, lecz rozpoczyna od opisywania gwałtów i przemocy.

Przyznając ubocznie, że można stwierdzać przy tym odmienne fakty i tendencje powiada (s. 8):

> głosiciele chrześcijaństwa występowali więc na ogół przeciwko bogom germańskim ogniem i żelazem. Zwłaszcza Karol, król Franków, którego historia ostemplowała **Wielkim**, prześladował wszystkich niechcących się nawrócić na nową wiarę. Posiadamy wydane przez niego rozporządzenia. W swoich *Capitula quae de partibus Saxoniae constituta sunt* grozi on karą śmierci za **zamordowanie duchownego, za składanie ofiar z ludzi, za przymierza z poganami, obrabowanie i zburzenie chrześcijańskich kościołów,** a nawet za odmowę przyjęcia chrztu, dalej trwanie w po-

gaństwie, **praktykowanie pogańskiego spalania zmarłych** i łamanie postów chrześcijańskich W dalszym zarządzeniu zawartym w *Indiculus superstitionum et paganiarum* z roku 800, który zapewne był przeznaczony dla głosicieli chrześcijaństwa wśród dolnoniemieckich szczepów, przytacza jako podpadające karze śmierci nawet aż 30 takich zwyczajów.

Przytoczyłem tu ten ustęp dosłownie dla zilustrowania, co w oczach starego i znanego w świecie profesora niemieckiego może uchodzić jako prześladowanie religijne, gdy chodzi o wiarę germańską.

Pamiętajmy, że np. walka przeciw składaniu krwawych ofiar, wśród których poczesne miejsce zajmowały ofiary z ludzi, stanowiła niezwykle trudne zadanie. **Nie została ostatecznie jeszcze długo ukończona i po formalnej chrystianizacji.**

Również dostatecznie mówiliśmy o zwyczajach pogrzebowych, związanych z paleniem trupów. Z tego zakresu dla uzmysłowienia, o co przy tym mogło chodzić, niech mi wolno będzie przytoczyć jeszcze jeden szczegół niepodany przez Buschana.

Pisarz bizantyjski Leon Diakon opowiada o Normanach w Państwie Wschodnio-Rzymskim, że podług zwyczaju ojczystego **zwykli byli zarzynać większość jeńców wojennych i spalać ich razem ze swymi poległymi. Wierzyli bowiem, że w ten sposób zabici i spaleni pozostaną w życiu przyszłym niewolnikami ich towarzyszy**. Sami zaś nie dawali się brać do niewoli, lecz popełniali samobójstwo.

Z tego przekazu Leona Diakona widzimy, jakie znaczenie ten zwyczaj posiadał: żeby osiągnąć cel, koniecznym było zgładzenie jeńca i spalenie z intencją, by w przyszłym życiu służył poległemu zwycięzcy lub zwycięzcom. Samobójstwo to uniemożliwiało, chyba że popełniający je wyraźnie pragnął towarzyszyć nieboszczykowi w zaświaty. Zmusić go jednak do tego już nie można było.

O ofiarach na rzecz dawnych bogów mamy częste wiadomości.

Z czasów np. św. Kolumbana, a więc około roku 600, dowiadujemy się, że chrześcijanie w okolicy Bregencji uczestniczą w ofiarach na rzecz

Wotana. W sto lat później święty Bonifacy spotykał w Turyngii nawet kapłanów chrześcijańskich, którzy składali ofiary Wotanowi.

W roku 742 ostro występuje przeciw praktykom pogańskim c. 5 *Concilium Germanicum*, na którym św. Bonifacy odgrywa tak dużą rolę. Również on jest duszą synodu w Leptinhes, którego datę, co nam tu jest zresztą obojętnym, ustala się zdaje się mylnie na rok 743. Dla nas ciekawe są obok c. 4 tego synodu, który zabrania ogólnie pod karą 15 solidów wszelkich praktyk pogańskich, zakończenie c. 3: „ut mancipia christiana paganis non tradantur", „żeby nie wydawano poganom niewolników chrześcijańskich".

Także i to sformułowanie było już przytaczane jako dowód nietolerancji wobec pogan. Nie wiem, czy je znał prof. Buschan, ale w każdym razie na tę sprawę rzuca znamienne światło przytoczony i przez niego list papieża do św. Bonifacego, w którym ostro potępiono sprzedawanie w Dolnej Saksonii przez chrześcijańskich panów niewolników poganom **z przeznaczeniem na ofiarę bogom**. Możemy pominąć tutaj cytowany przez Buschana *Indiculus*, mylnie zresztą przypisany Karolowi Wielkiemu, gdyż pochodzi prawdopodobnie z czasów św. Bonifacego i nawet przypuszcza się dzisiaj jego współautorstwo.

Dla nas jest w tej chwili bardzo ważne to uporczywe trwanie w Niemczech przywiązania do krwawych ofiar wszelkiego rodzaju, które nie ginie całkiem i po epoce karolińskiej.

Jest rzeczą ze wszech miar godną uwagi, że przekonanie **o ich potrzebie i szczególnej skuteczności** zachowuje się tak trwale w krajach germańskich, a zwłaszcza w Niemczech.

I właśnie także Buschan nam to przypomina (s. 105 i n.):

> Należy uważać za resztki ofiar z ludzi, z powodu szczególnych przyczyn, tzw. ofiary przy budowlach (*Bauopfer*), które składano **w wiekach średnich** przy kładzeniu kamienia węgielnego **zamków, murów miejskich, mostów, wież, budynków państwowych itd.**
>
> Żeby uchronić się w przyszłości przed nieszczęściem, zamurowywano żywcem ludzi. Szczególnie zdaje się chętnie używano w tym celu dzieci,

> ponieważ wyobrażano sobie, że te niewinne istoty najbardziej się do tego nadają, by przychylnie usposobić bogów. Ta wiara w konieczność takich ofiar musiała być głęboko w ludzie zakorzeniona, gdyż przy różnych sposobnościach ich się domagał... Kiedy **w roku 1841** wznoszono w Halle most elżbietański, domagał się lud, by celem jego utrwalenia zostało wmurowane dziecko w główny filar. W Oldenburgu przypisywano zaniechaniu wykonania takiego żądania wypadek śmierci, jaki się zdarzył w następnym roku.

Inne przykłady wraz z literaturą podaje *Handwörterbuch d. Deut. Aberglaubens* w artykułach *Blut, Bauopfer, Kinderopfer, Opfer* i *Menschenopfer*.

Lista wierzeń, zwyczajów i praktyk pochodzenia niechrześcijańskiego, które trwają długo, w pokaźnej mierze aż do naszych czasów, jest rzeczywiście w Niemczech nieprawdopodobnie duża.

Naturalnie nie zawsze posiadają one krwawy charakter, przed chwilą przykładowo podany. Odnoszę jednak wrażenie, że w Niemczech ten moment odgrywał zawsze szczególnie dużą rolę, **a co ważniejsze, że w kompleksie wierzeniowym posiada po dziś dzień jeszcze znaczenie, którego u innych ludów zachodnioeuropejskich, poza może Hiszpanią, nie spotykamy.**

Nawiasem warto sobie przypomnieć, że upodobanie w krwawych widowiskach w obu tych krajach było zawsze specjalnie widoczne, chociażby np. w szczególnej masowości procesów i egzekucji czarownic, heretyków itd.

Kronikarze dostatecznie nas pouczają, jak trudne do pokonania były długo opory przeciwko nauce Kościoła, nawet wśród członków wysokiej niemieckiej hierarchii kościelnej. Znamienne światło rzucają na to także księgi pokutne, synody i ustawodawstwo papieskie. Św. Bonifacy miał doprawdy niepokonalne w swojej pracy trudności. Przypomnimy sobie np., że współczesny mu Gewilip biskup Moguncji dokonuje osobiście krwawej zemsty na mordercy swego ojca. Korespondencja miedzy św. Bonifacym a papieżem w tej sprawie, jak i w sprawie współcześnie z Gewilipem pozbawionych urzędów biskupów Wojciecha i Klemensa, jest niezmiernie pouczająca.

Nie chodzi nam tutaj oczywiście o kronikę skandaliczną wyższego i niższego **rodzimego** kleru germańskiego VIII wieku. Także i wśród innych ludów, nawet nieraz dawniej nawróconych, obraz w tym czasie wesoły nie był. Zmiana nastąpi, jak wiadomo, dopiero dzięki wytężonej pracy mnichów z Cluny i Lotaryngii.

Natomiast ważne jest dla nas co innego, a mianowicie, że św. Bonifacy stał się dla przedstawicieli *Weltanschauung* wprost **symbolem wrogiej akcji Kościoła przeciwko tak pięknej i wzniosłej duszy i kulturze germańskiej**. Zresztą los ten dzieli z nim także „**rzeźnik i żołdak Kościoła katolickiego**", poza tym zwany w historii Karolem Wielkim.

