

NINA GŁADZIUK

Instytut Studiów Politycznych PAN

ORCID: 0000-0002-4671-3781

nglad@poczta.onet.pl

SILVA THEUTONICA. LAS JAKO MITOLOGEM NIEMIECKIEJ ODREBNOŚCI

*Ziemia, jeśli nawet ma trochę zróżnicowany
wygląd, ogólnie jednak albo jest porośnięta
lasem, albo pokryta strasznymi bagnami [...].*

Tacyt, *Germania*

Silva Theutonica. Forest as the Mythologeme of German Distinctiveness

Since the fifteenth century, when Tacitus' *Germania* was discovered, the Teutonic Forest has been the central mythologeme of the German imagined community created by successive generations of philosophers, theologians and artists. The interest in multiple relationships between the prototype native landscape of the forest and the Germanic national character grew throughout the nineteenth century, the late nineteenth and early twentieth centuries, the interwar period, up to the times of Nazism.

Keywords: Tacitus' *Germania*, imagined community, native landscape, native myth, mythologeme of forest, rooting, ideology of German separateness.

LAS I DRZEWO

Wedle utrwalonego poglądu, którego istotę chcemy tu prześledzić, las jest specyficznie niemieckim „symbolem masy”¹. „W żadnym

¹ E. Canetti, *Masa i władza*, przeł. E. Borg i M. Przybyłowska, Czytelnik, Warszawa 1996, s. 196.

współcześnie istniejącym kraju świata – zapewnia Elias Canetti – nie spotykamy tak wciąż żywego sentymentu dla lasu jak w Niemczech. Nieustępliwość prosto i równolegle stojących drzew, ich gęstość i wielka liczba napełnia serca Niemców głęboką tajemną radością². W podobnym duchu Bernard Nuss zauważa: „W żadnej stronie świata las nie ma tak wielkiej wartości emocjonalnej jak w Niemczech. Niemcy kochają las, a przed wszystkim uwielbiają las niemiecki”³. On również uznaje las za główny niemiecki mitologem: „Poszukujące Edenu ludy wytwarzają sobie zawsze symbole zgodne z ich najgłębszymi pragnieniami. Dla Niemców taką rolę odgrywa niewątpliwie «las»”⁴. Skąd wziął się ten wyjątkowy związek charakteru narodowego i lasu? Dlaczego tak wyróżnionym obrazem w niemieckiej wyobraźni stała się *Silva Theutonica*?

Potencje wyobraźniowe blisko spokrewnionych figur drzewa i lasu są bogate. Często symbolika drzewa to po prostu *pars pro toto* symboliki lasu. Tym, co łączy obie figury, jest wertykalność ich struktury, zakorzenie w ziemi i wznoszenie się ku niebu, dzięki czemu mogą symbolizować kosmiczną całość. Najpełniej przedstawia to mitologia skandynawska, w sagach której oś wszechświata przybiera kształt drzewa, świętego jesionu – *Yggdrasil*. Jego korzenie sięgają chthonicznych głębin świata podziemnego, korona zaś wspiera uraniczny nieboskłon. To, co skądinąd rozdzielne, jak ziemia i niebo, dzięki figurze drzewa/lasu, połączone zostaje w jedną organiczną całość.

„Kosmos wyobrażony jest w postaci drzewa – wyjaśnia historyk religii Mircea Eliade – gdyż tak jak drzewo periodycznie się regeneruje”⁵ jest istnieniem, które „stale się rozrasta i rodzi dzięki nieustannej palingenezie”⁶. Roślinny byt jest przemijalny, jednak poprzez misterium wiosny odżywa na nowo. Figura drzewa/lasu unaocznia w ten sposób niewyczerpywalność życia. Drzewa iglaste, wiecznie zielone, narzucają się wyobraźni jako symbol nieśmiertelności. Ale istotę palingenezy dramatycznie przedstawiają drzewa liściaste. Gubiąc, a następnie odradzając swe listowie, uczestniczą w kole naprzemiennego umierania i zmartwychwstawania. Nieustanne odradzanie się natury stanowi ośrodkową tajemnicę kosmicznej religijności, wyznawanej przez

² *Ibidem*, s. 196.

³ B. Nuss, *Syndrom Fausta. Próba opisanie mentalności Niemców*, przeł. J. Karbowska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1995, s. 74.

⁴ *Ibidem*, s. 74.

⁵ M. Eliade, *Traktat o historii religii*, przeł. J. Wierusz-Kowalski, Książka i Wiedza, Warszawa 1966, s. 304.

⁶ *Ibidem*, s. 301.

większość ludów pierwotnych, obficie też obecnej w ludowym folklorze i wierzeniach. Dlatego tak powszechnie drzewa stają się przybytkiem *sacrum*. Bóstwom oddaje się nabożną cześć w świętych gajach. Szczególnej hierofanii dostępują dęby i dąbrowy. Dla Greków są one siedzibą – Zeusa, dla Rzymian – Jowisza, dla Germanów – Odyna i Thora. W najstarszej greckiej wyroczni w Dodonie wróżb dokonuje się na podstawie szumu liści dębu.

Wizerunek pojedynczego, wyprostowanego drzewa łatwo poddaje się interpretacji antropomorficznej. „Okresy naszego życia – zauważa Johann Gottfried Herder – są okresami życia rośliny: rodzimy się, rośniemy, kwitniemy, przekwitamy i umieramy”⁷. Drzewo wszelako dostarcza metafory nie tylko dla egzystencji jednostkowej. Jeszcze bardziej, jako drzewo rodowe, z mnogością konarów i rozwidlających się gałęzi – odsyła do bytu zbiorowego. Dzięki obumieraniu – liści w wypadku drzewa, czy drzew w wypadku lasu – całość podlega periodycznej regeneracji, a przez to staje się wieczysta. Podobnie palingeneetyczna jest relacja jednostki i narodu, czego ilustrację znajdujemy już w *Iliadzie*: „Jako się liście rodzi, tak i ludzkie plemię; / Jako wiatr liście wstrząsa, okrywa nim ziemię, / A w inne, w czasie wiosny, drzewo się przybiera, / Jedno plemię się rodzi, a drugie wymiera”⁸.

Najbardziej nieoczekiwana z potencji znaczeniowych mitologemu lasu/drzewa pozwala skojarzyć las z wojskiem. Ta asocjacja jest równie stara jak poemat Homera, w którego wersach znajdujemy sceny wojennego heroizmu oddane za pomocą przenośni dendrologicznej: „jak na wierzchołku góry jesion okazały, / którego niebios pyszne gałęzie sięgały, / Pada z trzaskiem, gdy płytkim toporem go zetną, / Tak z trzaskiem upadł rycerz ze swą zbroją świetną”⁹; „Wali się dąb lub sosna na górze wyrosła, / lub topola, co pyszny wierzch do nieba wzniosła, / Tak padł Azy na ziemię [...]”¹⁰; „Jak na górach od nowo zaostrzonej stali / Wieczny dąb lub topola, lub jodła się wali, / Tak przed wozem upada wódz [...]”¹¹. Intrygująca jest wielokrotność użycia tropu, który ustanawia podobieństwo między podniebną wyniosłością wieczystego drzewa a niezłomnością wojownika, którego położyć w boju może tylko śmierć.

⁷ J.G. Herder, *Myśli i filozofii dziejów*, t. 1, przeł. J. Gałeczki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1962, s. 61.

⁸ Homer, *Iliada*, przeł. F.K. Dmochowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1990, s. 179.

⁹ *Ibidem*, s. 296.

¹⁰ *Ibidem*, s. 301.

¹¹ *Ibidem*, s. 360–361.

Dendrologiczna metaforyka pojawia się także w opisie bitewnego starcia Greków z Trojanami: „Dęby i buki jęczą ze strasznymi hałasami, / Długie się zawadzając gałęzie szeleszczą, / Łamiąc się drzewa z hukiem przeraźliwym trzeszczą – / Tak między nimi walka uporczywa wszczęta / I o zgubnej ucieczce nikt z nich nie pamięta”¹². I tym razem zaciekłość wojennych zmagania oddana jest przez kataklizm walących się lasów. Archaiczną intuicję, wiążącą las z wojskiem, Canetti proponuje rozumieć tak oto: „Każdy pień wrasta mocno korzeniami w ziemię i nie ulega żadnym groźbom z zewnątrz. Stawia nieprzewyciężony opór, nie ruszając się z miejsca. Można go powalić, ale nie można przesunąć. Dzięki temu las stał się symbolem wojska: wojska w szyku bojowym, które nigdy nie ucieka, które pozwoli się porąbać na sztuki i padnie aż do ostatniego człowieka, zanim odda choćby piędź ziemi”¹³.

Za pomocą figury lasu/drzewa snuć można opowieści o dziejach rdzennego ludu, jego bitwach i bohaterach, jego bogach i przeznaczeniu. W zadumie nad nordycką religią Odyna powiada Thomas Carlyle: „Konary drzewa – to dzieje plemion. Szum jego jest zgiełkiem żywota ludzkiego od początków czasu. I drzewo tam wzrasta, podczas gdy to tchnienie namiętności ludzkich szumi przez nie – to burza nim wstrząsa i wichur szaleje wśród gałęzi, wyjąc niczym głos wszystkich bogów razem. Oto więc Igdrasil – drzewo bytu”¹⁴.

GERMANIA TACYTA

Germania Tacyta, powstała w 98 roku naszej ery, na nowo odkryta w 1455 roku, rozgłos swój zawdzięczała uczonemu – Eneaszowi Sylwiuszowi Piccolominiemu, późniejszemu papieżowi Piusowi II. Za sprawą jego autorytetu ten niewielki etnograficzny traktat uznany został za miarodajne źródło wiedzy na temat starożytnych Germanów, czyli ludów zamieszkujących na wschód i północ od rzymskiego *limes*. Od czasów odkrycia manuskryptu w wieku XV i popularyzacji dzieła przez Piccolominiego, tekst w niemieckim obszarze językowym zyskał rangę *aurea libella*, której karty celebrowane były przez wiele pokoleń luminarzy niemieckiej kultury. „Dzieło Tacyta – wyjaśnia Christopher B. Krebs, badacz dziejów recepcji *Germanii* – wywierało tak wielki

¹² Homer, *Iliada*, s. 368.

¹³ E. Canetti, *Masa i władza*, s. 99.

¹⁴ T. Carlyle, *Bohaterowie. Cześć dla bohaterów i pierwiastek bohaterstwa w historii*, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2006, s. 24.

wpływ przez tak rozległy okres czasu – ogółem 450 lat – ponieważ przez wiele stuleci «Niemcy» były tylko tworem wyobraźni¹⁵.

Urzeczenie tekstem *Germanii* towarzyszyło nie tylko wielowiekowej antycypacji niemieckiego państwa narodowego i nie skończyło się wraz z jego utworzeniem w 1871 roku. Wręcz przeciwnie, późno osiągnięta państwowość wymagała symbolicznego wzmocnienia w postaci mitu, który pozwoliłby określić tożsamość Niemców, potomków germańskich plemion, jako narodu radykalnie odmiennego od reszty Europy. W realizacji tego mitotwórczego celu, traktat Publiusza Korneliusza Tacyta, który można uznać za prefigurację literatury na temat niemieckiej „drogi odrębnej” – *Sonderweg*, okazał się wyjątkowo poręczny.

Dostarczał on bogatego zasobu toposów wskazujących na etniczną i religijną, językową i obyczajową odrębność Germanów, która wynikać miała z ich szczególnego związku z ziemią „porośniętą groźnym lasem albo pokrytą strasznymi bagnami¹⁶. Germańskie plemiona, otoczone zewsząd trudnymi do przebycia, bagnistymi puszciami, wiodły surowy tryb życia, który ukształtował ich swoiste cechy fizyczne: „dzikie, niebieskie oczy, rude włosy, ciała potężne¹⁷. Jednakowa u wszystkich fizjonomia świadczyła o wybitnie autochtonicznym charakterze tych ludów: „[...] plemiona Germanii, nie wchodząc w związki małżeńskie z innymi ludami, zawsze były ludem odrębnym, czystym i podobnym tylko do siebie¹⁸. Drzewa stanowiły ołtarze wyznawanej przez nich religii: „[...] z uwagi na wielkość tego, co niebiańskie, nie zwykli zamykać bogów w czterech ścianach ani przedstawiać ich jakkolwiek na kształt ludzki. Poświęcają im gaje i lasy [...]”¹⁹. Nie znając świątyń i kultu ikonocznego, plemiona germańskie odprawiały swe obrzędy bezpośrednio na łonie natury, w kręgu świętych gajów²⁰. Sylwiczne otoczenie życiowe wpłynęło nie tylko na wyobrażenia religijne, ale przesądziło też o wyrażnie antyurbanistycznej kulturze społecznej: „[...] plemiona germańskie nie zamieszkują żadnych miast, a nawet nie dopuszczają do łączenia siedzib. Mieszkają z dala od siebie, każdy w innym miejscu, wedle tego, jakie kto sobie upodoba źródło, pole lub las²¹. Więzi

¹⁵ Ch.B. Krebs, *A Most Dangerous Book*, W.W. Norton & Company, New York 2012, s. 20.

¹⁶ P.K.Tacyt, *Germania*, przeł. T. Płóciennik, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2008, s. 65.

¹⁷ *Ibidem*, s. 65.

¹⁸ *Ibidem*, s. 65.

¹⁹ *Ibidem*, s. 69.

²⁰ Por. *ibidem*, s. 91.

²¹ *Ibidem*, s. 75.

rodowe są u nich mocno zadzierzgnięte, a małżonków wiąże dozgonna wierność. Życie z dala od miast i ich handlowych zatrudnień sprawiło, że nieznaną im jest „lichwa i ciągnięte z niej zyski”²². Nie kryjąc w zakamarkach serca pragnień zbytku i korzyści, mieszkaniac leśnej Germanii pozostaje „wolny od podstępu i przebiegłości”²³. Obłuda na nic się tutaj nie zdaje i dlatego „jawne jest, co każdy myśli”²⁴. Z jednej strony – odrzucenie miasta i handlu, z drugiej zaś – *amor belli* sprawiają, że pobratymców wiążą silne więzi osobiste. To lud urodzonych wojowników, którzy nie znają rozróżnienia na to, co cywilne i to, co militarne. Młodzież wychowywana jest w wojskowych konfraterniach, gdzie najbardziej liczy się bezwzględna lojalność żołnierza wobec dowódcy: „[...] naczelnicy walczą dla zwycięstwa, drużyna dla naczelnika”²⁵.

W 9 roku n.e. rozegrała się w Lesie Teutoburskim słynna bitwa stoczona między legionami rzymskimi, pod dowództwem Kwintyliusza Warusa, a Arminiuszem – wodzem Cherusków. Sprzymierzone siły germańskie zwabiły rzymskie oddziały w leśną pułapkę i po trwającym kilka dni boju wycięły w pień trzy doborowe legiony. Bitwa zakończona imponującym zwycięstwem Arminiusza symbolizowała obronę „teutońskiej wolności” przeciwko imperialnym zakusom Rzymu. Wywołała też wielkiej wagi konsekwencje geopolityczne. W wyniku przegranej cesarz Tyberiusz zaprzestał odtąd kampanii germańskich i granicę cesarstwa wytyczył na Renie i Dunaju. Arminiusz, już przez Tacytę zwany „oswobodzicielem Germanii”²⁶, za czasów Lutra przemianowany na Hermanna, stał się prototypem germańskiego bohatera, który w ciemnych i bagnistych lasach potrafił pokonać wrogie siły urbanistycznej cywilizacji łacińskiej. Tak oto las pomógł obronić germańską odrębność rasową i językową, religijną i obyczajową. Sam stał się częścią wojskowego potencjału zamieszkujących go tubylców. Nie powinno nas zatem dziwić, że współczesny historyk wciąż za ważną opowieść założycielską kraju uznaje legendę, podług której naród niemiecki „zrodził się w lesie i tam też rozstrzygały się jego losy”²⁷.

Mit germański, jaki w traktacie Tacyty znajdujemy, sformułowany jest wyraźnie w opozycji do *civitas romana*. Dla zauroczonych przez

²² *Ibidem*, s. 81.

²³ *Ibidem*, s. 79.

²⁴ *Ibidem*, s. 79.

²⁵ *Ibidem*, s. 73.

²⁶ Tacyt, *Roczniki*, w: *idem, Dzieła*, t. 1, przeł. S. Hammer, Czytelnik, Warszawa 1957, s. 166.

²⁷ N. MacGregor, *Niemcy. Zbiorowa pamięć narodu*, przeł. T. Teszner, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 2018, s. 170.

ten mit, od czasów luteranńskiej reformacji po dziewiętnastowieczny volkizm, nie ulegało wątpliwości, że „prastare germańskie cnoty wykuwały się, zahartowały i umocniły w śmiertelnym starciu z Rzymem”²⁸. Arminiusz uosabiał walkę na śmierć i życie młodego ludu, wstępującego dopiero na arenę dziejów, ze starą cywilizacją chylącą się ku upadkowi. W micie Germanii jako anty-Rzymu dziejowe posłannictwo jej mieszkańców trwale połączone zostało z obrazem przepastnych, osnutych mgłą kniei. Mówiąc inaczej, mit germański snuty jest przez wieki jako opowieść o szczególnej etnogenezie narodu wylaniającego się z samej przyrody i dlatego zawsze wrogo nastawionego wobec *urbanitas*.

Wraz ze znalezioną w XV wieku *Germanią* rozpoczyna się mitologia niemieckiego lasu – zbiorowe dzieło wyobraźni komponowane w całość przez wiele pokoleń poetów i myślicieli, filologów, malarzy i propagandzistów. Wyróżnionym mitologemem niemieckiej „wspólnoty wyobrażonej”²⁹ staje się Teutoński Las. Od humanistów epoki Odrodzenia, przez wiek światła, dziewiętnastowieczny romantyzm i ruchy volkistowskie, liczne nurty witalizmu popularne na przełomie wieków i w pierwszych dekadach XX, aż po imaginarium czasów narodowego socjalizmu – trwa ideowa, artystyczna i propagandowa eksploatacja mitu, zgodnie z którym germańskie plemiona „zawsze były ludem odrębnym, czystym i podobnym tylko do siebie”³⁰. Las, który zamieszkiwały, pozwolił im, niczym mur obronny przed obcymi, zachować czystość rasy i języka. Ukształtował też narodowy charakter i nadał mu szczególne rysy mentalne, jak niechęć do życia zurbanizowanego i surowa obyczajność, jak mistyczna więź z siłami natury i zamiłowanie do wojny.

ZAKORZENIENIE

Mitologem lasu pozwala wyobrazić naród poprzez symbol natury, ale i sama natura okazuje się tworem nowoczesnej wyobraźni. Według Lewisa Mumforda, słynne hasło *powrotu do natury* nie przypadkiem Rousseau głosił w epoce XVIII-wiecznej rewolucji przemysłowej: „Wiejski tryb życia nabrał wówczas dopiero wartości, gdy metodyczna

²⁸ G.L. Mosse, *Kryzys ideologii niemieckiej*, przeł. T. Evert, Czytelnik, Warszawa 1972, s. 100.

²⁹ Zob. B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1997.

³⁰ Tacyt, *Germania*, s. 65.

rutyna miejskiego trybu życia zamknęła człowieka w ciasnym kręgu nowego środowiska i pozbawiła go widoku nieba, drzew i trawy³¹. Napawanie się tym, co prymitywne i rustykalne, stało się sposobem „ucieczki od kantoru kupieckiego, czy od maszyny”³². Swoimi inwokacjami do natury autor *Emila* wyprowadził poza bramy miasta całe pokolenie europejskich mieszczuchów. Żaden jednak naród hasła powrotu do natury nie podjął żarliwiej niż Niemcy.

Osobliwy charakter ideologii powrotu do natury polega na tym, że jest nowoczesna choć obrócona przeciwko nowoczesności, jest też mieszczańska choć wyraża bunt przeciwko alienacji, którą powoduje życie zurbanizowane. Jak przekonuje Gernot Boehme: „[...] ciśnienie najpierw procesu cywilizacji, a potem ciśnienie życia w społeczeństwie uprzemysłowionym obudziło tęsknotę za przyrodą jako czymś całkowicie innym”³³. Stanowiąc przeciwieństwo kondycji industrialnej, przyroda zostaje uznana w estetyce mieszczańskiej za źródło tego, co prawdziwe i niezepsute. Fernando Savater odnotowuje jeszcze inny paradoks związany z nowoczesną fikcją co do zbawczych mocy natury. Otóż „naturalizm”, czyli pogląd, w ramach którego „pochwała natury jest argumentem przeciw sztucznym wytworom i konwencjom” obecny jest w zachodniej myśli od stuleci³⁴. Jednak w warunkach nowoczesnego znużenia ciężarem historii, mamy do czynienia z nabierającym coraz większego znaczenia przekonaniem, że naturalność usytuowana jest w tym, co prehistoryczne. „Aby lepiej poprzeć naturalistyczne tezy – konstatuje autor – zwykle wymyśla się rzekome pradawne grupy, wspólnoty lub formy życia i nadaje im rangę początku”³⁵. Niezwykły mariaż tego retrospektywnie nastawionego naturalizmu z nacjonalizmem stanie się znakiem rozpoznawczym licznych niemieckich prądów ideowych w XIX i XX wieku.

Centralna jest tu postać Johanna Gottfrieda Herdera, który w *Myślach o filozofii dziejów* rozwija klimatyczną teorię charakteru narodo-owego pokrewną Monteskiuszowej. Gdy jednak u autora *Ducha praw* klimat danego kraju pozostaje w związku z typem ustroju politycznego, u Herdera klimat kształtuje to, co bardziej od państwowości

³¹ L. Mumford, *Technika a cywilizacja. Historia rozwoju maszyny i jej wpływ na cywilizację*, przeł. E. Danecka, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1966, s. 255.

³² *Ibidem*, s. 255.

³³ G. Boehme, *Filozofia i estetyka przyrody w dobie kryzysu środowiska naturalnego*, przeł. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2002, s. 96.