Naturalnie nie chcę przez to, co powiedziałem, wywoływać wrażenia, jakoby poza Niemcami sprawy przedstawiały się całkiem odmiennie, a liczne opory przeciwko nauce Chrystusa tylko tam były właściwe. Spotykamy się z tym i gdzie indziej, podobnie jak i wszędzie trwają i krzewią się po dzień dzisiejszy tzw. zabobony. Oryginalne jednak znowu jest w Niemczech **nie samo istnienie tego wszystkiego, lecz wieczne upatrywanie w tych faktach przejawów prawdziwej duszy niemieckiej, jej zdrowej, podziwu i pochwały godnej samoobrony przeciwko wrażej obcości**.

Również **oryginalne** jest ostre ocenianie działalności tych wszystkich, którzy czy to niemieckiego, czy też obcego pochodzenia w krwawym trudzie swego życia pracowali nad chrystianizacją Niemiec.

Pilne rozpowszechnianie i utrwalanie takiego właśnie poglądu w znanym nam zakresie i sposobami stwarza od bardzo dawna tę **atmosferę, która sprzyjała trwaniu w psychice szerokich mas, i to bez różnicy wykształcenia, wykorzenianych gdzie indziej remanentów barbarzyństwa.**

Zamiast odrazy, poczucia, że konieczne są jak największe wysiłki **nad zniszczeniem ponurych pozostałości przeszłości, hołdowano tak bardzo ich kultowi.** A uczestniczyła w tym i znakomita **część świata nauki i sztuki**.

Walka o ideały ogólnoludzkie i częściowa ich realizacja od wieku V, która w innych krajach bez różnicy światopoglądowej oceniana jest jako

korzystny postęp, tutaj zostaje **zasadniczo potępiona**, a w każdym razie **budzi daleko idące zastrzeżenia**.

Innymi słowy dobre i chwalebne **także dla teraźniejszości** jest to, **co w całości lub przynajmniej w swojej podstawie nawiązuje i nawraca do przedchrześcijańskiego stylu życia.** Ujemne, co go porzuca i przechodzi w służbę, jak się nieraz czyta, **fałszywych bożków wolności, równości, braterstwa, mrzonek ogólnoludzkich uniwersalistycznych idei,** które w myśl tego toku myślenia są **szkodliwymi utopiami**.

Zapewne i tego nie wolno pomijać, od wieku XVIII poważne były także i **w Niemczech wysiłki w służbie uniwersalistycznej ogólnoludzkiej kultury.** Podobnie aż do ostatnich lat niemało mamy przykładów zdecydowanego walczenia — bez względu na osobiste ryzyko — przeciwko aktualizowaniu starej religii germańskiej i światopoglądowi niemieckiemu.

W tej walce o „prawdziwą kulturę niemiecką", jak również w znoszeniu za nią prześladowań, **znaleźli się obok siebie i liczni socjaliści, protestanci i katolicy**.

Ogólnoludzkie ideały, za jakie cierpieli i często ginęli, były to te właśnie, którym w przeszłości i do czasów ostatnich poświęcali trudy swego życia ludzie **uznani przez świat jako wielkie postacie nie tylko swego kraju.** Dali oni wiele nie tylko Niemcom, ale i całej ludzkości.

Świat **uznawał ich za przedstawicieli prawdziwej kultury niemieckiej**. Tego samego zdania byli i ich wyznawcy, i obrońcy ich ideałów w Niemczech.

Masowe i jaskrawe objawy, które świadczyły, że ta kultura nie jest znowu tak bardzo popularna, były na ogół niedostrzegane za granicą, a bardzo długo lekceważone w kraju.

Nie rozumiano, że to, **co myśl i nauka niemiecka dały ludzkości wielkiego**, to właściwie jest **towar eksportowy, który w kraju cieszy się coraz bardziej ograniczonym popytem.**

Rynek wewnętrzny od bardzo dawna żądał i żąda czegoś innego, i **nie widzę w tej chwili podstaw, żebyśmy mogli pod tym względem oczekiwać poważnej zmiany**.

Tak jak po roku 1918, zdaje się, że nie powiodą się i tym razem próby wzbudzenia w Niemcach **poczucia winy i skruchy, poza kołami, które nie ulegały sugestii barbarzyństwa, a od dawna nie posiadały i nie wywierały dostatecznego wpływu na większość społeczeństwa.** W myśl wsączanej wszelkimi drogami doktryny, **prawdziwemu Germaninowi obcym jest przecież, określany jako znamię niższej rasy, poczucie grzechu i wyrzuty sumienia**. Natomiast, tak jak po poprzedniej wojnie i **tym razem wzrastać będzie poczucie krzywdy.** Bo przecież dla **bohatera germańskiego i nadczłowieka jest krzywdą nieuzyskanie tego, czego pożąda. Zbrodnią przy tym wobec niego jest stawianie oporu jego woli, w której przejawia się nakaz bogów, opatrzności czy niemieckiego boga.** Bo przecież, jak poucza nie tylko profesor Bergmann, człowiek niemiecki, a naturalnie w jeszcze wyższym stopniu cały lud: **„jest naprawdę i prawdziwie Bogiem"**[3].

VI. Bibliografia

Bibliografia prac naukowych, a jeszcze bardziej publikacji o charakterze półnaukowo-propagandowym, które pozostają w związku z poruszonym tu tematem, nie może być z natury rzeczy wyczerpująca, ponieważ jest nieprawdopodobnie duża. Zresztą nie jest to potrzebne, gdyż odnośnie różnych poruszonych tu zagadnień można ją znaleźć u podanych poniżej autorów jak Dahn, Grönbech, Schröder-Künssberg, a zwłaszcza Jan de Vries, Helm oraz w mojej *Religii w Trzeciej Rzeszy*.

Kopalnią wiadomości szczegółowych i dotyczącą ich literatury jest przede wszystkim zbiorowy *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* (tom 1–9, wyd. 1927–1938), dalej powszechnie znana również zbiorowa *Die Religion in Geschichte u. Cegenwart* (tom 1–5, nowe wydanie ukończone w r. 1932), a także Otto Schrader *Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde* (2 tomy, II wyd. przerobione 1917–29);
Achim von Arnim, *Festung Deutschland* (1938);
E. Bergmann, *Die deutsche Nationalkirche* (1933);
Artur Bonus, *Germanisierung des Christentums* (1911);

[3] E. Bergmann, *Die deutsche Nationalkirche*, 1933, s. 112.

Artur Bonus, *Vom neuen Mythus* (1911);
Walter Baetke, *Religion der Germanen in Quellenzeugnissen* (1938);
Georg Buschan, *Altgermanische Überlieferungen in Kult und Brauchtum der Deutschen* (1936);
A. C. Bang, *Völuspaa og de Sibylinske Orakler* (1879);
C. Clemen, *Fontes historiae religionis Germanicae* (1928);
W. Cathrein, *Die Einheit des sittlichen Bewusstseins der Menschheit* (3 tomy, 1914);
H. St. Chamberlain, *Die Grundlagen des XIX Jahrhunderts* (I wyd. 1891);
F. Dahn, *Die Könige der Germanen* (12 tomów, 1861–1909);
H. von Eicken, *Geschichte u. System der mittelalterlichen Weltanschauung* (III wyd. 1917);
Rudolf Eucken, *Können wir noch Christen sein?* (I wyd. 1911);
G. Freytag, *Deutsches Christentum* (1911);
Rudolf Goette, *Kulturgeschichte der Urzeit der Germanen* (1920);
Wilhelm Grönbech, *Kultur u. Religion der Germanen* (1937);
J. Grimm, *Deutsche Rechtsaltertümer* (IV wyd. 1899);
H. Gebhardt, *Das Buch von der deutsch–völkisch–christlichen Religion* (1933);
L. Halban, *Religia Trzeciej Rzeszy* (1936);
L. Halban, *Mistyczne podstawy narodowego socjalizmu* (2 wyd. 1948);
E. von Hartmann, *Die Selbstzersetzung des Christentums u. die Religion der Zukunft* (II wyd. 1874);
E. von Hartmann, *Die Krisis des Christentums in der modernen Theologie* (1880);
Dr Hompf, *Reich u. Religion* (1933);
Karl Helm, *Altgermanische Religiongeschichte* (2 tomy, 1937);
Erick Jung, *Germanische Götter u. Helden in christlicher Zeit, Urkunden u. Betrachtungen zur deutschen Glaubensgeschichte, Rechtsgeschichte, Kunstgeschichte u. allgemeine Geistesgeschichte* (I wyd. 1922, nowe uzup. 1939);
E. Jessen, *Nordisk* (1877);
Bernhard Kummer, *Midgards Untergang, germanischer Kult und Glaube in den letzten heidnischen Jahrhunderten* (1927, II wyd. 1934);
Bernhard Kummer, *Wikinger Räuber oder Helden?* (wyd. w r. 1935 w pracy zbiorowej pt. *Der nordische Mensch der Wikingerzeit*);
Bernhard Kummer, *Wikinger, Karolinger u. Theologen, kritische Beiträge zur germanisch–deutschen–Geschichtsforschung* (1935);
Bernhard Kummer, *Nordisches Lebensgefühl, Einführung in das altisländische Schriftum* (1933);
Bernhard Kummer, *Volk unterm Kreuz* (1932);