³⁴ F. Savater, *Mój słownik filozoficzny*, przekład zb., Wydawnictwo Axis, Poznań 2003, s. 165.

³⁵ *Ibidem*, s. 167.

prymarnie, jak język i obyczaje, zbiorowa wyobraźnia i afekty. Narody, niczym odmienne ekosystemy, wylaniają się i rozwijają na gruncie różnych środowisk: „[...] każdy gatunek ludzki kształtuje się bowiem na swoim obszarze w postać najbardziej dla niego naturalną”³⁶. Stąd tak udatna w opisie bytu narodowego okazuje się metafora dendrologiczna: „Drzewo rozwija w sobie to, co może rozwinąć, i włada tym wszystkim, czym zawładnąć może. Wypuszcza nowe kielki i pędy, rodzi owoce i zasiewa młode drzewa, ale nigdy nie opuszcza miejsca, na którym postawiła je przyroda, i nie może przyswoić sobie ani jednej z tych sił, które nie zostały mu dane”³⁷. Widoczne stają się tu podstawowe założenia Herderowskiej koncepcji narodu, jakimi są trwała osiadłość, zdolność do pokoleniowej palingenezy i odporność na to, co kulturowo obce. Nie trudno też zauważyć, że Herderowski *Volk* przypomina – by przywołać znaną nam już frazę Tacyta – lud „podobny tylko do siebie”. Co byłoby takiego ludu przeciwieństwem? Czyż nie taki, który porzuca rodzimy ekosystem i przyłącza się do obcych narodów? Dendrologiczna metaforyka, na mocy swojej wewnętrznej logiki, prowadzi filozofa, wychwalającego skądinąd pluralizm narodowych tradycji, do antysemickiej konkluzji, iż Żydzi są „rośliną pasożytniczą na pniach innych narodów”³⁸.

W niemieckim powrocie do natury znaczący udział miał romantyzm traktowany jako nordycka reakcja na odczarowanie świata, które dokonało się za sprawą francuskiego Oświecenia. W filozofii Friedricha Schellinga znajdujemy nie tylko ujęcie natury jako porządku organicznego i celowego, przeciwstawnego mechanicznej cywilizacji, ale – co ważniejsze – apoteozę natury jako lokalizację tego, co wzniosłe i most prowadzący do rzeczy świętych. Prawdziwy renesans przeżywa Spinozański panteizm. Jego wczesnoromantycznym wyrazicielem jest Novalis, który głosi, że „stopniowo powraca wiek złoty, kiedy to natura była ludziom przyjaciółką, pocieszycielką, kapłanką i cudotwórczynią i wśród nich mieszkała, a boskie z nią obcowanie czyniło ich nieśmiertelnymi”³⁹.

Sakralność przyrody w nieprześcigniony sposób wyrażona jest na płótnach wielkiego pejzażysty, jakim był Caspar David Friedrich. Powiada się, że nikt lepiej od niego nie potrafił uchwycić poprzez krajo-

³⁶ J.G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*, t. 1, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1962, s. 66.

³⁷ *Ibidem*, s. 63.

³⁸ *Ibidem*, s. 85.

³⁹ Novalis, *Uczniowie z Sais. Proza filozoficzna – Studia – Fragmenty*, przeł. J. Proko-
piuk, Czytelnik, Warszawa 1984, s. 59.

braz ducha niemieckości. Odmalowane jego pędzlem drzewa, niczym kolumny i filary, pną się w górę, co nadaje im gotycki, wręcz katedralny charakter. Nie jest to przypadkowe, ponieważ – wyjaśnia znawca niemieckiego malarstwa romantycznego – artysta „początku gotyckiej architektury dopatrywał się we wzajemnie spletających się gałęziach dwóch drzew”⁴⁰. Intuicję, że wzorzec gotyku wziął się z estetyki lasu, podziela i Canetti, według którego zarys „kopuły katedry” widoczny jest już w „pniach połączonych w najwyższą i nierozdzielną całość”⁴¹. Powtarzającym się motywem płócien Friedricha jest wizerunek samotnego dębu, którego konary nawałnice powyginały i ułamały, a mimo to mocno zakorzenione drzewo wypuszcza nowe listowie. Często pośród drzew wznosi się krzyż, ale chrześcijański symbolizm zmartwychwstania w specyficzny dla artysty sposób przemieszany jest z panteistycznym motywem wiecznie odradzającej się natury.

Toposy znalezione w *Germanii*, Herderowska koncepcja narodu, a także romantyczna deifikacja przyrody zasiliły XIX-wieczną ideologię volkizmu, która pomysłowo łączyła nacjonalistyczne pobudzenie z nośnym mitem zbudowanym wokół tematów ojczystego krajobrazu, *Volku* i zakorzenienia. George Mosse, wytrawny badacz volkizmu, kategorię zakorzenienia (*Verwurzelung*) uznaje za imaginytywne i pojęciowe centrum tej ideologii⁴². Koncept zakorzenienia odegrał kluczową rolę w niemieckiej reakcji na plagi społecznej modernizacji. Pozwalał współczesny naród traktować jako odwieczny i niezmienny w swej istocie *Volk*, symbolizował upragnione zjednoczenie jednostki, etnicznej wspólnoty i krajobrazu w jedną ekologiczną całość. Volkistowski antropolog i etnograf – Wilhelm Heinrich Riehl rozbudował Herdera teorię korelacji między otoczeniem naturalnym a charakterem narodowym. Jego pisma, nie skrywając odrazy do sztuczności zurbanizowanego społeczeństwa, głoszą apologię *Volku*, który swój organiczny charakter zachowuje dzięki witalnej mocy czerpanej z rodzimego krajobrazu. Ponieważ *Volk* „wymaga zakorzenienia i nie znosi ruchu”⁴³ stanowi przeciwieństwo wykorzenionych i dlatego mobilnych wielkomiejskich mas. Pochwała życia wiejskiego zlewa się u Riehla z apoteozą lasu, a stan chłopski, pozostający w żywotnym związku z ziemią, okazuje się nosicielem uderzająco podobnych cnót co leśni Germanie Tacyta.

⁴⁰ W. Vaughan, *German Romantic Painting*, Yale University Press, New Haven 1982, s. 77.

⁴¹ E. Canetti, *Masa i władza*, s. 99.

⁴² Por. G. Mosse, *Kryzys ideologii niemieckiej*, s. 34.

⁴³ *Ibidem*, s. 42.

Kategoria *Verwurzelung*, ewokująca mistyczną spójnię ludu, ziemi i kosmosu, rychło okazała się poręcznym narzędziem „przy wykluczaniu obcych ludzi z Volku i odmawianiu im cnót wynikających z zakorzenienia”⁴⁴. Antagonistą chłopa, na podobieństwo dębu zakorzonego w rodzimej ziemi, stał się Żyd uosabiający kosmopolityczny nomadyzm. Zarzucana mu niezdolność do zakorzenienia rezonowała z wcześniejszym Herderowskim toposem „rośliny pasożytniczej na pniach innych narodów”⁴⁵, zarazem jednak wzmacniała złowrogie konsekwencje myślenia przez metaforę dendrologiczną. Żyd nie tylko był pozbawiony korzeni, nie tylko był rośliną pasożytniczą, ale i sam aktywnie wykorzeniał innych. „Przy tak pojmowanej roli Żydów – tłumaczy Mosse – drzewo, symbol silnego, mocno zakorzonego w ziemi chłopa, zaczęło spełniać nową wyraźnie określoną funkcję: Żyda zaczęto malować w postaci węża, który oplata się wokół korzeni drzewa i próbuje je zniszczyć”⁴⁶. Daje do myślenia, że zanim Żydzi stali się powszechnym symbolem znienawidzonej nowoczesności, u czołowego volkistowskiego teoretyka – Riehla, stygmat bytu niezakorzonego, i stąd obcego organicznemu Volkowi, otrzymał wielkomiejski proletariat.

W głośnej rozprawie Werner Sombart stwierdza: „Pustynia i las są największymi kontrastami, wokół których skupia się wszelka treść i istota krajów i ludzi w nich zamieszkałych”⁴⁷. Swoiste cechy antropologiczne plemiona germańskie zawdzięczają surowej aurze Północy: „[...] tysiące lat siedziały tu rasy i ludy (nasi przodkowie) w wilgotnych lasach wśród bagien, mgieł, lodu, śniegu i deszczu”⁴⁸. Srogi klimat wyrzeźbił rasę twardą i odporną na przeciwności losu. Przede wszystkim jednak nadał jej wybitnie osiadły charakter, wyraźnie kontrastujący z charakterem pustynnych Semitów. To, że Semici „są zawsze obcy mi ziemi wtedy nawet, gdy zajmują się rolnictwem”⁴⁹ uznaje autor za pewnik. I na odwrót, gdyby Germanom przyszło wieść żywot koczowniczy i tak okazaliby się bardziej osiadli „niż lud rolniczy w strefie oaz”⁵⁰. Gruntowniej osadzeni na ziemi okazują się również w porównaniu z ludami romańskimi, jak Włosi. Mieszkańcy krajów Południa

⁴⁴ *Ibidem*, s. 33.

⁴⁵ J.G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*, t. 1, s. 85.

⁴⁶ G. Mosse, *Kryzys ideologii niemieckiej*, s. 47.

⁴⁷ W. Sombart, *Żydzi i życie gospodarcze*, przeł. M. Brokmanowa, reprint wyd. z 1913, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 2010, s. 348.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 349

⁴⁹ *Ibidem*, s. 349.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 349.

nie znają bowiem „delikatnych więzów przyjaźni i miłości między najpospolitszym człowiekiem a naturą”⁵¹. Południowiec „pozostaje nawet wtedy wewnątrz obcy naturze, gdy uprawia ziemię; nie ma w owych szczęśliwych krajach prawdziwego życia na wsi, życia w naturze i z naturą, zrośnięcia się z drzewem i krzewem, polem i łąką, zwierzyzną i ptactwem”⁵². Schemat retoryczny, zastosowany w opisie Semitów i romańskich ludów Południa, jest taki sam: w obu wypadkach nawet uprawiający rolę nieodwołalnie pozostają „obcy ziemi”. Nordycy stosunek do przyrody sprawia natomiast, że ludy germańskie, bez względu na to, czym się zajmują, zawsze są z ziemią „związane” czy „zrośnięte”. Życie „w naturze i z naturą” sprawia, że tylko one zdolne są do tellurycznego zakorzenienia.