P. de Lagarde, *Deutsche Schriften*, (t. I 1878, t. II 1882);
F. von de Leyen, *Die Entwicklung der Göttersagen i. d. Edda* (1909);
J. Maringer, *Menschenopfer im Bestattungsbrauch Alteuropas* (Anthropos 1945);
Eduard Hugo Meyer, *Germanische Mythologie* (1891);
Kurt Pastenaci, *Das viertausendjährige Reich der Deutschen* (1940);
S. Rauh, *Deutsches Christentum* (1913);
A. Riese, *Das Rheinische Germanien i. den antiken Inschriften* (1914);
Alfred Rosenberg, *Der Mythus des 20 Jahrhunderts* (już w r. 1932 były 3 wyd.);
Gustav Schalk, *Meisterbuch deutscher Götter u. Heldensagen* (I wyd. 1912);
Leopold von Schroeder, *Arische Religion* (t. I 1922, t. II 1926);
R. Schröder i E. Frh. von Künssberg, *Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte* (VII wyd. 1932);
Hans von Schubert, *Zur Germanisierung des Christentums* (księga pam. dla Harnacka, 1921).
Hans von Schubert, *Die Geschichte des deutschen Glaubens* (1925);
W. Schubring, *Germanisierung des Christentums* (1904);
H. Schück, *Studier i Nordisk Litteratur– Och Religionshistoria*;
W. Schwaner, *Germanenbibel* (I wyd. 1904, VII wyd. 1941);
Wuttke, *Über den deutschen Volksaberglauben in d. Gegenwart* (III wyd. 1900);
Jan de Vries, *Altergermanische Religionsgeschichte* (2 tomy 1935–1936).

Summary

The roots of Nazism before Hitler or the German Soul in the light of philosophy and comparative religion studies (edited by Bogumił Grott and Olgierd Grott)

This book is a new edition presenting three papers written by two prominent Polish scientists, Professor Bogdan Suchodolski and Professor Leon Halban, both of whom were in their lifetime established authorities in the field of philosophy and pedagogical studies as well as experts on religious and political matters. Professor Suchodolski was the author of the text entitled *Dusza niemiecka w swietle filozofii* (***The German soul in the light of philosophy***) which had two editions, while Professor Halban published works such as *Mistyczne podstawy narodowego socjalizmu* (***The mystical foundations of national socialism***) [1] and *Religia starogermańska i jej aktualne znaczenie w Niemczech* (***Proto-Germanic religion and its actual place in modern Germany***) [2]. A couple of years before the war Halban also published a very valuable, long (a couple of hundred pages) essay entitled *Religia w III Rzeszy* (***Religion in the Third Reich***), where he discussed the situation and the function of Christian church as well as para-Christian and neo-Pagan organisations active in Germany at the time [3].

---

1 Work published in 1946 and 1948.

2 Work published in 1949.

3 The book was intended to continue in the second volume, the manuscript of which was lost during the war.

Professor Suchodolski was described as "one of the greatest Polish humanists". He was a historian and a scholar of the philosophy of culture, the culture of educational studies, and the theory of educational studies.

Initially he concentrated on issues pertaining to the canonical law, but later expanded his interests also to comparative religious studies, establishing himself as a pioneer of political and religious studies in Poland. In ***The mystical foundations of national socialism*** and ***Proto-Germanic religion and its actual place in modern Germany*** he highlighted the consequences of the religious crisis in Germany that had been going on since the 19th century and affected mainly the Protestant parts of the country. Making obvious references to the issue of the German social and political ethos that over time had drifted away from both the Christian and the secular codes of ethics, he argued that this phenomenon occurred as a result of attempts to install a new national religion aimed at embracing and defining the so called *German Soul*. The idea was first promoted by Paul de Lagarde, the first spokesman for this kind of new religiousness and the author of the book entitled, for that very reason, National Religion. A new interpretation of the meaning and role of religion in Germany resulted in the birth of a new movement *Deutsche Christen* (German Christians) that attempted to adjust German protestant beliefs and practices to the expectations of German nationalism. This, in turn, opened up the way to first attempts to purge the German Christian church off its Judaist elements, namely — to "Germanise" it. The idea, in short, was to modify the church by rejecting every part of Christian humanism while replacing it with new elements better fitting the concept of "the German Soul". One of the leaders of this movement was the former Reverend Artur Bonus. Bonus argued that the "old" Christian ideology did not reflect the current needs and, more importantly, the spiritual state (i.e. "the soul") of the German nation because it was created by people whose social and political experiences were very different. The Jewish fathers of the Christian ideology were, according to Bonus, an oppressed group facing certain kind of challenges that shaped their world and thoughts accordingly and thus resulted in em-

bracing a specific code of moral conduct, namely the one that extoled such virtues as mercy, humility, compassion, expected salvation etc. For Bonus those virtues needed to be put in a context — they occurred only because they had a place in a certain time and served well interests of a certain nation. But the Christian religion, he decalred, did poorly to reflect or serve the true German needs and spirit. Germans have always been a nation of born conquerors aspiring to lead, rule and use force, for whom Jesus should be a powerful leader rather than a suffering victim [4]. It is easy to see that in terms of a social ethos a society "germanised" in such a way did not differ much from the neo-pagans who denounced religion all together.

For Professor Halban, however, this cultural ideal, called **Germanism**, looked significantly different from ideals preached by various movements that at the time were sweeping through Western Europe and tried to secularise her nations. The latter remained loyal to the idea of humanitarian ethics, abandoning only the religious beliefs. The ideological revolution in Germany, however, was destroying the very values that had served as foundations of Europe and its culture. No wonder that the period between the wars saw Europe growing more and more concerned that Germany was leaving the common circle.

Besides attempts to reform Christianity and to adjust it to the needs of German nationalism, i.e. the needs of the German Spirit, the beginning of the 20th century also saw the dawn of movements that were clearly neo-Pagan in their character. They abandoned the notion of Christianity altogether and advocated for the return of ideals and values of the pre-Christian Germany: the way of a ruthless warrior for whom compassion, mercy, humility, sin or the need to repent were simply alien and incomprehensible concepts. The neo-pagan objective was briefly, but accurately summarised by General Erich von Ludendorff, founder of one of the neo-Pagan Ger-

[4] A. Bonus, *Zur Germanisierung des Christentums*, Jena 1911, p. 16: See also: W. Schubring, *Germanisierung des Christentums*, Berlin 1904; G. Freytag, *Deutsches Christentum*, Jena 1911; A. Dannenmann, *Die Geschichte der Glaubensbewegung Deutschechristen*, Dresden 1933.

man organisations and a supporter of the so called "total war". On his 70th birthday General von Ludendorff confessed to a group of journalists: **"I am a neo-pagan and I am proud of it. I have said my farewell to Christianity a long time ago. (...) At present we, Germans, are the people who have moved the farthest away from the teachings of Christianity. Only after Christianity is fully rejected will the German people find unity that they need and that they had so needed during the hard times of 1918"** [5].

Ludendorff planned to mold German people into an organism needed to conduct the "total War" and continued to lament that his contemporary fellow countrymen were still too European!

How significant were the neo-pagan movements for German culture and politics is explained by Professor Halban in his essay: *Proto-Germanic religion and its actual place in modern Germany.*

The epistemic value of the work presented in this book lies also in the fact that through dissecting the many faces of German religiousness and philosophy predating the Third Reich both authors sought to pinpoint the origins of specific practices that some time later, during the reign of Hitler, proved to be so tragic and disastrous to the lives of so many nations, especially those the Nazis deemed less valuable or intended for destruction. It was not just the Jews who were the "lesser" people. The Poles and the Czechs were also included in this category and the Nazis had engineered comprehensive plans to "germanise" both nations. It was to be achieved mostly through populating both countries with German settlers while relocating the native people to western Siberia after the so called "final victory". The native people were to be allowed to stay in their homes only if they proved to be of the only valuable Nordic race. A prelude to this action during the German occupation of Poland was the removal of around 200 000 Polish children from their homes and placing them with German families. Only 30 000 were ever brought back. The scheme to displace the Polish and the Czech from their native

[5] „Reichspost", 11 IV 1935 r.

lands was not finalized only because it was stopped by the Wehrmacht's defeats on the Eastern front.

Why re-print the works of authors who wrote in Polish on issues and topics regarding Germany? There are a few important reasons. First of all, even in contemporary German research on the pre-Hitler roots of Nazism [6], it is difficult to find any in-depth studies dealing directly with the phenomenon of the "German Spirit" and its character. Regardless of the amount of pages of each publication, the topic is usually mentioned only in passing remarks.

Secondly, the issues our authors raised in their research and publications are usually overlooked by a wider array of historians and political scientists worldwide. The historians concentrate their efforts on factographic descriptions of history of various political movements, activities of political parties, organisations and institutions, and actions of leaders responsible for providing manifestos and directives to their movements. Political scientists analyse issues related to institutions of political power and the modus operandi behind them. None of them touches in a satisfactory way upon the arising spectrum of axiological problems, which, to a large degree, stem from ideologies or belief systems competing with religions. And all that, even if there is a clear, undeniable connection between religious ethics and human attitudes in regards to economic activity! (proven a long time ago by researchers such as Max Weber.) Similar relations can be observed in the field of politics, especially in the context of war and warfare.

Halban tried to explain the "German spirit" — and did it very successfully — using an interdisciplinary method. He argued that the worrisome climate brewing inside Germany from at least the beginning of the Second Empire (after the French-Prussian war until the collapse of the Third Reich) required a deeper analysis of the country's cultural landscape. Moreover, he believed that it was the very lack of an in-depth recognition of the nature

[6] See i.e.: H. Auerbach, *Nationalsozialismus vor Hitler* (in:) *Der Nationalsozialismus. Studien zur Ideologie und Herrschaft.* Pub. by W. Benz, H. Buchheim, H. Mommsen, Frankfurt/M 1993, p.13; D. Mendlewitsch, *Volk und Heil. Vordenker desNationalsoziallismus im 19 Jahrhundert*, Rheda-Wiedenbrück 1988, pp. 13 onwards.

of that climate by the outside world that led to many catastrophic political errors. He also put forth a theory of the duality of the Germany culture — a groundbreaking perception that remains relevant till this day. The first culture was called the Weimar Culture and was characterised by strong anchoring in traditional humanist values. The other Professor Halban named the Potsdam Culture and often called it simply Germanism. Potsdam is a historic capital of Prussian kings and has always been linked with the Prussian military character, the so-called "Prussianism". For Halban The Potsdam Culture consisted of elements accumulated over a long period of time, a product of steady work of various cultural forces and so an entity that was authentic and established, and thus able, in favourable conditions, to give birth to national socialism. The Weimar Culture on the other hand was more external, or even superficial in its character and did not reflect the real face of Germany. In its nature it resembled an export product and therefore confused the outside world, ultimately preventing it from understanding Germany [7].

It appears that the duality of German cultural identity remains as important today as it ever was. For is it possible that the current liberal democratic culture in Germany is Halban's Weimar Culture but equipped with a hidden layer of an entirely different character? One should think so especially in the context of mass migration of refugees from Muslim countries to Germany. Watching the unfolding crisis there are reasons to feel alarmed: a mass of migrant populations coming from different cultures and bringing in different inner social dynamics seems to be on a trajectory of direct clash with indigenous German population. The problem has been recognised and is generating a heated discussion. It was, to a large extent, exacerbated by Thilo Sarrazin, a member of the SPD, an economist and a demographer who published a now famous book under the highly controversial and provocative title *Deutschland Schafft siech ab. Wie wir*

[7] See: L. Halban, *Problem kultury niemieckiej* (*The issue of German culture*), „Znak" No. 1, 1946.

unser Land aufs Spiel Setzen (*The Germany is destroying herself. How we put our country in danger*). If fulfilled, Sarrazin's catastrophic predictions can bring about a serious decomposition of the German Soul, the entity so precariously studied and described by Professors Suchodolski, Halban and other Polish researchers and commentators.

How do the events occurring in today's Germany place themselves in a broader frame of Polish–German relations throughout the whole of modern history? It can safely be stated: they take a prominent seat. It appears that the integration of the rapidly multiplying groups of migrants from outside of Europe with the native Germans enduring sub–zero population growth — though apparently desirable and possible if both groups learn how to cohabitate through mutual adjustments — must ultimately bring not just a new cultural mix inside the society but also changes in mental attitudes and so a dissolution of Halban's Potsdam Culture aka Germanism. It must produce a new type of a German, which for Poland will be a very welcome change indeed.

Signs that such "new German person" may already have emerged can be found in the works of a German–born Kurdish journalist and filmmaker Düzen Tekkal, a daughter of a SPD member and herself an activist connected to the liberal circles. In her book *Deutschland ist Bedroht. Warum wir unsere Werte jetzt verteidigen müssen* (*Germany is in danger. Why we have to defend our values now*) Tekkal proclaims that she is against the Muslims who want to retain their national and cultural identity separate from their adopted country but also against the German nationalists and ultra–Conservatists preaching enmity and hostility towards the Middle Eastern migrants. Using herself as an example Düzen Tekkal reveals that she treats Germany as her own country, even though on the backcover of the book she describes herself as Kurdin, Jesidin und Deutsche. She explains her vision to solve the immigration problem in Germany:

Assimilation is not a solution for a society who accepts immigrants. But a notion that the new and the old Germans should live separate from each other is not a way, either. Our goal must be bigger,

our mix should create something new, a new form of "us". We, the old and the new Germans, must together redefine ourselves [8].

Such development would probably help eliminate from the German culture the dangerous elements of Germanism so criticised by authors presented in this book and by many others. Therefore, it appears ever so more important that the works of Professors Suchodolski and Halban not be forgotten but rediscovered and studied by new generations of readers.

Finally, in the context of the forementioned issues (Germanism, racism) it is worthwhile mentioning and recommending to our readers a number of other works authored by Polish thinkers, scientists and politicians who shaped the school of thought inside the pre-communist, pre-war Polish intellectual circles and whose books were only re-published after the fall of Communism. We would like to point to such works as Antoni Chołoniewski's *Duch dziejów Polski* (*The Spirit of Polish History*), Artur Górski's *Ku czemu Polska szła* (*What was Poland heading for?*), Jan Karol Kochanowski's *Polska w świetle psychiki własnej i obcej* (*Polish spirit through its own and through the foreign eyes*) and *Nad Renem i nad Wisłą. Antyteza dziejowa* (*By the Rhine and by the Vistula. A historical antithesis*), or the book written by journalist Karol Stefan Frycz, a National Democrat (ND) entitled *Prawdziwa polska* (*The Real Poland*).

It should always be remembered that no ideology propagated by the Polish political, social or cultural formations of the time preached racism. The groups promoting anti-Jewish sentiments did so inspired by some Medieval practices and attitudes and also by views of St Thomas Aquinas (i.e. *Letter to the Duchess of Brabant*). Racism, however, was widely considered as the bluff of the 20th century [9] and thus rejected as a materialistic practice incompatible with the Catholic standpoint. Even

---

8 D. Tekkal, *Deutschland ist bedroht. Warum wir unsere Werte jetzt verteidigen müssen*, Berlin 2016, pp. 220, 221.

9 W. Wasiutyński, *Bluff XX wieku* (*The Bluff of the 20th Century*), „Prosto z mostu", No. 52, 13 XII 1936 r., p. 8.

the Polish neo-Pagan formation — Zadruga [10], which in fact was a very marginal movement with relatively few members — represented a specific ideology of work and development whose main objective was to challenge Polish traditionalism, the set of norms and values that originated long before the industrial times. Zadruga did not subscribe to either national chauvinism or the anti-Semitic ideology. It should also be remembered that the moral and religious aspects of the Polish culture at the time looked very different from those in the nationalistic Kaiser and later on — Nazi Germany. Any comparisons can only be made by persons ignorant of Polish history and be forgiven only in lieu with language barrier (misinterpretation, incorrect translation) or poor promotion of the Polish thought and history abroad. This publication is an attempt to clarify such misunderstandings to at least some degree.

[10] See: B. Grott, *Religia, cywilizacja, rozwój. Wokół idei Jana Stachniuka* (*Religion, civilisation, development. Around the ide of Jan Stachniuk*), Kraków 2003; S. Potrzebowski, *Zadruga eine völkische Bewegung in Polen*, Bonn 1982; J. Skoczyński, *Neognoza polska* (*Polish neo-Gnosi*), Kraków 2004; R. Siedliński, *Człowiek, mit, kultura — myśl społeczno-historiozoficzna Jana Stachniuka* (*Human, myth, culture. The social and historical philosophy thought of Jan Stachniuk*), Toruń 2008; P. Bielawski, *Nowa Zadruga* (*The New Zadruga*), Wrocław 2016.