Idea zakorzenienia bądź wykorzenienia z natury towarzyszy popularnej w volkizmie opozycji *kultury i cywilizacji*, którą wciąż posługuje się jeszcze Oswald Spengler. Podczas gdy w kulturze autor *Zmierzchu Zachodu* widzi „zrodzony z krajobrazu organizm”, cywilizację uznaje za „wynikły z jego skostnienia mechanizm”⁵³. Swoją zdegenerowaną i nieautentyczny charakter cywilizacja zachodnia najpełniej objawia w formie *metropolis*, „demonicznej kamiennej pustyni”⁵⁴, w obrębie której „istnienie staje się coraz bardziej wykorzenione”⁵⁵. Jednym z następstw volkistowskiej fiksacji wokół konceptu zakorzenienia było metaforyczne powiązanie kultury z lasem a cywilizacji z pustynią. Wilgotne lasy, poprzez które iściła się niewyczerpalność życia, predestynowały Niemców do kulturowej potencji. Z kolei, związek Semitów z pustynią sprawiał, że uważani byli za naród „płytki, jałowy, oschły, pozbawiony głębi duchowej i sił twórczych. Jałowość krajobrazu powodowała, że Żydzi uważani byli za naród jałowy”⁵⁶. Katastrofistom przełomu stuleci zachodnia cywilizacja z jej wielkimi miastami i mieszaniem się ras, z degradującym przyrodę uprzemysłowieniem i liberalną demokracją przywodziła na myśl złowrogi widok bezkresnej arabskiej pustyni.

Już malarstwo Friedricha wymownie przedstawiało „obraz człowieka na łasce żywiołów”⁵⁷. Uderzający na jego płótnach był kontrast pomiędzy niepozornymi postaciami ludzi a wzniosłym ogromem przyrody,

⁵¹ *Ibidem*, s. 350.

⁵² *Ibidem*, s. 350.

⁵³ O. Spengler, *Zmierzch Zachodu*, przeł. J. Marzęcki, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001, s. 215.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 283.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 285.

⁵⁶ G. Mosse, *Kryzys ideologii niemieckiej*, s. 19.

⁵⁷ W. Vaughan, *German Romantic Painting*, s. 70.

którą kontemplowali. Dzieło artysty było zapowiedzią przewartościowania, jakiego wkrótce miał się doczekać antropocentryzm. Nowoczesność coraz bardziej stawała się obiektem nie tylko krytyki społecznej, ale i ekologicznej. Sprzeciw wobec nowoczesnego świata i rządzących nim procesów wykorzeniania mobilizował też coraz bardziej świadomą troskę o samą naturę. Niemcy stały się kolebką nowoczesnej ekologii i polityki ochrony środowiska (*Naturschutz*), w tym nowej koncepcji organicznego leśnictwa. Towarzyszył temu popularny front „reformy życia”, *Lebensreform*, propagujący gimnastykę i nudyzm, inaczej zwany naturyzmem (*Freikoerperkultur – FKK*), naturopatię (Sebastian Kneipp), czy organiczne uprawy oparte na biodynamice (Rudolf Steiner). W mnogości tych rozmaitych ruchów „reformy życia” wiedzieć możemy świadectwo tradycyjnej niemieckiej predylekcji do prymitywizmu, pokłosie osiemnastowiecznego hasła powrotu do natury, ale i wywodzącą się z volkizmu ideę ekologii głębokiej, podług której w momencie apokaliptycznego przesilenia zbawienie przyjsć może tylko od natury. W tym to duchu Martin Heidegger zapewnia: „Dąb sam mówił, że w takim wzrastaniu zasadza się wszystko, co trwa i daje owoce, że wzrastać znaczy: otwierać przestwór nieba i zarazem zapuszczać korzenie w czeluści ziemi: że wszystko, co pomyślne udaje się tylko wtedy, gdy człowiek jest w jednakiej mierze jednym i drugim: gotów podjąć wezwanie najwyższego nieba i wziąć w opiekę dźwigającą go ziemię”⁵⁸.

BOGOWIE DOMOWI

Osemnastowieczne hasło powrotu do natury uruchomiło w kulturze niemieckiej coraz radykalniej postępujący proces dechrystianizacji. Kierowało uwagę myślicieli i poetów ku własnym prehistorycznym początkom, ku panteonowi pogańskich bóstw nordyckich. Pełne pietyzmu studia nad rodzimym folklorem odkrywały, że przedchrześcijańskie wierzenia i obrzędy tak ściśle splecione były z kultem przyrody, że „w każdym drzewie wyczuwalny był oddech kóregoś z bogów”⁵⁹. Wysiłkowi rewindykacji tego, co lokalne i własne, towarzyszył coraz bardziej otwarcie – od czasów *Burzy i Naporu* – wyrażany pogląd, że chrześcijaństwo jest „obcym mitem”. W duchu Spinozjańskiego

⁵⁸ M. Heidegger, *Polna droga*, przeł. C. Wodziński, „Przegląd Polityczny” 2009, nr 97/98, s. 168.

⁵⁹ H. Heine, *Z dziejów religii i filozofii w Niemczech*, przeł. T. Zatorski, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 1997, s. 25.

panteizmu (*Deus sive Natura*), odwróciwszy judeochrześcijański dogmat, powiada Goethe: „Natura jest zawsze Jehową. Jest tym, czym jest, czym była i czym będzie”⁶⁰. Przekonany, że „kult przyrody” dotyczy nie tylko wierzeń ludu, ale i luminarzy kultury, Heinrich Heine konstatuje: „Niemcy są najżyźniejszą glebą panteizmu, to on jest religią naszych największych myślicieli i naszych najlepszych artystów [...]”⁶¹.

Krytyczny stosunek Herdera do chrześcijaństwa wynikał z podstawowych założeń jego teorii klimatycznej. Ponieważ duch wspólnoty (*Volksgeist*) pozostaje zawsze w bliskim, intymnym związku z ojczystym krajobrazem, *sacrum* nie może być oderwane od otoczenia naturalnego. Przeto wyznawany w świętych gajach nordycki politeizm stanowił jaskrawe przeciwieństwo „religii mnichów” zrodzonej na geograficznie odległej Ziemi Świętej. Religia pustynna żadną miarą nie przystawała do duchowości ludu puszczańskiego i dlatego wprowadzona być mogła wyłącznie siłą, za cenę doszczętnego wyparcia dawnej obrzędowości: „Religia Odyna tak zrosła się z ich mową i umysłowością, że chrześcijaństwo nie mogło się u nich rozwinąć dopóty, dopóki pozostawał choćby ślad pamięci o tych mitach. Dlatego też religia mnichów była tak nieprzejednana wobec podań, pieśni, obrzędów, świątyń i pomników pogaństwa; duch ludu bowiem był do tego wszystkiego przywiązany i gardził obrzędami i legendami religii mnichów”⁶².

Romantyzm w swojej rebelii przeciwko racjonalizmowi Oświecenia uruchomił fascynację tym, co przesądne i afektywne, irracjonalne i magiczne. Za winnego procesu odczarowania świata uznał nie tylko racjonalizm wieku świateł, ale i chrześcijaństwo, które zniszczyło pierwotną duchowość. Daje temu wyraz wołanie o „nową mitologię” i „zmysłową religię”, jakie rozlega się na kartach *Najstarszego programu systemu niemieckiego idealizmu* (1797)⁶³. Tej rewolcie przeciwko odczarowaniu świata wyraźnie towarzyszy głód mitu. Nie mitu w ogóle, ale – jak czytamy we wczesnych pismach Hegła – rodzimego mitu „bogów, aniołów, diabłów czy świętych, którzy żyją w tradycji ludu”⁶⁴. W tej perspektywie chrześcijaństwo jawi się jako mit jałowy, bo nierodzący: „Chrześcijaństwo wyludniło Walhallę, wycięło święte gaje,

⁶⁰ J.W. Goethe, *Refleksje i maksymy*, przeł. J. Prokopiuk, Wydawnictwo Vis-a-Vis, Kraków 2019, s. 94.

⁶¹ H. Heine, *Z dziejów religii i filozofii w Niemczech*, s. 79.

⁶² J.G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*, t. 2, s. 439–440.

⁶³ G.W.F. Hegel, *Pisma wczesne z filozofii religii*, przeł. G. Sowiński, Wydawnictwo Znak, Kraków 1999, s. 279.

⁶⁴ G.W.F. Hegel, *Pozytywność religii chrześcijańskiej*, w: *idem, Pisma wczesne z filozofii religii*, s. 238.

a wyobraźnię ludu wytepiło jako haniebny zabobon, jako diabelską truciznę, zamiast tego dając nam wyobraźnię ludu, którego klimat, którego prawodawstwo, którego kultura, którego zainteresowania są nam obce, którego historia nie ma z nami żadnego związku”⁶⁵. Pomny porażki cesarza Juliana Apostaty, Hegel pozostaje sceptyczny co do możliwości przywrócenia „utraconej wyobraźni narodu”, jednak jego pisma teologiczne przenika nostalgia za światem, w którym Germanowie „mieli swe święte gaje, gdzie bóstwa [...] znajdowały się bliżej nich”⁶⁶.

Wedle Heinego rewersem odbóstwienia przyrody stała się jej demonizacja: „[...] cały widzialny świat przesycony był boskością, chrześcijaństwo odwróciło ów obraz rzeczywistości i miejsce natury wypełnionej pierwiastkiem boskim zajęła natura przeniknięta mocami diabelskimi”⁶⁷. Święte gaje okazały się przybytkami grzesznego zabobonu, a walka o germańską duszę znów toczyła się w lesie. Za początek ewangelizacji Germanów uznać można ścięcie w 723 roku, przez benedyktyńskiego misjonarza – św. Bonifacego, najbardziej czczonych dębów Thora w Lesie Teutoburskim. Z magicznego starodrzewu, który poszedł pod topór, wznoszone były potem kościoły i dzwonnice nowego kultu.

Ponieważ Herder, a potem pisarze volkistowscy, przypisywali krajobrazowi funkcję kulturotwórczą, pozwalało to w aktach sakralnego drzewobójstwa, jakiego dokonywali misjonarze Karola Wielkiego, widzieć reminiscencję starotestamentowych opisów religijnie motywowanej „deforestacji” – obalania aszerów i ścinania świętych drzew czczonych w kananejskich kultach płodnościowych. W wypadku nowo zaprowadzanego judaizmu nigdy – utrzymuje historyk religii – „[...] kosmiczna religijność nie była atakowana z taką pasją. Prorokom udało się w końcu usunąć naturę z każdego przejawu boskości. [...] Regionem «czystym» i świętym *par excellence* jest tylko pustynia, ponieważ tam Izrael pozostał wierny swemu Bogu”⁶⁸. W świetle Herderowskiej teorii klimatycznej wrogi stosunek żydowskich proroków, a potem chrześcijańskich misjonarzy do sakralności drzew wynikał stąd, że obie spokrewnione ze sobą religie reprezentowały wierzenia ludów pustynnych. Głosząc zaś transcendentny monoteizm, musiały stoczyć wojnę z pogańskimi kultami natury.

⁶⁵ *Ibidem*, s. 239.

⁶⁶ *Ibidem*, s. 239.

⁶⁷ H. Heine, *Z dziejów religii i filozofii w Niemczech*, s. 25–26.

⁶⁸ M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1, przeł. S. Tokarski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2007, s. 336.