Indeks osobowy

A

Agathias (Agatiasz z Myriny) 148
Agrippa Heinrich Cornelius z Nettesheim 88, 97
Alboin, król Longobardów 166
Ammianus Marcellinus 148
Andersen Friedrich 115
Arnim Ludwig Achim von 134–135, 187
Auerbach Hellmuth 19, 24, 195
Avenarius Richard 39
Aventinus Johannes (Thurnmayer) 125

B

Bach Johann Sebastian 159
Bacon Francis 39
Baetke Walter 143, 188
Baldur, bóg germański 150
Bang Anton Christian 155, 188
Barth Karol 96
Bauch Bruno 66
Bauer Ferdynand Chrystian 95
Baumgarten Michał 95
Bäumler Alfred 43, 55, 65–66, 69
Beckmann Fritz 117
Beda Venerabilis 148
Beethoven Ludwig van 50
Benton Wiliam 76, 77
Benz Wolfgang 19, 195
Bergmann Ernst 91, 129–130, 152, 187
Berkeley George 46
Bertheau Johannes 90
Bessemer Henry 49
Bielawski Paweł 21, 199
Bismarck Otto von 34, 50, 65, 103, 172
Boehme Jakub 42, 54, 91
Bohmer Henryk 166
Bollnow Otto Friedrich 66
Bonifacy, św. 131, 183–185
Bonus Artur 13–14, 115, 176, 187–188, 192–193
Boudriot Wilhelm 166
Boullay H. Pinard de la 142
Brodnicka A. 12
Bruck Moeller van der 68
Brzozowski Stanisław 21
Buchheim Hans 19, 195
Büchner Ludwig 52
Bugge Sofus (Sophus) 155
Burke Edmund 51
Buschan Georg 144, 181–183, 188

C

Cathrein Wiktor 160, 188
Celtis Konrad (wł. Pickel Konrad) 125
Cezar Gajusz Juliusz 146–147, 161
Cezarius z Arles 148–149
Chamberlain Houston Stewart 16, 49, 55–56, 58–59, 66, 68, 70, 86, 106, 115, 134, 177, 188

Chołoniewski Antoni 20, 198
Clay Lucius Dubignon, gen. 77
Clemen Carl 149, 188
Comte Auguste 38
Conrad-Martius Hedwig 18
Croce Benedetto 65

D

Dahn Feliks 100–101, 126, 133–134, 139, 170, 188
Daim Wilfried 17
Dannenmann Arnold 14, 193
Darré Richard Walter 68
Darwin Charles 52, 54
Dietzgen Józef 43
Dinter Artur 115, 178
Dorries Herman 166
Driesch Hans 52
Dugin Aleksander 28

E

Eckhart z Hochheim 54, 86–87, 90–91, 115, 159
Eicken Heinrich von 137, 188
Eicken W. von 103, 127
Eucken Rudolf 176, 188

F

Fahrenkrog Ludwik 110, 175
Faulhaber Michael kard. von 84
Feldman Józef 103
Feuerbach Ludwig 38, 44, 58, 96
Fichte Johann Gottlieb 43–44, 46, 48–49, 54–55, 59–60, 62–64, 67, 69–70, 94
Filipowicz Adam M. 87–88
Fischart Johann 125
Fischer Hermann 150
Förster Wilhelm 84
Fra Angelico (Jan z Fiesole) 131
Franciscus Iremius 125
Franciszek z Asyżu, św. 131
Frank Hans 166
Fredegar, kronikarz 148
Freia, bogini nordycka 150
Freud Zygmunt 37–38, 71
Freytag Gustaw 14, 100, 115, 139, 188, 193
Fritsch Teodor (Fritz Thor) 106, 110, 138, 175
Frohne August 112
Frycz Karol Stefan 19–20, 198
Fryderyk II Wielki 34, 65, 67, 78

G

Galileusz 36
Gebhardt Hermann 178, 188
Geffcken Heinrich 166
Geiss Immanuel 22
Gerstenberg K.W.W. (Gerstenberg Heinrich Wilhelm von) 127
Gewilip, biskup Moguncji 184
Gobineau Artur hr. 16, 68, 105–106
Goebbels Joseph 111, 118
Goethe Johann Wolfgang von 36–37, 39–40, 58–59, 64, 66, 78, 94–95, 99, 158–159
Goette Rudolf 165–166, 188
Göring Hermann 118
Gorsleben Rudolf John 112
Górski Artur 20, 198
Grimm Jakub 124, 152, 188
Grimm Wilhelm 124

Grönbech Wilhelm 166–168, 188
Grott Bogumił 12, 19, 21–22, 28–29, 191, 199
Grott Olgierd 19, 28–29, 191
Grzegorz z Tours 148

H

Haeckel Ernst Heinrich 52–53
Halban Leon 11–16, 20, 23–26, 188, 191, 193–198
Harald Pięknowłosy, król 155
Harnack Adolf von 96, 189
Härtle Heinrich 55
Hartmann Edward von 38, 103, 107, 113, 172, 176, 188
Hartmann Wilhelm 107
Hauck Ernst 112
Hauer Jakob Wilhelm 112, 130, 175–177
Hauptmann Gerhart 94
Hegel Georg Wilhelm Friedrich 36, 38, 40, 43, 46–47, 50–51, 53–55, 60, 64–65, 67, 69, 71, 94–95, 103
Heidegger Martin 66
Helm Karl 127, 147, 168, 188
Hentschel Willibald 18
Herbart Johann Friedrich 35
Herder Johann Gottfried 78, 94–95, 99, 136, 158
Herrigel Eugen 56
Hess Rudolf 118
Hildebrandt Kurt 55
Himmler Heinrich 118
Hinschius Paul 137
Hitler Adolf 16–17, 34, 65, 76–77, 79, 108, 110–111, 118–119, 136, 191, 194–195
Hoelderlin Friedrich 69
Hoffmann H. 99
Hompf, dr 179, 188
Humboldt Alexander von 94–95
Hume David 39
Hunkel Ernst 110–111, 175
Husler A. 150

J

Jansen Werner 139
Jan XXII, papież 87
Jaspers Karl 35, 56, 66
Jessen E. 154, 188
Jordanus 148
Jung Erich 144, 166, 188
Justynian, cesarz 135
Juszczak Wiesław 12

K

Kalwin Jan 85–87
Kant Immanuel 35–36, 40–41, 44–46, 49, 55, 57–59, 61, 65–67, 69, 78, 94–95, 99
Karczewski Krzysztof 28
Karol Wielki 165, 180–181, 183, 185
Karski Karol 27
Kartezjusz 35–36
Kerrl Hans 138
Keyserling Hermann 68
Kierkegaard Søren Aabye 42
Klages Ludwig 56–57
Klagges Dietrich 118, 177–178
Kleist Henryk von 99–100
Klemens, bp 184
Klopstock Friedrich Gottlieb 98, 127
Kochanowski Jan Karol 20, 198

Koch Max 90
Kolbenheyer Erwin Guido 52
Kolumban, św. 182
Koyré Alexandre 54
Krieck Ernest 37, 56, 70
Kügel R. 149
Kummer Bernhard 127, 188
Künssberg Eberhard Frhr. von 164, 187, 189

L

Lagarde Paul de 13, 22, 68, 95–96, 107–109, 113, 115, 134, 176, 189, 192
Lange Friedrich 18–19
Laponge Wacher de 68
Leitzmann 150
Leon Diakon 182
Lessing Teodor 50, 78, 95, 98, 158
Leyen Friedrich von der 153, 189
Liebenfels Jörg Lantz von 17, 106–107
Liebknecht Karl 76
Lippert 99
Lipps Theodor 66
Lohenstein Kasper von 98, 126
Loki, bóg mitologii nordyckiej 102, 151, 161, 164
Lomer Georg 112
Ludendorff Erich von 15, 112, 118, 132, 175, 193–194
Luter Marcin 45, 51, 54, 66, 85, 92, 116, 178

M

Mach Ernst 39
Machiavelli Niccolò 63, 66
Macior-Majka Beata 16
Macpherson James 127
Mann Tomasz 67
Maringer Johannes 141, 164, 189
Maritain Jacques 51
Mariusz Gajusz 146
Marks Karol 37–38, 43, 51, 55
Martens Peter Christoph 97
Meller Arkadiusz 20
Mendlewitsch Doris 16, 19, 24, 195
Meyer Eduard Hugo 189
Michalak Ryszard 19
Mirbt Karol 93
Moleschott Jakob 52
Mommsen Hans 19, 195
Mousset Albert 77
Müller Ludwig, biskup Rzeszy 116–117

N

Neurath Konstantin von 118
Newton Izaak 36, 42
Nicolai Helmut 135, 161
Niemoeller Martin 96
Nietzsche Fryderyk 38, 44–45, 48–50, 54–55, 58–61, 65–66, 68, 71, 87, 98, 102, 104, 173–174, 178
Noll Balduin 55

O

Odyn, bóg nordycki 102, 131, 151, 181
Okoń Wincenty 12
Orosius (Paweł Orozjusz) 163
Ostwald Wilhelm 52, 60
Otton I 169

P

Papen Franz von 118

Paracelsus (wł. Phillippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim) 36
Pascal Blaise 42
Pastenaci Kurt 126, 189
Paulus Diaconus 148
Pentek Zdzisław 23
Petter Carl Reinhold 111
Peutinger Konrad 125
Phol, bóg mitologii germańskiej 150
Pirckheimer Willibald 125
Piwowarczyk Jan, ks. 79
Platon 55
Plutarch 148
Pohl Hermann 111
Poincaré Henri 58
Potrzebowski Stanisław 21, 199
Preuss Arthur 97
Prokop z Cezarei 148, 163

R

Radagais, wódz gocki 163
Rauh Sigismund 115, 176, 189
Reichstein Herbert 111
Reimer Josef Ludwig 17–18
Reininger Robert 55
Rhenanus Beatus 125
Ribbentrop Joachim von 118
Riese Alexander 149, 189
Rokita Jan M. 27
Rolph William Henry 54
Rosenberg Alfred 45, 59, 79, 85–87, 90–91, 106, 108–109, 111, 113, 130–132, 134–136, 152, 177–178, 189
Rudnicki Mikołaj 23
Rudolf z Fuldy 147

S

Sacha Magdalena 90, 144, 159
Sarrazin Thilo 26, 27, 196–197
Savigny Carl Friedrich von 37
Schacht Hjalmar 118
Schalk Gustaw 138, 189
Scheffler Jan (Angelus Silesius) 88, 90–91, 113
Scheler Max 54, 62, 71
Schelling Friedrich Wilhelm Joseph von 47, 94
Schenkel Gotthilf 97
Schering Walter 66
Schiller Friedrich von 78, 95, 98–99
Schirach Baldur von 118
Schmitt Karol (Carl) 63, 68
Schneider Ferdinand Josef 97
Schopenhauer Arthur 36–38, 43–44, 49, 55, 58, 65, 98, 103
Schröder Richard 164, 189
Schroeder Leopold von 189
Schubert Hans von 147, 160, 180–181, 189
Schubring Wilhelm 14, 115, 189, 193
Schück Henrik 154, 189
Schulz Walter 139
Schüsslburner Josef 17
Schuster Georg 97
Schütte Gudmund 149
Schwaner Wilhelm 138, 158, 189
Schwenn Fryderyk 164
Schweyer Franz Xaver 97
Siedliński Radosław 21, 199
Simmel Georg 50
Simrock Karol 138
Sindgund, bóg mitologii nordyckiej 150

Skoczyński Jan 21, 199
Snorri Sturluson 156
Spener Filip Jakub 91–92, 98
Spengler Oswald 50, 60
Spinoza Baruch 36, 94–95
Spranger Edward 67
Stein Lorenz von 37
Strabon 148, 163
Strauss Dawid Fryderyk 44, 58, 95–96
Stutz Ulrich 137
Suchodolski Bogdan 11–12, 15–16, 20–21, 23, 26, 191–192, 197–198
Sueton (Gaius Suetonius Tranquillus) 148
Sunna 150
Suzo Henryk (Amandus) 86
Szabrański Antoni J. 102, 151
Szcześniak Andrzej Leszek 16
Szuchta Robert 22
Szumera Grażyna 20
Szuppe Paweł 18

T

Tacyt Publiusz Korneliusz 126, 146–147, 161, 163
Tauler Jan 86
Tekkal Düzen 28–29, 197–198
Thomasius Christian 98–99
Thor, bóg nordycki 102, 110, 151
Timmerding Henryk 166
Tomasz à Kempis 92
Tomaszewski Patryk 20
Tomasz z Akwinu, św. (Thomas Aquinas, St.) 20, 198
Tönnies Ferdinand 37
Treitschke Heinrich von 103–104, 127, 176
Troeltsch Ernst 96
Tyc Teodor 23

V

Vermeil Edmond 77–78
Verres Gaius 163
Vesper Will 143
Voigt Friedrich 90
Volla, bogini germańska 150
Vries Jan de 127–129, 140–142, 144, 148, 155, 162, 168, 187, 189

W

Wackernagel 150
Wagner Ryszard 45, 50, 68, 101, 139
Walther von 166
Wasiutyński Wojciech 20, 198
Weber Max 21
Werner Zachariasz 100
Widukind z Korbei 148
Wieland Christoph Martin 98
Wilhelm II, cesarz 76–77
Willaume Juliusz 12
Wimphelling (Wimpfeling) Jakob 125
Wirth Herman 106, 127, 152, 160
Wojciech, bp 184
Wolff Christian 35
Woltman Ludwik 17
Wotan, bóg germański 131, 143, 150, 183
Wuttke Adolf 144, 189

Z

Zdziechowski Marian 99–100
Zwingli Huldrych 85

Polska i jej wschodni sąsiedzi

red. Bogumił Grott, Olgierd Grott

Od schyłku średniowiecza stosunki między Polską a jej wschodnimi sąsiadami nabierały coraz większego znaczenia. Szczególnie po Unii Lubelskiej (1569 r.) widać coraz większy wpływ języka i kultury polskiej na wschodnie obszary państwa. Na ziemie te napływali Polacy, a miejscowa szlachta ruska polonizowała się i przyjmowała katolicyzm. Zaczęła się także zbrojna konfrontacja z państwem moskiewskim oraz wojny kozackie. W XX wieku rewolucja bolszewicka zaczęła likwidację kresowej elity polskiej, a później także polskiego chłopstwa, opierającego się sowietyzacji. Po wojnie Polska utraciła Kresy, ale pamięć o ludobójstwie, jakiego tam dokonano, nadal stanowi problem moralny i polityczny, podobnie jak stosunki Polski z jej wschodnimi sąsiadami...

Format A5, oprawa miękka, str. 448, cena 39,90.

Wiedza religioznawcza w badaniach politologicznych

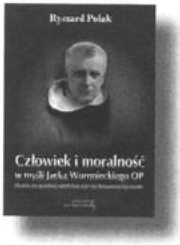
Red. nauk. Bogumił Grott, Olgierd Grott

Funkcjonowanie człowieka we wspólnocie narodu i państwa dowodzi, że rozdzielenie sfery politycznej i religijnej nie jest możliwe, a podejmowane w tym kierunku działania owocują zarówno konfliktem sumienia, jak i konfliktem politycznym; prowadzą do destrukcji w obrębie konkretnego bytu ludzkiego, jak i niszczą delikatną tkankę relacji społecznych. Człowiek jest zarówno *homo religiosus*, jak i *homo politicus*, warto więc zauważyć, że coraz częściej społeczności wieloreligijne znajdują sie pod jedną władzą polityczną. Niniejszy zbiór tekstów jest pomyślany jako swoisty wstęp do politologii religii, dyscypliny pionierskiej jako dziedzina religioznawstwa. O obszarach wspólnych i odrębnych, o wzajemnych wpływach i powiązaniach religii i polityki piszą: Jacek Bartyzel, Helena Giebień, Bogumił Grott, Olgierd Grott, Krzysztof Karczewski, Rafał Łętocha, Artur Paszko, Maciej Strutyński, Łukasz Święcicki i Adam Wielomski.

Format A5, oprawa miękka, str. 278, cena 29,90.

Ryszard Polak

Człowiek i moralność w myśli Jacka Woronieckiego. Filozoficzne podstawy katolickiej etyki wychowawczej i jej zasady



W okresie kryzysu moralnego, który przenika zarówno struktury instytucjonalne naszego państwa, jak i jego obywateli, warto sięgnąć do dzieła omawiającego bogaty dorobek o. Jacka Woronieckiego, jednego z najwybitniejszych polskich filozofów i etyków XX wieku. Warto przede wszystkim dlatego, że był on odpowiedzią na wyzwanie, jakie w dobie jego powstawania niósł ze sobą modernizm. Jak wielu mu współczesnych, o. Jacek Woroniecki sięgnął bowiem wówczas do fundamentów filozofii chrześcijańskiej, do myśli św. Tomasza z Akwinu, szukając w niej, i znajdując, rozwiązania wywołanych przez modernizm problemów. Sformułowane przez uczonego koncepcje i zalecenia nie zdezaktualizowały się z czasem, także dla nas, obecnie, mogą być zarówno życiowymi drogowskazami, jak i odpowiedzią na wyzwania formułowane przez współczesny nam postmodernizm...

Format B5, str. 178, oprawa twarda, szyta, cena 59,90 zł.