Dualizm pozaświatowego Boga i odbóswionego świata otworzył drogę do witalistycznej krytyki chrześcijaństwa, której najbardziej wymownym reprezentantem stał się Friedrich Nietzsche. Podzielając poglądy Herdera i młodego Hegla, że chrześcijaństwo oraz judaizm, z którego się wyłoniło, są religiami obcego klimatu i obcego ludu, autor *Narodzin tragedii* wzywa do pozbycia się „obcego mitu” i do przywrócenia na jego miejsce „ojczyzny mitycznej” i „bogów domowych”⁶⁹. Chrześcijaństwo zasługuje na odrzucenie nie tylko dlatego, że jest „obcym mitem”, ale przede wszystkim dlatego, że „było od początku, w istocie swej i zasadzie, wstrętem życia, które zmierziło sobie życie [...]”⁷⁰. Wiara w istnienie pozagrobowe i moralizm sumienia potępiający wszystko co zmysłowe wypowiedziały zacieklą wojnę naturalnym instynktom człowieka, które w pogańskich formach duchowości znajdowały należne im, uświęcone miejsce. Dechrystianizacja, w której uczestniczyło wcześniej wielu luminarzy XIX-wiecznej kultury, za sprawą Nietzschego wyraźnie przyspieszyła. Z niemieckich ust wyszła esklamacja: „Bóg umarł!”⁷¹

Już reformacja Lutra, nieustępliwie krytyczna wobec katolickiego klerykalizmu, wołająca o ewangeliczny kościół „prymitywny”, reprezentowała niemieckie upodobanie do tego, co pierwotne i źródłowe. Toteż w ramach schematu Niemiec jako Anty-Rzymu nawet Luter doceniony zostaje przez autora *Wiedzy radosnej* jako ogniwo dechrystianizacji, ponieważ uczył Niemców, jak być „nie-rzymskimi”⁷². Determinacja, z jaką plemiona germańskie opierały się obcej ewangelizacji, stanowiła, według Nietzschego, rdzeń niemieckiej tożsamości: „[...] Niemcy, *die ‘Deutschen’*: oznacza pierwotnie pogan, *‘Heiden’*, tak nazywali Goci po nawróceniu wielki tłum swych nieochrzczonych jedno-plemieńców [...]”⁷³. Za Schopenhauerem żywił też nadzieję, że zamieniwszy miano „obelżywe” na „zaszczytne” Niemcy staną się „pierwszym niechrześcijańskim narodem Europy”⁷⁴. Około roku 1900 poszukiwanie „bogów domowych” przybierało na sile. Pamięć germańskiego rodzimowierstwa przywracały volkistowskie ruchy młodzieżowe – jak osławiony „Ptak Wędrowny” (*Wandervoegel*) – których uczestnicy oddawali cześć słońcu i uczestniczyli w misteriach przesilen: „Według

⁶⁹ F. Nietzsche, *Narodzin tragedii czyli hellenizm i pesymizm*, przeł. L. Staff, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2004, s. 102.

⁷⁰ *Ibidem*, s. 10.

⁷¹ F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, przeł. L. Staff, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2003, s. 183.

⁷² *Ibidem*, s. 119.

⁷³ *Ibidem*, s. 119.

⁷⁴ *Ibidem*, s. 119.

owych wyznawców neopogańskiej mistyki natury Bóg nie mieszkał w przyćmionym świetle kościołów, lecz w poszumie drzew i szmerze źródeł, w migotaniu rozgwieżdżonego nieba lub złocistym blasku kołyszących się łańców zbóż⁷⁵.

Heine, który niechętny był pozaświatowemu spirytualizmowi chrześcijaństwa i w pełni podzielał romantyczną tęsknotę za „zmysłową religią”, z podejrzliwością traktował jednak dokonującą się na jego oczach niemiecką syntezę naturalizmu i nacjonalizmu. Ze swego paryskiego wygnania, w dramatycznych słowach przestrzegał, że „[...] filozof przyrody wprawi wszystkich w przerażenie, gdy wejdzie w związek z pierwotnymi siłami natury, wywoła demoniczne moce starogermańskiego panteizmu i gdy obudzi się w nim owa żądza walki, którą odnajdujemy u dawnych Niemców, a która nie każe walczyć po to, by niszczyć czy zwyciężać, lecz wyłącznie dla samej walki. Chrześcijaństwo – i jest to jego najpiękniejszą zasługą – okiełznało nieco tę brutalną germańską żądzę walki, nie potrafiło jej jednak zniszczyć i gdy kiedyś rozpadnie się trzymający ją na wodzy talizman krzyża, wówczas znów ze szczękiem oręża zerwie się z uwięzi dzika furia dawnych wojowników, ślepy szał berserkerów, o którym tyle śpiewają i tyle snują opowieści nordyccy poeci. Ów talizman jest już spróchniały i nadejdzie dzień jego żalostnego upadku. Wtedy powstaną z gruzów zapomnienia dawni kamienni bogowie i zetrą sobie z oczu tysiącletni kurz, a Thor rzuci się przed siebie ze swym olbrzymim młotem i w pył rozniesie gotyckie katedry⁷⁶.

GAJE BOHATERÓW

Poetyckie skojrzenie lasu/drzewa z wojskiem, które rozważaliśmy na początku, w kontekście niemieckim znów nabrało znaczenia. Wedle sentencjonalnej uwagi Canettiego las „stawia nieprzezwyciężony opór, nie ruszając się z miejsca. Można go powalić, ale nie można przesunąć⁷⁷. Figura lasu ewokuje zatem stabilne zakorzenie i terytorialny opór. W niemieckiej wyobraźni uczyniło to z niego symbol sił obronnych autochtonicznego ludu: „Las i wojsko wiążą się dla Niemców w sposób ścisły i głęboki, jedno i drugie można równie dobrze określić jako narodowy symbol masy; z tego punktu widzenia

⁷⁵ M. Hesemann, *Religia Hitlera*, przeł. A. Walczy, Prószyński i S-ka, Warszawa 2011, s. 87.

⁷⁶ H. Heine, *Z dziejów religii i filozofii w Niemczech*, s. 157–158.

⁷⁷ E. Canetti, *Masa i władza*, s. 99.

są one jednym i tym samym⁷⁸. Asocjacja obu narzuca się wyobraźni przede wszystkim ze względu na estetykę lasu strefy umiarkowanej. „Poszczególne drzewa – wyjaśnia Canetti – są większe niż ludzie i wyciągają się coraz bardziej w górę. Ich wytrzymałość ma w sobie wiele z dzielności wojownika. Kora drzewna w lesie, gdzie spotykamy wiele drzew jednego gatunku, przypomina kiedyś pancierz, przywodzi dzisiaj na myśl raczej mundury wojskowe. Wojsko i las złąło się dla Niemców w jedno [...]”⁷⁹. Owo „zlanie się w jedno” najlepiej reprezentuje Las Teutoburski, dlatego to on, jako pole założycielskiej bitwy z Rzymem i miejsce, gdzie pod topór misjonarzy poszły święte gaje, stał się niemieckim lasem paradygmatycznym.

Las Teutoburski dostarczył wzorca germańskiej strategii bojowej polegającej na wykorzystywaniu rodzimej przyrody w walce z liczebnie przeważającym i lepiej uzbrojonym wrogiem. W odróżnieniu od Cherusków, którzy zaprawieni byli do bitew na bagnistym podłożu, Rzymian gubił właśnie „głęboki moczar, tak samo stopie nie dający oparcia, jak i do posuwania się za śliski [...]”⁸⁰. Las określił zatem germańską sztukę wojenną, polegającą na wciąganiu nieprzyjaciela do puszczy, a następnie spychaniu go do „bagna, dobrze znanego zwycięzcom, a niebezpiecznego dla nieobeznanych”⁸¹. Motyw lasu jako kryjówki, zasadzki i broni zarazem, które słabszemu pozwalały pokonać silniejszego, powróci z całą mocą w czasie wywolenicznych wojen z armiami Napoleona: „[...] po druzgocącej klęsce zadanej Prusom przez Napoleona w 1806 roku Hermann stał się dla wszystkich, którzy nie chcieli się pogodzić z napoleońską dominacją, symbolem ich nadziei, a bitwa w Lesie Teutoburskim – nie otwarte, symetryczne starcie w polu, lecz seria ataków na grzęznące w bagnistym lesie, nieruchawe kolumny rzymskie – uchodziła za modelową [...]”⁸².

W antynapoleońskich operacjach powstańczych, często toczonych w bliskości lasu, widziano kontynuację germańskiej tradycji wojennej. Ongiś las pomógł pokonać rzymskiego imperatora, teraz wspierał patriotyczny ruch oporu przeciwko francuskiemu cesarzowi. Dwa obrazy z czasów tego oporu dobrze oddają archetyp lasu sprzężonego z wojną. Obraz Caspara Davida Friedricha zatytułowany „Strzelec w lesie” przedstawia francuskiego żołnierza zabłąkanego w niemieckim lesie.

⁷⁸ *Ibidem*, s. 205.

⁷⁹ *Ibidem*, s. 196.

⁸⁰ Tacyt, *Roczniki*, w: *idem*, *Dziela*, t. 1, s. 105.

⁸¹ *Ibidem*, s. 105.

⁸² H. Muenkler, *Mity Niemców*, przeł. A. Kopacki, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2013, s. 143.

Ponieważ strzelec-zwiadowca odmalowany jest jako niewielka postać otoczona zewsząd mroczną knieją, nie widzimy wyrazu jego twarzy. Możemy się jednak domyślać, że widnieje na niej to samo poczucie osaczenia, jakie u rzymskich legionistów wywoływał widok splątanej leśnej gęstwiny i bagnistego bezdroża. Kontrastuje z tym dzieło Georga Friedricha Kerstinga, zatytułowane „Na warcie”, które przedstawia trzech antynapoleońskich partyzantów bacznie wypatrujących wroga. Dwóch towarzyszy broni siedzi u stóp rozłożystego dębu, a trzeci stoi oparty o pień innego. Nawet w sytuacji nadciągającego niebezpieczeństwa czuła więź z lasem pozostaje niezzerwana.

Symboliczna potencja dębu jako „niemieckiego drzewa”, znamionującego wytrzymałość, siłę i opór, przywoływana była podczas wszystkich ważnych konfrontacji wojennych: wyzwoleniczych wojen napoleońskich, wojny Prus z Francją czy dwóch wojen światowych. Dęby sadzone były w podziękę za zwycięstwo i dla uczczenia poległych. Dąb jako emblemat woli walki był też intensywnie eksploatowany w kulturze nazistowskiej. W szkolnej czytance zatytułowanej *Od dębu do pewnego zwycięstwa* drzewo staje się mentorem walecznego heroizmu: „Niech ten dąb, młodzieży niemiecka, będzie obrazem Ciebie. Powinnaś być jak on! Zdrowa, mocna i okazała, nieustępliwej siły i szlachetnego rdzenia. On także może Ciebie nauczyć sekretu swej siły płynącej z głębi. Czyż nie słyszysz, co tam w górze liście szepczą do Ciebie? «Bij się! Walcz!» szepczą. «Hartuj swą moc! Wtedy staniesz się podobna do mnie. Nigdy nie ustępuj z pola bitwy! Wzrastaj z przeciwnościami. Co Ciebie nie złamie, uczyni silniejszą»”⁸³.

Związek lasu z wojskiem, który tu śledzimy, prowadzi nas do związku lasu ze śmiercią. Sześć lat po sromotnej porażce Warusa rzymskie legiony pod dowództwem Germanika dotarły do miejsca słynnej bitwy w Lesie Teutoburskim. Przypominało ono upiorne cmentarzysko: „Na środku równiny bielejące kości, jak uciekali, jak opór stawiali, bądź rozrzucone, bądź spiętrzone. Obok leżały ułamki broni i szkielety końskie, a zarazem widziano czaszki ludzkie z przodu do pni drzew przybite. W pobliskich gajach stały barbarzyńców ołtarze, przy których trybunów i pierwszych setników zarzezano”⁸⁴. Dla rzymskich legionistów, reprezentujących cywilizację miast, świątyń i dróg, przerażające były mroczne gaje, w których Germanie nie tylko czcili swoje bóstwa

⁸³ *Nazi Culture. Intellectual, Cultural and Social Life in the Third Reich*, opr. G.L. Mosse, The University of Wisconsin Press, Madison 1966, s. 289.

⁸⁴ Tacyt, *Roczniki*, w: *idem, Dzieła*, t. 1, s. 104.

i swych poległych bohaterów, ale odprawiali też *barbarii ritus*, składanie ofiary z wojennych jeńców.

Poprzez swoje zakorzenienie drzewo sięga i tego, co podziemne. W ten sposób jego figura odsyła również do sfery chtonicznej, czyli krainy zmarłych. Jako wydzielone miejsce w lesie, święte gaje często stanowiły nie tylko sanktuaria, ale również magiczną przestrzeń łączącą żywych z duchami przodków. Być może ten prastary związek lasu ze śmiercią leży u podstaw *Heldenhaine*, „gaju bohaterów”, specyficznie niemieckiej formy upamiętnienia żołnierzy poległych w I wojnie światowej. „Gaj bohaterów” oznaczał osobliwy rodzaj cmentarza wojskowego bez rzeczywistych grobów, za to z szeregami drzew zasadzonych w ich miejsce⁸⁵. Cześć oddawana poległym stała się tym samym nieodróżnialna od czczenia mistycznych mocy samej natury. Ważną funkcją gajów bohaterskich, odmiennych od pomników historycznych, była estetyzacja poniesionych strat ludzkich możliwa dzięki wykorzystaniu palingenetycznego symbolizmu drzewa. Dzięki temu bowiem, że drzewo wciąż się odradza, może ono stać się obrazem „żywota bez śmierci”⁸⁶. Koncepcja gajów bohaterskich – tłumaczy Mosse – pomagała „zamaskować rany wojny” przez to, że łączyła to, co – wydawałoby się – nie do pogodzenia: „z jednej strony walkę i umieranie, z drugiej zaś kosmiczne rytmy”⁸⁷. Straty ludzkie traciły charakter niepowetowanych, ponieważ „natura zawsze się odnawiała i polegli odpowiadali wiośnie, która następowała po zimie”⁸⁸. Dzięki metaforze dendrologicznej śmierć „odczuwana jest nie tylko i wyłącznie jako śmierć, lecz coś niezbędnego dla nowego życia, a jednostka nie jest po prostu osobną jednostką, lecz odgałęzieniem rośliny”⁸⁹. Sycąc nowe pędy życia, śmierć przestaje jawić się jako jego przeciwieństwo.

Już uczestnikom volkistowskich ruchów młodzieżowych przyświecało hasło, by „zostać sobą mimo wszelkich przeciwnych mocy”⁹⁰. Młodzi mężczyźni, którzy masowo porzucali gimnazjalne sale i uniwersyteckie aule, by stawić się do wojennego poboru zabierali do okopów egzemplarze Nietzschego, którego Zaratustra wzywał: „Stań się,

⁸⁵ Por. G.L. Mosse, *Fallen Soldiers. Reshaping the Memory of the World Wars*, Oxford University Press, New York 1991, s. 87.

⁸⁶ M. Eliade, *Traktat o historii religii*, s. 264.

⁸⁷ G.L. Mosse, *Fallen Soldiers. Reshaping the Memory of the World Wars*, s. 114.

⁸⁸ *Ibidem*, s. 88.

⁸⁹ *Potęga mitu: rozmowy Billa Moyersa z Josephem Campbellem*, przeł. I. Kania, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994, s. 167.

⁹⁰ G.L. Mosse, *Kryzys ideologii niemieckiej*, s. 229.

kim jesteś!⁹¹” Wezwanie do tego, by być sobą, imperatyw autentyczności był – jak zapewnia Mosse – integralną częścią mitu „doświadczenia wojennego”, jakim żyło pokolenie Wielkiej Wojny⁹². Ponieważ udział w wojnie rozumiany był jako jedyne możliwe doświadczenie autentyczności w warunkach nihilistycznej, handlarskiej cywilizacji, pragnienie autentyczności mogło zostać połączone z kultem natury, od dawna już przeciwko tej cywilizacji wymierzonym. Skoro „niezepsuta natura stanowiła analogię mężczyzn w okopach”⁹³, jedynie drzewa, a nie marmurowe pomniki, mogły wyrazić autentyczność ich ofiary.

OPÓŹNIENIE / PRZYSPIESZENIE

Germania służyła za koronne świadectwo tekstowe na temat odrębności Germanów już od momentu jej odkrycia w wieku XV. Jej mitotwórcze znaczenie przybierało na intensywności wraz z upływem czasu. Zawarty w niej mit germański okazał się jednym z głównych elementów w wyobraźniowej retoryce dziewiętnastowiecznych volkistów, którzy stwarzali niemiecki nacjonalizm bardziej określony przez pejzaż niż instytucje państwa. *Germania* Tacyta i teoria klimatyczna Herdera stanowią dwa ważne źródła, z których czerpie popularna w Niemczech koncepcja narodu etnicznego, o której historyk Helmut Plessner powiada: „Niemiecki naród etniczny oznacza związek z ziemią, ojczyzną, obyczajem pradziadów. W tym sensie obce jest mu wszystko, co sztuczne i cywilizowane. Nie znosi nad sobą niczego w postaci formy i ładu, co nie pochodziłoby od niego samego”⁹⁴.

Im bardziej Niemcy wchodzili w świat nowoczesny, z tym większym uporem za zwierciadło swej narodowej tożsamości obierali nie historię ale naturę. Wedle Morisa Eksteinsa, śledzącego cywilizacyjny kontekst towarzyszący wybuchowi i przebiegowi Wielkiej Wojny, „[...] żaden kraj nie miał większego od Niemiec prawa do używania określeń «ruch» i «przejsiowość»”⁹⁵. „O ile Anglia – przekonuje autor

⁹¹ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i nikogo*, przeł. W. Berent, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2004, s. 170.

⁹² Por. G.L. Mosse, *Fallen Soldiers. Reshaping the Memory of the World Wars*, s. 114.

⁹³ *Ibidem*, s. 88.

⁹⁴ H. Plessner, *Opóźniony naród. O politycznym pokuszeniu ducha mieszczańskiego*, w: *Sonderweg. Spory o „niemiecką drogę odrębną”*, przeł. J. Kałużny, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2008, s. 139.

⁹⁵ M. Eksteins, *Święto Wiosny. Wielka Wojna i narodziny nowego wieku*, przeł. K. Rańska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1996, s. 83.

– przewodziła w przemianie modelu życia na naszej planecie z wiejsko-rolniczego na miejsko-przemysłowy, o tyle Niemcy, bardziej niż jakikolwiek inny kraj, wprowadziły nas w świat ‘postprzemysłowy’ czy stechnologizowany⁹⁶. Dynamika niemieckiej modernizacji była wyjątkowo eksplozywna, a okres okołowojeenny charakteryzował się „szalonym przyspieszeniem i proporcjonalną do niego dezorientacją ludności”⁹⁷.

Od czasów romantycznej rewolty przeciwko Oświeceniowi Niemcy czuli odrazę do modernizacji, w której tryby wciągnięci byli bardziej niż inne narody i dlatego potrzebowali symbolicznej odrębności, za pomocą której mogliby się od przejawów jakoby „nie-niemieckiej” nowoczesności odciąć. Innym aspektem niemieckiej *Sonderweg* był fakt polityczno-obywatelskiego zapóźnienia, czego świadectwem było powstanie samodzielnego państwa narodowego dopiero w 1871 roku. Nacjonalizm niemiecki – w odróżnieniu od francuskiego, angielskiego czy amerykańskiego – swych założycielskich fundamentów nie odnajdywał w zasadach czy instytucjach politycznych. Zamiast tego szukał ugruntowania w tym, co pierwotnie dane. „Dzieje wszystkich innych narodów – zauważa Oswald Spengler – wyznacza jedna droga od początku do końca. Sens naszych dziejów jest inny: stanowi ciągle powtarzaną próbę znalezienia początku”⁹⁸. Niemiecką trajektorię rozwojową oddać można przez paradoks jednoczesnego przyspieszenia i opóźnienia. Las jako mitologiczny „początek” pozwala pogodzić sprzeczności, jakich doświadcza kraj późno ukształtowany, politycznie zapóźniony, a zarazem niesiony falą przyspieszonej modernizacji. Według przenikliwej uwagi Plessnera: „Niemiecka świadomość państwowa próbuje się zakotwiczyć w historii, spoglądając na rzeczywiste początki, ale jej kotwicowiskiem okazuje się niezmiennie naturalna pierwotność. Gdy owa świadomość, dumna ze swego wiecznego barbarzyństwa, broni się przed starszym, szczęśliwszym i trzeźwiejszym Zachodem, wydaje się, jak gdyby wszystkie wielkie erupcje niemieckiej historii: wojna z Napoleonem, reformacja Lutera, opór Widukinda przeciwko Karolowi były jedną walką olbrzymów przeciwko Rzymowi, którą rozpoczął Arminiusz, książę Cherusków”⁹⁹. Godna uwagi jest zachodząca tutaj prawidłowość: im gwałtowniej przebiegają mo-

⁹⁶ *Ibidem*, s. 83.

⁹⁷ *Ibidem*, s. 83.

⁹⁸ O. Spengler, *Historia, kultura, polityka: wybór pism*, przeł. A. Kołakowski i J. Łoziński, Państwowy Instytut Wydawniczy 1990, s. 273.

⁹⁹ H. Plessner, *Opóźniony naród. O politycznym pokuszeniu ducha mieszczańskiego*, s. 148.

dernizacyjne procesy społecznego wykorzenia, z tym większym uporem przywoływany jest mit zakorzenia w naturze. Mitologem lasu pozwala wyrazić rozmaite aspekty niemieckiego antymodernizmu. Natura nie zna równości i dlatego las symbolizuje społeczeństwo hierarchiczne, przeciwstawne „zasadom 1789”. Natura nie opuszcza miejsca swego zakorzenia i dlatego las symbolizuje organiczny charakter *Volku*, przeciwieństwo kosmopolitycznej mobilności i mieszania się ras.