Lech Mażewski

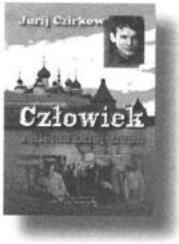
Wiele hałasu o nic? Konflikt wokół Trybunału Konstytucyjnego w latach 2015–2016 w perspektywie rozważań modelowych

W książce znajdziemy nie tylko zarys historii Trybunału Konstytucyjnego w Polsce od pierwszych projektów, poprzez ich realizację, aż do tytułowego konfliktu, ale także odpowiedzi na pytania, które pomijał dyskurs medialny. Dowiemy się więc, o co chodziło w tym konflikcie? Czy racja była po stronie prezesa Rzeplińskiego, czy Jarosława Kaczyńskiego? Czy był to tylko spór personalny, czy też dotyczył fundamentów ustrojowych Rzeczypospolitej? Czy dobiegł końca? Kto zwyciężył w tym sporze? Czy skończył się tylko wymianą sędziów, czy także uporządkowaniem spraw związanych z trójpodziałem władzy? Co będzie dalej?...

Format A5, str. 178, oprawa miękka, cena 28,90 zł.

Jurij Czirkow

Człowiek z nieludzkiej ziemi



Jako 15-latka autora skazano na 3 lata łagru za rzekome przygotowywanie zamachu na I sekretarza Komunistycznej Partii Ukrainy, Kosiora oraz samego towarzysza Stalina. Czirkow trafił do Sołowieckiego Obozu Specjalnego Przeznaczenia na Morzu Białym. Po trzech latach dodano mu kolejne pięć. Mimo to bohater nie porzucił swych planów i marzeń, nie przestał dbać o kształt swego charakteru. Korzystając z obecności ludzi dobrych i wykształconych, zesłańców różnych narodowości, uczył się nie tracąc nadziei na wolność i kontynuację studiów w warunkach względnej swobody. Pisał po latach: „Myślę, że tylko łagry i więzienia dają możliwość pełnego docenienia szczęścia, jakiego dostarcza obcowanie z mądrymi, dobrymi i inteligentnymi ludźmi (...). Jestem prawdziwym szczęściarzem, że mogę znajdować się wśród takich ludzi".

Format A5, str. 400, oprawa miękka, cena 32,50 zł.

Aleksander Czudakow

Zabrali nam Rosję... — powieść-idylla

Książka nagrodzona *Rosyjskim Bookerem Dziesięciolecia*. Głównym bohaterem i zarazem narratorem opowieści jest Anton opowiadający o sobie i swej rodzinie, a przede wszystkim o swym dziadku, wychowawcy i nauczycielu, Leonidzie Lwowiczu, który jest uosobieniem tradycji rosyjskiej i chrześcijańskiej, wolnej od rewolucyjnego zboczenia. Rodzina Czudakowów (w książce Sawwinów-Striemouchowów) należała do tzw. *specprzesiedleńców*, zmuszonych do osiedlenia w małym miasteczku w Kazachstanie. Książka opowiada o pięknie życia w zgodzie z naturą, o radzeniu sobie w ekstremalnych warunkach zesłania, a jednocześnie o sile ludzkiego ducha i dobra, które człowiek może czynić. Podobnie jak Czirkow, także Czudakow dowodzi, że zachować człowieczeństwo i spotkać ludzi można nawet na „nieludzkiej ziemi".

Format A5, str. 580, oprawa miękka, cena 44,90 zł.

Tomizm polski 1879–1918. Słownik filozofów

Redakcja naukowa: Bożena Listkowska, Artur Andrzejuk

Wiek XIX przyniósł światu wiele zmian w strukturze społecznej i politycznej. Kościół poczuł się zobowiązany do ich skomentowania w świetle swych zasad. Zdaniem papieża Leona XIII, podstawą takiego komentarza mogło być dzieło św. Tomasza z Akwinu. Polska szkoła tomistyczna, zwłaszcza przed wojną, podejmowała rozważania na tematy ontologiczne, epistemologiczne, etyczne, psychologiczne, pedagogiczne, a nawet polityczne i społeczne. W tomie I znaleźć można takie nazwiska filozofów polskich jak: Franciszek Gabryl, Marian Morawski, Stefan Pawlicki, Idzi Radziszewski, Henryk Romanowski, Piotr Semenenko i Kazimierz Wais.

Tom I, 172 strony, cena 29,90 zł.

Tomizm polski 1919–1945. Słownik filozofów

W drugim tomie słownika polskich tomistów znajdziemy omówienia poglądów takich myślicieli jak: Michał Klepacz, Kazimierz Kowalski, Franciszek Kwiatkowski, Czesław Martyniak, Konstanty Józef Michalski, Jan Salamucha, Franciszek Sawicki, Jan Stepa, Antoni Szymański, Jacek Woroniecki, Aleksander Żychliński. Osobny artykuł poświęcony jest omówieniu przebiegu Międzynarodowego Kongresu Tomistycznego, który odbył się w Poznaniu w 1935 r.

Tom II, 172 strony, cena 29,90 zł.

Tomizm polski 1946–1965. Słownik filozofów

Trzeci tom słownika polskich tomistów obejmuje okres stalinizmu, a także okres przełomu października 1956 r. Wybitnymi tomistami tego okresu są (i ich myśl omawiają autorzy tego tomu): Stanisław Adamczyk, Wojciech Feliks Bednarski, Józef Maria Bocheński, Piotr Chojnacki, Kazimierz Kłósak, Józef Pastuszka, Jan Piwowarczyk, Paweł Siwek, Stefan Swieżawski (jedyny z Polski świecki uczestnik Vaticanum II), Aleksander Usowicz.

Tom III, 218 stron, cena 34,90 zł. Cena promocyjna kompletu 3 tomów — 75 zł.

Renata Pomarańska

Golgota Polaków na Kresach. Realia i literatura piękna

Książka pozwala przyswoić sobie wiedzę o ideologii nacjonalizmu ukraińskiego i jej praktycznych konsekwencjach, czyli ludobójstwie dokonanym na Polakach w latach II wojny światowej, a zarazem poznać dzieła literatury pięknej poświęcone tamtym wydarzeniom. Czytelnik nie znajdzie tu nudnej analizy polonistycznej tekstów literackich, ale będzie mógł poznać ich treść oraz jej stosunek do realiów historycznych. Praca ma więc charakter interdyscyplinarny. Łączy fakty z ich literacką interpretacją, wskazując głębiej niż analiza czysto historyczna na znaczenie tamtych tragicznych wydarzeń dla narodowej pamięci, która w czasach minionych, gdy historycy nie mogli badać wydarzeń na Kresach Wschodnich II RP, a tym bardziej ogłaszać wyników takich badań, znajdowała swe podstawy w dziełach beletrystycznych i pamiętnikach.

Format B5, str. 322, oprawa miękka, cena 44,90 zł.

Lech Mażewski

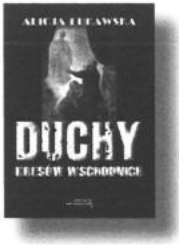
Oblany egzamin z polityki. O narodzinach, istnieniu i upadku państwa polskiego w latach 1806–1874

Jak pamiętamy, w 1795 roku państwo polskie przestało istnieć jako suwerenny podmiot polityczny. Odrodziło się już w 1806 jako Księstwo Warszawskie i w 1815 jako Królestwo Polskie. By zrozumieć punkt widzenia zaprezentowany przez autora, trzeba o tym pamiętać, bowiem w analizowanym przez niego okresie 1806–1874 Niemcy i Włosi doprowadzili do zjednoczenia ich państw, Węgrzy uzyskali status współgospodarza w dualistycznej monarchii habsburskiej, a mieszkańcy Finlandii po raz pierwszy w swej historii stworzyli państwo. Polacy natomiast stracili to wszystko, co uzyskali w 1807 r., co uległo dalszemu wzmocnieniu w 1815 r., zachowało się po 1832 r. i poddane zostało ustrojowej rekonstrukcji w latach 1861–1862. Zazwyczaj umyka to naszej uwadze, ale jest czymś zupełnie nadzwyczajnym, że inne narody zdołały osiągnąć sukces, a my w tym samym czasie, po udanym starcie, ponieśliśmy spektakularną klęskę.

Format B5, str. 278, oprawa miękka, cena 34,90 zł.

Alicja Łukawska

Duchy Kresów Wschodnich



Tematyką tej książki są duchy i zjawiska paranormalne występujące na dawnych polskich Kresach Wschodnich. Wszystkie przytaczane tu opowieści i relacje są udokumentowane w dawnych przekazach ustnych i pisemnych, zanotowane w pamiętnikach i wspomnieniach. Terytorium, jakiego dotyczy ta książka, obejmuje obszar, na którym dawniej rozciągała się Rzeczpospolita Obojga Narodów, to jest od morza do morza, czyli od Połągi i Rygi na północy do Akermanu i Odessy na południu, a także od Bugu aż po Berezynę na wschodzie, nic więc dziwnego, że autorka podkreśla polskość dawnych Kresów. W swej prawie detektywistycznej pracy wyśledziła ogromną wręcz liczbę podań i przekazów o zjawiskach paranormalnych, anomalnych, niewytłumaczalnych. Ta benedyktyńska praca połączona ze znakomitą erudycją dała efekt piorunujący — ze zwykłego, wydawałoby się, „spisu" duchów, zjaw, widziadeł, wiedźm i in., wyłania się kraina umiłowana, ukochana, nasycona tęsknotą za tym, co minęło i nie wróci. Polskość tych terenów jest nie do podważenia — świadczą o niej duchy; związane z literaturą i historią wzmagają tęsknotę za utraconą wielością...