Wedle Nietzschego, wyobraźnia nowoczesna cierpi z powodu „straty ojczyzny mitycznej”¹⁰⁰ i dlatego obsesyjnie „szuka, grzebiąc i dłu- biąc, korzeni”¹⁰¹. Dzięki diagnozie postawionej przez autora *Narodzin tragedii* możemy w mitologii niemieckiego lasu widzieć odpowiedź na dwa problemy trapiące nowoczesną wyobraźnię: głód korzeni i historycystyczne znużenie. Mitologia lasu osnuta jest bowiem wokół toposów zakorzenia i cyklicznej regeneracji. *Silva Theutonica*, podobnie jak spokrewniony z nią Nietzscheński *powrót tego samego* (świat „sam wiecznie stwarzający się, sam wiecznie niweczający”¹⁰²) należą do rodziny mitów palingenetycznych, które ilustrują – opisywaną przez Eliade – ucieczkę nowoczesnej wyobraźni od „terroru historii”¹⁰³. Mity te łączy odrzucenie linearności czasu historycznego zarówno w postaci religijnego eschatonu, jak i świeckiego postępu, na rzecz kosmicznych rytmów natury.

Intrygująca jest stale towarzysząca idei niemieckiej odrębności wiara, że związek z tym, co pierwotne, niczym eliksir młodości, uodparnia Niemców na procesy dekadencji i rozkładu. Wiara ta buduje dziwną dumę „ze swego wiecznego barbarzyństwa”¹⁰⁴. Giuseppe Cocchiara, badacz dziejów europejskiej folklorystyki, Herderowi przypisuje „mit mówiący o odmłodzeniu starego świata dzięki ludom germańskim, ponieważ w nich to zachowały się niewyczerpane jeszcze siły, ale także i obyczaje «dzikie, silne, dobre»”¹⁰⁵. Wiek później po Herderze, katastrofista Spengler, nadzieję na ratunek przed zachodnią cywilizacją wciąż znajduje w niemieckim barbarzyństwie:

¹⁰⁰ H. Nietzsche, *Narodziny tragedii czyli hellenizm i pesymizm*, s. 100.

¹⁰¹ *Ibidem*, s. 100.

¹⁰² F. Nietzsche, *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości*, przeł. S. Frycz i K. Drzewiecki, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2003, s. 274.

¹⁰³ Zob. M. Eliade, *Mit wiecznego powrotu*, przeł. K. Kocjan, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998.

¹⁰⁴ H. Plessner, *Opóźniony naród. O politycznym pokuszeniu ducha mieszczańskiego*, s. 148.

¹⁰⁵ G. Cocchiara, *Dzieje folklorystyki w Europie*, przeł. W. Jekiel, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1971, s. 199.

„[...] są w nas jeszcze prastare rysy charakteru z odległej przeszłości, które inni w toku dziejów wygładzili i zagubili. Są to pozostałości staronordyckich instynktów niczym wprost z islandzkich sag: nietowarzyskość, skrytość, potrzeba samotności, upór, przekora, przewaga szerokogłowych nad długogłowymi”¹⁰⁶.

Już Herdera fascynowało „wszystko to, co opatrzone było przedrostkiem Ur [...]”¹⁰⁷. Johann Fichte, w patriotycznych mowach z czasów wojen napoleońskich, uznawał naród niemiecki za jedyny przypadek europejskiego pranarodu (*Ur-Volk*), ponieważ posługuje się on czystym prajęzykiem (*Ur-Sparche*). Twierdzeniom Fichtego lingwistycznej podbudowy dostarczyli Wilhelm i Jacob Grimmowie, autorzy tytanicznego dzieła, jakim było sporządzenie ponad trzydziestu tomów *Słownika języka niemieckiego*. Równie fundamentalne było ich drugie przedsięwzięcie, polegające na zebraniu ustnej tradycji ludowej, spisaniu legend, podań i pieśni. Ugruntowali w ten sposób przekonanie, że niemiecka odrębność bierze się z zakorzenienia w języku niezepsutym przez obce wpływy. To dlatego Teutonowie z dawien dawna odróżniali siebie od „Welszów”, ludów wpierw celtyckich a potem romańskich. Pierwsze wydanie *Baśni* ukazało się w trakcie wojen napoleońskich, a lingwistyczne dociekania braci Grimm pomagały deprecjonować język najeźdźcy jako przypadek zapomnienia oryginalnej celtyckiej mowy na rzecz dialektu łacińskiego. Od Herdera, Fichtego i braci Grimm po Heideggera trwa kult niemczyzny jako języka, który zachował swój czysty i pradawny charakter. Dzięki temu, że oparł się zepsuciu przez latynizację, jest językiem nie tylko „pozostającym w kontakcie ze swym źródłem”, ale i stale „odnawiającym się z niego”¹⁰⁸. Według Heideggera uczyniło to z niemczyzny rodzaj języka wybranego, umożliwiającego samo myślenie nad pustoszącym bycie charakterem zachodniej metafizyki i techniki.

Dzięki swemu początkowi w naturze, w której Niemcy znajdowali fontannę narodowej młodości, jako jedyni uniknąć mieli nieuchronnej fazy zachodniej cywilizacji, którą był jej schyłek. W tym przeświadczeniu o własnym apokaliptycznym wybraństwie wciąż porzmięwa Tacyta mit młodej i barbarzyńskiej Germanii stawiającej opór starej i zdegenerowanej cywilizacji Rzymu.

¹⁰⁶ O. Spengler, *Historia, kultura, polityka. Wybór pism*, s. 274.

¹⁰⁷ G. Cocchiara, *Dzieje folklorystyki w Europie*, s. 186.

¹⁰⁸ H. Plessner, *Opóźniony naród. O politycznym pokuszeniu ducha mieszczańskiego*, s. 139.

WIECZYSTY LAS

„Panteizm jest ukrytą religią Niemiec” – lakonicznie konstatawał Heine blisko połowy XIX wieku¹⁰⁹. Choć kult natury, szczególnie zaś lasu, obecny jest w kulturze niemieckiej na długo przed nadejściem nazizmu, to za jego czasów panteizm stał się religią oficjalnie wyznawaną. Nazistowski orzeł trzymał swastykę okoloną przez dębowy wieńiec, a słowa faszystowskiej pieśni głosiły: „Wywodzimy się z lasu / Wzrastamy jak las / Nasza dusza wyłania się z lasu [...]”¹¹⁰.

W kulturze nazistowskiej znaleźć można kontynuację wielu wcześniejszych volkistowskich wątków, jak choćby utożsamienie Francji z wszystkimi plagami nowoczesności. Znamiennym symbolem przegranej Cesarstwa w 1918 roku były reparacje w postaci drewna w ramach Traktatu Wersalskiego wymuszone przez Francję¹¹¹. Czyniło to z niej – kraju odlesionych pól i sztucznych, geometrycznych parków, oświeceniowego racjonalizmu i „zasad 1789” – arcywroga niemieckiego lasu. Od volkizmu nazizm przejął też dendrologiczny antysemityzm, przedstawiający Żydów jako lud pustynny, pozbawiony korzeni i pasożytniczy. Przesunięcia sensu pozwalały i jednych i drugich traktować jako przedstawicieli „pustyni” – Żydów dosłownie, Francuzów przenośnie – jako reprezentację metropolitalnej cywilizacji Zachodu. Volkistowskiej proweniencji były też niektóre motywy ekologii głębokiej podjęte przez nazistowskie ustawodawstwo dotyczące ochrony natury. Jednak jako ideologicznie i propagandowo zorkiestrowana całość narodowy socjalizmu reprezentował nowe odgałęzienie leśnego światopoglądu.

W okresie nazizmu podjęto się trzech projektów odsyłających do mitologii niemieckiego lasu¹¹². Towarzystwo Badawcze nad Pradziejami Spuścizny Duchowej, *Ahnenerbe*, działające pod patronatem Heinricha Himmlera, rozpoczęło w 1937 roku rozległe studia zatytułowane „Las i drzewo w intelektualnej i kulturowej historii ludów aryjsko-germańskich”. Hermann Goering, główna osobistość w dziedzinie leśnictwa, myślistwa i ochrony natury, dzierżący stanowisko ministra lasów, zasłynął ambitnym projektem zalesienia Wschodu (*Wiederbewaldung des Ostens*), zinstytucjonalizowanym w roku 1941. Wresz-

¹⁰⁹ H. Heine, *Z dziejów religii i filozofii w Niemczech*, s. 79.

¹¹⁰ „Aus dem wald kommen wir / Wie der Wald leben wir / Wie der Wald waechst ihre Seele [...]”, cyt. za: B. Nuss, *Syndrom Fausta. Próba opisanie mentalności Niemców*, s. 75.

¹¹¹ Por. J. Zechner, *Politicized Timber: The German Forest and the Nature of the Nation 1800–1945*, „The Brock Review” 2011, t. 11, nr 2, s. 21.

¹¹² *Ibidem*, s. 22–26.

cie Alfred Rosenberg w roku 1934 zamówił megaprodukcję filmową, dzieło reżysera Hannsa Springera, które dwa lata później weszło na ekrany pod tytułem „Wieczysty las” (*Ewiger Wald*). Roboczy tytuł filmu był jeszcze bardziej wymowny i brzmiał: „Niemiecki las – niemiecki los” (*Deutscher Wald – Deutsche Schicksal*).

To mistrzowskie dzieło kinematografii III Rzeszy, które wciąż obejrzeć można na *You Tube*, pokazuje jak od epoki neolitu po czasy nazizmu wieczny germański naród pozostaje w doskonałej symbiozie z wiecznym lasem. Film rozpoczyna się podniosłym hymnem na cześć regeneracyjnych mocy przyrody, co obrazuje eksplozją wiosny przelamującej martwość zimy. Następuje charakterystyczne dla wyobraźni volkistowskiej zlanie się dwóch wizji życia blisko ziemi: leśnego i wiejskiego. W obu przypadkach życie toczy się w otoczeniu kniei: młodzież płąsa wokół umajonego drzewa, zmarli grzebani są w wydrążonych kłodach drzew. Nie tylko święte gaje, w których Teutonowie czczą swoje bóstwa, wpłynęły na ścisłą więź *Volku* z lasem. Więż tę zbudowały również pełne poświęcenia walki toczzone przeciwko zakusom imperialnego najeźdźcy. Nietrudno zgadnąć, że w roli tej Rzym występuje dwukrotnie: najpierw w postaci legionów rzymskich, potem w postaci misjonarzy narzucających siłą chrześcijaństwo. Pojawia się też wątek akcji powstańczych: od szesnastowiecznych rebelii chłopskich przeciwko feudałom kościelnym po napoleońskie wojny wyzwolenicze. Rozliczne związki lasu z wojskiem wieńczy pełna artyzmu scena, gdy szeregi drzew na naszych oczach przeistaczają się powoli w szeregi wyprostowanych żołnierzy stojących w obronnym szyku. Film kończy się eksklamacją: „Naród, jak las, trwa wiecznie!” (*Volk steht wie Wald in Ewigkeit!*) Zadaniem wszystkich scen, obrazów i symboli, jakie znajdujemy w „Wieczystym lesie”, jest przedstawienie radykalnej odrębności Niemców jako narodu, który dzięki odwiecznej symbiozie z lasem umknął „terrorowi historii” i wciąż żyje w zgodzie z kosmicznymi rytmem natury. Obraz Springera, spajając w jednej poetyckiej wizji większość znanych nam już motywów mitologii niemieckiego lasu, uznać należy za majstersztyk palingenetycznego witalizmu.

Tym, co odróżniało nazizm od wcześniejszych odmian mitu naturalistycznego, była obsesyjna koncentracja na czystości rasy. To dlatego w ideologicznej orkiestracji poprzednich idei na temat niemieckiej odrębności najbardziej przydatna okazała się *Germania* Tacyta. Zawarty w niej etnogenetyczny mit – zgodnie z którym Germanie zamieszkujący przepastne puszcze nie mieszały się z obcymi i dlatego pozostali

ludem „odrębnym, czystym i podobnym tylko do siebie”¹¹³ dostarczał starożytnego świadectwa czystości niemieckiej rasy. Richard Walther Darre, minister rolnictwa w III Rzeszy, któremu przypisuje się autorstwo ideologii „krwi i ziemi” (*Blut und Boden*), pomógł przekształcić wątki volkistowskie w nazistowskie. Podobnie jak volkiści uważał związany z ziemią stan chłopski za najcenniejszą część narodu, ale jego apologię połączył teraz z ekspansjonistycznym programem agrarnego osadnictwa Niemców na podbitych ziemiach wschodnich. „Nazizm okazał się ideologią – tłumaczy badacz ekologii – która w sposób nadzwyczaj spójny i wymyślny łączyła umiłowanie natury z rasizmem. Skoro duch narodu niemieckiego wyrasta z niemieckiej gleby i lasów, a duch ten jest duchem wyższej rasy, to jego wyższość i konieczność oczyszczenia z elementów niższych jest procesem naturalnym, a nie jak inne ideologie wytworem kultury. Rozkwit Niemiec nastąpi więc jedynie wówczas, gdy stworzone zostanie i ‘objęte ochroną’ środowisko naturalne, w którym tkwi istota Niemiec oraz ich siła. W ten sposób krew i ziemia stawały się jednym”¹¹⁴.

Herder podnosił znaczenie związku między krajobrazem a charakterem, uznając narody za oddzielne ekosystemy, volkizm apelował o zachowanie czystości rodzimego otoczenia i przestrzegał przed pomieszaniem go z tym, co obce, nazizm odważył się na pomysł, aby obcy ekosystem zamienić we własny. Herder, przekonany, że niemiecki las stracił już wiele ze swej pierwotności, pisał o Germanii, że była „[...] przez długi czas lasem pełnym łąk, bagien i mokradeł, gdzie tur i łoś, te obecnie wytępione germańskie zwierzęta bohaterskie, mieszkały obok germańskich, bohaterskich ludzi [...]”¹¹⁵. Nazizm zanegował przekonanie, że nie da się już przywrócić wytępionych, w opinii Herdera, „zwierząt bohaterskich”. Zauroczoney obrazem tura przemierzającego pierwotne knieje, Goering podejmuje się śmiałych planów germanizacji podbitych ziem na Wchodzie, zamiany rozległych lasów Białowieży, na obszarze Polski i Litwy, w archetypowy germański *UrWald*. Prowadzone są też intensywne starania, by genetycznie odtworzyć i na nowo wyhodować archaicznego tura. W marzeniach marszałka Rzeszy na to właśnie „bohaterskie zwierzę” mieliby znów polować aryjscy myśliwi.

U volkistów wrogiem lasu byli Żydzi albo Francuzi jako przedstawiciele zurbanizowanej cywilizacji. U nazistów do niegodnych lasu

¹¹³ Tacyt, *Germania*, s. 65.

¹¹⁴ D. Peterson del Mar, *Ekologia*, przeł. J. Karłowski, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 2010, s. 63.

¹¹⁵ J.G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*, t. 2, s. 320–321.

wrogów zaliczono również narody słabo zurbanizowane, jak Słowianie, których narodowosocjalistyczna propaganda „odlesiała” i przedstawiała odtąd jako barbarzyńskie ludy powiązane ze stepem jako swym środowiskiem życiowym. Do emblematów wykorzenia oprócz „miasta” i „pustyni” dołączył teraz „step”. Pozwalało to artykułować niemiecką odrębność jako „kraju środka”, usytuowanego między urbanistycznym Zachodem a pustymi stepami Wschodu. Największy rozbrat z ideami Herdera i volkistów wziął nazizm w swoim pomysle przerabiania obcego krajobrazu na własny, czego widowym znakiem miały być dęby masowo zasadzane na wschodnich stepach. To, co wcześniej było ekologicznie inspirowanym kulturowym izolacjonizmem, teraz okazało się zielonym kamuflażem dla ekspansjonizmu, zaboru ziem zaludnionych przez Słowian i przekształcenia ich w zalesione parki krajobrazowe.

Przez stulecia mitologia lasu pełniła ważną rolę w różnych niemieckich bataliach ideowych. Stanowiła symboliczną odpowiedź na modernizację i przyspieszenie technologiczne, metropolitalny kosmopolityzm i wykorzenie z tradycyjnych form życia. Z perspektywy wcześniejszych ideologii powrotu do natury nazistowska doktryna „krwi i ziemi” tylko pozornie wydawała się być ich kontynuacją. W istocie bowiem w nowy i śmiertelny sposób łączyła imperatyw czystości rasy z imperatywem czystości środowiska. Zdobycze terytorialne na Wschodzie, skutecznie oczyszczone z „wrogów lasu” i uszlachetnione dzięki zalesieniu, miały przeobrazić się w *Silva Theutonica*, właściwą przestrzeń życiową germańskich osadników.

Długo przed zjednoczeniem Niemiec Heine przestrzegał przed złowróżbnym łączeniem nacjonalizmu z naturalizmem. Sceptyczny wobec „niemieckiej rewolucji” przebiegającej pod silnym wpływem „filozofów przyrody”, w dziwnie proroczych słowach pisał: „[...] oto niemiecki grzmot dotarł wreszcie do swego celu. Na ten dźwięk orły będą spadać z wysokości, a lwy w najdalszych zakątkach afrykańskich pustyni podwiną ogony i ukryją się w swych królewskich jaskiniach. Odbędzie się w Niemczech spektakl, w porównaniu z którym francuska rewolucja wyda się beztronską idyllą”¹¹⁶.

BIBLIOGRAFIA

Anderson B., *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1997.

¹¹⁶ H. Heine, *Z dziejów religii i filozofii w Niemczech*, s. 158.

- Boehme G., *Filozofia i estetyka przyrody w dobie kryzysu środowiska naturalnego*, przeł. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2002.
- Canetti E., *Masa i władza*, przeł. E. Borg i M. Przybyłowska, Czytelnik, Warszawa 1996.
- Carlyle T., *Bohaterowie. Cześć dla bohaterów i pierwiastek bohaterstwa w historii*, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2006.
- Cocchiara G., *Dzieje folklorystyki w Europie*, przeł. W. Jekiel, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1971.
- Eksteins M., *Święto Wiosny. Wielka Wojna i narodziny nowego wieku*, przeł. K. Rabińska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1996.
- Eliade M., *Traktat o historii religii*, przeł. J. Wierusz-Kowalski, Książka i Wiedza, Warszawa 1966.
- Eliade M., *Mit wiecznego powrotu*, przeł. K. Kocjan, Wydawnictwo KR, Warszawa 1998.
- Eliade M., *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 1, przeł. S. Tokarski, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2007.
- Goethe J.W., *Refleksje i maksymy*, przeł. J. Prokopiuk, Wydawnictwo Vis-a-Vis, Kraków 2019.
- Hegel G.W.F., *Pozytywność religii chrześcijańskiej*, w: *Pisma wczesne z filozofii religii*, przeł. G. Sowiński, Wydawnictwo Znak, Kraków 1999.
- Heidegger M., *Polna droga*, przeł. C. Wodziński, „Przegląd Polityczny” 2009, nr 97/98.
- Heine H., *Z dziejów religii i filozofii w Niemczech*, przeł. T. Zatorski, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 1997.
- Herder J.G., *Myśli o filozofii dziejów*, przeł. J. Gałęcki, t. 1–2, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1962.
- Hesemann M., *Religia Hitlera*, przeł. A. Walczy, Prószyński i S-ka, Warszawa 2011.
- Homer, *Iliada*, przeł. F.K. Dmochowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1990.
- Krebs C.B., *A Most Dangerous Book*, W.W.Norton &Company, New York 2012.
- MacGregor N., *Niemcy. Zbiorowa pamięć narodu*, przeł. T. Teszner, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 2018.
- Mosse G.L., *Kryzys ideologii niemieckiej*, przeł. T. Evert, Czytelnik, Warszawa 1972.
- Mosse G.L., *Fallen Soldiers. Reshaping the Memory of the World Wars*, Oxford University Press, New York 1990.
- Mumford L., *Technika a cywilizacja. Historia rozwoju maszyny i jej wpływ na cywilizację*, przeł. E. Danecka, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1966.
- Muenkler H., *Mity Niemców*, przeł. A. Kopacki, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2013.

- Mosse G.L. (oprac.), *Nazi Culture. Intellectual, Cultural and Social Life in the Third Reich*, The University of Wisconsin Press, Madison 1966.
- Nietzsche F., *Narodziny z tragedii czyli hellenizm i pesymizm*, przeł. L. Staff, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2004.
- Nietzsche F., *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i nikogo*, przeł. W. Berent, Wydawnictwo Antyk, Kety 2004.
- Nietzsche F., *Wiedza radosna*, przeł. L. Staff, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2003.
- Novalis, *Uczniowie z Sais. Proza filozoficzna – Studia – Fragmenty*, przeł. J. Prokopiuk, Czytelnik, Warszawa 1984.
- Nuss B., *Syndrom Fausta. Próba opisanie mentalności Niemców*, przeł. J. Karbowska, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1995.
- Peterson del Mar D., *Ekologia*, przeł. J. Karłowski, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 2010.
- Plessner H., *Opóźniony naród. O politycznym pokuszeniu ducha mieszczańskiego*, w: *Sonderweg. Spory o „niemiecką drogę odrębną”*, przeł. J. Kałużny, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2008.
- Potęga mitu: rozmowy Billa Moyersa z Josephem Campbellem*, przeł. I. Kania, Wydawnictwo Znak, Kraków 1994.
- Savater F., *Mój słownik filozoficzny*, przekład zb., Wydawnictwo Axis, Poznań 2003.
- Sombart W., *Żydzi i życie gospodarcze*, przeł. M. Brokmanowa, reprint wydania z 1913, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2010.
- Spengler O., *Historia, kultura, polityka: wybór pism*, przeł. A. Kołakowski i J. Łoziński, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1990.
- Spengler O., *Zmierzch Zachodu*, przeł. J. Marzęcki, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001.
- Tacyt Publiusz Korneliusz, *Germania*, przeł. T. Płóciennik, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2008.
- Tacyt, *Roczniki*, w: *Dzieła*, t. 1, przeł. S. Hammer, Czytelnik, Warszawa 1957.
- Vaughan W., *German Romantic Painting*, Yale University Press, New Haven 1982.
- Zechner J., *Politicized Timber: The German Forest and the Nature of the Nation 1800–1945*, „The Brock Review” 2011, t. 11, nr 2, s. 19–32, DOI:10.26522/br.v11i2.315.