Format B5, str. 354, oprawa miękka, cena 34,90 zł.

Tomasz Sikorski, Marcin Kulesza

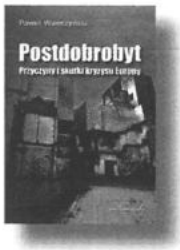
Sen o Kalopei. Ewangeliczny socjalizm Kazimierza Studentowicza

Kazimierz Studentowicz, ekonomista, publicysta i myśliciel katolicki, członek Stronnictwa Pracy i organizacji „Unia", więzień stalinowskich kazamatów, uczestnik ożywionych dyskusji w Polsce Ludowej. Ekonomia, jego zdaniem, to nauka zależna od polityki, która z kolei zależy od etyki. Decydująca jest koncepcja człowieka, która determinuje etykę. Według niego, koncepcję polityczno-ekonomiczną weryfikuje zawsze Ewangelia i społeczne nauczanie Kościoła katolickiego. Jego myśl budziła niechęć w okresie komunizmu, pozostaje oryginalna także dziś...

Format B5, 375 stron, oprawa miękka, cena 44,90 zł.

Paweł Wawrzyński

Postdobrobyt. Przyczyny i skutki kryzysu Europy



Państwa należące do kręgu tzw. cywilizacji zachodniej mają coraz większe długi, przyrost naturalny coraz mniejszy, poziom wykształcenia coraz niższy, aspiracje za to i apetyty wyborców coraz większe... Dokąd to prowadzi, czym się skończy i kiedy? Kto i co odpowiada ze ten stan rzeczy? Rosnące zadłużenie to nie jest jedyna, ani nawet główna, przyczyna kryzysu Europy... O tym, co go powoduje, ale i o tym, czy da się w starą Europę na nowo tchnąć życie — jest ta książka, napisana prostym i zrozumiałym językiem, mimo że opowiada o sprawach nieraz trudnych i skomplikowanych.

Format A5, stron 166, oprawa miękka, cena 24,90 zł.

Urszula Kozłowska, Tomasz Sikorski

Jan Pękosławski. Dla potomności. Z okresu zarania naszej niepodległości 1919–1926

...minister Szeptycki (...) zapytywał mnie, czy to prawda, że nasza organizacja dąży do zamachu. Odpowiedziałem mu na to, że o ile by rząd przyszedł do przekonania, że nie ma innego wyjścia i o ile by się zgodził, i pozwolił aresztować, to byśmy wszystkich ministrów na 10 dni aresztowali. P. Szeptycki żachnął się na to i powiedział, że on nigdy nie pozwoliłby się aresztować, i wtedy znowu mu powtórzyłem, że właśnie aresztowalibyśmy go wtedy, gdyby się sam na to zgodził...

W świetle powyższego cytatu nie dziwi, że przywódcę Pogotowia Patriotów Polskich ówczesna klasa polityczna okrzyknęła prawie jednogłośnie człowiekiem niezrównoważonym... Jednak jego wspomnienia dowodzą, że te oskarżenia nie musiały polegać na prawdzie. Pękosławski odważył się zerwać z twarzy głównych bohaterów polskiej sceny politycznej dramatyczne maski ukazując ich błazeńskie gęby i operetkowy charakter personifikowanego przez nich państwa. Jest zatem oczywiste, że politycy od lewicy do prawicy musieli go zdyskredytować. Pamiętajmy jednak, że powszechność jakiegoś poglądu nie może stanowić o jego prawdziwości...

Format A5, stron 304, oprawa miękka, cena 34,90 zł.

Arkadiusz Meller, Patryk Tomaszewski

Ku „Nowemu Barokowi". Myśl polityczna Karola Stefana Frycza (1910–1942). Wybór źródeł

Autorom niniejszego wyboru tekstów K.S. Frycza należą się wyrazy uznania i podziękowania. Przywracają bowiem polskiemu czytelnikowi postać i myśl człowieka, którego bez wątpienia warto poznać i zapamiętać. Gdyby **Karol Stefan Frycz** (1910–1942) nie został zamordowany przez Niemców w obozie Auschwitz, byłby z pewnością jednym z największych publicystów i myślicieli politycznych XX-wiecznej Polski. Żył krótko, ale pozostawił dorobek, który sytuuje go pośród najzdolniejszych przedstawicieli młodego pokolenia obozu narodowego. Jego pokolenie marzyło o Polsce wielkiej i zarazem katolickiej, próbowało ją budować, widząc sens jej istnienia w obronie cywilizacji łacińskiej.

Niniejszy wybór pozwala czytelnikowi w pełni poznać bogactwo jego myśli — od historiozofii i poszukiwania tożsamości narodowej, poprzez politykę zagraniczną, po zagadnienia gospodarcze i społeczno-ustrojowe.

Format A5, oprawa miękka, stron 206, cena 28,90 zł.

Bogumił Grott

Dylematy polskiego nacjonalizmu. Powrót do tradycji czy przebudowa narodowego ducha

Książka jest gruntownym przeglądem formacji nacjonalistycznych działających w Polsce przedwojennej, w czasie wojny i tuż po wojnie. Omawia poglądy polskich nacjonalistów na podstawowe zagadnienia polityczno-ustrojowe, geopolityczne, narodowościowe, cywilizacyjne, gospodarcze, społeczne, a nawet historiozoficzne. Autor stara się odpowiedzieć na zasadnicze pytanie tej książki: czy i w jakim stopniu polski nacjonalizm był adekwatny do ogromu wyzwań wynikających z geopolitycznego położenia naszego kraju między imperializmem sowieckim a niemieckim. Czy i jaki plan mieli nacjonaliści polscy różnych formacji i ugrupowań, by zapobiec klęsce, a potem, by z niej wyjść przy możliwie najmniejszych stratach biologicznych, ekonomicznych i politycznych...

Format B5, oprawa miękka, stron 415, cena 48,80 zł.

Tomasz Sikorski, Marcin Kulesza

Niezłomni w epoce fałszywych proroków. Środowisko „Tygodnika Warszawskiego" (1945–1948)

Tuż po wojnie, w czasie gdy mierzono się ze stratami, gdy opłakiwano poległych i zaginionych, „Tygodnik Warszawski" zgromadził w redakcji i wokół niej najlepszych — których nie zabili Niemcy i nie zdążyli zabić Sowieci. Pisali tu m.in.: o. prof. Jacek Woroniecki, prof. Feliks Koneczny, ks. prof. Aleksander Usowicz, ks. Zygmunt Kaczyński (redaktor naczelny), ks. Stefan Wyszyński, Jerzy Braun, Kazimierz Studentowicz... Nigdy już nie udało się zgromadzić w jednej redakcji osób reprezentujących tak wysoki poziom intelektualny i moralny jednocześnie. Wobec komunizmu byli nieprzejednani, syntezowanie Marksa i Tomasza z Akwinu uważali za stratę czasu. Jak pisał F. Koneczny, „taki związek może zrodzić tylko muła, a muły potomstwa nie miewają".

Format B5, oprawa twarda, szyta, stron 1008, cena 99, 00 zł.

Wojciech Turek

Obóz narodowy w Gdyni w latach 1920–1939

Gdynia była jednym ze sztandarowych osiągnięć II Rzeczypospolitej. Nie byłoby tego miasta, tego portu i tego sukcesu gospodarczego, gdyby nie wszechstronny udział w jego realizacji ludzi związanych z obozem narodowym. Nie było to dla nich łatwe. Od początku istnienia II RP narodowców usiłowano zepchnąć na margines.

Międzywojenni endecy dość precyzyjnie identyfikowali swych przeciwników. Jako żywioł wrogi polskiemu państwu narodowemu charakteryzowano Żydów oraz Niemców. W miarę zbliżania się hekatomby roku 1939 ten konflikt narasta i staje się coraz wyraźniejszy. Z kolei głównym przeciwnikiem politycznym narodowców byli piłsudczycy, a od II połowy lat 30. ruchy lewicowe, którym przewodzą socjaliści. Osobną kwestią jest tlący się podskórnie konflikt między ludnością napływającą do Gdyni z głębi Polski a Kaszubami...

Format A5, oprawa twarda, klejona, stron 368, cena detaliczna 54,90 zł.